

დომინიკ კოლა

პოლიტიკური სოციოლოგია

გამომცემლობა "სპარტი"

თბილისი, 1999

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 ჟორელიანი

კომპიუტერული უმრუნეელყოფა – ნიკოლოზ წიკლაური

©ქართული თარგმანი

გამომცემლობა „სპარტი“

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

ISBN 2 13 0461670
ISBN 1158 – 6028

რეპაპტორისაბან

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 პუბლიცისტურული დარგის სპეციალისტებისთვის და საერთოდ წიგნის მოყვარული და განათლებული საზოგადოებისათვის.

წიგნი დაწერილია იმ სტილით, რომელიც საერთოდ დამახასიათებელია ფრანგული პუბლიცისტური 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 წარმოიხსნება 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 შადლიერების გრძნობით გვინდა მოვიხსენიოთ საფრანგეთის საელოხო საქართველოში, რომელმაც ფინანსური თანადგომა გაგვიწია წიგნის თარგმნისა და გამოცემის საქმეში. ბატონ კოლასა და საფრანგეთის საელოხოს შუამდგომლობით კი საფრანგეთის საუნივერსიტეტო გამოცემლობამ ნება დაგვართო გვეთარგმნა და გამოგვექვეყნებინა ეს საინტერესო წიგნი, რისთვისაც მათ უღრმეს მაღლობას ვწარავთ.

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

წიგნის გამოცემას უზარმაზარი დრო და ენერჯია შესწირა საზოგადოების კვლევას ცენტრის კოლექტივმა: მარინა მუსხელიშვილმა, გიორგი სანიკაძემ, ოლია მუსხელიშვილმა, ალექსანდრე თვალჭრელიძემ.

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

ვია ყორყოლიანი

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 მეცნიერება 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 კელევის 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
- ინსტიტუტი 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 მიში, 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

IV

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
(არისგოტელე), 40

პოლიტიკა როგორც ადამიანის ადამიანურობის პირობა, 42

პოლიტიკა ბოლოს უღებს ადამიანთა ბუნებრივ გაფანტვას (პროტაგორა), 42

პოლიტიკური ძალაუფლების არსებობა იყავს კაცობრიობას დესტრუქციისაგან (ავგუსტინე,
ლუთერი), 43

სახელმწიფო ბოლოს უღებს ყველას ბრძოლას ყველას წინააღმდეგ (პოხსი), 44

პოლიტიკა თავის არსს პოულობს ომში (შმიგი), 45

პოლიტიკა, ადამიანის ადამიანურობის უარყოფა, 47

ბუნებრივი მდგომარეობიდან სამოქალაქო საზოგადოებაზე გადასეღა როგორც
დეგრადაცია (რუსო), 47

სამოქალაქო საზოგადოების პარამიტული სახელმწიფო (მარქსი), 49

პოლიტიკა სიკედილის იმპულსსა და ლიბიდოს შორის (ფროიდი), 50

თაურმაშის სიკედილი, 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

ტოკეილის 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

V

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

რეეოლუციის პარადიგმა ტოკეილის მიხედვით, 85

1848 წლის რეეოლუცია 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 ბულონის მიხედვით, 96

ოლსონის პარადოქსი, 98

ქმედებიდან კლასობრივ შეგნებამდე: კლასობრივი შეგნების გენეზისი მარქსთან, 100

ჯგუფი და სუბიექტი, 103

უპირო «ის»-ის დიქტატურა, 103

ჰაიდევერი 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 კორე ლავოს მიხედვით, 112

ორგანიზმი როგორც იდეოლოგია: მენენიუს აგრიპას არაკი, 114

იერარქია და დემოკრატია, 114

პლატონისეული სახელმწიფოს პარადიგმა, 114

პლატონისეული მოდელის კრიტიკა, 116

იმონოპია არისტოტელეს მიხედვით, 116

დიურკეიმი 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 ტოკეილთან, 121

პოლიტიკური პარტიები, 124

პარტიების განსაზღვრა მაქს ვებერის მიხედვით, 124

საკადრო და მასობრივი პარტიები: ამომრჩეველთა პარტიები, 125

პოლიტიკური პარტიები ტოკეილის მიხედვით, 128

ბიუროკრატია და პოლიტიკური პარტიები, 130

ნების ერთიანობა ლენინის მიხედვით, 131

პარტიის ფუნქციები, 131

კლასობრივი ცნობიერების შემოგანა, 132; ძალის გამრავლება, 132; ცენტრალიზმი, 133.

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

მესამე ნაწილი პოლიტიკის არტიკულიზება

თავი VII - დესტრუქციის წესები, 140

დესტრუქციის წესები და პოლიტიკური სისტემა, 141

სამხედრო გექნიკა და პოლიტიკური სტრატეგია, 141

ანტიკური სახელმწიფო და შუა საუკუნეების ეპქართა სახელმწიფო მაქს ებერის მიხედვით, 142

პოლიტიკური სტრუქტურები როგორც ომის ხელოვნების შედეგი: ანტიკური საბერძნეთის მაგალითი, 143

ეტლი მიკენურ ცივილიზაციაში, 144

პოლიტიკური რევოლუცია და ფალანგი, 146

სახელმწიფო, დესტრუქციის წესი და წარმოება აფრიკაში, 147

მშვილდი და ისარი, დემოკრატიული იარაღი, 148

მახვილი და სმალი: მეტალურგიაში წარმოშობა სახელმწიფო, 149

ცხენი და არისტოკრატის მმართველობა, 149

ცენტრალიზებული 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 “ქალაქის ეფუხეები”. 155

საყოველთაო მობილიზაცია და გოგალიგარული სახელმწიფო, 156

ქლატონის მოდელი, 156

გოგალური ომი: მასების აღზეება 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

გექნიკა როგორც გლობალური სოციალური მასტრუქტურებელი, 161

ეკოსისტემა და კულტურა, 162

ბალის პიდროლიკური კორპორაცია, 162

ინდივიდუალური უფლება ღარიბ მარიკოში, 163

კულტურა, გექსტი 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

VII

დესტრუქციის და წარმოების სამუალებები, 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

ალრიცხვაზე დესპოტური სახელმწიფო: წინაკოლონიალური დაპოემის მაგალითი, 174

სამართლებრივი სახელმწიფო და ბაზარი, 177

კონკურენტული ბრძოლა პოლიტიკური ძალაუფლებისათვის შუმპეტერის მიხედვით, 179

კონკურენტია, პარტიათა სისტემა და კენჭისყრის წესი, 180

დარღვევა / გაპროტესტება ("exit / voice"), 180; კენჭისყრის წესი და დემოკრატია, 181.

თავი IX - კომუნიკაციის წესები

საკომუნიკაციო საზოგადოების რეტროსპექტიული ილუმინა, 183

ძალაუფლების გამოსახულებები და გამოსახულების ძალაუფლება, 185

ფანატიკოსები და ხათმებრძოლები, 185

ძალაუფლება და ძალაუფლების წარმოსახვა ელისაბედის ეპოქაში, 186

ესთეტიკური ფორმები და პოლიტიკური სისტემები, 187

იდეალური და რეალური, არისტოკრატია და დემოკრატია მხატვრობაში, გოკეილის მიხედვით, 187

არქიტექტურა და პოლიტიკური სისტემა იმპერიულ რომში, 188

როლს როისის მორთულობა - ინგლისური იდეოლოგიის ესთეტიკური 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

ლუვი-სტროსის დამწერლობის გაკვეთილი, 193

დამწერლობა და აღმოსავლური დესპოტიზმი, 195

ლუვი-სტროსის ლოგოტეტიკის დეკონსტრუქცია ვაკ 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 გირანია, 199

გოტალიტარული დამწერლობა, 201

ბიბლიოგრაფიებისა და ნომენკლატურის საბჭოთა კავშირი, 201

გოტალიტარიზმი და დამწერლობა სხეულზე - 203

მეოთხე ნაწილი

სახელმწიფო. სამოქალაქო საზოგადოება. ე.პ.ი.

თავი X - სახელმწიფო და სამოქალაქო საზოგადოება, 205

სახელმწიფოს და სამოქალაქო საზოგადოების კონცეპტუალური სისტემები, 205

სახელმწიფო, ლექსიკა და კონცეპტი, 205

სამოქალაქო საზოგადოება, მისი სხვადასხვა კონცეპტი, 207

სამოქალაქო საზოგადოება და ღვთაებრივი ქალაქი, 209

სამოქალაქო საზოგადოება ღვთაებრივი ქალაქის საპირისპიროდ, 209

სახელმწიფო და ეკლესია ებებრის მიხედვით, 211

პოლიტიკური ბატონობა და პიეროკრატული ბატონობა, 211

სუვერენული ღმერთი, 212

განსხვავება პოლიტიკურ მმართველობასა და პიეროკრატიულ მმართველობას შორის, 213
მეფე და მღვდელი, 213; ბიზანტიის პიეროკრატიული იმპერატორი, 213; სატიმებრძოლების
დავა. პოლიტიკური დავა?, 214.

სახელმწიფოსაგან განსხვავებული სამოქალაქო საზოგადოება, 215

ქასტორალური მთავრობა (მიმელ ფუკო), 216

სახელმწიფო როგორც სამოქალაქო საზოგადოების მარეგულირებელი (კეგელი), 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 რეიმიზის
საფრანგეთი ნაპოლეონ III-ისა და პროლეტარიატის დიქტატურის დროს, 222.

მარქსიდან ლენინამდე: პარტია-სახელმწიფო, 223

წმენდა პარტიისა და პარტიის მიერ, 224; ომიდან სოციალურ პიგიენამდე, 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

ლეოპარდისტყაყიანი ლიდერები, 236

“ეკრპთაყყანისმცემლური დემოკრატია” კაბილეტთან, 237

იყო დაყოფილი, რათა არ იყო მართული, 239

სეგმენტაცია: არისტოკრატულ ატლასში, 239

დაყოფისა და განსაზღვრის რეიმი, 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 წარმოშობა, 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

აესტრიის იმპერიის მარქსისტები და ეროვნება ტერიტორიის გარეშე, 257

IX

რუსი კომუნისტები, პარტია და ეროვნული საკითხი

ლენინი : ეროვნება როგორც აქტიუდენცია, 259

ლენინი 1903 წელს: "ებრაული ნაციონალიზმის იდეა რეაქციულია". 260; ლენინი 1905 წლის შემდეგ: ებრაელი ხალხი ყველაზე უფრო ღვენილია. 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; გეოგორიული ცვლადი, 269.

სახელმწიფო-ერი ევროპაში და პოლიტიკური პარტიები, 271

პოლიტიკური პარტიები და სოციალ-ისტორიული დაყოფა, 271

პარტიების უნივერსალური კლასიფიკაცია (ვან შარლო), 272

ერი და ლეგიტიმური კულტურის მონოპოლია, 275

სუვერენული ერი, 275

ერი და ლეგიტიმური კულტურის მონოპოლია (გელნერი), 275

აგრო-განათლებული იმპერიები, 276

ოსმალეთის იმპერია : პეტეროგენურობა 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

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, წარმოგიდგება 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 გეთაყაბობდა: 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 მკვიდრებიან “სოციალური მეცნიერებები”, ისევე როგორც ინდუსტრიული საზოგადოების ისეთი დიდი და მასობრივი ინსტიტუტები, როგორცაა საყოველთაო სამხედრო სამსახური, საყოველთაო არჩევნები, საეკლესიო სასკოლო სწავლება [1]. თუ XIX საუკუნის დასაწყისში კონტი, ისევე როგორც სხვები, იყენებდა ცნებას პოლიტიკური მეცნიერება, რათა მისი მეშვეობით აღენიშნა ის მეცნიერება ან მეცნიერებები, რომელთა კელევის ობიექტია საზოგადოება, ეს სდებოდა დიდწილად იმ შემკვიდრებობის 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 მრუნვა მიზეზებზე და არა ამოცანებზე ან ღირებულებებზე ან თუნდაც დაფარულ არსზე?

“ადამიანი, სოციალური ცხოველი”, “ადამიანი, პოლიტიკური ცხოველი”

დაეუბრუნდეთ ჩვენი წიგნის სათაურს: “პოლიტიკური სოციოლოგია”. ის შეიძლება გაზვიადებული მოგვეჩვენოს. რამდენადაც თუ სიტყვა “სოციოლოგია” აღნიშნავს “მეცნიერებას საზოგადოებაზე” (თუ გამოვალთ ლათინურიდან *societas* 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 *politikē*-ს ეკვივალენტი. არისგოტლემ, კლასიფიკაციის დიდმა სპეციალისტმა და ლოგიკის დამაარსებელმა, მოგვცა ადამიანის განსაზღვრება, რომელიც ბერძნულიდან შეიძლება ითარგმნოს ან როგორც “ადამიანი არის პოლიტიკური”

ცხოველი” (zoon politikon), ან როგორც “აღამიანი 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 სომ არ არის? ამ შემთხვევაში ამ წიგნს შეიძლება რქმევოდ ძალიან მოკლედ – *სოციოლოგია*, ყინაიდან ეს აუცილებლობით იქნებოდა ამავე დროს “პოლიტიკური სოციოლოგია”. მომდევნო ორ თავში (თავი II: “აღამიანი როგორც სოციალური ცხოველი”; თავი III: “აღამიანი როგორც პოლიტიკური ცხოველი”) ნაჩვენები იქნება, რომ სიტყვები “პოლიტიკური” და “სოციალური” ერთმანეთს არ ფარავენ და რომ პოლიტიკური სოციოლოგია არ წარმოადგენს სოციოლოგიის ნაწილს.

“სოციოლოგისა” და “პოლიტიკურის”, სოციოლოგიისა და პოლიტიკური მეცნიერების კონცეპტუალურ გაიგივებას აქვს ლექსიკური ასპექტიც, რომელმაც, თუ მას ავსხნით, შეიძლება სინათლე მოაყინოს ამ გაუგებრობას.

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

ზოგიერთი გერმინი შემოვიდა ბერძნულიდან, როგორც, მაგალითად, უმრავლესობა იმ სიტყვებისა, რომლებიც აღნიშნავენ პოლიტიკურ რეჟიმებს: არისტოკრატია, დემოკრატია, ოლიგარქია, მონარქია, გირანია, 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 (ყუჩქცია, სიტუაცია, სტატუსი) და, რომელსაც კლასიკურ ლათინურში არა აქვს გერიგორიაზე სუვერენული ხელისუფლების პოლიტიკური მნიშვნელობა. Stato განცდა იგალოურში XVI საუკუნის დასაწყისში მაკიაველისა და კასტელიონის ნაშრომებში, შემდეგ კი სხვა ენებშიც დამკვიდრდა (იხ. თ.X).

– მეორე შესაძლებლობაა: ლათინური წარმოშობის გერმინები, რომლებიც მოდიან ლათინური პოლიტიკური რეალობიდან; ასე მაგალითად, ლაპარაკობენ ისეთი პოლიტიკური პარტიების სატრიბუნო ფუნქციებზე, როგორც კომუნისტური პარტია, რაც ესმინება რომის პლესის ტრიბუნას (იხ. თ. VI), ან კიდევ პროლეტარიატის დიქტატურაზე, მიუხედავად იმისა, რომ რომაულ დიქტატურას, როდესაც კონსულს აქვს სრული უფლებები გადაწყვიტოს კრიმინული სიტუაცია, და ლენინის მიერ შექმნილ სახელმწიფო-პარტიულ დიქტატურას შორის ევებერთელა განსხვავება (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 ეყარება, რასაც მშნა “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 მოხედრილი ლათინურში ბერძნულიდან. რომაული ინტელექტუალი და სახელმწიფო, ციყერონი, აგრეთვე რენესანსის “საერო კუმანისტები” იტალიაში (ბერძნული გექსტების ცნობილი მთარგმნელები და კომენტატორები), რომლებიც არ ცდილობდნენ მაინც და მაინც ანტიკური პერიოდის ქალაქის და კულტურული ღირებულებების განდიდებას, მოითხოვდნენ ბერძნული გექსტების ლათინურად თარგმნას მთლიანად და არა უბრალო გრანსლიტერაციის 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), ციყერონი ხმარობს Civitas ან Respublica, და უფრო მოგვიანებით თავის “ეულგარულ 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”). ქვეითი ჩვენ დაინახაეთ (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 ჰემმარტიად ლათინური ფორმულირებით, რომელიც აღებულია თვით ციყერონიდან – societas civilis (“societe civile” ფრანგულად), სამოქალაქო საზოგადოება. სიტყვა “societas” შუა საუკუნეების ევროპული ავტორები იყენებდნენ როგორც მეორე სიტყვის - “communitas” (communaut) შემოკლებლს, იმისთვის, რათა აღენიშნათ ბერძნული სიტყვა:

Koinonia, რომელიც შეიძლება ითარგმნოს როგორც საზოგადოება (societe), ასოციაცია (association), საზოგადოებრიობა, ერთობლიობა (communaute), ლაჯგუფება (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 კონსტიტუციურ პრობლემასთან: არისტოტელეს ადამიანი არის პოლიტიკური (“politique”), ეინაიდან მას შეუძლია იცხოვროს სამოქალაქო ან პოლიტიკურ საზოგადოებაში (Kanonon politike); ის არის მოქალაქე, ან უფრო სწორედ, მისთვის დამახასიათებელია იყოს ორგანიზებული პოლიტიკური ერთობლიობის (communaute) წევრი, სახელმწიფოს (Etat) წევრი, რომელიც შედგენილია მოქალაქეებისაგან, რომელთაც აღნიშნავენ სიტყვით Ppoliticia. 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 Politeiai-ის გრანსკრიპცია; ზოგიერთი ავტორი გეთავაზობს 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 გერმინი 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 ქმონდა სახელი), რომელიც მომდინარეობს კლასიკური ანტიკური ხანიდან. და ამ თვალსაზრისით, სოციოლოგიის არჩევანი აუღო თავის თავზე მეტი, ვიდრე პოლიტიკური მეცნიერება, შეიძლება ნიშნავდეს ამ შემეცნებლობასთან კავშირების გაწყვეტას, დისციპლინის პოზიტიური მეცნიერულობის მტკიცებას. მეტიც, “პოლიტიკური მეცნიერება” მოსაზრებს დისციპლინებს, რომელთაც უწოდებენ “კამერულს”, ვინაიდან მათი დანიშნულებაა შეუქმნას პოლიტიკურ ხელმძღვანელებს ადმინისტრირების საშუალებები. სწორედ ასე XVIII საუკუნის გერმანიაში გაჩნდა “სტაგისტიკა” როგორც “სახელმწიფო მეცნიერება”, მეცნიერება მოსახლეობის აღრიცხვადაც, 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 მრჩეველებს.

პოლიტიკური მეცნიერება XIII საუკუნეში

“სოციოლოგიაზე” საუბრისას ოგიუსტ კონტი ამტკიცებს ამ დისციპლინის მეცნიერულობასა და წარსულის გადალახვის უნარს. იმის მაგალითად, თუ როგორია ის გვირთი, რომელსაც გრადუსი ადებს პოლიტიკურ მეცნიერებას (გამოთქმა, რომელიც პირველად გვხვდება პლატონთან), მოვიყვანო XIII საუკუნის ერთ-ერთი ავტორის, ეილ დე რომის რამდენიმე სტრიქონს. მან ლათინურად დაწერა პოლიტიკური მეცნიერების სახელმძღვანელო, რომელიც საფრანგეთის მომავალი მეფისთვის, ფილიპ ლამაზისთვის იყო გათვალისწინებული. ექვგარეშეა, 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, უყულებამოსილი “მართოს” ქალაქი (დღეს, მაქს ებერის შემდეგ, ჩვენ ვიცავით: პიროვნება, რომელსაც

აქვს ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლია), ის წერს: “რამდენადაც ჩვენ განესაზღვრეთ, როგორი უნდა იყოს კანონები, რომელსაც ეამყიდებიან. ჩვენ განესაზღვრეთ იმასაც, თუ მეფის რა ქმედებები და კანონებია შესაფერისი და სახელმძღვანელო, და ამდენად, ჩვენ უნდა ვიყოფიეთ ყველაფერი, ისევე როგორც მედიცინის მეცნიერებამაა, სადაც ცნობილია დიეტით, წამლებით, მიქსტურებითა თუ სხვა საშუალებებით როგორ მიაღწიონ იმას, რომ ადამიანი იყოს ჯანმრთელი და კარგად მართაუდეს 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 ამბობენ ავტორი, “ადამიანთა ერთობების” მართვის ხელოვნებას საღ აზროვნებაზე დაყრდნობით. ის მოიცავს აგრეთვე დადგენილებებს მეფეთა ქორწინებაზე, შემოსაულებთან დაკავშირებული დარღვევების მეტისმეტად დიდ საშიშროებაზე, რათა ქალაქში წონასწორობა სუფიქსად; გარდა ამისა აქ არის რჩევები სახელმწიფო გეგმის 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 ქონდეთ ძალა მოითხოვონ ხალხის შეკავშირება ამ იძულება, თუ ისინი არ არის გამოქვეყნებული”. სახარების კანონის, როგორც უმაღლესი კანონის საფუძვლად აღება სრულებითაც არ უშლის ხელს იმას, რომ მიწიერი ქალაქი, საზოგადოებრივი სფერო განისილებოდეს როგორც განსაკუთრებული. “ქალაქების და დასახლებული ცენტრების ერთობლიობას” აქვს საკუთარი კანონები; მათ ხშირად აღარებენ 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 ვიღ ღე რომი, ისევე როგორც არისტოტელე, ამას ხაზს უსვამს) იცელება პირობების, გარემოს, ჰაერის 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 ადამიანის სხეულის მოვლაში, ვინაიდან სხეულის ფუნქციონირება ცნობილია მეცნიერების წყალობით და მარტივად არ ემყარება შეხედულებას (doxa).

ამგვარად, პოლიტიკური სოციოლოგია პოლიტიკური მეცნიერების სახელწოდებით, თუ არ შეგჩერდებით დაწერილებით ისტორიაზე, როგორც ჩანს, პირველად გაჩნდა ბერძნებთან და თავისი არსებობის მანძილზე იცელებოდა, ზოგჯერ იზრდილებოდა 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 გრანსფორმაციებს და კრიტიკიუმებს, რომლებსაც უნდა აკმაყოფილებდეს მეცნიერება. მაგრამ სულაც არ არის აზრის მოკლებული დავასკენათ, რომ პოლიტიკური სოციოლოგია ძველი მეცნიერებაა. უფრო მოგვიანებით ჩვენი 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 პიპოთება 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 გაერკობისა იმ საზღვარს გარეთ, რომელშიც ის წარმოიშვა და რომელშიც განვითარდა ამ სახელწოდებით? ნუ შევხებით აქ პლატონს, არისტოტელეს, ვიღ ღე რომს, ბერძენ მოქალაქეებსა და შუა საუკუნეების სენიორებს.

პოლიტიკური სოციოლოგია, მეცნიერება თანამედროვე პოლიტიკის შესახებ

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

თამაში და ხშირი გამოყენების გამო. უკეთესი იქნებოდა არ გვეთარგმნა და გვესაუბრა უფრო პოლისზე (Polis), ვიდრე სახელმწიფოზე (Elat), რათა არ გამოგვეწვია დასაწინააღმდეგებელი ალტერნატივა: "შეუძლებელია თავი ავირიდოთ მრავალრიცხოვანი იდეურ ასოციაციებს, რომელსაც იწვევს სახელმწიფოს თანამედროვე ცნება და ძალების ცნებები, რომლებიც მას უპირისპირდებიან" [4]. გარდა ამისა, თუ Polis არ არის სახელმწიფო, ჩვენ არ უნდა ეყვადოთ აღმოგვიჩინოთ "პოლიტიკურ მეცნიერებაში" (episteme politike), რომელგზადეც ლაპარაკობენ ჯლაგონი და არისტოტელე, ან თუნდაც ყოლ და ლორი, პოლიტიკური სოციოლოგიის პირველი დასავლური ევრისიები და არ უნდა დავასკენათ, რომ იბნ ქალდუნმა (Ibn Khaldoun) ციელიზაციის ციკლების და მათი დაყემის თავისი თეორიით მოგვეცა მადრიბის politic-ების მისაღები მოდელი და ჩვენ არ უნდა ვსვამდეთ შეკითხვას, არის თუ არა Arthashastra, სანსკრიტზე დაწერილი ნამრომი, რომელიც მიეწერება კოდილიას (Kaudilya), ნამდვილად პოლიტიკური მეცნიერების ნამრომი.

თუმცა ასეთი სიფრთხილე – მივაკუთვნოთ პოლიტიკურ სოციოლოგიას მარტოოდენ კვლევის განსაზღვრული ობიექტი, თანამედროვე ევროპული სახელმწიფო და უფრო მუსტად XIX-XX საუკუნეების სახელმწიფო – ხომ არ იქნება მეგისმეტად თვითნებური? როგორც არ უნდა ვაფიგოთ პოლიტიკური სოციოლოგია, სოციოლოგია არის ემპირიული მეცნიერება იმ აზრით, რომ ეს არის საერთო 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 აღრინდელ საზოგადოებებთან, და არც იმ საზოგადოებებთან, რომლებიც გაჩნდნენ სხვა კულტურულ სიერეში?

აღამიანებს აქვთ მიდრეკილება გაიაზრონ ბუნების მოვლენები მათზე საკუთარი ღირებულებებისა და წარმოდგენების პროექციით. ანალოგიურად, ცრურწმენა, რომელიც მსგავსია ანტროპოცენტრული ცრურწმენისა, და რომელსაც ეუწოდებთ 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 სახელმწიფოებმა (Etats - nations) არაერთხელ და თვალნათლივ გამოავლინეს თავისი ისტორიულობა: 1993 წლის ომი ძველ იუგოსლავიაში, ომი ამერბაიჯანსა და სომხეთის შორის, ომები ლიბერიაში, სომალიში, თითოპიაში, სუდანის სამხრეთ ნაწილში, კამბოჯაში, თიმორში, სამხრეთ აფრიკაში, . . . ხომ არ მოწმობს თითოეული მათგანი ეროვნული სახელმწიფოს წინამორბედების, მაგალითად, იმპერიების ან სხვა პოლიტიკური ფორმირების სელონურ ხასიათზე? სახელმწიფო იმ სახით, როგორც ის არსებობს დღეს, არსებობდა XIX საუკუნემდე, ან თუნდაც XX საუკუნეში?

ასე მაგალითად, ამერიკის შეერთებული შტატების ისტორიის მეგისმეტად ამჩნევია გარდაცემის კვალი, იმისთვის, რათა შეიძლებოდეს ლაპარაკი იმაზე, რომ იმის შემდეგ, რაც ის შეიქმნა 1786 წელს, ზოგიერთ რესპუბლიკა გააყუა მას, თუნდაც საფრანგეთისაგან განსხვავებით. მისი შტატების რაოდენობა გაურკვეველი იყო, ყოველ შემთხვევაში 1932 წლამდე (წელი, როდესაც პრეზიდენტად აირჩიეს ფ. დ. რუზველტი და დაამყარდა "New Deal" უქრისი), "ამერიკის სახელმწიფო" საკმაოდ წინააღმდეგობრივ ფორმირება იყო. რამდენიმე ათეული წლის წინ ფრანკლინ რუზველტი, მისი წინამორბედი კი იყო ევდროუ ეილსონი, რომელიც პოლიტიკურ მეცნიერებათა პროფესორი იყო, მიიჩნევდა, რომ ამ დისციპლინაში სული უნდა შეუწყოს ეკონომიკურ სფეროში გამეფებული ქაოსის დაძლევა, გამოავლინოს "საერთო ინტერესი", რათა კანონმდებლებმა შესძლონ კენჭი უყარონ მთელი ქვეყნისთვის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვან კანონებს. ამრიგად, ამერიკის შეერთებულ შტატებში სახელმწიფოს შექმნა კი არ გახდა ძირითადი ამოცანა მყორ 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, გოკელისდა 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 აგრესიულ ინსტინქტს ან ეთიოლოგიური რეაქციის გამოვლენებას, ის. თ. II და მთელი VII თ.). და საჭიროა კიდევ ვაჩიხილოთ ორგანიზებული ძალადობის რამდენიმე შემთხვევა, რათა ეს დაეამტკიცოთ. მარტოოდენ ეს ელემენტალური მეთოდი იძლევა საშუალებას გამოვარკვიოთ თანამედროვე ომის თავისებურება: ვენდევას 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 ესება, როგორც წესი, ნათესავის სისტემას, მაშინ როცა თანამედროვე ომები წარმოადგენენ პოლიტიკურ ომებს, როდესაც ანონიმური, უცნობი ადამიანები ძირითადად ბრძანებით მასობრივად ელავენ სხვა ანონიმურ, უცნობ ადამიანებს. მაგრამ იმისთვის, რათა დაეადგინოთ არსებითი განსხვავება ვენდევასა და თანამედროვე ომს შორის (და აგრეთვე იმის საზგანსმით, თუ რა განსხვავებაა ომსა და პოლიტიკას შორის), უნდა ჩაგარდეს შედარებითი ანალიზი.

პოლიტიკური სოციოლოგიის კვლევის ობიექტი არ არის დაკავშირებული კონკრეტულ საზოგადოებასთან

ნებისმიერი ალწერა ან თეორეტიკაცია, რომელიც ეფუძნება პოლიტიკური სოციოლოგიის კვლევის ობიექტის დასასიათებლად იმით, თუ რა არის მისთვის ყველაზე დამახასიათებელი ან საკუთრივ მისეული, აუცილებლად ჩაიკეტება ერთგვარ ეთნოცენტრიზმში. მუსკად ასევე ეთნოცენტრიზმის საპირისპირო უკიდურესობაში ჩავეარდებით, უარი რომ ვეთქვათ პოლიტიკური სოციოლოგიის სფეროს თავისებურებების განსაზღვრაზე, იმის გამო, რომ არსებობს მმართველობის სხვადასხვა ფორმები ან მრავალაა მისი ობიექტის განსაზღვრელი 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 ნათესაების მიერ ერთმანეთთან დამყარებული კავშირებით და სოციალური სტრუქტურის სპეციფიური ტიპით.

წინასწარ უნდა შევითანხმდეთ, რომ თუ პოლიტიკურ სოციოლოგიას მივიჩნევთ სამეცნიერო დისციპლინად, მაშინ ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ არსებობს მეცნიერული ერთობა. ასე მაგალითად, როდესაც დიურკეიმის (რომელსაც, უნდა ითქვას, არ შეუტანია პოლიტიკური სოციოლოგია თავისი კვლევების პროგრამაში, როგორც ჩანს, სტრატეგიული მიზნებით) [5] მსჯელობს პლატონის პოლიტიკურ თეორიებზე, რათა გაარკვიოს რესპუბლიკა (Politeia) "კომუნისტურია" თუ "სოციალისტური", კრიტიკის სახით იგი იყენებს სახელმწიფოს ადგილს სახელმწიფო-ქალაქთა ერთობლიობაში ან, მისი სიგყვებით, აანალიზებს განსხვავებას "ეკონომიკურ ცხოვრებასა" და "პოლიტიკურ ცხოვრებას" შორის. ასეთ ფორმულირებას ეხვებით 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 დაშარსებულს – დიურკეიმს, ტოკვილს, მარქსს – ეჭვი არ ეპარებათ იმაში, რომ პოლიტიკის გასაზრებლად აუცილებელია გასცდეს 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 პიეროკრატიულ მმართველობას, დომინაციის ამ ორ ფორმას შორის (თ. X). ამრიგად, სწორედ კვლევის ობიექტის განსაზღვრა, მაშინაც კი, თუ მას შემოვარდნათ სოციალური ცხოვრების რაღაც ნაწილით, არ გვაძლევს უფლებას შევხედოთ 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 მომების 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 ალწევენ პოლიტიკური პარტიები ხელისუფლებაში, განიხილავდა პოლიტიკას, რომლის რეალური განხორციელება ხდება ანუ "საჯარო პოლიტიკას" (განათლების, ჯანდაცვის სფეროში), მის კავშირს საჯარო პოლიტიკასთან საერთაშორისო დონეზე (მაგალითად, საერთო ბაზრის სასოფლიო-სამეურნეო პოლიტიკას). ამ მნიშვნელობით პოლიტიკა შეიძლება განვიხილოთ როგორც მიზნების მიღწევის ხელოვნება, ხოლო პოლიტიკური სოციოლოგია უნდა იკვლევდეს იმ აუცილებლობებს, რომელთაც ეკახება თავისი მოქმედებისა ნებისმიერი სახის "დაწესებულება".

დაპირისპირებები ინდოელთა სოფლებში გაანალიზებულია ინგლისელი პოლიტიკური ანთროპოლოგის ბეილის (Bailey) მიერ იმის დამუშავებით, 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 მოსელის განხილვისას. ბეილის თანახმად, სახელდობრ, ურთიერთობის ტიპი, რომელიც არსებობს მებრძოლთა კასტებს შორის ან სოფლის მუშაკთა კასტებს შორის, ოდესღაც ატარებდა ისეთ პოლიტიკურ-ეკონომიკურ ხასიათს, როგორიცაა მეფე/ქვემეურდომის ურთიერთობა. სხვადასხვა კასტების წევრებს შორის არსებულ შეჯიბრში "თამაშის მიზანი არის სხვების დანახარჯების მაქსიმალიზაცია: რაც ნიშნავს იმას, რომ ხდება პოლიტიკური კონფლიქტის მაქსიმალიზაცია, და რაც სიმბოლოების დონეზე ასახვას პოეზებს კასტების მთელი სისტემის კრანში". ამასთან ინდოეთის სხვა სპეციალისტი, ლუი დიუმონი მიიჩნევს, რომ კასტების სისტემა არ შეიძლება გაგებულ იქნას, როგორც

ძალაუფლების იერარქია: ის წარმოადგენს ღირებულებათა იერარქიას, სიწმინდეს. სხვა სიგეებით, 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, გვაძლევს კარგ საშუალებას წარმოვანიშნოთ მთელი რიგი ზუსტი პოლიტიკური პრობლემები (თ. III და თ. V), მაგრამ საჭიროა კი სოციოლოგიურად განვიხილოთ ყველა ფსონი როგორც ექვივალენტური მარტო იმიტომ, რომ ისინი ექვივალენტობა დათვლას? ცნობილი გამოთქმა, რომ ის, რაც კარგია ჯენერალ მოგორსისთვის, კარგია შეერთებული შტატებისთვის, არ ნიშნავს იმას, რომ შეერთებული შტატების საგარეო "პოლიტიკა" და სააგეომობილო წარმოების დელოკალიზაციის "პოლიტიკა" უნდა გაერთიანდეს ერთსა და იმავე კატეგორიაში. საჩვენებელი დაგერჩა მარტოდენ ის, რომ სტრატეგია შეიძლება გახდეს მეცნიერება მოქმედების მეცნიერებების თაობაზე.

თუ დაებურუნდებით განსჯილევას 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 საზს უსვამდა ამ დაპირისპირების ისტორიულობას: აღორძინების ეპოქის სახელმწიფო ექვივალენტობა 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 გავვეგრძელებინა მსჯელობა პოლიტიკის დასასიათებაზე იმ განსხვავების მოყვანით, რომელიც არსებობს პოლიტიკის ანალიტიკურ განსაზღვრებასა და მატერიალურ განსაზღვრებას შორის: ანალიტიკური განსაზღვრებისას ცდილობენ პოლიტიკური ძალაუფლების სპეციფიკური ნიშნების ჩვენებას იმისგან დამოუკიდებლად, თუ რა გიპის ინსტიტუტში შეიძლება შევხვდეთ 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" გიპის საქმეს [7], თუნდაც ამ მოვლენაში პოლიტიკური ფუნქციები ექვივალენტობაზე ეკონომიკურ ფუნქციებს. შეიძლება განვიხილოთ ჯენერალ მოგორსი არა იმ თვალსაზრისით, რომ ის აწარმოებს ეკონომიკურ დოვლანის, 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 შესწავლელი ფორმალური მეცნიერება. ამგვარად, ურთიერთმიმართების მთელი სისტემა არ შეიძლება ამოდიოდეს პოლიტიკის ელემენტად. მისი დასასიათება შეიძლება ძირითადად ორი კრიტერიუმით: ის ესება 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, რომელიც სჭირდებათ ფინანსები, არჩეული პოლიტიკური ხელმძღვანელები ღებულობენ ნდობის კრედიტს თავისი ამომრჩეველებისგან და ცდილობენ მიაღწიონ წარმატებას. ანალოგია პოლიტიკასა და ფულს შორის შეიძლება მოგვეჩვენოს სელონური და უპირველეს ყოვლისა აელენდეს სოციოლოგის მოქნილობას, მაგრამ ამ ანალიზის ამოცანას უნდა შეადგენდეს პოლიტიკის როგორც სიმბოლური გამამუშავებლის (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 გავაზრებინა პოლიტიკური ძალაუფლება.

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

სიმბოლოებს ანუ ძირითადად ენას (ამ თემას ჩვენ მალე დაეუბრუნდებით), 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 მოვადრად მოვხაზეთ. მკაცრი ეპისტემოლოგია მოითხოვს, რომ ცოდნის ტიპი, რომელიც ჩვენ შევვიძლია მოვხაზოთ, იყოს ღამუსტებული. მეცნიერული ცოდნა? ეუქვტური რეცეპტების ერთობლიობა? მაშ რთვორ ავავოთ ეს ცოდნა?

შევიანხმდეთ, რომ ამ ნაშრომის საზღვრებში ეს საკითხი შეიძლება უპასუხოდ დაეგოეთ. 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 შეუვლდებით ეპისტემოლოგიურ იპოქონდრიას, ფობიურ მიშს იმ უამრავი დაავადების წინაშე, რომლებმაც შეიძლება შეიპყრონ ჩვენი გონება. აქ მარტოოდენ რამდენიმე მომენტის გასხენება შეიძლება.

პოზიტივიზმი და მნიშვნელობა სოციალურ მეცნიერებებში

სწორედ ოგიუსტ კონტა 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 მეცნიერებად იმ დისციპლინების აღიარება, რომელთა კვლევის საგანია საზოგადოება? სად არის აუცილებელი კანონები? რითი შეიძლება შემოწმდეს მათი ვარგისიანობა? მოკლედ, პოლიტიკურ სოციოლოგიას უნდა მიუყუენოთ ისეთი ხასიათის მიდგომები, რომელთაც ვიგტენშტანი აყენებს ფილოსოფიის წინაშე: ზუსტი იქნებოდა შემდეგი მეთოდი: ყოველთვის, როდესაც ეინშეს პოლიტიკაზე რაღაც განაზრების გამოთქმის პრეტენზია აქვს, მას ეუჩვენოთ, რომ ის არ ანიჭებს მნიშვნელობას მის მიერ გამოყენებულ ზოგიერთ ტერმინს. ეს არასაკმარისი მეთოდი 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, რედოლფ კარნაპის ფორმულირებით, მივყავართ შემდეგ მტკიცებამდე: "თუ ჩვენ მეცნიერების ენად ვყავალიბებთ ფიზიკის ენას, მისი უნივერსალურობის გამო მთელი მეცნიერება იქცევა შესაბამისად ფიზიკად, და მეტაფიზიკა კი აღმოჩნდება გამორიცხული ამ ველიდან, როგორც მოკლებული მნიშვნელობას. სხვადასხვა მეცნიერებები ამიერიდან ხლებიან 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 ვიგტენშტანი და კარნაპი, არ არის აუცილებელი მოთხოვნა პოზიტივისტური ეპისტემოლოგიისთვის: შეიძლება ჩავთვალოთ, რომ გამოთქმები, თეორიები, რომლებიც არ არის მეცნიერული, არ არის "პოზიტივიზმი", არამედ "თეოლოგიური" ან "მეტაფიზიკური", მაგრამ ამასთან არ არის მოკლებული მნიშვნელობა. ეს არის კარლ პოპერის თეზისი, რომელიც ერთიანხებდა კარნაპის მტკიცებას, რომლის თანახმად გამყოფი ხაზი მეცნიერებასა და მეტაფიზიკას შორის წარმოადგენს საზღვარს, რომელიც ერთმანეთისაგან ასხევეებს მნიშვნელობის მქონეს და მნიშვნელობამოკლებულს: მეტაფიზიკის გადადგება მნიშვნელობის არმქონეთა სიყრცეში თვითონ წარმოადგენს მეტაფიზიკურ პოზიციას. ჩვენ არ შეუვლდებით ამ შემთხვევაში აუცილებელ ტექნიკურ დისკუსიებს, აღვნიშნავთ მარტოოდენ შემდეგს: პოპერი მიიჩნევს, რომ ბერძენ ფილოსოფოსს პარმენიდეს შეიძლება მიეაწეროთ თეორიული ფიზიკის მამობა. ეს არ არის გოლფასი გამოთქმისა, რომ პარმენიდე და აინშტაინი ეს ერთი და იკიება, არამედ ნიშნავს იმას, რომ ეს ორი მეცნიერი არ შეიძლება ერთმანეთისაგან განვასხევაოთ იმით, რომ ერთი მიეკუთვნება მნიშვნელობის არმქონე მეტაფიზიკას, ხოლო მეორე მეცნიერულ სინამდვილეს. თუ წინასკორატული ფილოსოფოსი არ შეიძლება იყოს უკუგდებული როგორც ბნელი, მნიშვნელობის არმქონე და არამეცნიერული თანამედროვე ფიზიკის თვალსაზრისით, ფიზიკის, რომელიც გვეუწინება თვით მეცნიერების მოდელად, რატომ უნდა მიუდგეთ ასეთი რადიკალური განწყობით პოლიტიკურ სოციოლოგიას? უნდა ვაღიაროთ, მაგალითად, რომ პლატონისეული პოლიტიკური რეკიმების

გრანსფორმაციის 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 გაითვალისწინებთ მის კავშირს ქეგელის ლოგიკასთან).

კავშირი ეპისტემოლოგიასა და პოლიტიკას შორის

ეპისტემოლოგიები დაკავშირებულია პოლიტიკურ თეორიებთან: ამის მაგალითია კავშირი გეომეტრიულ რაციონალობასა და ბერძნებთან საზოგადოებრივი სივრცის კონსტრუქციის შორის, რომელშიც არსებობს იზონომია (თანაწონობა 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 საშარტილიანი, არამედ უფრო მეტად იმაში, რომ გავიგოთ, თუ როგორ ესადაგება ესა თუ ის ეპისტემოლოგია ამა თუ იმ პოლიტიკურ ორიენტაციას. მოეყვანთ ოთხ მაგალითს: პიროვნების გათავისუფლება ხელისუფლების ზეწოლისაგან დეკარტთან, კავშირი ესენციალიზმს, ისტორიციზმსა და ტოტალიტარიზმს შორის პოპერთან, რელატივიზმის დაცვა ლევი-სტროსთან, გონების ძალაში დაეჭვება მიმელ ფუკოსთან.

კარტეზიანელობის გასლეჩა ხელისუფლებასთან

როდესაც განვსაზღვრავთ პოლიტიკური სოციოლოგიის კვლევის ობიექტს, თეორიების განხილვა ნაკლებად მნიშვნელოვანია ვიდრე ორი თეალსაზრისის განხილვა: თანამედროვე მეცნიერება შესაძლებელი გახდა იმის შედეგად, რომ მოხდა გონებისადმი უპირატესობის მინიჭება და მოძალებული გრადიენის გარღვევა. “დიდი კარტეზიული გარღვევა” არის ის მომენტი, როდესაც დამკვიდრდა გრადიენისაგან (ან კულტურისაგან, აქ ეს ერთი და იგივეა) დამოუკიდებელი ნამდვილი ცოდნა. პერიოდი დეკარტამდე და დეკარტის შემდეგ სასიათდება ცოდნის და ხელისუფლების მტკიცე კავშირით: მეცნიერების შინაარსი, ისე როგორც ამას აგებს დეკარტი, მოითხოვს გრადიენის, კულტურის ღირებულების გადასინჯვას [10]. განთავისუფლებული თავისი წინამორბედების “გაელენისაგან”, დეკარტი კარგ გაკეთილს იღებს “ზნე-ჩეულებათა მრავალფეროვნებისაგან”, რომელიც ისეთივე დიდია, როგორც “ფილოსოფოსთა შესედელებების მრავალფეროვნება”; ეს გაკეთილი მდგომარეობს იმაში, რომ ყველაფერი, რაც ჩვენ “ვირწმუნეთ მაგალითისა და ჩეულების წყალობით”, შეიძლება ეჭვის ქვეშ დადგეს. შეიძლება ითქვას, რომ ისინი, ვინც ცხოვრობენ ჩვენგან განსხვავებულად, “ამის გამო არ არიან ბარბაროსები ან ევლურები, არამედ ჩვენზე არანაკლებად, თუ არა მეტად, სარგებლობენ გონებით”, ისევე როგორც “მოღის” შეცვლა სასაილოდ და ექსტრავაგანტურად აქცევს იმ განსაცემელს, რომლითაც ყველა მოხიბლული იყო ცოტა ხნით ადრე. ამგვარად, უნდა გაემიჯნოს ერთმანეთს, ერთის მხრივ, ჰუმანიტების შემეცნების პროცესი და, მეორეს მხრივ, სოციალური კონტექსტი, მასწავლებლების ზეგავლენა, ჩეულები და ხელისუფლება, და უნდა დამკვიდრდეს “ამროვნების 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*, შესედელებასა და “მეცნიერებას” შორის ბერძნებთან შედეგად მოჰყვა კითხვები პოლიტიკური კავშირების საუქულებებზე, პოლიტიკური მოძღვლების ჩამოყალიბებაზე, ანუ თავისი მოწონების სურვილი ბერ აღამიანში არ იწვევს კრიტიკულ აზროვნებას და სოკრატეს სიკედილით დასჯის მიუხედავად, გრადიენები 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, შეიძლება ფსიქოლოგიური და სოციალური სუბიექტურობა შემეცნების პროცესში, შეეხო სოციალურ მეცნიერებებსაც და მათაც შესთავაზა სამეცნიერო მოძღვლები.

ისტორიციზმის კრიტიკა

წარმოგვიდგენს რა პლატონის ქალაქს როგორც ტოტალიტარულ სახელმწიფოს, “დახურული

საზოგადოების” მოდელს (რაც უპირისპირდება “ლია საზოგადოებას”), კარლ პოპერი ამყარებს კავშირს პლატონის ონტოლოგიასა და მეტაფიზიკასა და მის პოლიტიკურ დოქტრინას შორის. სეამს რა უხერხულ შეკითხვას: “რა არის სახელმწიფო?”, ანუ შეკითხვას ქალაქის არსის შესახებ, პლატონი თავის თავზე იკეთებს უტოპიის შექმნას და მისი სახელით რეალურს ხელახლად ამწებებს. პოპერის თვალსაზრისით, პლატონმა და მარქსმა დაუშვეს ერთი და იგივე გიჟის ლოგიკური შეცდომები. მარქსმა განაუთარა ერთგვარი დიქტონული პლატონიზმი. პლატონთან ჭეშმარიტი იდეები არის აბსტრაქტული და მუდმივი არსობები, რომლებშიც ამ მდაბიო სამყაროს მგრძობიარე საგნები იღებენ მონაწილეობას. ფილოსოფია უნდა მიისწრაფოდეს იდეების სამყაროსაკენ, სადაც არსებობს, კერძოდ, პოლიტიკური ჭეშმარიტება. მარქსისთვის (კეგელის გაუღენით) ისტორიის კანონები ხორციელდებიან აუცილებლობით, რასაც მიყვარათ რეალურისა და რაციონალურის დაშლევამდე.

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

ამგვარად, თუ მეცნიერებას ახასიათებს განსაზღვრული შედეგების წინასწარხედავა (მომლო ვერცხლისწყლის სიმაღლის ცვლილება წნევის მიხედვით გორიჩელ-პასკალის ცნობილ ექსპერიმენტში), მას მაინც არ შეუძლია იწინასწარმეტყველოს, თუ რა გამოგონებები მოხდება (გორიჩელის და პასკალს არ შეუძლიათ წინასწარ განჭვრიტონ ნიუტონის მოსულა, რომელსაც შეუძლია იწინასწარმეტყველოს მთვარის მდებარეობა ცაზე, მაგრამ არ შეუძლია განჭვრიტოს აინშტაინი, რომელსაც შეუძლია იწინასწარმეტყველოს სინათლის სხივის გრაექტორია 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 გერმინებში, დოქტრინის ეს გიჟი, 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 პიპოტებას ბუნებრივი უფლებების შესახებ, რითაც ხაზს უსვამს იმას, რომ აბსოლუტური ჭეშმარიტების მტკიცება არ მიყვარათ აუცილებლობით გოგალიტარიზმამდე [12].

სოციოლოგიური რელატივიზმი და ღირებულება: ბარბაროსობა და ცივილიზაცია

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

ლვეი-სტროსის თანახმად, ბუნება ემორჩილება უნივერსალურ კანონებს, მაშინ როცა კულტურა (იმის ერთობლიობა, რაც ადამიანმა დაუმატა ბუნებას, გექნიკა, ინსტიტუტები, რწმენა, რომელთა ნაწილი ზოგიერთ საზოგადოებაში ითვლება აუცილებელ ნორმად) ხასიათდება ფარდობითობით [13]. მიუხედავად ამ ფარდობითობისა, ინესტის დაგმობა წარმოადგენს უნივერსალურ წესს: სისხლით ნათესავეებს შორის მთელი რიგი ურთიერთობებისა და კავშირების აკრძალვა წარმოადგენს ფენომენს, რომელსაც არა აქვს გამოწვევისი, თუმცა მისი მინაარსი იცვლება. ის წარმოადგენს ერთგვარად გამაშუალებელს ბუნებასა და კულტურას შორის, რომელიც საშუალებას იძლევა, რომ სიმბოლურმა ურთიერთგაქცევა (სექსუალური პარტნიორების, საკუთრებისა და სიყვების) შექმნას სოციალური კავშირები. მაგრამ თვით ნათესაური წესების მრავალფეროვნება, რომელიც ნეგატიურად აცხადებს ინესტს და დადებითად აუყავს მამაკაცის დაქვემდებარებას სიმბოლური წესრიგისადაში, 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 ანთროპოფაგის 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 გვაში არის ხორცისა და ძელების რაღაც რაოდენობა, და მამ, თუ ის არ არის ვექტარიანელი, რატომ უნდა იყოს გაკიცხული ანთროპოფაგია? ან კიდევ ითვლება, რომ გარდაცული

ადამიანს აქვს მეტი ღირებულება თუ ღირსება, ვიდრე ცხოველის გეამს და ამიგომ 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 ახსნით, ძალიან გაგვიჭირდება მღვდლის გამართლება და კანიბალის დაგმობა. ხომ არ გამომდინარეობს აქედან, რომ სოციოლოგია ეფუძნება ამორალიზმს ანუ მან უარი უნდა თქვას მორალურ მეცნიერებაზე (ჭეშმარიტებაა მარგოლენ კარგი და სოციოლოგი მისკენ უნდა ისწრაფოდეს)?

ეს დასკვნები არ არის აუცილებელი, ვინაიდან სოციოლოგიური რელატივიზმი თავის თავშივე შეიძლება შეიცავდეს მორალურ კრიტიკიუმს. 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 უღმრთელობა (არაადამიანურ) მოპყრობას, რადგანაც მან ისინი გამოირიყა კაცობრიობიდან და იმისთვის, რათა გარიცხოს ისინი კაცობრიობიდან, ის დაღს ასევე, შემდეგ კი ანადგურებს მათ, ვინც არ შეესაბამება მის მეხედულებებს, 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 “მაენე მწერების” (კულაქების) განადგურებას, როგორც ლენინი, ან “არაადამიანების” მოსპობას, როგორც პიტლერი. ზედმიწევნით კუმანისტურია კუმანიზმის აზრით ის, რაც ჩამოყალიბებულია მაქსიმაში: “შე ვარ ადამიანი და არაფერი ადამიანური ჩემთვის უცხო არ არის”, ანუ ეს ნიშნავს ადამიანურობის ისეთ თვისებად ცნობას, რომელიც დამახასიათებელია ყველა ადამიანისთვის, მათ შორის იმართვისაც, ვინც უღმრთელობა, “ველური” და “ბარბაროსი”.

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

ცოდნა და ძალაუფლება

დაეასკვნით რა, რომ ძალაუფლების ტექნოლოგიები შეადგენენ მექანიზმებს, რომლებიც წარმოქმნიან სახელდობრ მარეგულირებელ და მოწესრიგებელ ცოდნას, როგორცაა, მაგალითად, დამნაშავეთა ფსიქიატრიის ზოგიერთი ფორმები ციხეთა სისტემაში, რომელიც გაჩნდა იმის შემდეგ, რაც მოხდა საფრანგეთის რევოლუციის პოლიტიკური და ეპისტემური გახლეჩა, ფუკომ განავითარა ის, რასაც ნეტატიურად შეიძლება დაერქვას ეჭვის ეპისტემოლოგია და პოზიტიურად კი, დისკურსის შექმნის თეორია. აანალიზებდა და აღარებდა 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 მოეკითხოთ – რა წილი აქვს მას დეკოტივიზმის შედეგებში, რომელმაც ეს იმედი გააქარწყლა. და ბოლოს, მესამე, ეს არის მოძრაობა, რომელმაც საკითხი დააყენა დასაველეთში და დასაველეთიდან დაწყებული მთელ მსოფლიოში – რა სახელით შეიძლება შენარჩუნდეს მისი კულტურა, მეცნიერება, სოციალური ორგანიზაცია და ბოლოს, თვით მისი რაციონალიზმი, რათა წარმოიჩინდეს უნივერსალური ქმედითობა: რამდენად განსხვავდება ის მირაჟისგან, რომელიც დაკავშირებულია ბატონობასთან და პოლიტიკურ პეგემონიასთან? თავისი წარმოქმნიდან ორი საუკუნის შემდეგ Aufklärung ისევ შემობრუნდა: ერთდროულად როგორც დასაველეთისთვის დამახასიათებელი თვისება გააცნობიეროს თავისი აქტუალური შესაძლებლობები და თავისუფლებები, რომელთა მიღწევა შესაძლებელია, და როგორც უნარი ეფიგოს თვისი საზღვრები და უფლებები, რომლითაც სარგებლობს. გონება წარმოგვიდგება ერთდროულად როგორც დესპოტიზმი 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. მიმულ ფუკოს თავისი განაზრებებით იმის ჩვენება კი არ სურს, რომ არაფერია ჭეშმარიტი ან მეცარიე, 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 საიხაროოეს ფრანკფურტის სკოლის მეხედულებებსა და ინსტრუმენტალური რაციონალიზმის კრიტიკასთან. ეს არ ნიშნავს, რომ უნდა დასყარდეს ერთგვარი თანასწორობა

ქვემდებარებასა და ძალაუფლებას შორის, პირიქით, ამაზე განსაკუთრებული ყურადღების გამახვილება არც ღირს, არა იმიტომ, რომ მოხდეს ამ ტერმინთა აღრევა, არამედ იმიტომ, რომ განეთავისუფლებო დამორტყუნელი მეწილისაგან.

თუ მართებულია საკითხის დასმა გონების დესპოტური გამოყენების პოლიტიკურ შედეგებზე, ხომ არ იწვევს ორჯერ მეტ მეკითხვას პოლიტიკური სოციოლოგია, რამდენადაც მისი წარმოდგენა მეცნიერების, გონების ძალაუფლების გამოვლინების სახით, ნებისთი თუ უნებლიედ, მიუხედავად იმისა მისი მოწოდებაა ეს, თუ შემთხვევითობა, ამას მნიშვნელობა არა აქვს, მას აქვევს ძალაუფლების დამხმარე მეცნიერება? 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 მოვლების 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 გაულების შემცირების საშუალებას იძლევა არა მკვლევარის თვითკონტროლი, რაც ასეთი გარანტიის საწყისი ეტაპია მხოლოდ, არამედ მეცნიერული ერთობის არსებობა ამ სფეროში. ამ თვალსაზრისით, მეცნიერული სფეროს და სამოგადობრივი სივრცის არსებობა წარმოადგენს ურთიერთდაკავშირებულ პროცესებს. მეცნიერების პოლიტიკურმა სოციოლოგიამ (და შესაბამისად, პოლიტიკური სოციოლოგიის პოლიტიკურმა სოციოლოგიამ) შეიძლება გამოავლინოს კავშირი ბერძნულ ქალაქ-სახელმწიფოსა და რაციონალიზმის ფორმალურ სფეროებს შორის, როგორც ამას დაეინახავთ, როდესაც განვიხილავთ დამოკიდებულებებს დამწერლობასა და სოციალური ცხოვრების მოწყობას შორის (თ. VIII) და აგრეთვე გავვახსენოთ სამოგადობრივი აზრის პოლიტიკური და მეცნიერული მოთხოვნა კანტიან. ამით ჩვენ არ ვცდილობთ იმის მტკიცებას, რომ გაცნობიერება ხდება სოციოლოგიით: სულ სხვა რამეა დაეკისროთ სოციოლოგიას მეცნიერული აზრისა და სამოქალაქო სამოგადობის ჩამოყალიბების პირობების განსაზღვრა, ვიდრე მეცნიერული აზროვნების ლოგიკის სოციალური ცვლადებით ახსნა. სხვა სიტყვებით, ეს ნაშრომი იმზნად არ ისახავს ღიად თუ ფიქვლად დაასაბუთოს სოციოლოგიის პირველადი სხვა დისციპლინებთან შედარებით (კერძოდ, მოგვიანებით ჩვენ ხაზს გაუვსვამთ 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, გოლფასი 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 ფაქტადან, რომ ყველა ადამიანური მოვლენა თავს იჩენს სამოგადობაში, 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 სახელისუფლო

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

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 ასამბლეს თავმჯდომარე ასრულებს თავის მოვალეობას განსხვავებული სტილით, ვიდრე დიდი ბრიტანეთის თემთა პალატის სპიკერი). ისინი ახორციელებენ განსაზღვრულ ფუნქციებს (ბელგიის მეფე, როგორც სახელმწიფოს მეთაური, განსხვავდება რუსეთის არქივდირექტორისგან). ისინი მისდევენ სხვადასხვა სტრატეგიას (საფრანგეთის რესპუბლიკის პრეზიდენტის სტრატეგია იცვლება იმისა და მიხედვით, ემთხვევა თუ განსხვავდება საპრეზიდენტო უმრავლესობის და საპარლამენტო უმრავლესობის შესვლასთან, რასაც თანაარსებობას უწოდებენ). ისინი ემორჩილებიან ლოგიკას, რომელიც ნაკარნახევია სისტემით (ათინის კრება სასაბჭოთაო იმით, თუ რამდენი ადამიანი იღებდა მონაწილეობას კენჭისყრაში სხვადასხვა დემოსიდან, კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის გენერალური მდივანი კი აირჩევა ყრილობაზე). პროცედურები და აგრიბუტები იცვლება: XIII საუკუნის ინგლისურ პარლამენტსა და დღევანდელ იაპონურ დაიეტში, პანბალის არმიასა და გაეროს ჯარებში სომალში 1993 წელს, მექანიზმები რადიკალურად განსხვავებულია მიუხედავად ზოგიერთი ზოგადი მსგავსებისა. ყველა პოლიტიკური მექანიზმი იცვლება დროთა განმავლობაში: საფრანგეთში ერთმანეთს ენაცვლება 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, პრეპოლიტიკურ და ლოკალურ ხასიათს, გამხდარიყო ინდივიდუალური, პოლიტიკურული 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, კატალონიამ კატალონური ენა 1983 წლის კანონის თანახმად, თანდათანობით გახდა სკოლაში სწავლების აუცილებელი ენა). პოლიტიკური მოძრაობები, რომლებიც ძალიან ჰგანან გარეგნულად, სინამდვილეში განსხვავდებიან იმ პირობებით, რომლებშიც მიმდინარეობენ: მიუხედავად იმისა, რომ მათში, ქურთისგანის 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 წარმოვიდგებიან როგორც ნაციონალისტურნი და ანტიიმპერიალისტურ ბრძოლაში გამარჯვებულები, სხვები არ მოითხოვენ სახელმწიფოს შექმნას; ქურთი მათსგან სპირადა აწველებიან დიდ წინააღმდეგობას, მოგჯერ შეიარაღებულსაც კი ურავის ქურთების მხრიდან და მათი თვალსაზრისით, ანსახიერებენ ცენტრალურ ხელისუფლებას, რომელიც უზრუნველყოფს სწრაფ ეკონომიკურ აღმავლობას, მაშინ როცა პერუ ჩაფულო პრობლემებში, განიცდის რა ცხოვრების დონის მკვეთრ გაუარესებას. მოკლედ, პოლიტიკის ინსტიტუციონალური სტრუქტურაშია წარმოადგენს ერთდროულად მასობრივ და რთულ ფენომენს, რაც მოითხოვს, რომ გააზრებულ იქნას აგრეთვე ქარიზმის თვისებები, რომელიც იქმნება უკვე იმით, რომ პოლიტიკოსს პირადი დაცვა ჰქავს; განსახილველია აგრეთვე ისეთი მოვლენა, როგორცაა კორუფცია ზოგიერთ მმართველ წრეებში [1].

მეგრამ ინსტიტუტებისა და ინსტიტუციონალიზაციის პროცესების არსებობა სრულებით არ წარმოადგენს პოლიტიკის სპეციფიკურ ნიშანს და იგი მარტოდენ 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 აქტიუობის შედეგად. განვიხილოთ ერთმანეთთან დაპირისპირებული ორი ფორმა - მოთხოვნილება და დამკაოფილება, რომელიც შესაბამისად განსაზღვრავს ინსტინქტს და ინსტიტუტს, ელ დელეზის ტექსტის მიხედვით:

ის, რასაც უწოდებენ ინსტინქტს, და ის, რასაც უწოდებენ ინსტიტუტს, გამოსატყვევებელი ძირითადი და დამკაოფილების პროცედურას. მოგჯერ, მოქმედებს რა ბუნების შესაბამისად გარემო სტიმულზე რეაგირებით, ორგანიზმი იღებს გარემო სამყაროდან ელემენტებს თავისი მოთხოვნილებებისა და მისწრაფებების დასაკმაოფილებლად; ეს ელემენტები ქმნიან, ცხოველებისაგან განსხვავებით, სპეციფიკურ სამყაროს. მოგჯერ, ქმნის რა ხელოვნურ სამყაროს გენდენიციებსა და გარე სამყაროს შორის, პროვინება ქმნის დაკმაოფილების ხელოვნურ საშუალებებს, რომლებიც ათავისუფლებს ორგანიზმს ბუნებისაგან და უქვემდებარებენ მას სხვა რამეს, რაც, თავის მხრივ, გარდაქმნის თვით გენდენიციას, შემოქმავს ის ახალ გარემოში; სამართლიანია მტკიცება, რომ ფული სხვის მიმართ გრძობას, იმ პირობით, თუ ის არსებობს, და ქორწინება ათავისუფლებს ადამიანს პარტნიორის ექსპლუატაციისგან. დამოკიდებულს

სხვის რა მას სხვა საზრუნავზე. შეიძლება ითქვას, რომ ნებისმიერი ინდივიდუალური გამოცდილება a priori გულისხმობს გარემოს წინააღმდეგ არსებობას, რომელშიც მიიღება ეს გამოცდილება, საეტიკურ გარემოს ანუ ინსტიტუციონალურ გარემოს. ინსტიტუტი და ინსტიტუტი არის შესაძლო დაქმნაყოფილების ორი ორგანიზებული ფორმა (Deleuze, *Instincts et institutions*, Hachette, 1956).

ინსტიტუტი და ინსტიტუტი არის მოთხოვნილებათა დაქმნაყოფილების ორი სახე ცოცხალ არსებებთან. ერთი მათგანი წარმოდგენილია ცხოველებთან; მეორე, უკლებლად და აუცილებლობით, თავს ეხევა ადამიანებს. რასაკვირველია, ყველაფერი ინსტიტუტური არ არის ცხოველთანაც, ისევე როგორც არ არის ინსტიტუტური ადამიანთან, ვინაიდან მექანიზმები, რომლებიც უზრუნველყოფენ ადამიანთან სახეობის გადარჩენასა და რეპროდუქციას, გზები, რომელთა მეშვეობით ორგანიზმი ამიცრებს თავის დაძაბულობას და აკმაყოფილებს ინდივიდუალური ცხოვრებისა და სახეობის მოთხოვნებს, რეგულირდება ხელოვნური გარემოს მეშვეობით, რომელსაც თვით ადამიანი ქმნის. ეუწოდოთ ინსტიტუტი (ეს სიტყვა გამომდინარეობს გერმანიიდან, რომელიც აღნიშნავს "aiguillon", ნესტარი) თანდაყოლილ მეშვეობით ქცევას, რომელიც უკლებლია სივრცეში, ხოლო ინსტიტუტი – დამხმარე საშუალებათა ერთობლიობას, რომელიც შედარებით სტაბილურია და სთავაზობს პიროვნებას მისი ქცევის საზღვრებსა და საშუალებებს მეტ-ნაკლებად დიდი თავისუფლებით ობიექტური მოცემულობების შესაბამისად.

ინსტიტუტი წარმოადგენს ქცევას. ის სხვა რამეა, ვიდრე გროპიზმი ან რეჟიმე: ის მეტია, ვიდრე ორგანიზმის რეაქცია გარემოს ცვლილებაზე, რომელიც შეგუბინებას აძლევს სენსორულ რეცეპტორს და იწვევს ადაპტაციურ რეაქციას. ქცევა იწვევს მოქმედებათა ისეთ მთელ სერიას, რომელთა შედეგი დაკავშირებულია სახეობის ვიგალურ აუცილებლობასთან. ინსტიტუტი, ისევე როგორც რეჟიმე, პროვოცირებულია შინაგანი ცვლილებებით ორგანიზმში ან გარემოში, მაგრამ ის მაშინვე ახორციელებს საკმაოდ რთული ოპერაციების სერიას: წყლის გემპერატურის აწვევა ბიგს აძლევს რეპროდუქციულ მექანიზმს ერთი სახეობის თევზებთან, მაშინ როცა ჭია, რომელსაც ფოტოფობია (სინათლის შიში) ახასიათებს, ექვემდებარება რა გროპიზმს, გაურბის სინათლეს და ამით მისდევს მასში ჩადებულ ღმერთმა უწყის როგორ სქემას; ობობა ქსოვს თავის ქსელს, რათა დაიჭიროს ნადავლი და შეჭამოს ის (საექტაკალი, რომელსაც, როგორც ამბობენ, სიამოვნებით უყურებდა სპინობა). ამ დროს ის ახორციელებს ძალიან ბევრ ოპერაციას.

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

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

მაგრამ თუ ადამიანები მოკლებულნი არიან ინსტიტუტს, სამაგიეროდ ისინი ექვემდებარებიან სხვადასხვა ინსტიტუტებს, რომლებიც იძლევიან სურვილების დაქმნაყოფილების საშუალებას (ყოველ შემთხვევაში, ზოგიერთ მათგანის და საკმაოდ რთული კანონების მიხედვით): სწორედ ოჯახის ფუნქციონირების მიხედვით ფიქსირდება ასაკი, როდესაც ქალს შეიძლება ჰყავდეს პირველი ბავშვი და დომინანტობის ტიპი, რომელსაც ახორციელებენ ქმრები თავის ცოლებზე, სწორედ ორგანიზებული გაყვლის არსებობა ქმნის იმას, რომ შრომა შეიძლება იქცეს საშუალებად, რომლის მეშვეობითაც არაუშუალოდ კმაყოფილება მოთხოვნილებები ფულის ან სხვა ექვივალენტის მიღებით. აუცილებელია ითქვას აგრეთვე, რომ სწორედ ჯარი ასწავლის ადამიანებს მოკვლასა და სიკვდილს, ისევე როგორც ეკლესია 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 შიშობა ადამიანთა გენდენსივით: თუ ოჯახი ჩამოყალიბდა როგორც ადამიანური სექსუალობის ჩარჩოებში მოქცევის და სახეობის რეპროდუქციის საშუალება, სახელმწიფო არ შეესაბამება არც ერთი კონკრეტულ გენდენსიას და საჭიროა მისი განაღობა როგორც მეორე ან N რიგის საყვარის ინსტიტუტისა. შეიძლება ითქვას, რომ

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 ისეთი საზოგადოებაში, რომელშიც უპირატესი მნიშვნელობა აქვს სოფლის მეურნეობას, სადაც ოჯახური ჯგუფები და ეკონომიკური ერთეულები ერთმანეთს ემთხვევა, მაგრამ რამდენადაც მრეწველობის განვითარება აუცილებლობით მოითხოვს კულტურის განვითარებას მთელ სიერეებში, ამიტომ ჩნდება სახელმწიფო სკოლა, რომელსაც სახელმწიფო სხვადასხვა დონეზე აკონტროლებს. და ჩვენ შემდგომშიც ვეცდებით დაეიცვათ და დაეხმარებოდით ის შეხედულება, რომ ინსტიტუტები შეესაბამება მოთხოვნილებებს (სახელმწიფო – წესრიგის მოთხოვნილებას, ეკლესია – საკრალის მოთხოვნილებას, ხოლო კომუნისტური პარტია ორივე ამ მოთხოვნილებას ერთდროულად).

შეიძლება წარმოედგინოთ დაპირისპირება ინსტინქტსა და ინსტიტუტებს შორის ბინალურ დაპირისპირებათა მთელი სერიის სახით, რამდენიმეს მათგანს ქვეით მოვიყვანოთ და მათზე თავის მხრივ გაავაკუიებთ კომენტარს.

ინსტინქტი და ინსტიტუტები

ინსტინქტი	ინსტიტუტი
იერარქია	დამორჩილება
კომუნიკაცია	მეგყველება
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 გარემოებაში ან ეთოლოგიას – მეცნიერებას ცხოველთა ქცევის შესახებ შესაბამის გარემოში, რათა ახსნა ვუპოვოთ პოლიტიკურ ფენომენებს, ხელისუფლებას და მორჩილებას, სოციალურ ორგანიზაციას?

კოლონიები და საზოგადოება

უპირატესი 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 ამამონური ჭიანჭველების მაგალითი. ამ ჭიანჭველების კოლონია შეიცავს ასობით ათასს მწერს, რომლებიც ერთი მეორეზე ამხედრებული ქმნიან ვეებერთელა კედლებს. ამ კედლებით შემოსაზღვრულ სივრცეში იმყოფება დელოფალი. 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: «დელოფალი», «ყაჩაღები», «ინდივიდი». მაგრამ მსგავსება ჭიანჭველების ორგანიზაციასა და ადამიანთა საზოგადოებას შორის არ არის ზუსტი. ჭიანჭველების ჯგუფში კავშირი ხორციელდება ქიმიური ურთიერთგაცვლის საშუალებით, კერძოდ «დელოფლის» ქიმიური სეკრეციით. შეიძლება ითქვას, რომ ჯგუფი იქცევა ისე, როგორც ერთი ინდივიდი, რომლის შემადგენელ ნაწილებს წარმოადგენენ ამ ჯგუფის შემადგენელი ცალკეული «ინდივიდები». ჭიანჭველები ახორციელებენ სტერეოტიპულ ორგანიზაციას და მეტაბოლური ფაქტორების მიხედვით.

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

აღამიანთა ჩათვლა მწერებად მნიშვნელოვნად ააღვილებს და საკმაოდ უწყობს ხელს იმას, რომ აღამიანი მართლაც ჩათვალას მწერად.

აღამიანთა შედარებას ჯოგთან შეიძლება აქონდეს ირონიული ან სარკასტული ხასიათი. ასეთი შედარება ემსახურება აგრეთვე ლიდერების არსებობის გამართლებას. მაგრამ ცხოველთა ჯოგების ლიდერები თავისი ადგილით უნდა უმაღლესდნენ ფიზიოლოგიური ტიპის მექანიზმებს. რაბელ ეიზბოლში, როდესაც პანურგი ზღვაში გადაეშევა მას შემდეგ, რაც ზღვაში ჩააგდო «ლამაში და დიდი ცხვარი», წერს: «ცხერის არის განუყოფელია მისი ბუნებისაგან, რომელიც მდგომარეობს იმაში, რომ ცხვარი მისდევს წინამძღოლს, საითენაც ეს უკანასკნელი არ უნდა გაემართოს». ცხერები მართლაც მისდევნენ ლიდერს, რომლის როლს ფარაში ასრულებს ყველაზე ნაყოფიერი ცხვარი, რომლის თანამიმდევართა რიცხვი ყველაზე მაღალია, ამასთან ცხერები მთელი ცხოველების მანიძლზე ინარჩუნებენ თავისი წინამძღოლის უკან დევნის ჩვევას. ეთოლოგმა კონრად ლორენცმა აჩვენა, რომ ბევრი ცხოველის არსებობას ახასიათებს «დადაულობის» მექანიზმი, რომელიც ზუსტად აუქისირებს მათ მოძრაობას, მათ «მიდევნების რეაქციას» ფორმათა ისეთი ტიპისთვის, რომელიც მოხვდა მათ პირველ აღქმაში დაბადებისას. და მათი დამოკიდებულება ასეთი დამორჩილებულობისადმი გადაულახავია.

ზუსტად ასევე ჩვენ გვახანალიზებთ pecking order (ჩანისკარგების რიგს). აქაც შეიძლება გამოვიყენოთ ისეთი ფორმულირება, როგორცაა საგირული მეტაფორა, რათა აღვწეროთ იერარქია რომელიმე ბიუროში. მაგრამ სინამდვილეში ამ მექანიზმს, რომელსაც ადვილად აქვს ქათმებთან, არაფერი აქვს საერთო იმასთან, რაც ყალიბდება ხოლმე დაწესებულებათა სელმძღვანელებსა და მათ ქვეშევრდომებს შორის, თუნდაც ეს სელმძღვანელები ყველაზე შემღვლელები და საღისეური იყვნენ. ქათამთა გუნდში № 1 ქათამს აქვს «უფლება ჩაუნისკარგოს» (peck right) ყველა დანარჩენს, № 2 ქათამს უფლება აქვს ჩაუნისკარგოს ყველა სხვა ქათამს გარდა ქათამი 1-სა და ასე შემდეგ ქათამი N-მდე, რომელსაც არა აქვს უფლება ჩაუნისკარგოს რომელიმე ქათამს, მაგრამ მას უნისკარგებს ყველა დანარჩენი. ეს სტრუქტურა, მკაცრად იერარქიზებული და შესწავლილი სპეციალისტების მიერ, ისევე როგორც სხვა სისგემები, რომელიც მსგავსია საუნივერსიტეტო სტრუქტურისა (ქათამი 1 არის კათედრის ყველაზე გიტულირებული პროფესორი, ქათამი N პირველი კურსის სტუდენტი), მყარდება წინასწარი ბრძოლების შედეგად ჯერ კიდევ წიწილებს შორის: ყველაზე უფრო აგრესიული და ღონიერი იქნება მაღალი რანგის პოზიციებს იმისდა შესაბამისად, თუ რომელ საფეხურამდე სწვდება მათ ძალა.

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

«ნამბიარას ფაქტებზე» ანუ ამბონის ინდიელთა ამ ჯგუფის ეთნოგრაფიაზე დაყრდნობით (რაზედაც ჩვენ უფრო დაწერილებით 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 ეან-ჟაკ რუსოსა და მთლიანად XVIII საუკუნის გრადიციას, ვინაიდან თუ რუსოს სქემა განასხვავებს «კვაზიმეთანხმებით დამოკიდებულებებს, რომლებიც არსებობს ბელადებსა და მის თანაგომელებს შორის» (რამდენადაც რუსოს სოციალური მეთანხმება არის მეთანხმება თითოეულის *ყოველასთან*), სრულიად ამრიგად, ჩავითვალთ «მეთანხმება» და «თანხმობა» არა «მეორად წარმოსაქმნებად», როგორც ამას თელიდა იუმი (Hume), არამედ სოციალური ცხოვრების «პირველად საფუძვლად». [4]. გერმინმა «თანხმობა» შეიძლება წამოაყენოს მრავალი პრობლემა იმ თეალსაზრისით, რომ დამორჩილება შეიძლება იყოს დაჩაგურის შედეგი: ამ შემთხვევაში არ შეიძლება იმის დამეება, რომ დაჩაგურლები თუ დამორჩილებულები თავის მდგომარეობას ერთგვარად ხელს უწყობდნენ და რაღაც სიამოიყნებას იღებდნენ ამ ვითარებიდან. უფრო უპრიანია, ჩავითვალთ, რომ აღამიანთა ჯგუფებში არსებული სტრატეგიული და ორგანიზაციული უთანაბრობა ძვეს მათ შინაგან ბუნებაში. უთანასწორობა, თუნდაც ეს იყოს იერარქია, არ შეიძლება ეფუძნებოდეს წყრთინას იმ აზრით, რომ ყალიბდება მექანიკური კაემირი სიგნალსა (ბრძანებასა) და ქვევით რეფლექს შორის. ამით იმის თქმა კი არ გვსურს, რომ ჩაგურის არცერთი ფორმა არ ისახავს ამ მიზანს, არამედ იმის, რომ აღამიანი არ იძლევა იმის საშუალებას, რომ მისი ქცევა დაეყიყნოთ თანდაყოლილ რეფლექსებზე. არ არსებობს ისეთი ბრძანება, რომლისადმი დამორჩილება ბოლიმდე უბრუნელებოფილია.

კომუნიკაცია და ენა

ინფორმაციის გაცევა არ წარმოადგენს მარტოოდენ აღამიანთა საზოგადოების სპეციფიკურ ნიშანს ის აუცილებელია მრავალი სახეობის გადარჩენისათვის. ბევრ შემთხვევაში ასეთ კომუნიკაციას აქვს შექმნილი ხასიათი და ის განვითარდა მოცემულ გარემოში გადარჩენის აუცილებლობის გამო. მარტოოდენ

გადაჭარბებულმა ანგროპომორფიზმმა შეიძლება გვაფიქრებინოს, რომ მაიმუნი, რომელიც ყვირის მის ტერიტორიასთან მგრის მოახლოებისას «მეტყულებს». მაგრამ შემკვიდრობითობა (უწყევტობა) ალამიანისა ცხოველთან უფრო სარწმუნოდ საბუთდება, რამდენადაც მოგიერთ ცხოველთან ვხედვით უნარს დაუკავშიროს ერთმანეთს ალსანიში და აღმნიშვნელი რადაც მოდალურობის მისხედვით, რასაც ყველა თაყისებურად განმარტავს იმის გამო, რომ ალსანიში 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 ალსანიშნისაგან. აღმნიშვნელი არის მატერიალური ელემენტი (ბგერა, სურათი, ნაწერი, და ა.შ.), რომელიც მიანიშნებს სხვა რამეზე, რაც მისგან განსხვავდება, ალსანიშნზე. როდესაც დამოკიდებულება აღმნიშვნელსა და ალსანიშნს შორის არის მსგავსების, იგივეობის დამოკიდებულება, ნიშანს უწოდებენ სატს (ფრანგულად – icône, რაც ბერძნულად ნიშნავს სურათს). თუ დამოკიდებულება აღმნიშვნელსა და ალსანიშნს შორის განედის სახით არის უმუალოდ მოცემული, ამბობენ, რომ ნიშანი არის სიგნალი. დაბოლოს, თუ დამოკიდებულება აღმნიშვნელსა და ალსანიშნს 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 «სის» აღმნიშვნელ ბგერათა კომპლექსსა და იმ ცნებას შორის, რომელიც აღნიშნავს «მერქნისებურ მცენარეულ წარმონაქმნს». ალსანიშნს «სწორი ფორმის მცენარეს» შეიძლება მართლაც ჰქონდეს აღმნიშვნელის სახით, მაგალითად, ლათინური arbor და ინგლისური tree. ალსანიშნს 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 გამოიხედდა» [5]. და რა მნიშვნელობა ჰქონდა კაპულეტის ქალიშვილისთვის, რომ რომეო მონტეგია, «მონტეგის» ხომ არც სხეული აქვს და არც სახე, რომელიც აქვს ალამიანს.

ენა როგორც არტიკულაცია

ანდრე მარტინეს მსგავსად შეგვიძლია განვსაზღვროთ ენა როგორც ორმაგად არტიკულირებული: პირველად მისი არტიკულაცია ხდება ერთეულზე, რომელთაც მნიშვნელობა გააჩნიათ, მონემებად ან მორფემებად, ხოლო მეორედ – ერთეულზე, რომელთაც ენა გააჩნიათ მნიშვნელობა, ფონემებად. ორმაგი არტიკულაცია საშუალებას იძლევა შეიქმნას შეტყობინებათა განუსაზღვრელი რაოდენობა ერთეულთა შემზღველი 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 ისინი მანიპულირებენ სიმბოლოებით? ამას აქვს ადგილი ფუტკართა «ენის» შემთხვევაში, რომელიც შეისწავლა ფრიშმა. მან დაადგინა, რომ ფუტკარი, რომელიც აგროვებს ყვავილის მგვერს, გადასცემს ინფორმაციას სკის წინ მესრულეული ცეკვის შემოვლით. ამ ცეკვის სირქარს და დახრის კუთხე მგესთან მიმართებაში იძლევა კოორდინატებს, რომლებიც სხვა ფუტკარებს საშუალებას აძლევს მიაგნონ საკეების მოპოვების ადგილს. თუ ცეკვის ზოგიერთი ელემენტი (თანაფარდობა სირქარსსა და მანძილს შორის) (აღმნიშვნელი) კარგად ეფუძნება დამოკიდებულებას იმიტაციისა და ალსანიშნის (კოორდინატები) შორის, აღმნიშვნელი მაინც ნებისმიერია, პირობითია: ცეკვა არაფრით არ მიუთითებს ყვავილის იდეაზე. განა ფუტკარები სიმბოლოებს იყენებენ? აქვთ ფუტკარებს ენა? ფუტკარების უნარი შექმნან სიმბოლოები ექვემდებარება მკაცრ შემზღვეებს: თუ საკეებ წყაროს მოვითავსებთ არა პორიზონტალურ, არამედ ვერტიკალურ დისტანციაზე, ფუტკარი, რომელიც მას იპოვის, ვერ შესძლებს ინფორმაციის გადაცემას. ამგვარად, ფუტკარს არა აქვს უნარი წარმოქმნას სიმბოლოები ან მოახდინოს ის სიმბოლოების კომპინირება, რომელსაც ფლობს, რათა გადასცეს ინფორმაცია ახალი სიტუაციის შექმნის შემთხვევაში. ფუტკარის კომუნიკაციის ინსტრუმენტები არ არის დაკავშირებული კომპეტენციასთან, უნართან უნივერსალურად, თავისუფლად წარმოქმნან სიმბოლოები, რაც ნიშნავს იმას, რომ მისი საკომუნიკაციო სისტემა უფრო დაბალი დონისაა, ვიდრე ალამიანის, მეტიც, ის სულ სხვა სახისაა, სხვა რამეა, ემორჩილება სხვა კანონებს, ისევე როგორც ფუტკართა კოლონიის ორგანიზაციის სახე არ იძლევა იმის საშუალებას, რომ მასზე ვილაპარაკოთ როგორც საბოლოოებაზე. ფუტკარს შეუძლია გადასცეს მარტოოდენ სასრული ელემენტისაგან შემდგარი შეტყობინება, მაშინ როცა ალამიანის ენას შეუძლია წარმოქმნას შეტყობინებები, რომლებიც იქნება უსარყოფო სიგნალის: ფრაზა შეიძლება შეიცავდეს სიტყვას, ხუთ სიტყვას ან სიტყვათა განუსაზღვრელ რაოდენობას. ამ შემთხვევაში

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

ფუტკართა უმუნიციის თავისებურებათა შორის აღსანიშნავია სხვა თვისება: ფუტკარი, რომელიც დაინახავს მეორე ფუტკარის შეგყობინებას, პასუხობს იმით, რომ მიფრინავს მითითებულ ადგილას. მაგრამ ის არასოდეს არ გადასცემს ამ შეგყობინებას შესაბამის ფუტკარს. როგორ შეიძლება აიხსნას ასეთი უუნარობა? ფუტკარს არ შეუძლია თავი წარმოიდგინოს ამ *კონტექსტში*, სიმბოლოთა განსაზღვრულ სიტუაციებში: ის აღადგენს შეგყობინებას განსაზღვრულ სიტუაციებში, მაგრამ მას არ შეუძლია ააგოს შეგყობინება სხვა შეგყობინების საფუძველზე.

აღამიანთა ენა საშუალებას იძლევა ვილაპარაკოთ იმაზე, რაც არ არის და შეგადგინოთ რთული ფორმით გამოვიყენოთ უარყოფა, შევექმნათ უარყოფის კონსტრუქციები. შევიძლება გიპის გამოხატვაში - «ღმერთი არ არსებობს» - გამოვლინდეთ აღამიანთა ენის ამ სიმბოლური უნარიდან, რომელიც ასე მშვენივრად ილუსტრირებულია სტეფან მალარმეს მიერ: «მე ვამბობ, ყვავილი! და მთელი სიხსნადით, ისე რომ ხმა არანაირ ხატს არ წარმოსახავს საეხე ფილის მსგავსს, წარმოდგება და მუსიკალური ბგერასავით ჩემს წინ აღმმართება სიამტკილური 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 დაეუბრუნდეთ ნიშნის პირობითობის ცნებას. კავშირი ფუტკარის შეგყობინების შინაარსსა და მის მიერ გამოყენებულ კოდს შორის, რომლის საშუალებითაც ის ახორციელებს თავის შეგყობინებას, არ არის კავშირი მსგავსების მიხედვით, თუნდაც სიჩქარის და დისკანციის 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 გაგვიჩინდეს კითხვა, თუ რამდენად კარგად შეესაბამება პირობითობის ტერმინი დამოკიდებულებას აღმნიშვნელი - აღსანიშნად აღამიანის ენაში. შედეგები, რომელიც მოაქვს სახელს «მონტეგის» ან «კაპულეგის», წარმოშობენ სიმბოლოებს 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 მაგარებელია იმისთვის, ვინც მას იყენებს. მოცემული ენის მაგარებლისათვის, როგორც ამას ხაზს უსვამენ, მაგალითად, ვილ ბენენისტი, ედუარდ პიშონი, კავშირი ამ კონკრეტულ «იდეასა» და ამ კონკრეტულ «ბგერას» შორის სრულებითაც არ არის ნებისმიერი, პირობითი, ის ვარდაუებალია, ის მას თავს ახვევია როგორც აუცილებლად: ამ ყველაზე, 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, მონტეგე კი მონტეგე.

ნიშნის პირობითობა არ გულისხმობს რაღაც ძალაღობას საგნებზე (ხომ არ იგანჯებიან ვარდები იმისგან, რომ მათ ვარდი ჰქვიათ?) ან მასზე, ვინც უნდა გამოიყენოს ეს ნიშნები: ჩემი იძულება, რომელიც მე მოვალედ მხდის «roses» ეუწოდო რაღაც ყვავილს ინგლისურად, ყვავილს, რომელიც ებრაულად იწოდება «chochana», სულაც არ ცვლის იმ სისტემას, რომელიც მას წინ უსწრებდა და არ ვარდაქმნის ძირფესვიანად თავის პირველად საფუძველებს. 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 უხემ იძულებას მატერიალზე და სრულებით არ გვაძლევს იმის უფლებას, რომ ვილაპარაკოთ «სიმბოლურ ძალაღობაზე». [7]. კავშირი აღმნიშვნელსა და აღსანიშნს შორის არის *არამოტივირებული*: კავშირი კონკრეტულ ბგერასა და კონკრეტულ მნიშვნელობას შორის არის აუცილებელი მსმენლისთვის. 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 ბენენისტი, 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 ფუნქციებს, 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 Och, გოლფასია იმის თქმის, რომ გლოვის ცნება არის «პირობითი», რადგანაც მას სიმბოლოს სახით ევროპაში შეესაბამება შაეი, ხილო ინდოეთში თესარი» [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 უცბად სხვანაირი აღმოჩნდეს.

20
აქედან შეიძლება დავასკვნათ, რომ ყველაფერი, რაც ცვალებადია, პირობითია, ნებისმიერია და აქედან ამრის პირობითობიდან გამომდინარე როგორც პოლიტიკაში, ისე ლინგვისტიკაში (პირობითი რეჟიმი ამ მნიშვნელობით წარმოადგენს პოლიტიკურ რეჟიმს კანონის გარეშე) მივაღწიოთ სიმბოლური ძალადობის იდეამდე როგორც სიმბოლურ «პირობითობად», რომელიც აორმაგებს ძალისმიერ ურთიერთობებს.

აღამიანთა ენა, პირიქით, ცხოველთა კომუნიკაციისგან განსხვავებით თავის თავში ატარებს შეუმღვლაღვი პასუხის უნარს. აღამიანთა 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. დარეინი აღწერს ანთროპოიდების მიერ იარაღად ქვების გამოყენებას. გვაქვს კი ამ შემთხვევაში საქმე შერობებთან? მაგრამ თუ შესაძლებელია კიდევ ზოგიერთ უმაღლეს ბუბუნოვრებთან შეხვედრით ინსტრუმენტებით მანიპულირების უნარს (შეიძლება გავიხსენოთ შიმპანზე, რომელიც ჩაქუჩს უპარტყუნებს), მათ მინც აკლიათ ცოდნა, უნარი შექმნან იარაღი. ბენჯამენ ფრანკლინის სიტყვებით, რომელიც გამოიყენა მარქსმა, აღამიანი არის tool maker, იარაღის მკეთებელი. თავისი არსით აღამიანთა 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 გარემოს თავისებურებით: მედიატორი, შექმნილი სხვა რაიმეს შექმნისთვის, წარმოქმნილი სხვა იარაღით. თუ არსებობს კიდევ სხვა იარაღი, რომლის გამოყენება მუსკად განსაზღვრულია, ის რაც ახასიათებს იარაღს, ეს არის მისი ერთგვარი უნივერსალურობა: ყველაზე მარტივიდან დაწყებული ყველაზე სრულყოფილამდე, ქვის ცუდიდან 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 აღამიანებს ახასიათებს როგორც ჯგუფს და არა როგორც ცალკეულ ინდივიდებს როგორც ასეთებს.

ეს სასარგებლო პარალელი მეტყველებაში, რაც უკვე დეკარტთან გვხვდება, თეორეტიკირებულია თანამედროვე პალეოგრაფიის და განსაკუთრებით ანდრე ლერუა-გურანის ნაშრომებში. ეს უკანასკნელი აჩვენებს, თუ რა გადაწყვეტილება გავლენა მოახდინა ბუბუნოვრებში მოძრაობის თანდათანობითი გაიოლების პროცესმა აღამიანის გვინის სტრუქტურაზე. მართლაც, როდესაც მიღწეულ იქნა ვერტიკალური დომის უნარი, გვინი ვანეითარდა, რადგანაც თავის ქალამ შესძლო სიმძიმის და გვირგვინის მოშორება, რამდენადაც აღამიანის სიმძიმის ცენტრი მოექცა ხერხემალზე. ამავე დროს წინა კიდურებმა, რომელთაც აღამ აწევდათ მოძრაობის დაგვირგვინი, დაიწყეს საკვების მოპოვების ფუნქციის შესრულება, რომელიც აქამდე ყბებით სრულდებოდა, ამის შედეგად ეს უკანასკნელნიც საკმაოდ შემცირდნენ. გათავისუფლებული გადაადგილების დაგვირგვინისგან, ხელი გახდა იარაღის მაგარებელი, იარაღის, რომელიც არის «ანთროპოიდის სხეულისა და გვინის ნამდვილი სერკეია» [9]. იარაღი არის არა მარტო დანამატი, არამედ სხეულის გავრცელება და ის აუცილებელია გადარჩენისათვის, რომელსაც საფრთხე შეექმნა იმის შემდეგ, რაც შემცირდა მტაცებლური ყბა. გვინის მოუყოლობის გამრდის შედეგად ძირითადად ვანეითარდა გვინის ქერქის ორი ახალი უბანი: მეტყველების და ხელის სფერო. ამგვარად, მეტყველება და იარაღი მჭიდროდ არიან დაკავშირებული თავისი წარმოქმნისთანავე როგორც შორფოლოგიურ პლანში, ისე ცერებრალური ლოკალიზაციის თვალსაზრისით. მაგრამ მათი ნეირონული სიახლოვე გაიცილებით ნაკლებად მნიშვნელოვანია, ვიდრე მათი ფორმალური მსგავსება. შეიძლება მივესახლოვოთ 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 ეესტები ერთმანეთთან, რაც ერთნაირ მიმართებას იწვევს როგორც გამოთქმულთან, ისე მომუშავესთან: «აღამიანი აწარმოებს კონკრეტულ იარაღს და სიმბოლოებს, ერთი და მეორე საჭიროებს ერთსა და იმავე პროცესებს ან, უფრო სწორედ, ეყრდნობა გვინში ერთსა და იმავე ფუნდამენტალურ ნეირონთა ჯგუფებს». აქედან გამომდინარე უნდა დავანებოთ თავი ნებისმიერ მიმსგავსებებს ცხოველთა აქტიუობისა აღამიანთა შრომასთან, ისევე როგორც მიმსგავსებას აღამიანთა ენისა ცხოველთა კომუნიკაციასთან.

სექსუალური იმპულსი და აგრესიულობა

ბინალური დაპირისპირების სისტემაში, რომელშიც ძირითადი დაპირისპირებაა ინსტინქტი/

ინსტიტუტი, დაპირისპირება ცხოველთა რეპროდუქციასა და ადამიანურ სექსუალობას შორის მით უფრო მნიშვნელოვანია, რომ სექსუალური იმპულსი (ლიბიდო), რომლის ენერგია «არასექსუალურ» ობიექტს სექსუალურობას ანიჭებს, თამამობს 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 ერთგულებასა და მიმდევრებს), წინ წამოსწევს განსხვავებას სექსუალურ იმპულსსა (გერმანულად Trieb), სიიდანაც მოდის სექსუალობა, და ინსტინქტს შორის. ამასთან ეს განსხვავება საშუალებას გვაძლევს გავიგოთ, თუ რამდენად წარმოადგენენ ძალადობის ფენომენები სოციალურ მექანიზმებს, დაკავშირებულს პიროვნულობის სტრუქტურირებასთან. ისეთი იმპულსი, როგორცია (ასე, უბიძგებს (ეს არის ამ გერმინის მუსტი მნიშვნელობა) ორგანიზმს მიზნისკენ განსაზღვრული ენერგიით (სეთი დექსიკა ჩვენ გვახსენებს, რომ ფროიდი მეტად დიდ მიდრეკილებას იჩენდა ფსიქიურის და სოციალურის ენერგეტიკული მოდელის მიმართ). ეს გენდენცია დაკავშირებულია სხეულის ნაწილთან, და, კერძოდ, ნეირონებით მდიდარ განსაკუთრებულ მემბრანებთან, კონტაქტის, გაღიზიანებისა და სიამოვნების მედაპირთან, რომელიც ხელს უწყობს ნივთიერი გარსის გარე და შიგნით ნაწილებს შორის ურთიერთგაცვლას: პირი, ანუ, გენიტალური ორგანოები. იმპულსი მიმართულია იქითკენ, რომ მოსპოს დაძაბულობა (გალიზიანების დაგროვება) ისეთი პროცესების მეოხებით, რომლის ნიშნებს წარმოადგენს ორგანიზმი. ამგვარიად მიღებული სიამოვნება მიიღწევა ობიექტის დახმარებით. მაგრამ ფროიდის მთელი მოღვაწეობა, რომელიც ამაღლებულად ზღვამს სევამს ნორმალურსა და პათოლოგიურს შორის, ემსახურება იმის ჩვენებას, რომ იმპულსი შეიძლება იყულებოდეს 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 მონა თანდათანობით ამკვიდრებს თავის ქვეგონიას. ამდენად პირი იმის მაგივრად, რომ შეასრულოს მეორეხარისხოვანი როლი სექსუალურ ცხოვრებაში, შეიძლება გადაიქცეს პირველადი მნიშვნელობის ორგანოდ, როდესაც კვებით ფუნქცია გახდება ეროგენირებული, როგორც ამას ადგილი აქვს ბულიმიის ან გოქსიკომანიის ფორმების განვითარების დროს. ფროიდისთვის სექსუალობა მკვიდრდება ადამიანის მოჭიფებისას სქესთა ანატომიური განსხვავებებისა და ფსიქიკური ბისექსუალობის საფუძველზე. ეს განვითარება არის ინტერსუბიექტური: ბავშვის სურვილი, რომელიც წოვს, ჩართულია დედის სურვილში (დედა, რომლის ფანტაზმა 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 ჩასახებასა და დაბადებას, ისევე როგორც მისგან იღებს ის – რაც წარმოადგენს კიდევ არაცნობიერს – სურვილს. ადამიანის სექსუალობა არის სურვილთა თამამი, რომლებიც ქმნიან საეიფიკურ ლიბიდონალურ ორგანიზაციებს თითოეულ პიროვნებაში: ისინი წარმოადგენენ ინტერსუბიექტური სტრუქტურის პიროვნების შედეგს და არა ფიზიოლოგიური მოჭიფების 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, ლაუსუსი, ისტერიული სიქტომი) ასახავენ მის არსებობას სხვა ადგილას, ვიდრე იმ გექსტის ცნობიერება, რომელიც ელინდება დეფორმაციებისა და გადაწყვეტილების, მეტაფორებისა და მეგონიმიის წყალობით. არაცნობიერი არ არის რაღაც ისეთი ხმაურიანი ჭაობის მსგავსი, რომელშიც მოძრაობენ ბნელი ძალები, არამედ ის არის ადამიანთა სურვილთა დინამიური რებრევი, რომლებმა 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 აძალადული გექსტი ჩაწერილია ენაზე, რომელიც არ არის უნივერსალური, მაგრამ რომლის აღსანიშნავი თავისი მწკრივებით ემთხვევა ერთმანეთს თითოეულ ერთეულთან შემთხვევაში. აქედან გამომდინარე, მიუხედავად იმისა, რომ მას აქვს უნივერსალური მეცნიერების სტატუსის პრეტენზია, ფსიქოანალიზი არის ცილად ეკლექტული ადამიანზე. სწორედ ამ მიზეზით, იძულებულები ვართ უარყოფთ ავრესიულობის ახსნა, როგორც მარგოლდენ მექანიკური რეაქცია პოტენციურად სახიფათო გარემოზე ან როგორც ინსტინქტის გამოვლინება; საჭიროა მისი

22
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

სხვის მუდმივი დაწოლა ადამიანზე თავის ორგანულ საფუძველს პოულობს იმაში, რასაც ფროიდი უწოდებს ჩვილის თანდაყოლილ შემფოთების გრძნობას (hilffsigkeit): ბავშვის შედარებით 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 იქნეს არაჩვეულებრივ ყოვლისმომცველ გაელენას (მაგალითად, დედა ან მისი შეშველებელი). სწორედ აქ ჩნდება სათავე ქვეშევრდომის დამოკიდებულებისა ხელისუფლთან. და ეს ქვეშევრდომული დამოკიდებულება ქმნის «სიყვარულის დაკარგვის შიშს». სიყვარულის დაკარგვის შემთხვევაში თვითდაცემა საფრთხის წინაშე ქრება და პირველ რიგში დამორჩილებულს ემუქრება ის, რომ «ეს ყოვლისშემძლე პიროვნება მას უჩვენებს თავის უპირატესობას დასჯის ფორმით». ამგვარად, არსებობს პირველადი დედეა, რომელიც ჩნდება ყოვლისშემძლე ხელისუფალის მხრიდან აგრესიის შიშით. მაგრამ ბავშვი, რომელმაც უარი უნდა თქვას ზოგერთი თავისი მოთხოვნილების დაკმაყოფილებაზე, რათა არ გასდეს აგრესიის მსხვერპლი სხვა ყოვლისშემძლე პიროვნების მხრიდან, თავად იეითარებს თავის თავში აგრესიულობას ამ ხელისუფალის მიმართ. შემდგომში გარეშე ხელისუფალი, «სოციალური შიში» გამიგნებულა როგორც ფიზიკური ინსტანცია, ზე-ზე, უხეში და ყოვლისმომცველი, რომელსაც არაფერი არ გამოეპარება: ზე-ზემ იცის როგორც რეალიზებული, ისე არარეალიზებული სურვილები და ის სჯის ერთნაირი სიმკაცრით როგორც ამ უკანასკნელთ, ასევე განხორციელებულებს. ამგვარად, ზე-ზე (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-ზეს 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 სხეებისადმი მიმართების ფორმა (სიძულელი, ეჭვი), არამედ ის ამასთანავე არის თვითაგრესია, არა მარტო საღიზიმი, არამედ აგრეთვე (და შესაძლოა პირველ რიგში) მამოხიზმი. გარდა ამისა, ფროიდისთვის აგრესია, თუნდაც კარგად ჩამჯდარი ურთიერთობათა სტრუქტურაში, სოციალური თავისი სახეობით, არ შეიძლება დაყვანილ იქნას სოციალური ფუნქციების დაკარგვის ფაქტზე. ზე-ზე არსებობა არ არის სოციოგენების შედეგი იმ აზრით, რომ ის არ არის განსაზღვრული სოციალური პირობებით, არამედ ის გამოწვეულია ადამიანის წარმოშობის პირობებით: მისი არსებობა წარმოადგენს სხეასთან ურთიერთობების შედეგს.

უფრო მოგვიანებით ჩვენ დავინახავთ, თუ რამდენად ანიჭებს ფროიდი ზე-ზეს მითიურ შინაარსს საკუთარი მამის მკვლელობის პირობებით, მაგრამ ადამიანის აგრესიულობის ჩამომყალიბებელი და სტრუქტურირებადი ხასიათი არის საკმაოდ ნაჩვენები იმ როლის დემონსტრირებით, რომელსაც ფროიდი ანიჭებს ოიდიპოსის კომპლექსს. ეპიშელის 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 იქნეს რეალურ უნარს გახდეს მამა. მამის მოკვლის სურვილმა (ან დედის შეშვების -სურვილმა) შეიძლება გამოიწვიოს დანაშაულის გრძნობა, ისევე დიდი, როგორც რეალურმა აგრესიამ.

სიმბოლური ძალადობა

ფროიდისტური თეორიაზე დამყარდობით 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 იდენტოფიკაციის შემდეგ საკუთარ გამოსახულებასთან, რომელიც მოქმედებს როგორც ალბეკილი ფორმა გემპალფსიქოლოგიის (ფორმის ფსიქოლოგია) მიხედვით. ადამიანი ხდება ზე, როდესაც თავისი თავის

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

თუ აგრესიულობა, «ნარცისული სტრუქტურის კორელაციური დაბაბულობა» ლებულობს ძალადობის, ორგანიზებული ქცევის ფორმას, ეს ხდება იმიგომ, 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 ქვეშეწერილობს. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ აგრესიულობა მიეაწეროთ ქვედადამიანურს, არამედ ეს უფრო კანონების გადახაზვას ნიშნავს. ჩადენილი ძალადობა უნდა იყოს თვითდახასიათებელი როგორც საშინელება, რამდენადაც ის არის «სიმბოლური ძალადობა», მოწყობილი არაინობიერი სტრუქტურით [10]: რეალური დანაშაული – «რეალური», რომელიც არის შეუძლებელი, აუგანელი, 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 ფსიქოპათი, ის მათ გამოხატავს სიმბოლური ქცევის სახით». მამის მკვლელობისგან განსხვავებით, როდესაც ოიდიპოსის კომპლექსი თავის გადაწყვეტილებას პოულობს და სამუალებას აძლევს დამოკიდებულ პიროვნებას იერიში მიიგანოს 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 გაეიხსენოთ, 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 იმიგომ. რომ ის იმპულსია: იქამდე, სანამ რეალურ აქტად გადაიქცევა, ის რეგულირდება სიმბოლური უძღურებით. ამგვარად აგრესიულობა არ არის დამოკიდებული გაღიზიანება/რეაქციის სქემაზე, არამედ ის დამოკიდებულია ინტერსუბიექტურ პროცესებზე, როდესაც ადამიანი შეუპორობილია სხვისი სურვილით. მაგრამ ეს სულაც არ ნიშნავს იმის მტკიცებას, რომ საზოგადოება არის სექსუალური დარღვევების მიზეზი. ამაში ჩვენ ვხედავთ პირველ შემდგომობას, რომელსაც შეიძლება უწოდოთ სოციოლოგიზმი როგორც მცდელობა ახსნა მიეცეს ყველა ადამიანურ ფენომენს ცვალებადი სოციალური მექანიზმების მეშვეობით, რომლებიც ამავედროულად შეესაბამება სხვადასხვა საზოგადოებებსა და ადამიანთა ერთობლიობებს; ამ აზრით, ასეთი ახსნა «თვითნებურია». ამასთან საზოგადოება კი არ არის განდევნის მიზეზი, არამედ განდევნაა ის, რაც წარმოადგენს საუფქველს, რომელზედაც ხდება საზოგადოების ჩამოყალიბება, თუნდაც ცივილიზაციის მონაპოვარი იყოს მუარი ზღვარის გატარება მეტოქეობასა და მტრობას შორის, აგრესიულობის ამ ორ ფორმას შორის, რომელთაგან პირველს არ მიეყავართ ობიექტის დამლაშვ (ანუ ის არ იწვევს ობიექტის დამლის, დანგრევის შიშს).

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

პოლიტიკოსები, რომლებიც ცდილობენ ადამიანთა დისციპლინისადმი დამორჩილებას იმ საბაბით, რომ ისინი არიან ბოროტნი ან მაგნენი, თავის გამართლებას იხოვიდნენ თვით ადამიანის ბუნებაში. და პირიქით, თუ ძალადობა იქნებოდა სოციალური გარემოს შედეგი, შეიძლება იმედი გვექონოდა ისეთი პოლიტიკის, რომელიც მოახერხებდა ძალადობის მოსპობას იმით, რომ მოსპობდა მისი არსებობის პირობებს. პირველი არგუმენტი გრადიციულად გამოიყენება იმათ მიერ, ვინც, როგორც წესი, რეაქციულია და პესიმიზტი. მეორე არგუმენტი გამოიყენება ისეთი ავტორების მიერ, რომლებიც ცდილობენ გამოიყენონ ძალადობა ძალადობის წინააღმდეგ და ამისთვის ანართილებენ ულტრაძალადობას, რომელიც მოიგანს აბსოლუტურ მშვიდობიანობას. რწმენა ადამიანის თანდაყოლილი ბუნებისა, რომელიც ან კეთილია, ან ბოროტი, მაგრამ საზოგადოებას შეუძლია მისი დაბახინება ან კონტროლირება, იწვევს იმას, რომ ხდება ისეთი პოლიტიკის ლეგტიმაცია, რომელიც არის მკაცრე კონტრებული, გამომწვრებული, ორთოპედიული. პირიქით, თემისები, 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, მოგჯერ ასოცირებულია კრიტიკის იმ ელემენტთან, რომელიც მიიღის მარქსიდან. კაპიტალისტური საზოგადოების მხრიდან ლიბერლის მეტისმეტი გეგავლენის მოსპობამ (თემა, რომელსაც ვხედავთ უ. მარკუზისთან) ფრილიანს პერსპექტივაში მაინც არ შეიძლება მივიყვანოს იმის მოსპობასთან, რასაც პროლეტები «ცივილიზაციის დაავადებას». მართლაც ფრილიანისთვის განდევნა, რომელიც ესება იმპულსს, სხვა მექანიზმისაა, ვიდრე რეპრესია. რეპრესიულ-სექსუალურ მორალს შეიძლება აქონდეს 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 მენ დაიბადებოდა, აუწყებს ის ერთ-ერთ თავის ასალგამზრდა პაციენტს, მე ვიცი, რომ მენს მშობლებს ყოვლილად თვეი, რომელსაც ლტოლვა ექვემდებარება დედის მიმართ და ენდომებოდა მამის მოკვლა: ის, რომ ადამიანის სურვილის კანონიერება ვებულობს მითოლოგიურ ფორმას, როგორც ეს არის ოიდიპოსის ისტორიაში და რომ ვახდენთ მის უფრო მკაცრ თეორეტიკაციას, არ არის ნებისმიერი ან ხელოვნური სოციალური შედეგი.

ასევე მექანიზმები, რომლებიც ვითარდებიან ფსიქიკურ სისტემაში, არ წარმოადგენენ სოციალური მექანიზმების შედეგს. დასაყვანი ცივილიზაციის პროცესების თავის ხელდასაშუალებით ნორბერტ ვილიამსი ამყარებს კავშირს ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლიასა (რომელიც დაამკვიდრეს ევროპელმა ხელმძღვანელებმა XII-XVI საუკუნეებში) და «სოციალურ განპირობებულობას» (რომელიც თავს ასევეს თითოეულ ინდივიდს კონტროლის თავის თავზე) შორის. სახელმწიფოს დაბადება, რომელსაც ხელთ უყვრია ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლია, მაქს ებერის განსაზღვრის მიხედვით, შეიძლება დაკავშირებულ იქნას ზემეს განვითარებასთან. სახელმწიფოს სოციოგენეზი ითვალისწინებს ფსიქოგენეზს. ძალადობაზე სოციალური კონტროლის დაყვარებამ სახელმწიფოს მხრიდან გამოიწვია ცივილიზაციის პროგრესი, ვინაიდან «ბრძოლის ველი» გადაგანილ იქნა ადამიანის ყველაზე ღრმა არაცნობიერში. ზემე, «ჩვევის სპეციფიური მექანიზმი» გამოიყენება ემოციების კონტროლისათვის: სამეფო კარის საზოგადოებამ შექმნა ასალი «სოციალური კაბიჯისი», რომელიც ემყარება თვითკონტროლს. «ასე დაიბადა ასალი თანამედროვე ადამიანი, რომელიც გამოვიდა მიმბაძველობის და კონკრეტის 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 ცელილებას სოციალური გარემოს შესაბამისად. ცივილიზაციის პროცესი დასაყვითში, რომელიც ეყუქნება ეკონომიკურ და სამხედრო ურთიერთდამოკიდებულებას, ისევე როგორც სტაბილური ძალაუფლების ცენტრის არსებობას, აისახება ქვეყნულად ადამიანის სტრუქტურაში, რომელსაც უნდა შეეძლოს მართოს თავისი ურთიერთობები სხვებთან, ისევე როგორც უნდა მართოს თავისი თავი. ეს პიპოთეზა ემყარება შეცდომათა და პარადოკსების მთელ რიგს. უპირველეს ყოვლისა ცრურწმენას, რომელიც ამხილეს მედიეისტმა ისტორიკოსებმა, მაგალითად, კლოდ გოვარდმა, და რომელიც მდგომარეობს იმაში, რომ ძალადობა შუა საუკუნეებში იყო ნებაყოფლობითი ძალადობა, როდესაც ადამიანი თავის თავზე კონტროლის არარსებობის პირობებში მამინე ქვეყაში ახორციელებდა თავის იმპულსს. ყველა ასეთი გიპის თეორია ემყარება მეთოდოლოგიური შეცდომის რიგს: ერთის მხრივ, ევლურად, ასოციალურად, გარეულად შერაცხეას ყველა იმ ძალადობისა, რომელიც ექვემდებარება სხვა ნორმებს, ვიდრე გამიარებულია მოცემულ საზოგადოებებში. არ არის ეს, თუ არა სამინევი ეთნოცენტრიზმი, განსაჯო შუა საუკუნეების ცივილიზაციის დონე იმ კრიტიკური, რომელიც შეესაბამება XVII საუკუნის სოციალურ ნორმებს. სპეციალური ორგანოს არქონის პირობებში, როდესაც სახელმწიფოს ხელთ უყვრია ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლია, შეიძლება არსებობდეს მეტად ეუქტური კონტროლი ძალადობაზე, მაგალითად, ღმერთის რწმენის მეშვეობით, რომელსაც ეკუთვნის ამ შემთხვევაში ლეგიტიმურ ძალადობაზე მონოპოლია და რომელიც აჯილდოვებს და სჯის აუადმყოფობით, წყაღდილობებით ან კარგი მოსაყვით, და არსებობს მეტად თვალნათლივი გამოხატულება იმისა, რომ «ევლურებში» არსებობს ისეთივე ეუქტური გემე, როგორც «ცივილიზებულ» ევროპელებთან (იხ. თ.XI). თუ ფრილიანს მიხედვით ზემე არის «სოციალური მეთოდის» შედეგი, ლაპარაკია მყოფზე, რომელიც დაკავშირებულია ადამიანის ინტერსუბიექტურობასთან და არა სოციალური მექანიზმების

გამიგნებასთან: შოთი არ არის სოციალური პროდუქტი; გემე არ არის ცივილიზაციის შედეგი, არამედ თვითონ ცივილიზაცია არის გემეს შედეგი (თ. III).

პიპოთეზა ადამიანის ჩამოყალიბებლობის შესახებ დაბადებისას, რომელიც ამის გამო ექვემდებარება აღზრდასა და უსასრულო პროგრესს, ისევე როგორც თავად კაცობრიობა, არის მეტად ტიპური მოსაზრება (ამასთან ეს არის მარეგულირებელი იდეა, ვინაიდან ის გვასწავლის, თუ რა არის მნიშვნელოვანი, რაც გვემხარება ჩვენი ქცევებისა და შეხედულებების რეგულირებაში) განმანათლებლობის ფილოსოფიისთვის. კანგი მას ასე გამოხატავს: «თავისი ინსტინქტით ცხოველი დაბადებისთანავე არის ყველაფერი, რაც შეიძლება იყოს; რაღაც უცხო გონმა უკვე იმრუნა, რომ მას ყველაფერი ქონოდა, რაც სჭირდება. ადამიანმა კი უნდა გამოიყენოს თავისი საკუთარი გონება. მას სრულებითაც არ ადგება ინსტინქტი და ამიტომ იძულებულია მთელი თავისი ძალები მიმართოს ქცევაზე. და ვინაიდან მას არ შესწევს უნარი მყისიერად გააკეთოს ეს, პირიქითაც, ის იბადება ამ ქვეყნად როგორც ნელი მასალა, აუცილებელი ხდება, რომ სხვამ გააკეთოს ეს მისთვის.» (განაზრებანი განათლებაზე), ფილონეკოს თარგმანი) და სწორედ მშობლები და აღზრდის დედა არიან ისინი, ვინც აძლევს ბავშვს განათლებას. განათლება გულისხმობს ორ ეტაპს: პირველი მათგანი, დისციპლინა, ნეგატიური, 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, როგორცაა მემკვიდრეობითობა და მემკვიდრეობა კარგად წარმოაჩენს სოციალური ფუნქციონების 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 გენის მიერ გამოგონებული სხედასახე გენოლოგიების მხრიდან (რომელთა გამოყენება სოციალურად რეგულირებულია), ექვემდებარება განსაზღვრულ კანონებს (ბუნდელის კანონები), რომლებსაც აუცილებლობით 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, როგორცაა, 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» (სიგყვა praxis, რომელიც ნიშნავს პრაქტიკას და ამ ფორმით ის წარმოდგენილია როგორც ბერძნულში, ისე გერმანულში): «მესაძლოა ჩვენ აზრიანად ჩავთვლით საზოგადოებისა და ადამიანთა განვითარებას, თუ დაუეშვებთ, 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 როგორცაა ჩამოყალიბდა ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში, სადაც ადამიანები მემკვიდრეობით იღებენ იმას, რაც მათ მამებმა დაუკანონეს 1848 წლის ივნისის და კაენიკის შემდეგ, გიერისა და კომუნის შედეგად: ბურჟუაზია, როგორც განადგურებადი კლასი, თავისი *სხვის*, პროლეტარიატის მიერ დამკვიდრდა. შეუძლებელია კარგად გავიგოთ კლასთა ურთიერთობები საფრანგეთში XIX საუკუნის ბოლოს, თუ დაჯერდებით მარკოლენ ეკონომიკურ და სოციოლოგიურ ანალიზს, ვინაიდან ეს ურთიერთობები დამოკიდებულია სიძულვილით სასუქ წარსულზე, რომელიც გააღვენას ახლენს აწმყოზე, რამდენადაც მას არ შეუძლია იყოს სხვა მომავლის წინამორბედი, ვიდრე კლასთა ახალი ომებით სახე რეალობა. შთამომავალთა მდგომარეობა სუბიექტურად არის ისეთი, როგორც ის შინაგანად ჩამოყალიბდა ბურჟუაზიის განვითარებისა და განადგურების შედეგად და ბურჟუაზიის თვითოველ წარმომადგენელს

განცობიერებული 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.

მამინ რუსა არისგოკრაგიისათვის ადამიანი იმის მისვლით, თუ სად დაიბადა თავიდანვე, გაჩენისთანავე ბუნებრივად ხდება განსხვავებული და პრივილეგირებული (რაც მოითხოვს მისგან ისეთ ქცევას, რომელიც გულისხმობს მისი ღირსების დაცვას), ბურჟუაზიისთვის ბუნებრივია საყოველთაოება, რაც ნიშნავს, რომ ყველა ადამიანი იბადება თავისუფალი და თანაბარუფლებიანი იმდენად, რომ როგორც ბურჟუები, ისე პროლეტარები ბუნებრივად ითვლებიან ადამიანებად. *გამორჩეულობა* მოქმედებს როგორც ანტიბუნებრივი მოვლენა: ის გამოირისხავს ადამიანთა ბუნებრივ უნივერსალურობას. «XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ბურჟუაზია ხასიათდება იმით, რომ მან შეიქმნა ერთგვარი სამოქალაქო პერიგანული განწყობა, რომლის მსიმენელობა იმთავითვე დამთრგუნელია: *გამორჩეულობა*. ბურჟუაზიის წარმომადგენელი ერთგვარად ამახინჯებს თავის ბუნებას, როდესაც იკლავს მოთხოვნილებას დაძალების, დიქტატურის მემკვიდრით, როდესაც თავის სხეულს თრგუნავს: ის იკეთებს უხემ საყუდოს და კორსაყს, ის იცემაშ შავ სამგლოვიარო ტანსაცმელს, იღებს მკაცრ გამომეტყველებას, სოლო მისი ცოლი იძულებულია გახდეს ფრიგიდული. სხეული თავის უნივერსალურ ბიოლოგიურ გამოხატულებებში (რომელსაც აიძულებს დამზავრულს ისეთორის როგორც დაჩაგვრული. ამ აზრით ორივეს, პროლეტარსაც და ბურჟუასაც აქვთ სხეული ორგანული მოთხოვნილებით) უნდა იყოს შემღვდული, განმანათლებელი, დისციპლინირებული თავისი ფუნქციებით. ბატონის სხეული იმდენად, რამდენადაც ის მაინც არის ადამიანის სხეული, უნდა იყოს მართვადი, მოკლებული სიამეებს, მკაცრად დასჯილი. ბურჟუა ასდენს თვითგანმკიცებას მუშასთან მიმართებაში, ის თავს შეიგნებს როგორც «ბუნებას მოცილებული კულტურა». ბურჟუაზიული დახვეწილობა, რომელიც სამუალებას 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 ჩაეწვდეთ, გავიაზროთ გამორჩეულობა – კითხულობს სარგრი – მისი მნიშვნელობა არსებობს მარგოლენ ჩენთვის, ჩენი გადმოსახედიდან. ხომ არ არის ეს მხოლოდ და მხოლოდ ჩენი გამამართლებელი ფიქცია? პასუხი *მემკვიდრისთვის* ნათელია: გამორჩეულობა არის საჯარო რეპრეზენტაცია, რომელიც არსებობს სხვისთვის. მაგრამ ეს სხვა, იმისთვის რომ ის განეასხეავთ, არ წარმოადგენს ერთ სხვას, არამედ ყველა სხვა გამორჩეული ადამიანის მთელ *სერიას* (მოდა შეიძლება გაგებულ იქნას როგორც სერიული ჯგუფის გვირგვინი: ნაკრები ჯგუფი). მემკვიდრე ახორციელებს ერთგვარ გასვლით გურს: ის არ არის არისგოკრატი, ესე იგი ის არ არის დაბადებული ისეთიარად, რომ დაეყრდნოს საკუთარ ღირსებებს (ისევე როგორც სხვას, გექნიკური მუშის შეილს ან ყასაბის შეილს, რომელიც სწავლობს პოლიტიკურ მეცნიერებათა თავისუფალ სკოლაში, შეუძლია აგრეთვე მოითხოვოს კანონიერი უფლებები). მემკვიდრის გამორჩეულობა, როდესაც რაღაც მამის ქმედებიდან გადადის მისი მემკვიდრის კუთვნილებაში, უნდა წარმოგიდგეს როგორც *ბუნებრივი*, მაგრამ *ბუნებრივი კულტურული* *საპაქისპიროდ*. ოჯახური მიკუთვნებულობა გადაიქცევა ოჯახურ *პრაქსიმში*. ეს პრაქსიმი არ არის მარგო ინდივიდის პრაქტიკულობა, არამედ მთელი ბურჟუაზიის მონაპოვარია, რამდენადაც ის ქმნის სერიას და მემკვიდრის *გამორჩეულობა* ამართლებს მემკვიდრეობას. ეს არ ნიშნავს, რაც მამაა, ის შეილია. არამედ შეილი, შექმნილი 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 წარმოიხინდება როგორც გრანსფორმაცია, რომელიც ინერციით დამკვიდრდა პრაქტიკაში თავისი მამის შეილებთან 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 ანსახივრებს, რაც წარმოადგენს კულტურას. გამორჩეულობა მოქმედებს როგორც დათრგუნვის იურიდიული საფუძველი და როგორც კლასის პომოგენიზაცია რადიკალური გარდევით 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 იმიღავს მაგნიტი მაგნიტური ველის მემკვიდრით) ან თამაში, კომედია, რომელსაც ბურჟუაზიის წარმომადგენლები უჩვენებენ თავის თავს, არამედ ის ფუნქციონირებს კეაზიბუნებრივი 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.

თაობა: ილუმინა?

სარგრის სოციოლოგიისგან სრულიად განსხვავებული პროცედურის მიხედვით ელექტორალური (საარჩევნო) სოციოლოგიის ანალიზი აჩვენებს, რომ არ შეიძლება ეთიქროთ, რომ მიკუთვნებულობა რომელიმე თაობისადმი თავად წარმოადგენს ისეთ ცვლადს, რომელიც ახასიათებს საარჩევნო ქვეყას. ისეთი გიჟის გამონათქვამები, როგორც: ახალგაზრდები ალკინებულები 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 აისხნება მათი საარჩევნო ქვეყა, ორიენტაციული მემარჯვენეობა.

ამგვარად, უნდა ერთმანეთისაგან განვასხვავოთ ასაკი და თაობა. ანკი პერსერონი, რომლის ნაშრომები პოლიტიკური სოციალიზაციის სფეროში კარგ მასალას იძლევა ამ თემაზე. 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: ამომრჩეველები, 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 განსაზღვრულ გავლენას (ყმაწვილობის ასაკი ან მოზრდილთა ცხოვრების დასაწყისი დასაუვლები 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 დამთარგდა ესპანეთის იმპერიული ძალაუფლება: ესპანეთის ფლოგის დაშლა და დამარცხება შეერთებულ შტატებთან). მაგრამ ლაპარაკობენ აგრეთვე «1968 წლის თაობაზე», მიუხედავად იმისა, რომ კარგად არაფერ იცის, თუ რა შეიძლება ჰქონდეთ საერთო, მაგალითად, ლორან ფაბიუსს, იმ დროს ულმის ქუჩაზე მდებარე უმაღლესი სასწავლებლის ekoi normal-ის მოსწავლესა და RATP-ის ახალგაზრდა მუშაკს.

ე) თაობების განსაზღვრა შეიძლება იმის გახსენებით, რომ ეს ცნება დაკავშირებულია ადამიანთა რეპროდუქციასთან; თაობები შესაძლებელია განხილულ იქნას გვარის მიხედვით, ანუ ვეალოთ მოემბნოთ 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 დასს, რომელიც ამა თუ იმ მოვლენამ დაასვა განსაზღვრული ასაკის მქონე ადამიანთა შიველ კლასს» [13]. მიუხედავად ამისა, აუცილებელია გვახსოვდეს, რომ მნიშვნელოვანი მოვლენა შეიძლება შეეხოს ყველა ასაკობრივ ჯგუფს, თუმცა კი განსხვავებულ გავლენას მოახდენს მათზე.

ამასთან გვახსენებია, რომ იმ კავშირის კვლევა, რომელიც არსებობს ასაკსა და ელექტორალურ (საარჩევნო) ქვეყას შორის წარმოაჩენს არა ბიოლოგიური გიჟის, არამედ სოციალური გიჟის 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 (თუკმა არ დადას ისეთ დაბალ დონეზე, როგორც დასაწყისში იყო). შეერთებულ შტატებში ყველაზე მაღალი მონაწილეობა აღინიშნება 30-35 წლის მოსახლეობაში, აქტიობის დაქვეშა 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

მასსიათებლებთან: ასაკოვან ადამიანებს შეერთებულ შტატებსა და საფრანგეთში 1950 თუ 1970 წლებში აქეთ შემოსავლის სხვადასხვა დონე და სხვადასხვა განათლება, ამასთან ის უფრო დაბალია, ვიდრე სხვა ამომრჩეველებისა: თანაბარი შემოსავლის და დიპლომის დონეზე ასაკოვან ადამიანებს აქეთ არჩევენებში მონაწილეობის ერთიანი მაჩვენებელი, რომელიც განსხვავდება ახალგაზრდების ასეთივე მაჩვენებლისაგან. ყველაზე ასაკოვანი ამომრჩეველების აქტიობის მაღალი მაჩვენებელი საფრანგეთში ნაწილობრივ აისხნება ამკარა განსხვავებით სიკვდილიანობის მაჩვენებლის მიხედვით სხვადასხვა პროფესიის ადამიანებში, რომლის თანახმად, დაბალი კლასების მასწავლებელთა სიცოცხლის საიმედოობა (რომელიც უშუალოდ დამოკიდებულია არჩევენებში მონაწილეობის მაღალ მაჩვენებელთან) უფრო დიდია, ვიდრე დროებით მომუშავეთა იგივე მაჩვენებელი (რომელთა არჩევნებში მონაწილეობის მაჩვენებელი არის დაბალი) [14].

შეიძლება გაგვეგრძელებინა ასეთი გიჟის მაგალითების მოყვანა, მაგრამ ისედაც ჩანს, რომ ასაკის ცვლადს, თუ არ გავითვალისწინებთ პროფესიის ცვლადს, განათლების დონეს, რელიგიურ მიკუთვნებულობას, მეტად სუსტი ღირებულება აქვს ახსნისთვის. აქ ჩვენ ესედავით სოციალური ფენომენის მნიშვნელობის დადასტურებას, რასაც შეიძლება ყველგან შევხედეთ, და თუ აუცილებელია შემოვიყვანოთ ასაკის მაჩვენებელი, რათა ავენსათ რაღაც ფენომენი, ის ყოველთვის უნდა დაეკავშიროთ იმ მნიშვნელობასთან, რომელიც ასაკს აქვს მოცემულ სამოგადოებაში: მნიშვნელობა, რომელსაც მიაწერენ ასაკს სოციალური ფენომენების ახსნისას, თავად წარმოადგენს იმ შეხედულებათა შედეგს, რომელიც სამოგადოებას აქვს თავის თავზე. მორფოლოგიური ხედვა, რომელიც სამოგადოებას 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 მემარცხენებს და რომლის მაჩვენებელი მაგულობდა 1967 - 1978 წლებში, შემიძრე კი კელაე დაიწყო აღმავლობა მოგვიანებით, 1984 წლის შემდეგ, შეიძლება მოვხაზოთ სხვადასხვა თაობის განვითარების მეტად საუკეთესო კუთხეები. 65 წლიანების და მეტი ასაკის მქონე ადამიანთა ჯგუფში მემარცხენეთა პროგრესირებას ნაკლებად, მაგრამ ამასთან მისი კლება არ შეიმჩნევა. პირიქით, ის აღწევს 17 ერთეულს 25-34 წლის ამომრჩეველებში და 27 ერთეულს 18-24 წლიანებში. ამომრჩეველები, რომელთა ასაკი იყო 16-დან 25 წლამდე და ისინი, ვინც იყვნენ 9-15 წლის 1968 წელს, დიდწილად ხმას აძლენენ მემარცხენებს 1978 წელს. მაგრამ სწორედ ამ ასაკობრივმა ჯგუფმა საკმაოდ თვალნათლივ შეიცვალა პოზიცია: 1978-დან 1986 წლამდე მემარცხენებმა დაკარგეს 4 ერთეული 25-34 წლიანების გამო და 19 ერთეული 18-24 წლიანებში, ეს იმას ნიშნავს, რომ, ერთის მხრივ, მემარცხენებმა იმ ამომრჩეველების ხმები დაკარგეს, ვინც იყო 20-19 წლის 1981 წელს და იმათი, ვინც იყო 13-19 წლის ამ პერიოდში. ამ უკანასკნელ თაობას მარტო მემარცხენები 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 აძლენენ თავის ხმებს მემარცხენებს და ამასთან ისინი შემდგომ ყველაზე მასობრივად ზურგს უბრუნებენ მათ. რადიკალიზმი – ეს არის ნონა მეიერის [16] გერმინი, რომელიც კარგად აღწერს ამ ფენომენის მაქსიმალურ ინტენსივობას იმ პირობით, რომ არ უნდა დაეიყვანოთ, რომ ახალგაზრდების რადიკალიზმი არ არის დაკავშირებული ახალგაზრდობის არსთან, არამედ ის გაპირობებულია სოციალური პირობებით, რის შედეგადაც, მიუხედავად იმისა, რომ მათ, მაგალითად, არა აქვთ ერთნაირი დატვირთვა, 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 სამოგადოებაში, რომელიც თვლის, რომ მათთვის აუცილებელია განსაზღვრული გიჟის ქცევა და «ექსტრემალური» განწყობები. მოსაზრებები, რომლებიც არსებობდა «მემარცხენე სოციალოგიაში», და რომელთა თანახმად, ამომრჩეველებს ახასიათებთ განსაზღვრული ცვლადები («ახალგაზრდობა»), რომელიც მათ, თავის მხრივ, თავს ახვევს განსაზღვრული გიჟის ელექტორალურ ქცევას, გამომდინარეობს დიდწილად მითიდან, რომელიც ასდენს სოციალურის ნატურალიზაციას.

ახალგაზრდა და მოხუცი ქალები: თაობათა დასასრული?

მეორე მაგალითი წარმოაჩენს სუბსტანციალისტური ხედვის სიმძლავრეს, რომელსაც სურს დაიყვანოს

ამ ვერეთ წოდებულ, ბუნებრივ თვისებებზე (ასაკი, სქესი) პოლიტიკური მიმართებები. ჯანინ მოსიუმ-ლაიომ და მარიეტ სინიომ აჩვენეს 1978 წელს ჩატარებული გამოკითხვის საფუძველზე, რომ ქალები, რომელთა ასაკი 55 წელს აღემატება, ხასიათდებიან გაცილებით კომოგენური (მსგავსი) შეხედულებებით, ქცევით, ვიდრე ქალები, რომელთა ასაკი 35 წელზე ნაკლებია. ეს უკანასკნელები უფრო სრულად აესებენ მემარჯვენე - მემარცხენე ლერძს პოლიტიკური თვალსაზრისით. შეინიშნება ამკარა თაობრივი ნაპრალი რელიგიური პრაქტიკის სფეროში.

ქალთა რელიგიური პრაქტიკა ასაკის მიხედვით (1976 წლის გამოკითხვა)

	დადიან 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, რომელმაც 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 კომოგენიურობის მიუხედავად, რომელიც ელინდება მათ რელიგიურ პრაქტიკაში, დიდი განსხვავება აღინიშნა ქალებთან სხვა თვალსაზრისით, კერძოდ, ისეთი საკითხის მიმართ, როგორცაა გაფიცვის უფლება.

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

	ქალები, რომლებიც თელიან, 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 ამკარად პოლიტიკურია, ახალგაზრდა ქალებს აქვთ მეტად კონგრასტული განწყობა, იმისდა მიხედვით, არიან ისინი აქტიურნი, თუ არა, მაშინ როცა 55 წელს გადაცილებულ ქალებს ახასიათებთ კომოგენური და მთლიანობაში კონსერვატორული პოზიცია. თუ მართლაც, რელიგიური პრაქტიკის შემცირება დამახასიათებელია ყველა ქალისთვის, ეს სულაც არ ასახავს მათ თაობრივ კომოგენიზაციას. «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 იმის შემდგომ საზოგადოებაში, რომელსაც უფრო დამთმობია, უფრო შერეულია, გავრცელებულია და რომელშიაც აღიარებულია ლიბერალური მორალა: «იდენტურობა» არ არის დაკეშირებული თაობასთან, არამედ ის დამოკიდებულია იმაზე, თუ რა ადგილს იკავებს აღმზიანი საზოგადოებაში არსებულ დიდ დაყოფაში, რომელ მხარეს ღვას ის. ერისის მხრივ, არსებობენ აქტიურები, რომელთა განსხვავება, მაგალითად განათლების თვალსაზრისით, მამაკაცებთან ერთად არის მეტად

30
 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 დიასახლისი ქალებსა და აქტიურ ქალებს შორის აღმოჩნდება საკმაოდ ღრმა: რელიგიური პრაქტიკის დაქვეითება არ ნიშნავს კულტურულ რევოლუციას წინა თაობასთან შედარებით. ეს უკანასკნელი წარმოგვიდგება როგორც შედარებით პომოგენური (ერთგვაროვანი) იმ საზღვრებში, რომ ეს ნიშნები ახასიათებს დიასახლისი 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 დიასახლისი ქალებს. ამგვარად, უფრო კონსტრუქციული განსხვავება ახასიათებს უფრო ახალგაზრდა ქალებს იმისდა მიუხედავად, არიან ისინი დიასახლისი, თუ დაწყებულების თანამშრომლები, მაშინ როცა უფრო ასაკოვანი ქალები გამოკეცილნი 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 გაიყვანებოდნენ ნაკლებად უკერძონ 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 მესამე ყოველ კვირას (მამაკაცთა შორის ეს მაჩვენებელი შეადგენდა მხოლოდ 29%-ს), მათგან ნაკლებს უკონდა განათლება, ხოლო საშუალო ასაკი უფრო მაღალი იყო, ვიდრე მამაკაცების. მიუხედავად ამისა, ყველა ეს ცვლადი არ ხსნის ამ განსხვავებას, თუ დავერდებით მარტო მათ: უნდა გაითვალისწინოთ ის მეხედულებები, რომელიც ბევრ ქალს უკონდა 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 მსარდაქერა გაიმარდა» ქალების მხრიდან, რაც დაკავშირებულია სასკოლო განათლებასთან და სამსახურთან, და რაც მიუთითებს პოლიტიკური კონიუნქტურის ცვლილებაზე. მაშინ როცა 1988 წელს საკმაო რაოდენობის ქალმა მისცა ხმა ფრანსუა

მიგერანს საპრემიუმენგო არჩევნების მეორე გურში, სოციალისტურმა პარტიამ ამომრჩეველი ქალების გაცილებით ნაკლები ხმა მიიღო: 1988 წელს მიგერანის მიერ მიღებულ ხმებსა და 1993 წელს სოციალისტების მიერ მიღებულ ხმებს შორის განსხვავება 20%-ია და ეს განსხვავება კიდევ უფრო მეტია ქალთა ისეთ ჯგუფებში, როგორცაა 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, ამომრჩეველებს, რომელთა ასაკი 22 წელზე ნაკლები იყო 1993 წელს, არ მიუღიათ მონაწილეობა 1988 წლის საკანონმდებლო არჩევნებში) არ მისდევს იმავე გრაექტორიას ამომრჩეველი ქალების კატეგორიის თეალსაზრისით. 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 საპრემიუმენგო არჩევნებში).

ამგვარად, ქალთა ელექტორალური ქვევა შეიცვალა 1981-1988 წლებში, როდესაც ისინი მემარცხენეებს უფრო ადვილად აძლევდნენ ხმას, ვიდრე მამაკაცები და განსაკუთრებით ეს აღინიშნა 1986 წლის საკანონმდებლო არჩევნებში და 1988 წლის საპრემიუმენგო 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 გამოიწვევს ეკოლოგები და ეროვნული ფრონტი, ამასთან უმუშევრობა გადაიქცა ისეთ ცვლადად, რომელიც მნიშვნელოვნად განსაზღვრავს ელექტორალურ ქვევას, განსაკუთრებით ქალების შემთხვევაში. 1960 - 1970 წლებზე შეიძლება ითქვას, რომ ქალის სტატუსის მეორესხარისხოვნება ანუ ქალების უმცირესობის სიტუაციაში ყოფნა იმ დროისთვის, რამდენად მოწმობს ერთგვარი ჩამორჩენა საყოველთაო არჩევნებში, თავს იჩენს ქალთა კენჭისყრაში იმ პოლიტიკური პარტიების სასარგებლოდ, რომლებიც იყავნ ქალის როგორც დედის, მეუღლის, კერის დამცველის კონცეფციას. შემდგომში ქალთა უმცირესობის მასობრივმა დასაქმებამ სხვადასხვა დაწესებულებებში გამოიწვია იმდენად დიდი ცვლილებები, რომ ქალთა ზოგიერთმა დაჯგუფებამ უფრო მასობრივად დაიწყო ხმის მიცემა მემარცხენეებისთვის, ვიდრე მამაკაცებმა. ფრანგმა ქალებმა, რომლებმაც დიდად იმოქმედა უმუშევრობამ და არჩევნებში მონაწილეობის უფლების ერთგვარი დაგვიანებით მიღებამ, რამაც თავი იჩინა მიგერანის არჩევნებში, შეიცვალეს თავისი პოლიტიკური მიმართებები, ნაწილობრივ ძველი სქემის მიხედვით (სოფლის მეურნეობაში დასაქმებული ქალები იმავე სფეროში დასაქმებული მამაკაცების მსგავსად ხმას აძლევდნენ ეროვნულ ფრონტს), ნაწილობრივ ახალი პოლიტიკური ბაზრის მიხედვით. (ხმას აძლევდნენ ეროვნულ 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 ქვევის ასახსნელად აუცილებელია განვიხილოთ წარმომადგენლობითი და პოზიციური სისტემა, რაც შეიძლება გავებულ იქნას როგორც სიმონ დე ბოუვარის 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 დაგვირგთა გარდაქმნის ცხოვრების გზას, რომელიც ინდივიდს ბედმა არგუნა. ეს წარმოადგენს ზოგადი მექანიზმის განსაკუთრებულ შემთხვევას, რომელიც აჩვენებს, თუ რამდენად განსხვავდება პერსპექტივა სხვადასხვა სოციალურ ფენასთან მიმართებაში.

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

სტუდენტი ჩარიცხული პირველად, გამოსული მოცემული CSP-დან

ბავშვების ჯგუფი გამოსული ამ SCP-დან

ეს ფორმულირება საშუალებას იძლევა დადგინდეს წარმატების მანსები 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 შეილებიდან 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 უნივერსიტეტში შესვლაზე.

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

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

შრობელთა სოციალური პროფესიული კატეგორია	ობიექტური მანსები	პირობითი ალბათობები				
		სამართალი	მეცნიერება	ფილოლოგია	მედიცინა	ფარმაცეპია
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
მოსახლურ 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 ეაჭრობის ხელმძღვანელები	16,4	16,4	31,8	39,1	8,1	4,6
სამუშაო დონის ხელმძღვანელობა	29,6	15,2	30,5	45,6	6,0	2,7
თავისუფალი პროფესიები 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 ჩემიდან შევიდნენ უნივერსიტეტში, არამედ ინდივიდუალურ მანსებზე ჩემიდან პირობითი ალბათობების ყველა მწკრივის ქაში იძლევა 100 %-ს, ეინაიდან აქ ლაპარაკია იმათი სწავლების სხვადასხვა გაეების 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 სოციალური-პროფესიული კატეგორიის ინდივიდთა პროცენტულ შემადგენლობებს შორის 16 წლამდე მოსახლეობაში (1975) და უნივერსიტეტში (1985).

მუშათა შვილების და სახელმწიფო მოხელეთა შვილების უნივერსიტეტში მოხვედრის მანსების 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 გრადიციულ 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 გენეოლოგიური საგნების მიმართ, ხოლო ექიმთა ქალიშვილები და ვაჟები მედიცინის მიმართ?

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	8,6	29,3	45,3	20,2
თავისუფალი პროფესიები და უმძღვანელო				
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 მენიშენები, 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», გონებრივი მონაცემთა სასკოლო ვერსია. ნიჭის ქონა-არქონა - რომელზედაც ლაპარაკობენ როგორც ბუნებრივი ხედვის მაგვარ რამზე - 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 მანძი 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 მუა გზაზე გაჩერებას და თვალის დახუჭვას იმ ფაქტზე, რომ მონაცემები, რომლებიც სასკოლო კრიტერიუმებით იზომება, უასობს უფრო მეტად, ვიდრე ბუნებრივი «გონებრივი უნარი», რომელიც ყოველთვის ჰიპოთეტური რჩება, ამდენად სულ სხვა მიზეზებით შეიძლება აიხსნას უთანასწორობა, მეტ-ნაკლებად დიდი მსგავსებით კლასის კულტურული ჩვეებისა განათლების სისტემის მოთხოვნებთან ან იმ კრიტერიუმებთან, რომლებიც განსაზღვრავენ წარმატებას» [20]. ბურდიუს მიხედვით, სკოლა მოითხოვს ინდივიდებისაგან მიღწევებს, რაც ბევრისთვის დაკავშირებულია გარკვეულ კომპეტენციასთან, რომელსაც მოსწავლეები სახლში ითვისებენ, მაშინ როცა სხვებისთვის ბზარი სასკოლო მოთხოვნებზეა («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 თანახმად, სასკოლო მოსწრება დამოკიდებულია სოციოლოგიურ ცვლადებზე და არა გენეტიკურ მონაცემებზე. ასე მაგალითად, შეიძლება ჩავთვალოთ, რომ წარმატება დამოკიდებულია იმ გათვალაზე, რომელსაც ახდენენ დაინტერესებული პირები, რომლებსაც თავის მხრივ, მიზნად აქვთ დასახული სწავლის გავრცელება. აღმზრდელის 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 დიურკეიმისეული გრადიციიდან, 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 შექნილი როგორც პოლიტიკური პრობლემა

ამგვარად, თაობათაშორისი გადაცემების მექანიზმები ემორჩილება წესებს, განსხვავებებს სამოგადოებებისა და ეპოქების მიხედვით და არა ისეთ აუცილებელ და უნივერსალურ კანონებს, როგორიცაა გენეტიკური კანონები. მაგრამ შეიძლება გაგვიჩნდეს შეკითხვა, ხომ არ წარმოიშევა ერთგვარი ორაზროვნება, თუ დაიწინებთ ვამპირიკით, რომ ადამიანის პიროვნების საბიოლოო ჩამოყალიბებას მარტო სოციალური გარემო ახდენს.

აღამიანის სრული მოუქნელობა შეიძლება მოგვეჩვენოს საკმაოდ თამამ გამონათქვამად, ისევე როგორც განცხადება მკაცრი დისციპლინის აუცილებლობაზე. დაეუბრუნდეთ კანგის ტექსტს, რომელიც ზემოთ მოვიყვანეთ და რომელშიც კანგი ამტკიცებს, რომ აღამიანს არა აქვს ინსტინქტი, ის მიიჩნევს აგრეთვე, რომ კანონი უნდა იყოს აღამიანის მიერ გათავისებული აღმზრდელი მუშაობით: დასკვნით (მორალური ან ფიზიკური), ბრძანების შეუსრულებლობის (დარღვევის) შემთხვევაში. ამგვარად, აღზრდით მიიღწევა სასურველი მიზნები: «კანონი ჩვენში იწოდება სინდისად», ამბობს კანგი. გასაგებია, რომ ფროიდს შეიძლება დაენახა კანგის კატეგორიულ იმპერატივში ზე-მეს პროგნოზი, ეს შინაგანი ხმა, რომელიც მკაცრია და უხამსი (ლაკანი), «სოციალური შიშის» გამიგნებული ხმა. დისციპლინის მაგალითი, რომელიც კანგს აქვს მოყვანილი, გიპურია. 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 წერთნით, არის შესაძლებელი დადებითი (პოზიტიური) სწავლება. ძალაუფლებისადმი მორჩილება იძლევა ცოდნის მიღების შესაძლებლობას. მეტიც, ანიჭებს რა აღზრდას ჰუმანიზაციის როლს, კანგი ხდება საზოგადოების დიფერენცირებული და იერარქიული თეორიის მიმდევარი: არაციელიზებული ერების აღამიანები (რამდენადაც მათ არ გააჩნიათ დისციპლინის მასწავლებელი ინსტიტუტები) ავლენენ ერთგვარ სიუხესს, ვინაიდან «მათში ცხოველური ჯერ კიდევ ვერ გადაიზარდა აღამიანურში». ბავშვი და ველური ახლოს არიან ცხოველურთან და დისციპლინამ უნდა გადალახვის მათ ეს საზღვარი. ასეთი ხედვა აყენებს აღმზრდელს და ევროპელებს მეტრების (ჭკუის მასწავლებლის) მდგომარეობაში და ამიტომ მათი მხრიდან დომინირება არის იმდენად აუცილებელი, რომ ნებისმიერი მარცხი განიცდება არა ნაწილობრივ ანუ არასრულ წარმატებად, არამედ სრულ მარცხად. რადგანაც, კანგის მიხედვით, აღამიანს ცუდის არავითარი საფუძველი არა აქვს და ცუდს მარტოოდენ ცუდი აღზრდა ჰპადავს, ამდენად აღამიანთა აღზრდა-განათლებაში დისციპლინარული აპარატის მოთხოვნა წარმოადგენს ჰუმანიზაციისთვის აბსოლუტურ აუცილებლობას.

და ბოლოს, თანდაყოლილობის თეორიები დიდწილად მღუდავენ სოციალური მექანიზმების შეგავლენის 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 ეუმადლოდეთ: არც ენის ანთროპოლოგიური საფუძვლები, არც მისი ფუნქციონირების კანონები არ ხდებიან 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 შეგვედგავონ, თუ რამდენად შესაძლებელია ამ თემისის დამტკიცება, ჩვენ მაინც, ნოემ ხომსკისთან ერთად, ვიზიარებთ იმ აზრს, რომ ენა არის გენის/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 აღამიანს აქვს მეტყველების უნარი, რომელსაც საფუძველი აქვს ბიოლოგიურ სტრუქტურაში და ეს ბიოლოგიური სტრუქტურა აღამიანს გააჩნია, როგორც აღამიანის სახეობას.

ენის შემუშავებით 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:

ისფერი	ცისფერი	მწვანე	ყვითელი	ნარინჯისფერი	წითელი
--------	---------	--------	---------	--------------	--------

შენას ენაზე (ლიბერიელთა ენა) ფერების სპექტრი ასეა წარმოდგენილი:

სიისუკა	სიტემა	სისემა	სიასუკა
Cipsuka	Citema	Cicena	Cipsuka

ბაზეას ენაზე (ლიბერიელთა სხვა ენა) ფერები ასეთია:

პუი	ზიზა
Hui	Ziza

იუ ამასთანავე აღვნიშნავთ, რომ ზოგიერთ ენაში, როგორცაა, მაგალითად ძველი ბერძნული,

უფრო მეტად ამახვილებენ ყურადღებას ფერთა სპექტრზე (კაშკაშა, მკრთალი), შეიძლება დაეასკენათ, 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 ერთი. ფეროშენოლოგიური გრადიენა შეიძლება გაპყროლოდა ამავე გზას. ამასთანავე კოგნიტიური მეცნიერების სპეციალისტები ცდილობდნენ ეუარათ თემისი ფერთა დასახელებების ხელოვნურობის შესახებ: ექსპერიმენტები, ჩატარებული ადამიანთა ჯგუფებზე, რომლებიც იყენებენ ფერთა დასახელებების მეტად განსხვავებულ სისტემებს, აჩვენებენ, რომ ფერთა დაჯგუფება ემორჩილება ფერთა რიგის და გალლის სიგრძის ერთსა და იმავე სქემას და რომ სხვადასხვა ფერის ცნობა მსგავსია, იმისგან დამოუკიდებლად, რომელია ცდის პირთა ენა. აქედან შეიძლება დაეასკენათ, რომ ადამიანებს აქეთ ეიზულური სისტემა, რომლის შესაძლებლობები იდენტურია. ამის შემდეგ სიტყვათა მარაგი შეიძლება გაეიგოთ როგორც ეტიკეტისა და კონცეფციის დაკავშირების პროცესი, რაც კელაე გეახსენებს ნიშნის პირობითობის ცნებას, შემოგანილს სოსიურის მიერ.

ბუნებრივი თანასწორობა დეკარტის მიხედვით

უნარი უსასრულოდ წარმოშვას ლინგვისტური ნიშნები – ამაში მდგომარეობს ადამიანის ენის სპეციფიკური მახასიათებელი, იმდენად, რამდენადაც ის აელენს «გონიერი სულის» არსებობას, რასაც წინ წამოწევს 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 გონებაშემდლულ ბაემუს»: «უპასუხოს იმას, რაც ითქმევა მისი თანდასწრებით». ადამიანის მეტყველება განისაზღვრება როგორც გამონათქვამთა პროდუქციების განუსაზღვრელი შესაძლებლობა სხვა გამონათქვამების პასუხად. ადამიანის მეტყველების არტიკულაცია საშუალებას იძლევა ურთიერთკომუნიკაციის 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 შემდლული რაოდენობით შესაძლებელია იწარმოოს «სიტყვათა» საკმაოდ დიდი რაოდენობა (25 ფონემიდან შეიძლება მიღებულ იქნას 25²⁵ სიტყვა, რომელთაგან ბევრი იმას, რაც გამოითქმის), რაც, თავის მხრივ, საშუალებას იძლევა შეიქმნას გამოთქვამთა 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 შემდლული 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 ეიწროა 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 გილო 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 ამიგონ შეიძლება აიგოს ავტომატი, რომელიც არ იქნება განსხვავებული ცხოველისგან, მაგრამ ადამიანი ყოველითის განსხვავებული იქნება მანქანისგან (ან ცხოველისგან) თავისი უსაზღვრო პასუხი/პროდუქციების უნარით, რაც არ შეიძლება პქონდეს სიერულ მექანიზმს. მანქანა და ცხოველი იმეორებენ თავის ოსტატობას სიერეში; 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, სპეციფიკურობით. 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, ასლა შეიძლება ეილაპარაკოთ იმ ბუნებრივ განსხვავებაზე, რომელიც არსებობს

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

ამასთანავე, განსაზღვრა რა გონება როგორც უნივერსალური ინსტრუმენტი, დეკარტი უარს ამბობს სკეპტიკურ და რელატივისტურ დამოკიდებულებაზე ცოდნისადმი. კოგიტო, რომელიც ამკიდრებს ადამიანის სუვერენობას და რომელიც მას გამოყოფს გარემოსგან, და ამასთან გონების როგორც უნივერსალური იარაღის კონცეფცია ქმნის, ამიერიდან, ძირითად განსხვავებას: უფრო ადრე კუმშარიტებას ასახუტებდნენ, უპირველეს ყოვლისა, დოგმატურად, ამიერიდან (იმის შემდეგ, რაც ის განსაზღვრეს როგორც ადეკვატურობა მსჯელობასა და საგანს შორის ანუ როგორც ნათქვამის შესაბამისობა ამოსავალი დებულებების, წანამდერების ერთობლიობასთან), ის გახდა მეცნიერული ცოდნის შედეგი. კარგეზიანული პიროვნება აყალიბებს კუმშარიტებას: ამგვარად, ის გათავისუფლდა გარეშე ავტორიტეტის დაწოლისაგან (იქამდე, რომ დეკარტი ღმერთზე მსჯელობს კოგიტოდან გამომდინარე) და მინც შეუძლია მიაღწიოს უცილობელ კუმშარიტებას [23]. ეს არის ის, რასაც ხება მტკიცება თავისი უფლებებით თავისუფალი და თანასწორი ინდივიდების სუვერენობის შესახებ: კუმშარიტი 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 კუმშარიტება არ არის დამოკიდებული მოცემულ კულტურაზე. ბუნებრივი კანონის უნივერსალურობას მნიშვნელობა აქვს აგრეთვე იმისთვის, რათა განიჩქეს კუმშარიტება შემთხვევითობისაგან, ისევე როგორც ადამიანი გათავისუფლდეს თავისი გარემოსგან.

თანდაყოლილობა როგორც თავისუფლებისა და თანასწორობის შემქმნელი

ადამიანთა სიერეში თანდაყოლილი მონაცემების არსებობა დგას ხომსკის თემისის ცენტრში, რომელიც ეკამათება იმ დოქტრინებს, რომლებშიც, იქნება ის საბჭოთა გიპის «მარქსიზმი», თუ ამერიკული ბიპეიორიზმი, ქტევა გაანალიზებულია როგორც წერთნის შედეგად დანერგილი ჩვეების შედეგი. პაულოვის, სკინერის და გალიბინება-რეაქციის მეტ-ნაილებად დახვეწილი მოდელის მომხრეთა საწინააღმდეგოდ, ხომსკი თელის, რომ ადამიანებს აქვთ თანდაყოლილი და თანაბრად მოცემული უნარები. სახელდობრ, არსებობს «უნივერსალური გრამატიკა», რომლის მექანიზმი მოიძებნება ყველა ენაში: ადამიანის გონებას (გვინს) გააჩნია ლოგიკური ნიშნები, აგების უნარი, რომელიც თანაბრად იჩენს თავს სუადანსხვა ენაში. ასეთი თვალსაზრისი ანერეეს დიდი ხნის მანძილზე გაბაკონებულ კონცეფციას, რომლის თანახმად, ენა წარმოადგენს გათავისებული ნიშნების სისტემას, განწყობების სისტემას, რომელიც ზოგიერთი ქტევის განხორციელების საშუალებას იძლევა და რომელიც ვითარდება ვარჯიშით, ამასთან მარტოოდენ განსაზღვრულ პირობებში (ენა, რომელიც სოსიურთან უპირისპირდება მეტყველებას, სოსიურის თანამედროვის, დურკჰემის მიხედვით, ხშირად გვევლინება როგორც ერთგვარი კოლექტიური ცნობიერება). ენები იდენტურია თავისი საბამო სტრუქტურით, რომელიც შეესაბამება უნივერსალურ გრამატიკას, თუმცა ისინი შეიძლება განსხვავდებოდეს ფონეტიკით, სემანტიკით, და ნაილებად სინტაქსით. ამგვარად, ხომსკი ამტკიცებს ბრუნვის კატეგორიის (ნომინატიური, აკუმბატიური, დაკტივი, ვითარებითი) უნივერსალურ მნიშვნელობას, მაშინაც კი, თუ ბრუნვის ეოკალური ნიშნები თავს იჩენს მარტო ზოგიერთ ენაში (მაგალითად, ლათინურში) და ის აჩვენებს, რომ ესპანურში, სადაც არ არის ფლექსია, რომელიც მინიშნებს ამა თუ იმ ბრუნვაზე, მინც 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 საეფიფიური ენის მიმართ (ეს გამოყენება არ ნიშნავს რაღაც ცნობილი წესის გამოყენებას; უნივერსალური გრამატიკა გაურბის ცნობიერებას და

ინგროსპეციას, ისევე როგორც აღრიცხვის ნებისმიერ მექანიზმს, მაგალითად, მექანიზმებს, რომლებიც ახდენენ შევრძენების სინთეზს აქქაში, რაც ხორციელდება გონებაში (გინში). ენის სწავლება არ არის ისეთი რამ, რასაც აკეთებს ბავშვი, არამედ ისეთი რამ, რაც მას მოსდის, როდესაც ის ხედება ადექვატურ გარემოში, გარემოს სიმდიდრე იწვევს ენის დაუფლების უფლებს (ისევე როგორც ებოკალური რეცეპტორები იცვლება გარემოს თვისებების მიხედვით, მაგრამ ადამიანის მხედველობას აქვს მთელი რიგი თანდაყოლილი თვისებები, როგორცაა აღქმა, რომელიც ფორმის ინტეგრად მოქმედებს, და რომელიც გადაადგილებდა ხედვის დროს, და ამას ახორციელებს, მაგალითად, წრის აქქისას ჯერ პერპენდიკულარული მოძრაობით და შემდეგ წრიული მოძრაობით).

ის, რომ ენა იმავე ხასიათის უნარია, რაც ლოკური 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 გამოხატულებებს, რომლებიც გულისხმობს გრამატიკულ კატეგორიებს, დაუფიქსირებულს კოკალურ ნიშნებში, დამუშავებულს კონსტრუქციებით. ენის უნარი არ გამოიწვევს არც ერთს ფსიქოლოგიურ კონსტრუქციადან, რომელშიც გარემო ქმნის უნარებს ადამიანის სწავლების ძირითად უნარზე დაყრდნობით: ხომსკის თანდაყოლილი უნარის განვითარებაში გარემო უფრო მეტად «წამქმუბუნია», ის სტიმულს აძლევს თანდაყოლილი მონაცემების ამუშავებას, ისევე როგორც ინფორმაციის წყარო, როგორც ჩანს, ახდენს ადამიანის მოდელირებას.

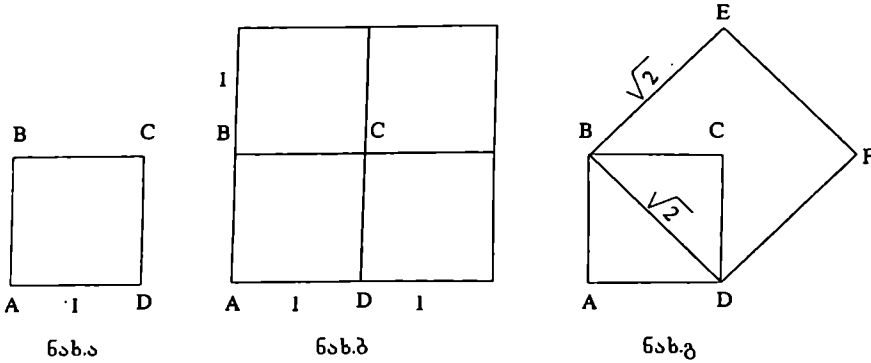
ამ ამრით სწავლება არ წარმოადგენს არარსებული მონაცემების გაპირობებულობას ან შექმნას, ან თუნდაც ცოდნის გადაცემას, არამედ ის უფრო არის (იმისგან დამოუკიდებლად, როგორცაა პედაგოგიური ტექნიკა) პლაგონისეული გიპის გადაცემა, როდესაც ცოდნის სურვილი, რომელსაც მასწავლებელი ამოატივტივებს მოსწავლეში, წარმოაჩენს ცოდნას. ხომსკი უშუალოდ აკავშირებს სწავლების თავის თეორიას პოლიტიკურ კონსეფციებთან: ცოდნის გაღვივების სურვილი მოსწავლეში არის ანალოგიური ყველას მონაწილეობისა გადაწყვეტილებაში, რასაც ადგილი აქვს დემოკრატიულ სამოგაოებაში, რაც არ უნდა ემყარებოდეს ელიტის მიერ დომინანტური პოპიციის დასაკუთრებას და არ უნდა გამოიციხავედეს სახელმწიფოს და სამოქალაქო-სამოგადმეგობროს მოქალაქეების მხრიდან.

ამგვარად, ხომსკის ლინგვისტური თეორია თავისი შეცნიერული ფორმულირებებითა და პოლიტიკური დასკვნებით წარმოადგენს თანდაყოლილობის თეორიის რადიკალურ შემთხვევას. ვინაიდან მისთვის თანდაყოლილობა არ წარმოადგენს მარგოლდენ ენის თვისებას, რომელიც სოციალურ ფაქტორებს ნაკლებად აუცილებელს ხდის ენის შესწავლის მექანიზმების გასაგებად, ის ეხება სხვა კოგნიტიურ სფეროებსაც, თუმცა ამ სფეროების პრინციპებს არ არის იგივე, რაც ენის პრინციპები. საბოლოო ჯამში, «ჩვენი მეტალოური და სოციალური ცხოვრების ძირითადი ასპექტები, მათ შორის ენაც, არ შეიძინება აღზრდით, კიდევ უფრო სათუთა მათი შექმნის შესაძლებლობა სწავლებით, რაზედაც მოწიბობს ჩვენი გამოცდილება». ხომსკის თემისი, 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 სოციალიზმი» გრადიციის მიმდევარი, რომელშიც დაგმობილია «დაქირავებული მუშის დამონება», იერარქია და დომინანცია, ისევე როგორც რასიზმი და სექსიზმი. მისი შეხედულებით, კამათის იმაზე, არსებობს თუ არა კორუდაცია რასას, სქესსა და ინტელექტის კოეფიციენტს შორის, ამრი აქვს მხოლოდ რასისტებისთვის და სექსისტებისთვის. მისი ამრით, გარემოსთან დაკავშირებული იდეოლოგია დამახასიათებელი გახდა ინტელექტუალებისათვის იმის შემდეგ, რაც მათ პრეგენშია განაცხადეს სახალხო მოძრაობების კონტროლზე და მართებაზე, რამაც მიიყვანა იქამდე, რომ ისინი განისიბლდენ ინდივიდებს როგორც ობიექტებს, რომელთა ფორმირება და მანიპულირება შესაძლებელია მმართველთა მიერ. ამის საწინააღმდეგოდ ხომსკი მიიჩნევს, რომ ადამიანის ბუნება ეწინააღმდეგება მანიპულირებას და კონტროლს: «ადამიანის უფლებებს საუფუქელი აქვთ თვით ადამიანის ბუნებაში» [24].

მენონის ამოცანა როგორც პოლიტიკური პრობლემა

პლაგონის «მენონი» შეიცავს კარგად ცნობილ მომენტს, რომელშიც სოკრატე შეკითხვებს უსვამს ახალგაზრდა მონას; სოკრატეს სურს უჩვენოს თავის მსმენელს მენონს, რომ ცოდნა არის გასხენება და რომ არსებობს ადამიანის სულში ღრმად ჩამარსული ცოდნა, რომლის ამოციეციეების და წარმოჩენის საშუალებას მისცემს მისი მეთოდი, მსგავსი დედამისის მეთოდისა, რომელიც ბებია-ქალი იყო და ამშობიერებდა ქალებს ანუ იყენებდა მაიეციკიას (ბერძნულად შეანიობა). სოკრატეს მიერ დასმული ამოცანა მდგომარეობს შემდეგში: მიცემულია კვადრატი განსაზღვრული განზომილებით (იგულისხმება, რომ მისი გვერდი უდრის 1-ს, ნახ. ა). უნდა აიგოს მეორე კვადრატი, რომლის ფართი იქნება ორჯერ დიდი. სოკრატე თავის შეკითხვებს ნახაგით წარმოაჩენს. ახალგაზრდა მონა ჯერ მიჰყვება მდღარ გზას, რამდენადაც

სთავაზობს საძიებელი კვადრატის ასაგებად ისეთ კვადრატს, რომელსაც ექნება მოცემულ კვადრატზე ორჯერ დიდი გვერდი, რაც იძლევა გაოთხმაგებულ ფართის საწყის კვადრატთან შედარებით (ნახ. ბ). ძიების შემდეგ საბოლოოდ ის ასკენის, რომ საძიებელი კვადრატი უნდა აიგოს მოცემული ABCD კვადრატის BD დიაგონალზე (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 ჰიპოთენუსა, 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 ფართი 1, აქვს ფართი $\sqrt{2} \times \sqrt{2} = 2$. ამგვარად, გეომეტრიული ფორმების და არა ალგებრული ფორმულების მაგალითზე მენონის მონა აღმოაჩენს ისეთ მნიშვნელოვან რიცხვს, როგორცაა «ირაციონალური» რიცხვი. მონის მიერ ირაციონალურობის აღმოჩენა მით უფრო თვალნათლივ ხდის თანდაყოლილი ცოდნის არსებობას, თუ შევჩერდებით მის სოციალურ მახასიათებლებზე. მისი სოციალური კლასი - მონა. მისი ასაკი -საეარაუდოა, რომ ჯერ არ იყო მოწიფულობის ასაკს მიღწეული. მისი ყველაზე დაბალი სტატუსი ჩანს მის ანონიმურობაში (მისი სახელიც კი არ არის ნახსენები): ის არის მარგოლოდენ 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, რომელსაც ის ეხება ადამიანის უნივერსალურობას, ამტკიცებს, რომ ადამიანებს აქვთ მენტალური ალჭურვილობა, 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?», რამედაც მენონი პასუხობს, რომ მონა დაიბადა მასთან. თავდაპირველად სოკრატესთან მიმართებაში უნდა აღინიშნოს, რომ ის მეტად უმნიშვნელო ყურადღებას აქცევს «ქალაქის მკვიდრის» (გრიბალურობის) ცნებას (კარლ პოპერის გაგებით, იხ. თ. VI), ისევე როგორც მისთვის გოლფასია ილაპარაკო ბერძნულად და იყო ბერძენი. მაგრამ აქ კარგად ჩანს, რომ სწორედ ენა წარმოადგენს იმ წყაროს, რომელიც მართავეს 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 ჰემმარიტი შეხედულებების სახით და შემდეგ კი ჰემმარიტი ცოდნის სახით.

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

მაგრამ იმის მტკიცებით, რომ ჭეშმარიტებას თავისი ფესვები ადამიანში აქვს, ყველა ადამიანში, პლატონი ამტკიცებს ზესოციალური კანონის არსებობას, როგორც ჩვენ ეს გემოთ 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 პოლიტიკური? არის თუ არა პოლიტიკა სოციალური ცხოვრების აუცილებელი დანამატი? და საკმაოდ სახიფათო დანამატი?

თავი III. ადამიანი, პოლიტიკური ცხოველი

იმისდა მიხედვით, თუ როგორ არის გააზრებული ადამიანის სოციაბილურობა, პოლიტიკას ენიჭება განსხვავებული ადგილი და ღირებულება. თუ დაეუშვებთ, რომ სოციაბილურობა ადამიანის ბუნებაშია და წარმოიადგენს ცხოვრებას სამოქალაქო საზოგადოებაში, როგორც ადამიანის ბუნებრივი სოციაბილურობის ყველაზე მაღალ ფორმას, ან თუ პირიქით, ჩაეთვლით, რომ სოციაბილურობა ადამიანის ბუნებას ეწინააღმდეგება და რომ სამოქალაქო საზოგადოებას მიჰყავს ბუნებრივი უთანასწორობა უკიდურესობამდე. ეს ნიშნავს აუვანთ საზოგადოებაში პოლიტიკის, როგორც გლობალური სოციალური ინსტიტუტის, არსებობის ორი ურთიერთსაპირისპირო მოდელი. საკითხის ამ სახით დასმა, რომელიც ჩვენ მოვიყვანეთ დასაწყისში და რომელზედაც არის გოგლე და რუსო სხვადასხვა პასუხებს იძლევიან, ხშირად დაიყვანება ნეგატიურ და პიოტიკურ ფორმამდე: რა ღარჩებოდა 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 გარეშე, რასაც მოწმობს საზოგადოების არსებობა ეთნოსის და არა პოლისის სახით, მაგრამ ასეთ საზოგადოებას აქვს უფრო დაბალი ღირებულება. წმინდა ავგუსტინესათვის, ლუთერისთვის, კალვინისა და პოხისათვის სამოქალაქო საზოგადოება შეუძლებელია ადამიანის ბოროტი ბუნების გამო. რუსოსათვის სამოქალაქო საზოგადოება, ბუნებრივი მდგომარეობის თვალსაზრისით, არის უბედურებისკენ დაყვება, მაგრამ ერთხელ დაწყებული, ცივილიზაციის პროცესი ხდება აუცილებელი ადამიანთა ორგანიზებული დაჯგუფებებისთვის. თუ პლატონი, ლუთერი, პოხი საზოგადოებას ანიჭებენ სოციალური ურთიერთობების პასიფიკაციის (მომწესრიგებლის) როლს, კარლ შმიტი მიიჩნევს დაყოფას მეგობარი/მტერი პოლიტიკის არსად, ხოლო ფროიდი თვლის, რომ უუნარობა ერთმანეთისაგან განიარჩეს მეტოქეობა და მტრობა წარმოადგენს თვითონ კაცობრიობის გამოუსწორებელ, ადამიანის დაბადებიდანვე იმთავითვე მოცემულ თვისებას, რომელიც ეუძნება კოლექტიურ დანამაულს, და შეუძლებელს ხდის მართვის ხელოვნებას.

მედივე თავებში ჩვენ განვიხილავთ ზოგიერთ ცნებას, ჩვენ აგრეთვე მოვიყვანთ ცხრილს, რომელშიც მოცემული იქნება საქეიფიკური 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, ღურკეიშის 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 გადავეთარგმნა, და ეს გახდა სწორედ ჩვენი ამოსაყალი წერტილი, როგორც «სოციალური ცხოველი» (თ. I), მიუხედავად ამისა, ადამიანის სოციაბილურობა უნდა გავებულ 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 გიმებს.

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

politike). დასაყვამო ევროპაში, სადაც ცივი პაეა, აღამიანები არიან მამაცი, მაგრამ ისინი არც ჭკვიანები და არც მოხერხებულები არ არიან. პირიქით, ამიანში, რომელიც წარმოადგენს ცხელ რეგიონს, აღამიანები არ არიან მამაცი, მაგრამ ისინი არც ჭკვიანები არიან. ელინები, და მარგო ისინი, ხასიათდებოდნენ, ელგებისა და სპარსელებისაგან განსხვავებით, ამ ორი თვისებით, რომელიც ერთმანეთს აწონასწორებდა, და სწორედ ამიტომ პოლისი მათი პრივილეგიაა. ამასთან ხომ არ არის პოლისი შესაძლებლობა იმისა, რომ აღამიანები ასეთი ყოფილიყვნენ. მართლაც, ბევრი ელინი ცხოვრობდა ორგანიზებულად, «ხალხის» სახით, მაგრამ არა ქალაქში და, შეიძლება ითქვას, მარგო ათენი წარმოადგენდა ნამდვილ ქალაქს. ან უფრო სწორედ ის წარმოადგენდა ქალაქს იმდენად, რამდენადაც არისტოკრატული აღნიშნავს მის დეგრადაციას, გამოწვეულს იმ საეპრო ეკონომიკის პროგრესით, რომელიც იყო საერთაშორისო ხასიათის და რომელიც არღვევდა ქალაქის თაობაზე არსებულ იდეალს («პოლიტიკა», წიგნი VII, 7).

პოლიტიკურ ერთობებს შორის არსებობს ასოციაციითა სხვა გიპიც, რომელიც შეესაბამება განსაკუთრებულ ფუნქციას, მიზანს, აქტივობის გოს და რომელიც ამკიდრებს მეგობრობის (philia), თანამშრომლობის სხვა სახეს. ასე მაგალითად, ოჯახი, რომელიც შეიქმნა ცოლისა და ქმრის კავშირით, ერთობლივი ცხოვრების და წარმოების სფერო (ὁ οἶκος) [1], როდესაც სახლის უფროსი მართავს მონებს, ან კიდევ გემის ეკიპაჟი, რაღაც დაჯგუფება, რელიგიური სამშო, ყოველივე ეს არის პოლიტიკური საზოგადოების ნაწილები (ან სეგმენტები). როდესაც საზოგადოება არსებობს, სამოქალაქო საზოგადოება არის ასოციაციითა სხვადასხვა გიპებს 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 ბეგმეების აღზრდა, ან ὁ οἶκος მართავს, მღვაზე მოგზაურობა, ომის წარმოება, არამედ მთელი საზოგადოების ინტერესი. რამდენადაც სამოქალაქო საზოგადოების მიზანი ყველაზე მაღალი მიზანია, ამიტომ სწორედ აქ ხდება აღამიანის სრულყოფა, აქ წარმოჩინდება ის თავისი ყველაზე დიდი სიმალლით. ამგვარად ქალაქი-სახელმწიფო შეესაბამება აღამიანის ბუნებას, რამდენადაც რაიმე ქმნილების ყველაზე ამაღლებული მიზანი არის ის, რომელიც შეესაბამება მის ბუნებას. სამოქალაქო საზოგადოების ეს უპირატესობა აღამიანთა ერთობათა სხვა ფორმებზე პოლიტიკურ მეცნიერებას აყენებს უფრო დაბალ დისციპლინებს შორის არქიტექტონიკური დისციპლინის მდგომარეობაში. აღამიანის პოლიტიკური სოციაბილურობის ამკარა ნიშანს წარმოადგენს აღამიანის მეგყველების უნარი, და ეს უნარი ახასიათებს მარგოლდენ აღამიანებს, ინდგანაც მათ არა მარგო კომუნიკაციის, პირობითი ნიშნებით მანიპულირების უნარი აქვთ, არამედ ისინი მეგყველებზე და ამროვნებზე სამართლიანობის და უსამართლობის თაობაზე: ქალაქი, სამოქალაქო საზოგადოება არის ადგილი, სადაც ხდება სამართლიანის გამიჯვნა უსამართლოსაგან (ჩვენ შეეადარებთ ამ ფორმულირებას კარლ შმიტის მიერ მოცემული პოლიტიკის განსაზღვრასთან, რომლის მიხედვით, პოლიტიკა არის გამიჯვნა მეგობრის მგრისგან, იხ. უფრო ქვევით).

ამგვარად, აღამიანი არის პოლიტიკური ცხოველი იმ ამრით, რომ ის არის სოციალური ცხოველი, მაგრამ აგრეთვე იმ ამრითაც, რომ მარგო აღამიანს შეუძლია «სამოქალაქო საზოგადოებაში» ცხოვრება. ლაპარაკია იმაზე, რომ ასოციაციას ან საზოგადოებას უწოდებენ დაჯგუფებას, რომელიც არ ეფუნება შეთანხმებას ან შეთქმულებას. მაშინაც კი, თუ განსაზღვრული ურთიერთობები მოქალაქეებს შორის არის მოგჯერ რთული ასახსნელი, უნდა ითქვას, რომ არათანაბარი და არასიმეტრიული ურთიერთობებისაგან განსხვავებით, რომლებიც ყოველთვის ეიდაცის სასარგებლოდ ხორციელდება (ბატონის და არა მონის სასარგებლოდ, მაგალითად, ὁ οἶκος -ში ან მშობლის და არა შვილის სასარგებლოდ ოჯახში), პოლიტიკური ძალაუფლება ეხება თავისუფალ და თანასწორ (ან უფრო სწორედ თანაბარ) აღამიანებს და ეს ხდება თითოეული მათგანის სასარგებლოდ («Politique», წიგნი III, თ. 7). (იმის შესახებ, რაც გვაიძულებს განვიხილოთ არისტოკრატული იმონომიის თეორეტიკოსებს შორის, იხ. თ. IX). ამგვარად, ქალაქი-სახელმწიფო, აღამიანის ბუნების შესაბამისი კი, არ ნიშნავს, რომ ყველა ასოციაცია თუნდაც პოლიტიკური ხელმძღვანელებით ან მმართველებით სათავეში იქნება საესებით პოლიტიკური ქალაქი, საკიროა კიდევ, რომ მან მოახერხოს მიაღწიოს საყოველთაო კეთილდღეობას, მოუგანოს ბედნიერება თავის მოქალაქეებს. მაშასადამე, სამოქალაქო საზოგადოება არ მიიღწევა ავტომატურად: ბუნებრივი ყოველთვის ვერ კიკივებს თავის განხორციელებას, ის შეიძლება იყოს შეჩერებული თავის განვითარებაში ან დამახინებული. აღამიანის «ბუნება» არის მისი არსი, რომელიც იქმნება მარგო 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. აღამიანის ბუნებრივი სიციბილურობას ის ბუნებრივად მიკყავს იგი პოლიტიკურ საზოგადოებაში. სწორედ ამიტომ ქალაქის ბუნებრიობის მტკიცება არ უნდა გაევიტოს ისე, თითქოს მისი უნივერსალურობა აუცილებელია, არამედ უფრო მეტად, როგორც მისი ხასიათის არახელურურობა, არაპირობითობა. ამის შემდეგ გასაგებია, რომ ქალაქი შეიძლება ერთდროულად დახასიათდეს როგორც ბუნებრივი და როგორც მისი კანონმდებლის ქმედების შედეგი. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ქალაქის ხელურურობა მისდევს ან ბაძავს მის ბუნებას, მაგრამ არ არის ნებისმიერი [2].

«ბუნება» არისტოკრატულითან არ წარმოადგენს ქალაქის იდეის განსხვავებულ ვერსიას: ქალაქი

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, რომელიც არსებობენ ადამიანები, არ არის ილუზია, რომელსაც უნდა ვეყადოთ გავუქცუთ, არამედ ადამიანთა უშუალო მოქმედება, *სიფრთხილზე წარმოადგენს* ღირსებას, რომელიც ხელს უწყობს ადამიანს შექმნილ ვითარებასთან შეგუებაში, თუმცა ამასთან არ უნდა გადაეყარდეთ რელატივიზმში, რადგანაც ბუნება (ადამიანის, ქალაქის) წარმოგვიდგება როგორც ნორმა, იმდენად, რამდენადაც ადამიანები მისწრაფიან საკუთარი დანიშნულებისაკენ იმ წინააღმდეგობების გადალახვით, რომლებიც მათ წინ აღიმართება. ადამიანთა ქალაქი არ არის, ამგვარად, მოელენა, 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 დამახასისათებელი 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 ცხოვრებაზე, მაგრამ ჯგუფის დანგრევის შიშით, ის იძულებულია ააშენოს ქალაქი. შეიძლება ჩაგვეთვალოს, რომ სოციაბილურობის დანერგვის სიმყიფეს (შედარებით) ადამიანებთან იწვევს პოლიტიკურ-მბრძანებლური როლის აქცენტირება (სხვა დისკუსია სოციოლოგიაზე პლატონთან, თ. VI, თ. VII).

პლატონის დიალოგში, რომელსაც მისივე სახელი ჰქვია, სოფისგ 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: ეპრომეთის მარტივი წესების შესაბამისად, ეპიმეთემ, რომელსაც პრომეთემ მიანდო ამის გაკეთება, მოგიერთა მისცა ღონე, სხვებს სისწრაფე, პატარა სახეობებს მან მიუსაჯა მიწისქვეშა ცხოვრება ან ფრთები. თითოეულმა სახეობამ მიიღო ისეთი იარაღი, როგორცაა რქები, ან ისეთი დაცვითი საშუალება, როგორცაა, 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 მიშველი, უიარაღო, დაუცველი. იმისთვის, რომ მიეცა ადამიანისთვის გადარჩენის საშუალება, პრომეთემ მოსტაცა ცეცხლი ჰეფესტს და მოჰპარა მოხერხება მინერვას. ამიერიდან ადამიანს შეეძლო, თუ ჩვენს საწყისს თემას დაეუბრუნდებოთ (თ. II), თავისი მისწრაფებების დაკმაყოფილება არა ინსტიგტების წყალობით, არამედ ინსტიგტუებით, ხელობით, რაც ამავედროულად 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. მამასადამე, 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 საიღებლად, ვინაიდან ამიერიდან ისინი «იზიარებდნენ» ღმერთების ხედვას. შემდეგ გაჩნდა საარტიკულაციო ენა, მოგვიანებით კი ტექნიკის სხვადასხვა მონაპოვარი. მაგრამ ადამიანები რჩებოდნენ გაფანტულები: ისინი არ ცხოვრობდნენ ქალაქებში, ისევე როგორც რჩებოდნენ უფრო დაბალ ღონეზე, ვიდრე ცხოველები, რამდენადაც არ იცოდნენ ბრძოლა. იმის გამო, რომ არ ფლობდნენ პოლიტიკურ ხელოვნებას, არ გააჩნდათ არც ომის ხელოვნება, რომელიც პოლიტიკური ხელოვნების ნაწილს წარმოადგენს

(ომისა და პოლიტიკის ურთიერთმიმართების შესახებ, იხ. თ. VII). იმავე მიზეზით, ვინაიდან მათ არ ქქონდათ პოლიტიკური ხელოვნება, როდესაც ეკრიბებოდნენ, ადამიანებს არ გამოხდოდათ ერთად ცხოვრება. ამიგომ მათ კელაე დაიწყეს გაბნევა და სიკვდილი. ადამიანთა გადარჩენის მიზნით, ზეესმა გააგზავნა ჰერმესი, რომელსაც უნდა მიეცა მათთვის უმწიკელობა (aido) და სამართალი (dike), რის შედეგადაც მათ ექნებოდათ «პარმონიული ქალაქები და მეგობრობის შემოქმედებათი 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 სუფეედეს მეგობრობა (რომელიც აქ გაიგება როგორც მგრობის საპირისპირო), რომელიც საშუალებას იძლევა გავექცეთ გაუანგვას, ქალაქი უნდა იმართებოდეს ურთიერთშეთანხმებისა და ურთიერთშაგვისეყმის პრინციპებით. პოლიტიკური ხელოვნება წარმოგიდგება არა იმდენად როგორც მბრძანებლობის გექნიკა, არამედ როგორც ხელოვნება, რომელიც ქსოვს სოციალურ ურთიერთობებს. პოლიტიკის თვისება, რომელიც აუცილებელია კაცობრიობის გადასარჩენად, მდგობარეობს იმაში, რომ აბსოლუტურად გარიყულ იქნან ისინი, ვისაც არ შეუძლია «ჩართვა» სამართალსა და სინდისიერებაში: ისინი სასიკვდილოდ უნდა იყენენ განწირულნი, უბრძანა ზეესმა ჰერმესს. პოლიტიკის სასიყცხლო 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 განსხეეეებით (როგორც, მაგალითად, არქიტექტურა ან მედიცინა), ყველამ უნდა მიიღოს მონაწილეობა «პოლიტიკური ღირებულებების» დანერგვაში (ანუ უნდა ქქონდეს უნარი გამოარჩიოს სამართლიანი და უდანაშაულო) იმისთვის, რათა ქალაქმა, რომლის მიზანია გადალახოს გარიყულობა, შესძლოს არსებობა. ასევე პოლიტიკური ხელოვნება წარმოადგენს ხელოვნებას, რომელიც უზრუნველყფს ერთიანობის პირველადობას, მის უპირატესობას გარიყულობასთან შედარებით, ერთის უპირატესობას მრავალთან შედარებით. მაგვრამ ამასთან პროტაგორას 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 თვისებებიდან გამომდინარე, რომ ყველამ უნდა გაიზიაროს მისი «პოლიტიკური ღირებულებები», შეესაბამებოდეს მის ხასიათს, რადაც აზრით, ადამიანის ბუნებას ესადაგებოდეს, რის გარეშეც ადამიანი უსუსურია, პროტაგორას სულაც არ ასკენის, რომ პოლიტიკა თანდაყოლილია, მისი აზრით, ის შეიძინება სწავლებით. სოფისტების პოლიტიკურ აზროვნებაში, როგორც ამას აღწერს პლატონი, ერთდროულად მტკიცდება პოლიტიკური კავშირების სასიყცხლო ხასიათი და ამ კავშირების მეორადი ბუნება, რამაც შესაძლოა მიგვიყყანოს ურთიერთსაპირისპირო თეორიებამდე და იმის მტკიცებამდე, რომ პოლიტიკური ღირსება შეიძლება გადაეყეს აღზრდით, რაც ეწინააღმდეგება ელიგისტურ თეორიებს, რომელთა თანახმად, პოლიტიკური ცოდნა შეიძლება ქქონდეთ მარგო განსაზღვრულ ინდივიდებს მათი შთამომავლობით მიღებული თვისებების გამო.

პოლიტიკური ძალაუფლების არსებობა იყავს კაცობრიობას ღესტრუქეისაგან (ავგუსტინე, ლუთიერი)

თუ პროტაგორას ქალაქის შექმნაში ხედავს ინსტიტუტს, რომელიც კაცობრიობის გადარჩენას ემსახურება და, ამდენად, მისთვის ქალაქი არის სამოგადოების გადარჩენის საშუალება, ქრისტიანული გრადიყია, ყოველ შემთხვევაში, მაშინ, როცა ის არ არის გაწონასწორებული არისტოტელეს გაელენით, მას განიხილავს როგორც ბოროტების ადგილსამყოყელს. საწყისი მითი არის მითი კანზე, ქალაქის დამაარსებელზე, რომელმაც მოკლა მშა აბელი, მწყყმსი, ღრამა, რომელიც მოწმობს ადამიანის მოძალადე ბუნებაზე და რომლის განმეორებაც დაე წმინდა ავგუსტინე მიიჩნევს რომის შექმნას და რომელის მოკლას რემის მიერ. Libido dominandi (ძალაუფლების ნება, როგორც შეიძლება ის თეარტმოს) არის ჩანერგილი მოქალაქის გულში, რომელიც განდევნილია ღეთიური სამყოყელიდან, სადაც სუყყეს ურთიერთისყყარული და მშეიღობა.

ამ თეაღსაზრისით, თუ უარს ვიგყყით პროექტზე, რომლის მიხედვით, ღეთის ქალაქი უნდა შეიქმნას ღედამიწაზე, აქ და ახლა, და რაც, ლუთიერის მიხედვით, ყანატიზმია, უნდა ვიყიქროთ მიწიერ ქალაქზე, პოლიტიკურ კავშირებზე, სახელმწიყიოზე, რომელიც დაექყმდება რეუბა უმცირესი ბოროტების ღოციყას. გერმანელი რეყორმატორისთვის ადამიანები იმდენად არიან შეყყრობილნი ბოროტებით, რომ შეიძლება სოყონ ერთმანეთი კაცობრიობის სრულ განაღვრებამდე, თუ პოლიტიკური იძულებით მათ ამაში ხელს არ შეუშლით. პოლიტიკური ხელისუფლების არსებობა, რომელიც ახდენს ძალადობის მონოპოღიზაციას (რაც წარმოადგენს სახელმწიყოს თანაშეღროვე განსაზღვრებას, მოცემულს მაქს ყებერის მიერ), არის ბუნებრივი უფლება ყველა ადამიანისთვის, მისი უნარიანობა არის საყიყელსოო ქრისტიანებისთვის, ისევე

როგორც თურქებისთვის. ამდენად არა ბოროტმოქმედნი, არამედ მებაძმოსებნი სახელმწიფო სელისუფლების წინააღმდეგ, ისინი, ვისაც სახელმწიფოს მოსპობა სურს (და ამდენად ხელს უშლიან, ბოროტმოქმედთა დასჯას), არიან ყველაზე დიდი სამიშროების მომგანნი. მათი მოსპობა არის ლეგიტიმური და აუცილებელი. ამგვარად, ლუთერი თელის, რომ მმართველები მოკვალენი არიან განაადგურონ ბარბაროს ფანატიკოსთა მძარცველი ბანდები, რომლებიც, თუ მათ მოეუქმებთ, დაანგრევენ სახელმწიფოს და მეტიც, თვით კაცობრიობასაც კი.

ამგვარად, ლუთერი ავგუსტინეს შემდეგ ამკვიდრებს სახელმწიფოს არსებობას (ანუ სამოქალაქო სამოგადოებას) იმის დაშვებით, რომ ადამიანები ძირითადად ცუდისკენ არიან მიდრეკილნი, მათ მიერ ჩადენილი პირველადი ცოდვის შედეგად. ამდენად, პოლიტიკურ ძალაუფლებას მინიჭებული აქვს ზელეგატიმურობა. ცუდი პოლიტიკური რეჟიმიც კი უფრო სასურველია, ვიდრე პოლიტიკური რეჟიმის სრული არარსებობა: წმინდა ავგუსტინე თელის, რომ თუნდაც იმპერატორი ავგუსტინე უკეთესი იყოს, ვიდრე ნერონი, ნერონი მაინც უფრო სასურველია, ვიდრე პოლიტიკური ძალაუფლების არარსებობა: თუმცა კი ნერონი უბიძგებს libido dominandi-ს უკიდურესი გამაფრებისაკენ, 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 სამოგადოების). ჰობსის აზრით, ადამიანი შეპყრობილია ენებებით, 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 მგრობის სამი მიზეზი: მეტოქეობა, უნდობლობა და პატივმოყვარეობა; და სამი გიჟის აგრესია, რომელიც დაკავშირებულია მოგების, უშიშროების და სახელის მიღწევასთან.

მეტოქეობა, რადგანაც სდებიან მგრები ის ადამიანები, რომლებსაც სურთ ერთი და იმავე რამ. მართლაც, თუ აგრესორს არაფრის არ უნდა ემინოდეს, გარდა სხვა ადამიანთა ძალისა, თუ ვიღაც თესაეს, რგავს, აშენებს ან ფლობს მოხერხებულ ბინას, ადვილი წარმოსადგენია, რომ სხვებმა გამოაყენებენ 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.

სამოგადოლო უნდობლობა გამომდინარეობს მეტოქეობიდან, რადგანაც სიფრთხილე კარნახობს წინასწარგანჭვრეტასა და მოქმედების აუცილებლობას, რათა ძალის გამოყენებით ადამიანი თავში მოეკუს სხვა ადამიანთა საკმაოდ დიდ ჯგუფს და ამიერიდან არ ემინოდეს მგრული 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, პირველესაც აიძულებს ძალით შეინარჩუნონ მიღწეული.

პატივმოყვარეობა, რადგანაც «ჯგუფურად», «სამოგადოებაში» 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 საწაადელს.

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 იჭრება ყველას ომი ყველას წინააღმდეგ (bellum omnium contra omnes), რაც მოსპობს გქქნიკის, ხელიენების, ცოდნის განვითარებას, და ადამიანები აღმოჩნდებიან ისეთ პირობებში, როგორც ამერიკის ველურები. «ადამიანის ცხოვრება არის ამდენად განმარტოებული, ლაგირთული, მძიმე, თითქმის ცხოველური და მოკლე» (ლევიათანი, თ.13).

სამოქალაქო საზოგადოების ეგრეთ წოდებული commonwealth-ის, რესპუბლიკის, სახელმწიფოს ჩამოყალიბებასთან ერთად ადამიანთა კონტრაქტის შედეგად, ყველანი და თითოეული მათგანი ჩართულია სუვერენის (დიდგვაროვნის ან ასამბლეის) სამსახურში იმ უფლებით, რომელიც სუვერენს გააჩნია ყველაფერზე. ეპიყოფილდებიან რა იმ თავისუფლებით, რომელიც აუცილებელია, ისინი აღარ იყავნ უფლებებს, რომელიც აქეთ, რაც, თავის მხრივ, ენებს საყოველთაო მშვიდობას. რაც შეეხება სოციალურ ცხოვრებას, ის სდება უფრო პატივისცემის და ამასთან პოლიტიკური და დამყარებელი 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 გონიერული გააზრების შედეგად გაურბის კეზობიციველურობას 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 კირველი ფრანგულად გამოქვეყნებული ნაშრომი, რომლის თარგმანიც მან მოიწონა, დასათაურებულია შემდეგნაირად: «მოქალაქის ფილოსოფიური საწყისები, პოლიტიკური მიმოხილვა, რომელშიც ნაჩვენებია სამოქალაქო საზოგადოების საფუძვლები» (1649). გერმინი სამოქალაქო საზოგადოება განიხილება აქ მისი დაპირისპირებით ბუნებრივ მდგომარეობასთან და მისი სინონიმი, სხვა მრავალთან ერთად, შეიძლება იყოს პოლიტიკური საზოგადოება. მაგრამ სიკეცა «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 ასასიათებენ როგორც ბურჟუაზიულს. ომი, რა წამს ადამიანები რაციონალური გააზრების უნარის მიღებით გამოვიდნენ ბუნებრივი მდგომარეობიდან, იქცევა ომად ერებს შორის (რაც ნაწილობრივ გაიგება ისეთ ომებთან დაკავშირებით, როგორცია სამოქალაქო ომები რელიგიის ნიადაგზე ან ინგლისის რევოლუცია). სამოქალაქო საზოგადოებაში სიცოცხლე წარმოადგენს უმაღლეს ღირებულებას, განუყოფელს (ეს წარმოადგენს ლევიათანის XXI წიგნის თემა). თუ სამართლიანია ის, რომ სიცოცხლის შეწირვა ომებში, რომლებიც მიმდინარეობს სახელმწიფოთა შორის, სუვერენულ ძალაუფლებათა შორის, წარმოადგენს მებრძოლის ღირსებას, «ბრძოლისგან თავის არიდების მცდელობა არ წარმოადგენს სამართლობას, არამედ ეს სიზმარულია». უფრო ზოგადად, შიმი ბრძოლის ელემენტი, რომელშიც შეიძლება უბიძგოს ჯარისკაცს გაქცევისკენ, არ წარმოადგენს დანაშაულს სახელმწიფოს მიმართ, არამედ ეს არის მორალური ნაკლი, იწვევს სახელის გაგებას. ეს არის თემისი, რომელსაც მიჰყავს ჰობსი, ანტიკური პატრიოტიზმის იდეალისაგან განსხვავებით, იმის მტკიცებამდე, რომ სიამაყე არ არის ღირსება.

სულ სხვა რამეს ამტკიცებს კარლ შმიტი თავის «პოლიტიკის ენებაში» (1931 წ., 1927 წლის კონფერენციის შედეგები): «სახელმწიფო, პოლიტიკური ერთობა და გადაწყვეტილების ცენტრი ახდენენ უსაზღვრო ძალაუფლების დაეცასა და კონცენტრირებას: მათ აქეთი საშუალება აწარმოონ ომი და ამდენად, თავისუფლად მართონ ადამიანთა ცხოვრება». აქამდე ჩვენ არ დავშორებიართ იმას, რასაც ამბობდა ჰობსი, მარგოოდენ დასაბუტგებელია გერმინი «გადაწყვეტილება», რომელიც ძირითადია კარლ შმიტიან. მაგრამ განეაგრძოთ. «ეინაიდან 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 ბნაკში 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 ევრსალის ხელშეკრულებაში დიქტატს, diktat).

შმიტის შემოაქვს კრიტერიუმი, რომელიც საშუალებას იძლევა განისაზღვროს პოლიტიკა: მტრის და მეგობრის გამოჩენვა. საჭიროა მტერი გაგებულ იქნას თავისი ბუსკის მნიშვნელობით: ის, ვინც თქვენს მიმართ მტრულად არის განწყობილი. უფრო მოგვიანებით (1963) შმიტმა დაამუტგა, რომ მისი მტრის კონცეფცია არ ტულისხმობს იმას, რომ ეს მტერი უნდა განადგურდეს, არამედ რომ «საჭიროა დაეცა».

ძალის გამოყენება და საერთო საზღვრების დადგენა». ამგვარად, მგრის მისეული კონცეფცია დიდწილად აღებულია დამოუკიდებელი გეოგრაფიის მქონე სახელმწიფოთა საგარეო ომის ფუნდამენტური იდეის სთავაზობის გამოყენებით იქნას პოლიტიკის კრიტერიუმები, რომელსაც უწინააღმდეგარაღი უწოდებდა დიდაქტიკური მნიშვნელობა და მისმა თეორიამ, მისი აზრით, ყოველთვის გამწვავების შემდეგ შეიძლება გამოიწვიოს იმათი გაღიზიანება, ვინც აღიარებულია როგორც აბსოლუტური მტერი (რასობრივი როგორც ამას ადგილი ჰქონდა ფაშისგებთან ან კლასობრივი ბოლშევიკებთან), ვინაიდან ისეთი კრიტერიუმის პოენის 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 სათიამამო დამოკიდებულებაში).

«პოლიტიკის საკეიფიკო თავისებურებას, რასაც წარმოაჩენენ პოლიტიკური აქტები და მოციეები, წარმოადგენს მეგობრისა და მგრის 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 განიცდობდა როგორც სხვა, უცხო, და მისი ბუნების განსაზღვრისათვის საკმარისია თვით მისი არსებობა; და ეს მისი მოგადი 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 შესამე, მიუკრძოებელი და ნეიტრალური მხარის მიერ, [...] მგრის კონცეფცია გულისხმობს ბრძოლის შესაძლებლობას კონკრეტული სინამდვილის დონეზე. სიტყვა მტერის განხილვა უნდა მოხდეს იმის გათვალისწინების გარეშე, თუ როგორია ამ ეტაპზე სამხედრო და საომარი გექნიკის განვითარების დონე, რომელიც მოიცავს 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 მგრის ცნება იზარჩუნებს 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 შმიტიან 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 პიპოთემას, შესაძლო რეალობას, რომელიც მართლაც ხალხს, ერთგვარად განსაზღვრავს მის წმინდა წყლის პოლიტიკურ ქვეყას». 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 კანტიანური განხილვა) «ეკონომიკურად» სხვა არაფერია, თუ არა ცივილიზაციის დაკნინება. პოლიტიკა არის ის, რისი სახელითაც ადამიანებს შეიძლება მოეთხოვოთ «შესწირონ თავისი სიცოცხლე და მისცენ მოციერთ ხელისუფალთ უფლება დაღვარონ სისხლი და მოკლან სხვა ადამიანები».

ანგაგონიზმის მოსაზრებით, საგარეო და სამოქალაქო ომების დასრულებასთან ერთად, რაც საბოლოო ჯამში არაფრის წინასწარმეტყველების უფლებას არ გვაძლევს, ადამიანებს შეუძლიათ მისდინ ნებისმიერ საქმიანობას, ამასთან «ნებისმიერ პოლიტიკას რჩება გადასაწყვეტი მარტოოდენ სოციალური საკითხები: იდეოლოგია, კულტურა, ცივილიზაცია, ეკონომიკა, მორალი, სამართალი, ხელოვნება, გართობა და ა.შ., მაგრამ მათი აღარ რჩება არც პოლიტიკა, და არც სახელმწიფოები». ის, რომ პოლიტიკის ისეთი მიზანი, როგორიცაა ომი, იძლევა «ცივილიზაციის» შენარჩუნების შესაძლებლობას, ისევე როგორც «გართობის» შესაძლებლობას, მიუთითებს იმაზე, რომ სიცოცხლეს შმიტიანთვის არა აქვს ღირებულება, რამდენადაც ის შეიძლება ადამიანს წაერთვას ბრძოლაში. ამდენად, ომის პოლიტიკური განსაზღვრება ამავე დროს არის ომის და სიკვდილის მეტაფიზიკური აპოლოგია, რამდენადაც აღიქმება რა მეტად სერიოზულად (ჰაიდელბერგის ეარტონი რომ გამოიყენებოთ), ის აძლევს სიცოცხლეს უდიდეს ღირებულებას. ნებისმიერი მცდელობა შესუსტდეს მეგობარი/მგრის განსხვავება (განსაკუთრებით ის, რასაც გუთავაზობდნენ

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

ამგვარად, პოპსისაგან განსხვავებით, პოლიტიკა ფასეულია არა იმის გამო, რომ მას მოაქვს პასიფიკაცია, მშვიდობა და კეთილდღეობა, არამედ იმიტომ, რომ ამტკიცებს – ისეთი განსხვავების დაფიქვება, როგორცაა მეგობარი/მტერი იწვევს დაქვემდებარებას.

პოლიტიკა, ადამიანის ადამიანურობის უარყოფა

ბუნებრივი მდგომარეობიდან სამოქალაქო საზოგადოებაზე გადასვლა როგორც ლეგალიზაცია (რუსო)

რუსო არის ანტი-არისტოკრატული, რადგანაც ის უარყოფს ჰიპოთეზას ადამიანის ბუნებრივ სოციაბილიზაციაზე და ეწინააღმდეგება ნებისმიერ თეორიას, რომელიც სოციალურ ცხოვრებას და პოლიტიკას ადამიანისთვის ბუნებრივად მიიჩნევს. მაგრამ განსაკუთრებით რუსო ანტი-პოპსისტიკა, 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 მარგოლენ საზოგადოების ჩამოყალიბებასთან ერთად გაჩნდა. პოპსთან ადამიანი ბუნებრივ მდგომარეობაში ცდილობს დაიკმაყოფილოს ვნებები, რომლებიც სოციალურია, საზოგადოებრივი (მაგალითად, პატივმოყვარეობა), და ის შეუპოვარია, ყოველთვის გადადის იერიშიზე და ბრძოლაზე. მას ახასიათებს უღმობელი ბავშვის ბოროტება, ანუ მას აქვს ძალა, თუმცა არ შეუძლია მორალური განსჯა. რაც შეეხება რუსოს, მისთვის ელური 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 უღმობელი და დამოკიდებული: ადრინდელი ადამიანი თუ არის კიდევ უღმობელი, ის ცხოვრობს მარტო და არ აწარმოებს სხვა ადამიანებთან ერთად ვისმეს საწინააღმდეგო ქმედებებს, რაშიც შეიძლება გამოვლინდეს მისი ბოროტება. და თუ ელური ადამიანი აუცილებლობით გვეჩვენება უღმობელი, ეს იმიტომ, რომ წინააღმდეგ შემთხვევაში ის მოკვდებოდა, რადგანაც მას არ შეუძლია ისარგებლოს გეჟინიკური მიღწევებით და მათი მეშვეობით გაიორმაგოს თავისი ძალები. უღმობელი, მაგრამ ეული, ეული, ამდენად უმანკო. ჰიპოთეზა ყველას ომზე ყველას წინააღმდეგ ბუნებრივ მდგომარეობაში არ არის მართებული. რაც შეეხება საბაბად «ელური სახლების» მაგალითების მომველიებას, იმის დასამტკიცებლად, რომ ადამიანი ბუნებით ბოროტია, ეს იმის დაფიქვებას ნიშნავს, რომ ასეთი ადამიანები უკვე კარგად დამორეგულირდნენ არაიან ბუნებრივ-მდგომარეობას. ასეთი მაგალითების საფუძველზე მელანოა დასკვნა, თითქოს «ადამიანი ბუნებრივად ბოროტია და მას სჭირდება პოლიცია, რათა ის დაამოშინოს».

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 აისხნება არც ინსტიტუტებით და არც მათი მოქმედების შედეგით. მართლაც, მდგრადებს ბუნებრივ მდგომარეობაში საკმაო ძალა აქვთ, რათა ასწიონ თავისი პატარები მამების დასმარების გარეშე. ოჯახი არ წარმოადგენს სოციაბილიზაციის პირველ ფორმას: ეს იმავანა 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 ნაკლებობას და სექსუალობას, იწვევს ეჭვს.

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

სხვაზე, ვინაიდან ბუნებრივ მდგომარეობაში ადამიანი თავისუფალია და არ შეიძლება იყოს დამონებული, რამდენადაც მას არაფერია სკირდება 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 ინსტიტუტები, ჩვენს ხანაში უნარი, ენა და გეგნიკა, ქსოვა, მეტალურგია, ჩაერთო პოლიტიკური ინსტიტუტების ჩამოყალიბებაში, რაც კიდევ უფრო მრდის უთანასწორობას იმ დონემდე, რომ ჩნდება ისეთი მოვლენა, როგორცაა «პოლიტიკური ინსტიტუტების ბოროტად გამოყენება», როდესაც, ერთ-ერთი რადიკალური რიტორიკული ფორმულირების თანახმად, რომლითაც თავდება განმარტებული უთანასწორობის წარმოშობას და ფუნქციონირებაზე ადამიანებს შორის, «ადამიანთა ერთ მუჭას თავზე გადასდის სიუსხე, მაშინ როცა მშვიერ უმრავლესობას სიციხისთვის აუცილებელიც კი არა აქვთ»?

ხალხის ერთ ან თავგადასავალში, ერთდროულად ნეგატიურში, იძულებითი და შეუქცევადში, რომელიც მოცემულია განმარტებების 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 უკონოდა, აქვეა განხილული ის იშვიათი შემთხვევები, როდესაც კონკურენციის გამო ის უგულვებელყოფდა მათ». პირველ შემთხვევაში, როდესაც «დახმარების» აუცილებლობა ჩნდებოდა, ადამიანები ერთმანებდნენ «თავისუფალ ასოციაციებში» (დაძალების გარეშე), მეორე შემთხვევაში, როცა ლაპარაკია «კონკურენციაზე», თითოეული ცდილობდა საკუთარი მოგება მიეღო ძალით ან ემპანკობით. რუსო ამის თაობაზე წერს: «აი როგორ შეიძლება გასჩენოდა ადამიანებს შეუმჩნეველად ზოგიერთი ბოროტი ჩანაფიქრი სხვათა დაეალიანებისა და საკუთარი მოგების მისაღებად, მაგრამ მარგოლოდენ იმდენად, რამდენადაც ყოველთვის არსებობდა მყარი და მწვავე ინტერესი; რადგანაც წინასწარპყრევა მათთვის არ არსებობდა, და ისინი სულაც არ დარდობდნენ შორეულ მომავალზე, ისინი მეორე დღემდეც კი არ ფიქრობდნენ. ლაპარაკი თუ იყო, მაგალითად, შევლის მონადირებაზე, თითოეულმა კარგად იცოდა თავისი ადგილი, რომელიც ერთგულად უნდა დაეკავებინა; მაგრამ თუ რომელიმეს წინ გაირბენდა კურდღელი, ეგვი არ უნდა შეგვეპაროს, რომ თუ ის მას დაიჭერდა, ის სულაც არ იმრუნებდა იმაზე, რომ მისი ამსანაგები ვერ გაიზიარებდნენ მის ნანადირეებს.»

რუსო ერთმანეთს უპირისპირებს «დახმარებას» (ნადირობის ერთად ორგანიზებას) და «კონკურენციას» (თითოეული მისდევს კურდღელს). შესაძლებელია აგრეთვე ლაპარაკი «კოოპერაციაზე» და «დარღვევაზე», ეს არის რაიმონ ბულონის გერმინოლოგია, რომელიც იძლევა ამ ნაწყვეტის ანალიზის საშუალებას თამამის თეორიის გერმინებში. ასეთი წარმოდგენა მით უფრო მისაღებია, რომ ყველასთვის ცნობილია მათემატიკური მოდულების მნიშვნელობა რუსოს ნაწარმოებებში [3]. ამ დილემას აქვს სტრუქტურა, რომელიც ძალიან წააგავს დაპატიმრებულთა დილემის სტრუქტურას (იხ. თ.ვ.). შესაძლებელია თითოეულ ნადავლს მიენიჭოთ თავისი ღირებულება (მაგალითად, წონა), მაგალითად, 2 – კურდღლისთვის და 6 – შველისთვის. თუ დავუშვებთ (და ჩვენ წარმოუდგენთ აქ უპირველეს ყოვლისა სოციალურ იერარქიულ სისტემას), რომ ორ მონადირეს თანაბარი უფლებები აქვთ, თითოეული მიიღებს შევლის 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 შევლის ღირებულება: 6, რომელიც უფრო ღიაა ყველა შემთხვევაში, იქნება ეს ერთი მონადირე-დემერტირის ქცევა, რომელიც მიიღებს 2 ქულას, თუ ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად ორი მონადირე-დემერტირის ქცევა, რაც მათ მოუტანს საბოლოო ჯამში ერთად 4 ქულას. მაგრამ სამოქალაქო საზოგადოების ისტორიის განსაზღვრულ საწყის ეტაპზე, როდესაც ადამიანებს ჯერ არ უკონდათ ენა და ჯერ-ჯერობით არაფერია ინსტიტუტები არ იყო ჩამოყალიბებული, ოჯახის გარდა, არცერთს არ შეიძლება უკონოდა მეორის ღირებულების იმედი. როგორც უნდა ყოფილიყო თითოეული ინდივიდის საეკონომო განსჯა? მას უნდა მიენიჭებინა მეორესთვის თანაბარი ალბათობა, ამოერჩია ან «ურთიერთდახმარება», ან «კონკურენცია»: დემერტირობასაც და კოოპერაციასაც აქვთ თანაბარი ალბათობა (1 შანსი 2-დან). სანდობა (ანუ რეალური მოგების შეფარდება მისი მიღების ალბათობასთან) ამგვარად, არის ჯამში მონადირესათვის: $(3 \times 1/2) + (0 \times 1/2) = 1,5$. ესე იგი, თუ მონადირე არჩევს 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, ამიგომ ისიც გაიქცევა. ამდენად მან უნდა აირჩიოს იგივე ქცევა. ისიც უნდა მოსიქვს 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.

რუსოსიგული მონადირის დილემა შეიძლება წარმოდგენილ იქნას მაგრიცის მემვეობით (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	
		დახმარება	კონკურენცია	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, შევლის 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 (საილო უფრო ძნელი დასაგყვევებელია, ვიდრე შეელი და მოითხოვს მონადირეთა მეტ რიცხვს), კოოპერაციას ყოველთვის ემუქრება დემერტირობა. 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 ფროიდი). მაგრამ იმის გამო, რომ შეუძლებელია თანდაყოლილი სოციალური დისპოზიციის დაშვება თითოეულ ინდივიდში, ისევე როგორც ისეთი აუცილებელი და უნივერსალური ინსტიტუტების ჩამოყალიბება, როგორცაა 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 შექცევა, როდესაც თითოეული იქცეოდა ისე, როგორც მას მოეპოვებოდა.» [4].

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

სამოქალაქო სამოვადობის პარამიგული სახელმწიფო (მარქსი)

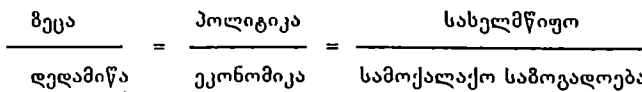
რუსოს თეორიისაგან განსხვავებით, მარქსი თავის ანთროპოლოგიაში, რომელიც სასიათდება აბსტრაქციის გაცილებით მაღალი დონით, განიხილავს და წარმოაჩენს თავის ემპირიულ თეორიას, რომელშიც შრომა ასრულებს ცენტრალური პროცესის როლს ადამიანის გამიანურებაში. ამასთან მარქსი ეთანხმება რუსოს მის პოლიტიკურ შეფასებებში. «სოციალური კონტრაქტის» მთელი გეგმის 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, გაუყენა 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 იყარვლება იდეების სფეროთი. კრიტიკის იარაღზე უარის თქმა იარაღის მემვეობით კრიტიკისათვის არა მარტო ბრწყინვალე ფორმულირებაა (1843), არამედ კარგად შეესაბამება იმ მოძრაობას, რომელშიც სიცოცხლეს პირველადი მნიშვნელობა ენიჭება ცნობიერებასთან შედარებით

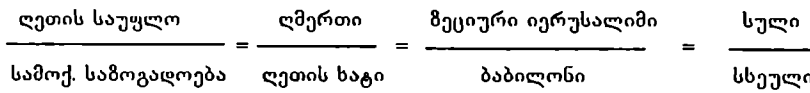
(იდეოლოგიასთან, რელიგიასთან, სამართალთან, პოლიტიკასთან შედარებით). თითქოსდა მოხდა ისეთი ცნებების გამოიჭენა, როგორც «თავისთვის» და «თავისთავად» როგორც გამოვლინის, ილუმინის პროდუქტის. საიდანაც გამომდინარეობს პრაქტიკის პრიმატის მტკიცება, როდესაც სუბიექტისა და ობიექტის, თავისთავად და თავისთვის დაპირისპირება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

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

ამგვარად პოლიტიკის ადგილი მარქსთან ეს არის ილუმინის ადგილი, რომელიც უნდა დაინგრეს შემდეგი პომოლოგიური სისტემის მიხედვით:



მარქსმა არაორაზროვნად გაიხსენა წმინდა ავეუსტინეს დუალიზმი ზეცასა და დედამიწას, ღვთის საუფლოსა და მიწიერ ქალაქს შორის, რასაც ის აიგივებს წარმომადგენლობით სახელმწიფოს და სამოქალაქო საზოგადოების დაპირისპირებასთან, რათა უარყოს ისეთი გერმინის უპირატესობა, როგორცაა უმენაესი, რადგანაც ის ილუმორულია, გამოვლილი და ამიგომ გასაქრობი. მუსკად ასევე მარქსი კვლავ იხსენებს და იყავს კერპთაყვანისმცემლური ფანატიკიზმის ლოგიკას (5), რომელსაც ლუთერი და სხვა რეფორმატორები ახასიათებდნენ და კიცხავდნენ და რომელიც სტრუქტურირებულია შემდეგი სქემის მიხედვით:



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

ამგვარად, პოლიტიკა (სახელმწიფო) თავისი მნიშვნელობით ჩამოუვარდება ეკონომიკას (სამოქალაქო საზოგადოებას) და თუ სახელმწიფოს შეუძლია კიდევ 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 სიკედილის იმპულსსა და ლიბიდოს შორის (ფროიდი)

პოლიტიკისა და სამართლის, როგორც სიყრუისა და ილუმინის, 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 ილუმინა არ შეიძლება განადგურებული იყოს გაკიცხვით იმ ონტოლოგიის სახელით, რომელიც ეფუძნება ერთგვარ სენსუალისტურ რეალიზმს, რომელშიც სამყარო არსებობს როგორც ჩემი პროდუქტი; მასში მე ეკნინდები ამ შრომის შედეგად, მაგრამ ის მე წარმოქმნის ამავე დროს.

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

თაურმაშის სიკედილი

ფროიდი მისთვის დამასასიათებელი პოზიტივისტური სიფრთხილით, თაურმაშის მეკლელობის პიპოთეზას წარმოადგენს «მეცნიერული მითის» ეპისტემოლოგიური სტატუსით [6]. აქ ლაპარაკია «კარგად ავებულ ბოღვაზე», კრიტიკრიმებზე, რომელთა მიყენება ამ მითისადმი იძლევა ინტერპრეტაციის შეუასების 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 დარეინის პიპოთეზიდან: უმაღლესი მაიმუნების ჩვევებზე დაკვირვების შედეგად, ის ასკენის, რომ ადამიანებიც ჩვეულებრივ ცხოვრობდნენ პატარა ჯგუფებით, რომელშიც ყველაზე უფროსი და ღონიერი მამრის ეჭვიანობა კრძალავდა სექსუალურ სიახლოვეს. ეს მოხუცი მამრი ამყარებდა თავის მონოპოლიას მდღერებზე და იმისთვის, რომ დაეცემა ეს მონოპოლია, ამორებდა მდღერებს თავისი მამრობითი სქესის შეილებს, იმდენად, რამდენადაც ამის საშუალება ჰქონდა. საზოგადოების ეს საწყისი მდგომარეობა არ დასტურდება არცერთი დაკვირვებით, მაგრამ ის შეესაბამება ფსიქონალიზმის და ანთროპოლოგიის დასკვნებსა და კონცეფციებს. ამ დაკვირვებათა თანახმად, არსებობს გოგემური საკეები, როდესაც კლანი, გომი ჰამს ცხოველს, რომელიც მისი გოგემია. ეს ქმედება აკრძალულია ინდივიდუალურად, მაგრამ თუ მაინც მოხდა ცხოველის შეჭმა, იწყება ამ ცხოველის დაგირება და გლოვა. აქედან აკეთებენ დასკვნას, რომელიც მისდევს იმ სკენარს, რომელიც შეესაბამება პრიმიტიული თემის, კანიბალის ქცევას: «ერთ ღღეს მძები გაავდეს, ისინი გაერთიანდნენ, მოკლეს მამა და შეჭამეს ის, რამაც ბოლო მოუღო პატერნისტული თემის (პატრიარქატის) არსებობას. გაერთიანდნენ რა მძები, 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 [...]. გოგემური საკეები, რომელიც, შესაძლოა, კაცობრიობის პირველ ღღესასწაულსაც წარმოადგენს, როგორც ჩანს, უნდა განმეორებულყოფი და ისევე როგორც ღღესასწაული იმ სამახსოვრო და კრიმინალური აქტის აღმნიშვნელი გამხდარიყო, რომელმაც სათავე დაუდო ამდენ რამეს: სოციალურ ორგანიზაციას, მორალურ შემღუღევს, რელიგიებს» («გოგემი და გაბუ»).

ადამიანები გაერთიანდნენ არა გადარჩენისთვის, არამედ იმისთვის, რომ ბოლო მოეღოთ იმ სიაშოვნების მონოპოლიისთვის, რომელსაც თვითონ ისინი მოკლებულნი იყვნენ. დამჩაგერელი მამრის მოსაკლავად გაერთიანებულმა ადამიანებმა იგემეს კოოპერაციის ეფექტურობა: სოციალური კონტრაქტის თეორიები წარმოგვიდგენენ პიპოთეზას სიძლიერის გამრღის 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 შეილებს სიაშოვნებისკენ, მათ უყვარდათ ის და შეჭამეს ის ერთად, მოახდინეს რა ამით თავისი ინფეტიციურიება მსხვერპლთან, მისიაკუთრეს მისი მთელი ძალა. ამის ყველაზე უკეთ შემუშავებულ ვერსიას წარმოაჩენს ქრისტიანობა. მაგრამ მოკლულის ძალა გადაიღახება კიდევ უფრო დიდი ძალით, რასაც წარმოადგენს დანაშაულის გრძნობა. მეკდარი ხდება უფრო ძლიერი, ეიდრე ის იყო თავის სიყოცხლეში და ის, რასაც ის კრძალავდა თვით თავისი არსებობის ფაქტით (მდღერებთან თავისუფალ მიახლოებას), მეკლელი შეილები ამიერიდან თავის თავს აუკრძალავენ «რეტროსპექტიული მორჩილების» ძალით, დაექვემდებარებიან მეკდარი მამის კანონს, მამის, რომელიც მათ უყვარდათ და რომელიც მათ მოკლეს. ამრიგად, დანაშაულის გრძნობა წარმოშობს ორ გაბუს: გოგემს (მამის ექვივალენტი) და სექსუალური ურთიერთობების აკრძალვას იმ ქალბთთან, რომლებიც ვასთაისუფლდნენ თაურმაშის გვეყობიდან (რასაც მიეყვარათ ეგზოგამისკენ). არაინობიერის სტრუქტურაში ეს ორი გოგემი ერთიანდება და წარმოშობს ოიდიპოსის კომპლექსს: სექსუალური ურთიერთობების აკრძალვა ღღესთან და მამის მოკვლა, რათა საკუთრებაში მოიხელთოს ღღე. ინცესტის, სექსუალური სიახლოვის აკრძალვა არის ეგზოგამისკენ იძულებითი გადასვლა, რომელიც გაურბის დაპყრობის (მოხელთების) სტრუქტურის რეპროდუქციას, რამაც მიიყვანა ახალგაზრდა მამრები გაერთიანებისკენ: «სექსუალური მოთხოვნილება სრულებით არ აკავშირებს ადამიანებს, ის მათ აცალკევებს. თუ მძები გაერთიანდნენ კიდევ, ეს მოხდა იმიტომ, რომ მიეპარათ თავისი ქმედება მამის უენებელსაკყოფად, შემღვეგ ისინი მეტოქეები ხდებიან, როგორც კი ქალების მისაკუთრების ჯერი ღღება. თითოეულ მათგანს, მამის მსგავსად სურს ჰყავდეს ყველა და მთავარ ომს, რომელიც მათ ამას მოუგანს, შედეგად მოჰყვება საზოგადოების დანგრევა. აღარ არსებობს ადამიანი, რომელიც სხვებს აღემატება თავისი ძალით, რომელსაც შეუძლია მამის როლი შესარულოს. რაც შეეხება მძებს, თუ მათ სურთ ერთად ცხოვრება, ერთადერთი გამოსავალი რჩებათ: იმის შემღვეგ, რაც თავს დააღწევენ სერიოზულ არეულობებს, უთანხმოებებს, ინსტიტუციონალურად უნდა აკრძალონ ინცესტი, რომლის თანახმადაც, უარს იგყვიან სასურველი ქალების

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 გყევობის დროს – («გოტები და ტაბუ»).

კაცობრიობის საწყის და გიპიურ ფორმას, რომელიც გაჩნდა გირანი თაურმამის (Urvater) მოკლე შემდეგ, წარმოადგენს ადამიანთა ჯგუფი, რომელიც ცხოვრობს განსაზღვრული აკრძალვების ჩარჩოში დაკავშირებულია გოტემურ 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 ინესტის აკრძალვამ მოიგანა. [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 არაენობიერის მემკვიდრეობითი გადაცემის ბირთვად. (შეიძლება გავისხნოთ რომ ფროიდისტული კონსტრუქცია ძალიან შორს დგას იმისგან, როგორც იყენებს ამ ტერმინებს, და არა ცნებებს, ზოგიერთი სოციოლოგი. ასე მაგალითად, ნორბერტ ელიასი ზე-მეს ცივილიზაციის ისტორიულ პროცესის შედეგად მიიჩნევს, თუმცა «გოტების და ტაბუს» შემდეგ – სადაც ისეთი გოპია, როგორც: ეს, მე ზე-მე არ არის ჯერ-ჯერობით ბოლო ადგილზე – 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 ძვეს მთავარი განმასხვავებელი მომენტა ფროიდისტულ თეორიებსა და «ფსიქოანალიტიკურ» თეორიებს შორის, რომელთაც განიცადადს ნ. ელიასის პ. მარკუსს, ბურდეუს და სხვათა კავლენა.

ჩრდილოეთ-ამერიკელთა კრიმინალურ სამყაროში კონგრატეს უწოდებენ ნაბრძანებ, შეკვეთილ მკვლელობას. ფროიდის სოციალური კონგრატეტი უფრო ახლოს დგას ამ მოდელთან, ვიდრე თეორია ინდივიდუალური ნების გადაცემის შესახებ ყოვლისშემძლე მმართველისათვის, რომელიც მოიგანს მშვიდობას, წესრიგს და კეთილდღეობას. ახალგაზრდების ბანდა, რომელთაც მოკლეს მამა და ამიერიდან ემორჩილებიან თავის ექვმიუგანელ 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) ადასრულეს მკვლელობა. რომელმაც მათ სამუდამოდ დაუტოვა საერთო დანაშაულის გრძნობა.

პოლიტიკა და ლიბიდო

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

1933 წელს ინტელექტუალური ურთიერთგაცემის ფარგლებში, რომლის ინიციატორი იყო «ერთა საზოგადოება» (რომელიც სძულდა კარლ შმიტს), ფროიდმა უპასუხა შეკითხვას, რომელიც მას დაუსვა აინშტაინმა: «რაგომ მოხდა ომი?» თავიდან ის უფრო სისტემატურად დაუბრუნდა ადამიანთა ერთობლიობის თავის კონცეფციას და განსხვავებებს, რომელიც არსებობდა პრესოციალურსა და ადამიანთა თანამედროვე სოციალურ მდგომარეობას შორის. ჯგუფური ცხოვრება, ადამიანი, აჩაღებს კონფლიქტს თავისი უხეში ძალით, მაგრამ იარაღის გამოყენება ამცირებს ფიზიკური ძალის უპირატესობას და პრიორიტეტი ენიჭება ინტელექტუალურ მონაცემებს, ამასთან ძალადობაც იკლებს, რამდენადაც მგერი, იმის მაგივრად რომ მოიკლას (რაც აკმაყოფილებს სიკედილის 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 დაკავშირებული არიან ლიბიდოს კავშირებით, აფექტური კავშირებით. სამართალს თავისი საფუძველი მოეძებნება ველურ ძალადობაში, მაგრამ ის სხვა რამე, ვიდრე ძალადობა: ის არ არის უბრალოდ ეფემომში. 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, როგორცაა მაგალითად, ხელოვნება, მას შეუძლია მოახდინოს ლიბიდოს წარმოჩენა. თუ ადამიანთა

პირველყოფილ თემებში ბატონობს დესტრუქციის ან სიკედილის იმპულსი სამართალს (ან პოლიტიკას) გადასჯის საზოგადოება ეროტიული იმპულსის რევისტრში, რომელიც აკემირებს ადამიანებს ერთმანეთთან. ეს ორი იმპულსი არ არის ერთმანეთისაგან გამოყოფილი, ისინი შეიძლება გაერთიანდნენ, მაგრამ არ შეიძლება გადავიდნენ ერთი მხარეში.

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 შემეცვლევებს. ერთიანობა – გათიშულობა. ინდივიდუალურობის ძალადობის დასასრული საშუალებას აძლევს საზოგადოებას, რომ მან იმოქმედოს როგორც დიდმა ინდივიდმა, რომლის ერთიანობა უზრუნველყოფილია იდენტიფიკაციის მექანიზმებით. სოციალური ცხოვრება პირველყოფილი სიკედილის შემდეგ ეფუძნება ახალ «სოციალურ კავშირებს»: «გამარჯვება მიღწეული ძალადობაზე ძალაუფლების გადაცემით უფრო დიდი ერთეულისადმი, რომლის ერთიანობა დაყოფილი აფექტური კავშირებით მის წევრებს შორის». მაგრამ ასეთი წონასწორობა (ძალის თავისუფალი გამოყენების შეუძლებლობა უშიშროების შენარჩუნებისთვის, რაც შეესაბამება პობის სქემას) არ არის მდგრადი: ხელისუფლებს სურთ ამოღდნენ სხვა ადამიანებზე, რაც ნიშნავს ძალადობისკენ დაბრუნებას და დაჩაგრულები ცდილობენ მიადწიონ 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, პარალელალურია, ისინი შეიძლება დასრულდეს მშვიდობით და იმპერიული გიჟის სტრუქტურების შექმნით, სადაც ძლიერი ცენტრალური ხელისუფლება ევებერთელა ერთიანობის სათავეში ქმნის მშვიდობიან ზონას. თეალსაჩინოებისთვის ფროიდი ასახელებს გარდა რომის იმპერიისა აესტრია-უნგრეთის იმპერიის, რომლის დაშლამ ნათლად აჩვენა 1933 წელს ომის სამიმროება, რომელიც დაიწყო კიდევ.

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 ერთი არ არიან მზად. და ფროიდს მოჰყავს ისეთი იდეის სირთულე (ჰანელინისტური იდეალი ანტიკურ პერიოდში ან ქრისტიანობაში), რომელიც დაკავშირებულია «თანაბარია ავტორიტეტის» მიღწევასთან: მისი პესიმიზმი სამართალის გამარჯვების შესაძლებლობის თაობაზე ძალადობაზე სრულებითაც არ ნიშნავს, აღენიშნაუთ ჩვენ კიდევ ერთხელ, რომ მისთვის პირველი მათგანი (სამართალი) წარმოადგენს მარგოლდენ მეორის (ძალადობის) ნიღაბს (რასაც ჩვენ ვუწოდებთ ცინიკურ განაზრებებს პოლიტიკაში), არამედ ნიშნავს, რომ სიკედილის იმპულსი უცილობელია, ის წარმოადგენს აუცილებლობას, რომელსაც ეჯახება პოლიტიკა, ისევე როგორც ფსიქონალიზმი იძულებით ეჯახება კასტრაციას.

იმპულსური დუალიზმის გამო საპირისპირო იმპულსები (დესტრუქციული, ეროტიკული) ყოველთვის ერთად არის: თვითშენახვის იმპულსი აუცილებლობით წარმოადგენს ეროტიკულს, მაგრამ მას სჭირდება ძალადობა, რათა მიადწიოს თავის მიზნებს. დესტრუქციის იმპულსი წარმოადგენს სიკედილის იმპულსს მიმართულს გარეთ, მაგრამ ნაწილობრივ ის აგრეთვე შიგნითაც არის მიმართული (და ბადავს მორალურ შეგნებას). რამდენადაც დესტრუქციის იმპულსი წარმართავს ომს, მის საწინააღმდეგოდ შეიძლება ამოქმედებულ იქნას ეროტიული იმპულსი, რაც შესაძლებელია მოხდეს ან აფექტური კავშირების ჩამოყალიბებით, რომელიც ეფუძნება არასქესობრივ სიყვარულს, ან ისეთი კავშირების გამოყენებით, რომლებიც გამოწვეულია იდენტიფიკაციით. გარდა ამისა, ფროიდი იხილავს იდეას, რომელიც მეტად ექვირფასება, და რომელიც აიხსნება ერთგვარად პლატონური შთაგონებით (თ. VI), რადგანაც აქ ლაპარაკია ისეთი საზოგადოების მოდელზე, რომელიც იმართება ჰემშირიგების მძიებელი ადამიანებით: «იდეალური სასელმწიფო, რასაკვირველია, უნდა იყოს ისეთი 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) კავშირებზე 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 ღრის. ფროიდი, კარლ შმიგისაგან განსხვავებით (იხ. თ. III), არ მიიჩნევს, რომ პოლიტიკის არსი ომში მდგომარეობს. მისთვის ცივილიზაციამ, კულტურული ევოლუციის პროცესმა, რომელშიც უდიდი გარლევუა მოხდა ჯოვიდან საზოგადოებაზე გადასვლისას, მოიგანა ყოველივე საუკეთესო, რაც არსებობს, ისევე როგორც მოიგანა ბოროტება. კულტურის ორ პოზიტიურ დამახასიათებელ თვისებას წარმოადგენს ინტელექტის მნიშვნელოვანი გამოკერება იმპულსურ ცხოვრებასთან შედარებით და აგრესიის ტენდენციის განმარტება (აგრესიის შემობრუნება პიროვნების მიმართ, რამაც გამოიწვია ზე-მეს განკითარება). ამგვარად, ომმა მთლიან თვისი ცივილიზაციის და პოლიტიკის საპირისპირო ხასიათი: ჰაუსფაში (რომელიც ფროიდისთვის არ შეიძლება

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.

მეორე ნაწილი

პოლიტიკის კატეგორიები

ნებისმიერი კვლევა პოლიტიკის სფეროში, რომელიც არ არის მარტოოდენ აღწერიითი, მოითხოვს ცნებების გამოყენებას, რომელთაგან ყველაზე ზოგადს, ანუ იმ ცნებებს, რომელთაც ძალიან ხშირად ვხვდებით, ეუწოდებთ კატეგორიებს. ამ ცნებებიდან ხელისუფლება, როგორც ჩანს, პირველ რიგში უნდა იყოს განსხილული. ხელისუფლება ისეთი კატეგორიაა, რომელიც იდენტურია, ან თუ შეიძლება ითქვას, მოსაზღვრება მმართველობის, რომელსაც შეიძლება მივიანიჭოთ უპირატესობა, ვინაიდან მისი ლათინური ძირი გამომდინარეობს ცნებიდან “მმართველი” (dominus) და აქედან გამომდინარე, იგივე ეტიმოლოგია წარმოადგენს გერმინში, რომელიც გამოიყენება გერმანულად (Herrschaft და გვეხდება როგორც მარქსიან, 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 დაიმალოს ორ განსხვავებულ ცნებად: ერთი მათგანია მოქმედება და მეორე - ორგანიზაცია.

მისი ასეთი აგებულება, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, გამოსხვავებს პოლიტიკის ერთადერთი პარადიგმის ამორჩევას თუ არა, ყოველ შემთხვევაში იმის მდებარეობას მაინც, რომ ზოგიერთი პარადიგმა უკუგდებულ იქნას. ასე მაგალითად, თუ ავიღებდით პოლიტიკის კარლ შმიტისეულ კონცეფციას, უნდა დაგვეჩქო მეგობარი/მტრის კატეგორიით, ვინაიდან სწორედ მათი გარჩევა ანიჭებს პოლიტიკას მის თაღისებურებას, შემდეგ უნდა მიგვეპარათ ისეთი ცნებებისათვის, როგორცაა 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 ძალისმიერ ურთიერთობების გერმინებში.

თავი IV. მმართველობა

ჩვენ ვარჩივთ გერმინი მმართველობა გერმინის ძალაუფლება და ამით თვითონებურად 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 სუერი. 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 გაყვანა იმით, პროცედურების, განწყობების, ტაქტიკებისა და სტრატეგიების ჩამოყალიბება ისევე როგორც წარმოება, შემოქმედება.

მოკლედ რომ ვთქვათ, იმის მაგიერად, რომ ვეძებთ პოლიტიკის ჭეშმარიტება ძალაში, უნდა ვეძებთ პოლიტიკის ძალა ცხიერებაში, ილუმინაში, მიჩვენებითობაში, 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 მიუყვითებთ მაგალითად, სიუმბუტ, ვინაიდან ამ მსჯელობას არ შეეყვარათ იმ დასკვნამდე, რომ ნებისმიერი მოსაზრება სხვა არააფერია, თუ არა არსებობისთვის ბრძოლის შედეგი და ჩვენ არ ვიცილობთ ჭეშმარიტების გაცვას. ჩვენ უფრო გესურს განვიხილოთ (პარსონსთან და ლაკანთან ერთად) ფრიოდის თეორიის ის ნაწილი, რომლითაც თავდება წინა თავი და სურვილის ლოგიკა, როდესაც ადამიანი ჩართულია ქსელში, რომელიც მას სრულად და ამასთან აქვს უნარი ჩაწყვეს თავისი გამოხატულებების არსს.

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

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 თამამდება სიტყვა “ბრძანების” პოლისემიურობა. ამ განსაზღვრებაში, აღმნიშვნელი “ძალა” დროებით გამოიგანილია მის გარეთ, რათა მან მოიყვას ძალაუფლების მეტად განსხვავებული ფორმები, მათ შორის, და უპირველეს ყოვლისა ისეთი, რომლებიც არ გულისხმობენ ფიზიკურ დაძალებას: ექიმი, რომელიც გამოიყენებს წამლებს ან მასწავლებელი, რომელიც მოითხოვს თავისი მოსწავლისგან მუშაობას, არ ღებულობენ სასურველ შედეგს, თუ ისინი იყენებენ ძალას. და ჩვენ არ მივიჩნევთ, რომ მარტივად დამორჩილება დამუქრების პასუხად (იმ დილემის მსგავსად, როგორცაა: ფული ან სიცოცხლე, სიკვდილი ან ბაგონის სურვილისადმი მორჩილება) შეიძლება იყოს პოლიტიკური ძალაუფლების პრინციპი ან სათავე. მაგრამ აქ უფრო გარეგანი საზღვრებია მონიშნული. ჩვენ არ შეგვიძლია a priori დავეთანხმებით იმას, რომ ფიზიკური დაძალება არის ურთიერთობათა ტიპი, რომელიც შეიძლება გაეიაზროთ პოლიტიკასთან დაკავშირებით, მაშინაც კი, თუ ის შერბილებულია, მაგალითად, შეგონებით, დარწმუნებით. ეყადოთ გამოვიკვლიოთ ან შესაძლოა, განვსაზღვროთ პოლიტიკური ხელისუფლების სპეციფიური ნიშნები, ან მოვხაზოთ ის სიძნელებები, რომელიც ასეთი განსაზღვრების შესაძლებლობას ეწინააღმდეგება.

ძალაუფლება და ძლიერება

ძლიერება არის არსებულის (ინდივიდის, ინსტიტუტის) უნარი მოახდინოს გავლენა. უფრო სზირად ის .პროპორციულია განვითარებული ძალისა და შეესაბამება მასზე დახარჯულ ენერგიას. ძალა ერცელდება მანამდე, სანამ იგი სხვა ძალას არ ხედება, 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 სხედასხვა ძალა აქვთ, ასე შეიძლება გვეთქვას, თუ პობისის მსჯელობას გავყვებით: “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 (კონსექუტალური) ძალაუფლებასა და სიძლიერეს შორის არ შეიძლება იყოს უცვლელი, მაგრამ საერთაშორისო ურთიერთობები, ისევე როგორც კონფლიქტური ურთიერთობები, საომარი დამოკიდებულებები “ბუნებრივ მდგომარეობაში”, ეფუძნება უფრო მეტად ძლიერების და ძალეს შორის დამოკიდებულებების ანალიზს, მაშინ როცა შინაგანი პოლიტიკური ურთიერთობები უფრო მეტად ძალაუფლებრივი ურთიერთობებია.

ძალაუფლების კრიტიკული ანალიზი, ჩატარებული სპინოზას მიერ და მის მიერ პოლიტიკის უარყოფა, თუ ეს პოლიტიკა გულისხმობს მორჩილებას, რომელიც გააზრებული არ არის, საშუალებას იძლევა ჩაეწვდეთ 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 სუფუფს არა იმდენად თავისუფალი ნების განხორციელებაში, რამდენადაც შემზღვევების 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 მღვარამდე გირანის დროს, როდესაც გამოიყენება დამინება. შიში კი იწვევს ცრურწმენას, რომელიც მეტად უმართავია და ძლიერ სიგვიეს ემსგავსება, ეინაიდან 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.

“შინარქიული რეჟიმის უდიდესი მახე და მისი სასიცოცხლო ინტერესი მდგომარეობს ადამიანთა მოტყუებაში და მათ მოთოკებაში შიშის მეშვეობით, რომელიც შეუღამაზებულია რელიგიის სახელით. იმ დროს, როცა მმართველები იბრძვიან ხალხის დამონებისათვის, ისინი თავს აჩვენებენ, თითქოს ადამიანთა გადარჩენისათვის იღწვიან და თითქოსდა სჯერათ, რომ საამაყოა და არა სამარცხენო დაღვარო სისხლი და გასწირი შენი სიცოცხლე ერთი ადამიანის ახირების დასაკმაყოფილებლად” (თეოლოგიურ-

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 გაეიგოთ 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 ადამიანის სრულყოფას, რის შესაძლებლობასაც იძლევა, მაგალითად, დემოკრატიული და გოლერანტული რეჟიმი.

ხელისუფლება

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

ეპებერის 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, როგორცაა, მაგალითად, ეკლესია ან წარმოება. ის იძლევა საშუალებას გაეიგოთ სახელმწიფოს დახასიათება მისთვის დამახასიათებელი საშუალებებით: “სახელმწიფო წარმოადგენს ისეთ ინსტიტუტს, რომელიც უღობს განსაზღვრულ გერიტორიაზე 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 სამოგადოდ ბრძანებებით) მიღწეულ იქნას მორჩილება ინდივიდთა განსაზღვრული ჯგუფის მხრიდან. ამასთან აქ ლაპარაკი არ არის სხვა ინდივიდებზე ნებისმიერი საშუალებით “ძალისა” და “გაულების” თავს მოხევევაზე, ამ აზრით, მმართველობა (“ხელისუფლება”) შეიძლება ეფუძნებოდეს განსაკუთრებულ შემთხვევაში მორჩილების (თინიერების) მეტად განსხვავებულ მოტივებს: დაწყებული მოსაბეზრებელი ჩევეებითა და დამთავრებული წმინდა რაციონალური განსჯით. ნებისმიერი წმინდა მმართველური ურთიერთობა გულისხმობს მორჩილების გარე ან შიგა ინტერესს” (“ეკონომიკა და სამოგადოება”, თ. III, I. §1).

ეპებერის თანახმად, ცნება “ძალაუფლება” (Macht) არის სოციოლოგიურად “ამორფული” ცნება, ანუ ის არის ბუნდოვანი და განურჩეველი; ის ნიშნავს ვინმეს უნარს იზიჯოს 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

ეპებერი იყენებს ლათინური წარმომშობის ტერმინს “აეგორიტეტი” (Autorita) როგორც “ხელისუფლების” (Herrschaft) სინონიმს. სიგყვა აეგორიტეტის სემანტიკური ველი რთულია: მეცნიერის შრომები “ქმნიან აეგორიტეტს”, სამხედრო დიქტატურა არის “აეგორიტარული” რეჟიმი, რომელიც განსხვავდება საბოლოო ჯამში გოგალიტარული რეჟიმისგან (იხ. თ. X). ეს სიგყვა მიანიშნებს ბნელით მოცულ ფენომენებზე: დამორჩილება აეგორიტეტისადმი, სპინოზასთვის ცრურწმენა, ხომ არ იღებს სათავეს “კეებით დაუკმაყოფილებლობის საწყისი გრძნობიდან”, რასაც იზიარებს ფროიდი, რომელმაც შექმნა მამის ყოელისშემძლეობის ფანტაზმა და რაც ძალაუფლებასთან კავშირის პროტოტიპია (იხ. თ. II)? ამ ცნების ეტიმოლოგია ხაზს უსვამს მის მაგიურ-რელიგიურ განმომილებას. 23-ე წელს ქრისტეშობამდე სენატის

მიერ პირველად მიენიჭა ავგუსტუსის (უზენაესის) (Augustus) ტიტული ოქტავიუსს. ის სარგებლობდა ამიერიდან auctoritas-ით, რომელიც შეიქმნა ძალაუფლებაზე და ხალხისა და სენატის ნდობაზე დაყრდნობით; ის სარგებლობდა მეტად ეფექტური პრესტიჟით, რაც უნდა განეხილათ potestas-გან, ლეგალური ძალაუფლებისაგან. ეორე დიუმევილის თანახმად, რომში augustus ტიტულის მფლობელი პიროვნება იყო ის, ვინც ფლობდა "შიველ საკრალურ ძალას", რაც მას აძლევდა სამუალებს შეექმნა სასლო მოსახურება. Auctor, Augustus და auctoritas. ისევე როგორც augur, რომელსაც რელიგიური ნიშნის მნიშვნელობა აქვს, გამოძინარეობს სიტყვიდან augere, რაც ნიშნავს "გამრდას, მომატებას". ინლო-ირანულ ენებში ძირი ავგ-აღნიშნავს ძალას, ხანსკრიგში ojas- ნიშნავს ღმერთების ძალას. როგორ უნდა შეეათანსმოთ augere, მომატების მნიშვნელობით auctor-ის მნიშვნელობასთან? აქტორი იგივეა, რაც ავგენტი? ევილ ბენეენისგმა აჩვენა, რომ augere-ს ლათინური მნიშვნელობა განსხვავდება სიტყვისგან მომატება, თუ მომატება ნიშნავს ისეთი რამის განვითარებას ან გამრდას, რაც უკვე არსებობს. Augere ნიშნავს თავისი თავის გარეთ შექმნას, თავისი მკეუბავი გარეთ გარეთ რადაცის ვაჩენას, რაც ღმერთების ან ბუნების პრივილეგიაა. Auctor-ს ყველა სფეროში უწოდებენ იმას, ვინც "პაირდება", 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. "Augere-ის პირველი მნიშვნელობა მოიძებნება auctor-ს მეშვეობით auctoritas-ში. ყველა სიტყვა, წარმოთქმული ავტორიტეტის, ხელისუფლების მიერ აღნიშნავს ევლიალებას, რომელიც ხდება საზოგადოებაში, ქმნის რადაცას; ეს საოცარი თვისება მდგომარეობს იმასში, რომ augere გამოხატავს უნარს, ძალას, რომელიც მცენარეებს ასაზრდოებს და რომელიც არსებობის უნარს ანიჭებს კანონს" [1]. ამდენად, მმართველობის დანიშნულება, რამდენადაც ის გამოძინარეობს ავტორიტეტის, ხელისუფლების უზენაესობის თვისებიდან, შეიძლება ეფუძნებოდეს მსგავსის ძალაუფლებას მსგავსზე.

სახელმწიფო და მისი პომპეურობა

რომაულ მონეტაზე იმპერატორი გამოსახულია ფაეტონის ნაკეთებით, რომელიც მართავს მზის ეგლს, 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 აღარებს მზეს, რომლის სინათლე ნათელს ჰქონს ღამის საფარეელის ქვეშ ჩადენილ ბოროტ საქმეებს. მაგრამ მეფის ეს ბუბუნებრიობა, რომელიც მის დროებით სხელს უქმნის ორეულს და რომელიც, თავის მხრივ არის მისი პოლიტიკური სხეული, მისთვის მოაქვთ პროცედურებს, რიტუალებს, ინსტიტუციონალიზაციას. მამასადაამე, ის სუსტია. უზენაესი და ლეგიტიმური მეფე შეიძლება მოკლებული იყოს თავის აგრიბუტებს, დაყვანილ იქნას თავის სხეულზე, დროებითზე და მოკვდავზე. დამარცხებული რიჩარდ II კარგავს თავის გამორჩეულობას, მისი ხელისუფლების აგრიბუტებს. 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 კანტორიჩმა [2], არ დამარცხებულა და არც გაიმარჯვა იმში, არამედ სიმბოლურად დელიგიტიმური გახდა. მეფე წყვეტს მეფედ ყოფნას, როდესაც ისინი სახელმწიფოს/მეფური მდგომარეობის აგრიბუტები იშლება ან გადაეცემა სხვას. მეფის "საკრალური მდგომარეობა" მოიცავს აგრიბუტების მთელ რიცხვს: მირონსებებს, სკიპგრას, რაც კარგად აჩვენებს, რომ ისინი არ ფუნქციონირებენ როგორც ძალაუფლების ინსტიტუტის სიმბოლოები: ეს უკანასკნელი არ არსებობს როგორც ძალა, რომელიც ღებულობს სიმბოლურ მირონსებებს, არამედ პირიქით, ძალაუფლების სიმბოლოები ქმნიან საუციფიურ წესრიგს, მეფის პოლიტიკურ სხეულს. გასაგებია, რომ "მსგავსის" ამ განზომილებაზე, თუ გამოვიყენებთ აქ დაკანის ტერმინებს, როდესაც ქრება მმართველობა, მიიყენა რიჩარდ II სიგიყის მღვარამდე. იმ დამარცხებულზე ყოფილი ხელმწიფის კვანძ-სიგიყე, რომელიც გაიარა გზა სილიადიდან ჩვეულებრივ მომაკვდავამდე, სკენაში წარმოადგენილია იმ მომენტში, როდესაც ის სარკესთან მდგარი თავის თავს მიმართავს იმის შემდეგ, რაც თავად მოიცილა თავისი ფიზიკური სხეულიდან მეფური გამორჩეულობის ნიშნები. "მეფის პომპეური სხეული", ერთხელ მოკლებული თავის "სილიადეს", გადააქცევს "სუვერენობას მიონობად". პომპეურობა, სილიადე წარმოადგენს მეფის საკრალურ მდგომარეობას. (სიტყვა state ინგლისურად ნიშნავს როგორც სახელმწიფოს, ისე დიდებულ მდგომარეობას). როგორც კი პომპეურობა გაქრება, რა ემართება მას, ვინც იყო მისი მატარებელი? ის, რადაც გადაიქცა რიჩარდ II, იყურება მისი შემყვლელის 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]

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 ხდებიან მმართველის მეფობას კანონიერს (rightfull King, V, i, 50), არამედ გვირგვინის დადების ცერემონია, რომელმაც არაკანონიერი მეფე შეიძლება გადააქციოს ნამდვილად (unrightfull King, V, I, 64). რადგანაც ის, რიჩარდი, რომელიც მზის სადარია, აღარ არის სელმწიფე, არამედ სელმწიფეა ბოლინგბროკი, მომავალი ჯენრი IV, რიჩარდი დნება როგორც თოვლი ახალი მზიანი უფლისწულის სიმბურეალებში, იქამდე, რომ შეიძლება თავის თავზეც კი დაკარგოს უფლება, გიგულის დაკარგვა მეფის სახელის ამორთმეცაა:

... 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 ეუწოდო ჩემს თავს [5].

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

მმართველობის გიჟები ვებერთან

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

თუ მმართველის მიერ გატყვევებული განკარგულებები (პოლიტიკური, პოლიტიკური, თუ სხვა სახის, ამას არა აქვს მნიშვნელობა) ლეგიტიმურია, მნიშვნელოვანია განვსაზღვროთ 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 განისილება როგორც ყველაზე მნიშვნელოვანი. ამგვარად, ლეგიტიმურობა შეიძლება დაეუპირისპიროთ ლეგალურობას, ამაშია კლასიკური საფუძველი დაპირისპირებისა მორალსა და პოლიტიკას შორის (ანტიგონე კრონის წინააღმდეგ). ისევე როგორც პოლიტიკური პროპაგანდას. გენერალ დე გოლს სურდა დაემყარებინა ერიონული 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 საწამლაი, ეინაიდან 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” იტყვის იმ პოლიტიკოს უმაღლეს ლეგიტიმურობას, რომელიც უფლობს კუმპარტიკ ცოდნას, იმ რეჟიმებისაგან განსხვავებით, რომლებიც ეფუძნება დაწერილ კონსტიტუციებს (იხ. თ. IX).

ლეგიტიმურობის არსი იხევევა 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 ლეთიერ უფლებას და მონარქიული გრადიციის სიძველეს, მაგრამ ამასთან

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

ტრადიციული მმართველობა

ტრადიციული მმართველობა ეფუძნება იმ ტრადიციების სიწმინდის ყოფით რწმენას, რომლებიც ყველა დროში ქმდითია და, აქედან გამოიძინარე. იმათი ლეგიტიმურობის რწმენას, ვინც მოწოდებულია განახორციელოს ხელისუფლება ამ საშუალებებით. მის გიბიურ ფიგურას წარმოადგენს მემკვიდრე მონარქი, გიბიურ რეჟიმს კი – მონარქია. მონარქი ემორჩილება ტრადიციას როგორც მემკვიდრე, იმდენად, რამდენადაც არჩევისას აცხადებს ტრადიციის დაცვამე. ტრადიციამ შეიძლება დაამკვიდროს არაპერსონალიზირებული ხელისუფლების განხორციელება. ამასთან შეიძლება დაესეთი საკითხი – რამდენად ეფექტურია ლეგიტიმურობის ეს ფორმა: ტრადიციის დაცვა ბევრ შემთხვევაში სომ არ უნდა შეეაფასოთ 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 გაეანალიზებთ ნაეის მშენებლობის პროცედურას კულას ექსპედიციისას ტრობრიანდლებთან, ბრონისლავ მალინოუსკი აჩვენებს, რომ აქ შრომა სორციელდება ენერგიულად, მარდად. სოციალურად ორგანიზებულად და მყარად. აქ გამოიყენება შრომის განაწილების პრინციპი, ის მიმართულია ერთი მიზნისკენ: განუტკიცდეს მმართველს ან ლიდერს ამ ნაეის მფლობელის ტიტული და უზრუნველყოფილ იქნას მისი გამოყენების შესაძლებლობა ყველა წვერისთვის, რამდენადაც ეს დამოკიდებულია მმართველზე. ამ მმართელს 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 იმრომოს, არის ჩვეებისა და ტრადიციების დაცვა”. ყველამ იცის, თავისი ადგილი, როგორ უნდა მოიქცეს და ყოველივე ეს იმიტომ, რომ ყოველთვის ასე იყო და ასე უნდა ტრძელდებოდეს. და ეს ტრადიცია კანონის, წესების, ჩვეულებების ფორმით წარმოადგენს საყოველთაო თანხმობის ობიექტს. ტრომბრიანდლური 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 მუსტად, მისი მამოძრავებელი: “ბელადის ხელისუფლება, მისი პრივილეგიები, გაცემის მუდმივი ჩვევა, გაცემის, რაც სორციელდება 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 გაცემული როგორც ტრანსფორმაცია ან ფიზიკური ძალის დემონსტრირება. ვინაიდან არ არსებობს ორგანიზებული ფიზიკური დაძალების საშუალება, რომელიც ეძლეოდეს იმათ, ვის ხელშიცა ძალაუფლება, რათა გამოჩნდეს მათი ნება (ტრადიციულ მმართველზე “ძალაუფლების გარეშე”, ის. თ. XI).

ტრადიციული მმართველობა თავისი პრინციპით გვაიწყებს, რომ ის არის არტეფაქტი: ტრადიცია არის ინოვაციის დაეიწყება, პირველწყაროების დამალვა, გადასრების 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 “შეგად ძველი და წმინდა ხაზის” ხელმწიფე (ვილ დე რომი), გაზარდა მისი წინააღმდეგობის უნარი პაპობის თეოკრატიული მოთხოვნების მიმართ. მისი საგავრეულო ხაზის გაწმინდანება ანიჭებდა მემკვიდრეობით მინაარსს ლეიოური უფლების მქონე მონარქიის განცხადებას ანუ ის სდებოდა დამკვიდრებული არა პაპობით, არამედ უშუალოდ ღმერთის მიერ და ამდენად შეეძლო შეექმნა სამოქალაქო სახელმწიფო: მეფე, ჩართული საკრალურ ტრადიციამი, რაც უფრო ნაკლებად იქნებოდა დამოკიდებული რომის ეკლესიაზე თავისი ლეგიტიმურობით, მით უფრო შეეძლო თავისი ძალაუფლების ავტონომიურად განსორციელება.

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

ქარიზმატული მმართველობა

ქარიზმატული მმართველობის ქმედითობა, და ეს ის შემთხვევაა, როდესაც ძალაუფლების ანგროპომორფიზაცია ყველაზე ძლიერია, ეფუძნება გამორჩეულისადმი დაქვემდებარებას, დაქვემდებარებას პიროვნების გმირული ან სამაგალითო ღირსებისადმი და მის მიერ გაცემული და გამოხატული განკარგულებებისადმი. ამგვარ გიმიურ პოლიტიკურ ფიგურას წარმოადგენს ერთი გამორჩეული დიქტატორი (რომელიც რელიგიურ სფეროში ეკვივალენტურია მქადაგებლის), ხოლო გიმიურ პოლიტიკურ რეჟიმს კი – პერსონალური პლენისციტური დიქტატურა. ქარიზმა მომდინარეობს ბერძნული სიტყვიდან charisma და ნიშნავს "არაჩვეულებრივ მონაცემს", "წყალობას", ჩვენთან ეს სიტყვა მოვიდა ანტიკური ქრისტიანობის გერმინოლოგიიდან. მისი დღევანდელი ბუნდოვანება დიდწილად დაკავშირებულია ორმავე 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 პიტაგორა, განსდი 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 დაქვემდებარება სურს, რომ აქვს ერთი ან რამდენიმე ღირსშესანიშნავი უნარი. ზოგიერთი კონიუნქტურა და მთელი რიგი პოლიტიკური სტრუქტურები ქმნიან ქარიზმატულ ლიდერებს და ქარიზმატული მმართველობა, ჩვენი აზრით, ადვილად 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 ატყევენ იმ დაუოკებელი ძალით, რომელიც სულ არ არის თავის 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, ებერის თანახმად, ქმნის "ემოციურ ერთობას": უამრავი სურათია, რომელზედაც აღბეჭდილია, როგორ ეთაყვანებიან პიტაგორს. იმით მიმართ, ვინც მას მიყვება, თავისი მიმდევრების მიმართ, ქარიზმატული ლიდერი იქცევა არა კანონის შიხედით, სტატუსის დაცვით, არამედ ბრძანებათა გაცემით და ის არ ეფუძნება არცერთ წინამორბედს (ნაპოლეონ I ქმნიდა მეფეებსა და უფლისწულებს). ებერის თვალსაზრისით, ქარიზმას აუყვებური ნიშანი ღაბაჟის ისეთ დემოკრატიულ რეჟიმს, რომელიც ანგარიშს უწევს ლიდერს (ეს ხდება განსაკუთრებით საპრეზიდენტო რეჟიმებს, როგორცაა, მაგალითად, ამერიკული რეჟიმი, და ნახევრად საპრეზიდენტო რეჟიმებს, შერეულს, მორის დიუვერჟეს კატეგორიისას, მათ შორის განსაკუთრებით ალანისიშნავია 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 ენთუზიამს მაქსიმუმის შეპირებით, იწვევს სიყვარულს (ამით განისაზღვრება დემაგოგია როგორც შეპირებებით მოხიბლების მეთოდი, რისი უპირველესი ლოგიკა მდგომარეობს იმაში, რომ იყო უფრო უხვია, ვიდრე შენი კონკურენტები). ირაციონალური და აუქტური ქარიზმა არ შეიძლება იყოს დაკავშირებული აკროსიმაკურ საქმიანობასთან, რომელიც გულისხმობს ანგარიშს, წინასწარგანსჯერებას, დღევანდლობაზე ბრუნებას: თავის წყაროს ის პიროვნებს უფრო მეტად მეცენატობაში და ღარიბებზე ბრუნებაში, ვიდრე პარტიის წევრთა შესაგანების განკარგვას 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 გიმიური "რევოლუციური ძალა" ისეთ ეპოქებში, რომლებიც დაკავშირებულია გრადიციასთან. ქარიზმატული ლიდერი ჩნდება კრიზისის დროს, როდესაც გრადიცია გაწყვეტილია და

ვითარდება ახალი წესრიგი; ამის მაგალითია ლუთერი, რომელიც აღსდგა ჯაპობის წინააღმდეგ, თუმცა ლუთერანული რევოლუცია თავისი გაზრდისას არ ისახაუდა მიზნად საზოგადოების არსებობის პირობების შეცვლას, არამედ მის მიზანს შეადგენდა შეეცვალა დამოკიდებულებები ინდივიდებსა და საზოგადოებას შორის. მოიყვანით 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 (სამლევლოების 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 მსარგებლო უნარი ქარიზმა ჩაის იმაში, იუ რამდენად შესძლებს ის წარმოადგინოს თავი როგორც კანონიერი შემკველბ (იხ. თ.X).

სულ სხვა უნარი გამოაქვლინა დე გოლმა, რათა წარმოჩენილიყო საზოგადოებაში როგორც ყველასგან განსხვავებული პიროვნება. იქამდე, სანამ ის დაიწყო ქარიზმატული ლიდერის კარიერას, მას ბევრი ჰქონდა ნაფიქრი ხელმძღვანელობის მეთოდებზე და სრულად აცნობიერებდა იმის მნიშვნელობას, რასაც ეწოდება "ქარიზმა" მისი ეუქეტურობით. დე გოლი სრულებითაც არ იყო მიაშიგი ადამიანი, რომელიც ისტორიამ მოიყვანა და გახადა დიდი პიროვნება, ის კარგად იცნობდა მეთოდებს, რომლის საშუალებით ახერხებენ ქარიზმის მავითი ოპერირებას (ეს არ არის არც აუცილებელი და არც საკმარისი, რათა გაჩნდეს ქარიზმატული ლიდერი, თუნდაც კრიზისზე პერიოდში). მან დაიწყო თავისი კარიერა იმ საწყის ეტაპზე, როდესაც ძალიან ცოტა პოლიტიკოსს თუ შექმლო ეწინასწარმეტყველა ომის მონდიალიზაცია და ძალების განაწილების შეეცა ნაციტური გერმანიის საზიანოდ. იმისდა მიხედვით, როგორ მართლდებოდა მისი ეარაუდი, რომელიც არამც და არამც არ იყო არაცნობიერი, დაუფიქრებელი, არამედ გააზრებული, ის იძენდა შორსმჭერტეული სტრატეგის სახელს. ნაციტის დამპყრობლის სიძლიერისა და იმ მოხუცის მიერ სისტემატ ჩამოყალიბებული სიბრძნის პირისპირ, რომელმაც სამუდამოდ დაიშკვიდრა "ეერდენტან გამარჯვებულის" სახელი და დაიწყო თანამშრომლობა მგერთან, დე გოლმა, რომელიც თავიდან არაფრით იქცევა ყურადღებას, თავისი შესაძლებლობების სისუსტისა და სიმარტოვის გამო, არაფერს წარმოადგენდა, თუ არა მალაღებლის ხმას და უძლურ მეობას, აჯანყების შემდეგ სწორედ ეს სიმარტოვე გადააქცია თავისი გამორჩეულობის სიმბოლოდ. *Vox clamabat in deserto* (ხმა მალაღებლისა უდაბნოს შინა). გამარჯვება წილად ხედა იმას, ვინც წინასწარ აუწყა ის და ამ გამარჯვებამ კიდევ უფრო განუმტკიცა მას გამარჯვებული წინასწარმეტყველის ხატი. 1958 წელს დე გოლი წარსდგა 1940 წლის ქმედებების ახსნით: სომ არ იყო 1940 წლის მხსნელი მოწოდებული იმისთვის, რომ კიდევ ერთხელ აღესრულებინა თავისი მოვალეობა, რომელიც წამოთგვიდგება არა როგორც მისი როლი, არამედ არსი? დე გოლი არის საფრანგეთის მხსნელი და ეს ისეთივე ჰემარტიგებაა, როგორც ის, რომ გრანტი არის მაგარი. და ბოლოს, მან იცოდა, როგორ მოეხდინა ნიშნებით მანიპულირება, მაგალითად, 1961 წლის აპრილში, როდესაც ალკირში 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 ატრიბუციებით?

არსებობს სხვადასხვა გიპის ქარიზმატული ლეგიტიმურობა, რაც აყენებს სხვადასხვა სახის მმართველობის არსებობის პრობლემებს. გოლისტური ქმედების სტრატეგიაში მისი ქარიზმის თავისებურება მას რამდენიმე თვალსაზრისით დაესმარა: დე გოლი იყო (ანუ ჩანდა ისეთი) შეუდრეკელი. წარმოადგინა რა თავისი ეს თვისება როგორც საფრანგეთის იდენტური და გამოიჩინა სიმყარე იმ დროს გამარჯვებული გერმანიის და პუეტინის პირისპირ, ისევე როგორც ჰერცილითან და რუზველთან, 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 პარტიორს, რომელთაც იცოდნენ დე გოლის მოუდრეკელობა, სხვა არაფერი რჩებოდათ, გარდა იმისა, რომ დათანხმებულიყვნენ საფრანგეთის ეეტოს; მათ ეერ შესძლეს საწინააღმდეგო არგუმენტების წამოყენება [9]. მაგრამ მისმა ამგვარმა სტრატეგიამ სხვა შედეგები 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 კომპარამისების და მოლაპარაკებების საშუალებას: 1969 წელს თავისი საკუთარი იმიჯის გამო ის იძულებული გახდა გადამდგარიყო, იმის შემდეგ, რაც დამარცხდა რეჟერენდუმში.

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 ლეგიტიმური პირობა კიოვა გეროვისტულ 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 გადაგრილებაზე დიდი ხნით ადრე ის ადანაშაულებდა სხვებს “პიროვნების კულტში” და პარტიაში დიქტატურის დამკვიდრებაში, თეად კი ყოველთვის უკუაგებდა ამ გიპის კრიტიკას იმ საბაბით, რომ ეს არის წერილობრივად გამოსვლა “ერთიანი ნების” წინააღმდეგ (იხ. თ. VI). ეს ერთიანი ნება შეიძლება ყოფილიყო ერთი ინდივიდის ნება. და ლენინი იაკობინელებისა და რობესპიერის გახსენებით, იყავს პერსონალური დიქტატურის ლეგიტიმურობას. უფრო მეტიც, მან გამოიყენა რეჟიმის “იდეალური მე” (იხ. თ. VI), ასე მავალითად, “პრადამ” მიუძღვნა სპეციალური ნომერი მის ორმოდდათან იუბილეს, რომელშიც ქებათა-ქება მისდამი სცდებოდა ყველა ზღვარს. და ლენინი კი, რომელმაც შეიქმნა სოციალიზმის შემქმნელის სტატუსი, თვითონვე უაღებოდა საათობით სკულპტორს მისი ქანდაკების შესაქმნელად, “რათა არ დარჩენოდა გლზეებისთვის ცარიელ სახელად”, როგორც თვითონ ამბობდა. მოკლედ, მის სურდა გამხდარიყო სატი. ამგვარად, ლენინის კულტი დაიბადა არა ხალხური რელიგიურობიდან, რომელიც ძველი რეჟიმის მემკვიდრეა, არამედ მოხდა მისი ინსტრუმენტალიზაცია “რუსული ხალხური მენგალიტეტის” ასპექტების გამოყენებით, რათა გაძლიერებულიყო ბოლშევიკური ხელისუფლება. ბელადის სურათზე გამოსახვამ, მისი გამოსახულების საყოველთაო სიყვარულს ობიექტად გამოყენებ შეიძლება მოახდინოს საზოგადოების შეკავშირება, მოქმედებდეს როგორც გამაერთიანებელი, აძლიერებდეს რა რეჟიმის საფუძვლს. ეს არის ძველი ხერხი: რომაელმა იმპერატორმა ავგუსტინემ, ის, რომლის auctoritas გვეხმარება უკეთ გაეგოთ, თუ რას წარმოადგენს ავტორიტეტი, ხელისუფლება, მოახდინა მთელს ვეებერთელა იმპერიაში სტრუქტურული გამოსახულებების გამრავლება, რომლებმაც თავის ხელისუფლებას გამოსახა 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 გარემორტყმულია ცენტრალური ჯგუფით, მეფის კარით, რომლის დახმარებითაც ის მეუობს: ის უნდა ცდილობდეს გლობალურად დაიკვას “სოციალური ველის” წონასწორობა და, განსაკუთრებით, წონასწორობა მმართველ ცენტრალურ ჯგუფში, ამისთვის მან უნდა გამოიყენოს შუღლი და დაპირისპირება (ლენინი მუდამ მხარს უჭერდა კონკურენტებს: მარტოეს, ბოვდანოვის, ტროცკის). ქარიზმატული ლიდერის მოქმედება ცენტრალური ჯგუფის მიმართ უზრუნველყოფს ერთიანობის ჩამოყალიბებას მასსა და ჯგუფს შორის, რაც იქცევა მისი ქმედების გაგრძელებად (ტროცკი და ბევრი ბოლშევიკი შეუერთდა ლენინს 1917 წლის იელისის 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 გერიტორიაზე: 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 დაეთანხმდნენ, რის გამოც მან მათ დემერტირები უწოდა). რასაკვირველია, იერარქიის ცენტრალურ ბოლშევიკურ ჯგუფში არაფერი აქვს საერთო თანამდებობრივ (სტატუსურ) ან მემკვიდრეობით იერარქიასთან (იმ აზრით, რომ აღამიანი მუშაა თუ მუშის შვილი, არაეითარი მნიშვნელობა არა აქვს პოლიტიკური მიკუთვნებულობის და ლიდერის მიმართ დისციპლინის დაცვის თვალსაზრისით): სოციალური განსეთილება ცენტრალური ქარიზმატული ჯგუფის წევრებს შორის წარმოადგენს საკმაოდ მსიშენელის მოვლენას, “ელიტის”, ახალი “სოციალური კლასის” შექმნის მსგავსად (ლენინს სურდა 1921 წელს გადაწყვეტილების მიღების ყველა მექანიზმი კინდო ძალიან მცირე ჯგუფისათვის, რომელშიც იქნებოდა არა უმეტეს რამდენიმე ასეული “ძველი ბოლშევიკისა”, ანუ ის მხარდამჭერები, რომელთაც მისი სჯეროდაი 1900-1905 წლიდან). მაშინ როცა აბსოლუტური მონარქი, გარემოტყმული 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 მაღალს წინ არსებულ საერთისეს, რომლისკენაც ის აგულიანებს თავის მიმღვერებს, სარგებლობს რა კრიზისით გამოწვეული

ქაოსით მიიღეს სოციალურ ველში (თავის ერთგულებს შორის შინაგანი შუღლის გამოყენება ჩვეულებრივად მაშინვე, როგორც კი დაიწყო სტაბილიზაცია: ასე მაგალითად, ლენინი იყენებდა უთანხმოებას ტროცკისა და ბუსარინს შორის). პერიოდში 1917 წლის თებერვლიდან 1917 წლის ოქტომბრამდე ლენინის ხელისუფლება გამოვლინდა დაჯგუფებების დამლაშობით, რომლებმაც იყო დაყოფილი ყველაზე რადიკალური ფრაქციისგან, ჯგუფი, და ყველაზე მტკიცე მხარდამჭერების გაერთიანებაში: მას არ უცლია მოწინააღმდეგე ფრაქციებთან მოლაპარაკება, არამედ წარმოადგინა მოვლენათა შესაძლო წარმატებული განვითარების ღონისძიება 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 ევებერთელა იმპერიაში, რომელიც ამასთან აწარმოებდა გარე ომს), მართებულია და ოქტომბრის აჯანყების წარმატებამ დაამტკიცა მისი სიმართლე. სტალინს ქქონდა იმის პრეტენზია, რომ სხეებისაგან განსხვავებით ყოველთვის სჯეროდა ლენინის იდეების და აქტიურად მონაწილეობდა მათი კონკრეტულ რეალიზებაში, რამაც მას მოუტანა ქარიშხალი. ეს ქარიშხალი ფაქტობრივად მან მიიღო ლენინისგან თავისი მონაწილეობით პარტიაში (მან იყო და ელემი და არასოდეს იწვევდა ლენინის მხრიდან საჯარო კრიტიკას, რომელიც, როგორც წესი, შეურაცხყოფელი იყო).

ელისის თანახმად, ლულოვიკო XIV-ის სიდიადე და გაუღენა ეუქსნებოდა იმას, რომ ის ასერხებდა “მშეიდი და თანასწორი მდებობის” შენარჩუნებას. მისი მოქმედება ფრონდას შემდეგ მდგომარეობდა არა ძალაუფლების მოპოვებაში, არამედ მის შენარჩუნებასა და არსებული დომინაციური სტრუქტურების გაძლიერებაში. მას უნდა შეენარჩუნებინა დაძაბულობა სხედასხეა ჯგუფებს შორის და გაეწონასწორებინა ისინი ისევე, როგორც სამონაწილე და საგარეო პოლიტიკა. მიმდინარე საქმეებზე, ისევე როგორც თავისი კარის თაობაზე, მას უნდა ქქონოდა რაც შეიძლება მეტი ინფორმაცია, რათა ემართა: აღამიანის ცოდნა მოცემულ ვითარებაში არის მეთოდი, რომელიც, ელიასის თანახმად, არის კარის არისგოკრატის დამახასიათებელი ნიშანი და ძირითადი ინსტრუმენტი. ეს ცოდნა უნდა იყოს მით უფრო ცოცხალი, რომ დაწოლა, რომელსაც ახდენენ აღამიანზე საერთო მიზნის მიღწევის სურვილით (და წარმატება მისი მიღწევისას), განსაკუთრებით საგრძნობია ომის დროს. სენ-სიმონი მოვეთხრობს, რომ ლულოვიკო XIVს დაქირავებული ჰყავდა შვეიცარიელები, რომლებიც, ჩამუღენი სამეფო ლაბადამ, დასერიანდენ მეთის კარზე, რათა მოესმინათ საუბრები და მათი შინაარსი მოესმენებინათ მეფისთვის. მეფე მოქმედებდა სამეფო ეტიკეტის ჩარჩოებში, მუღლი და ამბიციები მას ხელს უწყობდა, რათა წონასწორობა დაეცვა და ემართა და ამასთან ასეთი ორგანიზაცია მას ესმარებოდა შეემუშაებინა ერთიანი ხელეა. მეფე არ აყენებს თავს იმის პოზიციაში, ვინც მოუწოდებს და ბრძანებს, ის არც იმით პოზიციაშია, ვინც ხსნის ახალ პერსექტივებს მოულოდნელი გადაწყვეტილებების მიღებით (ლენინი 1917 წლის აპრილში ან ბრესტ-ლიტოვსკის ზავის დროს), ის იწვევს საბჭოს, უსმენს, იწერს სხეების იდეებს და ყველაფერს ამომრავებს თავის ირგვლივ: საკმარისია, რომ ვაგსაუბროს ვინმეს, რომ ეს პიროვნება იწვევს ყველას მშერას: “ეს გამორჩევიობაა, რომელზედაც მე ვლანარაკობდი და რომელსაც ყოველთვის მტგისმტგად დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა” (სენ-სიმონი). აბსოლუტური სუვერენის მოქმედების მექანიზმი, ამგვარად, ეფუძნება რაციონალურ რეგულირებას, წინასწარჭერეგას უწერილეს დეტალებამდე. ამავე დროს პრესტიჟის ასამაღლებლად გაწეული დანახარჯები (ქანდაკეები, ძეგლები, დღესასწაულებები), რომელთა მეშეობით წინ წამოიწევა მეფის პიროვნება, ფუსქციონირებენ იმ საშიშროების გასაქარწყლებლად, რომ არ მოხდეს მისი წაშლა, მნიშვნელობის დაქარგვა და მიქმალეა იმ დიდ გერიგორიაზე, რომელზედაც გადაშლილია სამეფო.

უფრო შორს რომ არ წაიღეთ, აღენიშნათ, რომ “მმართველობის ეელი” (ელიასი) მტგად განსხეეაეულია ცენტრალურ ჯგუფში, რომელიც შექმნილია ქარიშხალური ლიდერისა (რომელსაც მმართველობის მტგად ვიწრო სუერო გააჩნია) და გრადიციული მონარქის (რომელზედაც ხდება საკმაოდ დიდი სუეროს დაწოლა) ირგვლივ. განსხეეეება სტრუქტურიების როგორობასა და ცენტრალური ჯგუფის მართვას შორის წარმოგვიდგება როგორც განსხეეეების ასახეა, რომელიც არსებობს იმ ორ საზოგადოებას შორის, რომელთაგან ერთი გადის გზას დაწყებული რადაც იმაუღსით პაწაწინა ცენტრიდან ვრცელი პერიფერიების რესტრუქტურირებამდე, როგორც ეს მოხდა რუსეთში 1917 წელს, და მეორე სტაბილური საზოგადოებაა, როგორცია საფრანგეთის სახელმწიფო უკვე XVII საუკუნის ბოლოდან XVIII საუკუნის დასაწყისამდე.

ქარიშხალს რუგინიზაცია

ლენინის მაგალითი აყენებს ძირითად საკითხს ქარიშხალური მმართველობის თაობაზე: როგორ შეიძლება ქარიშხალი შენარჩუნდეს მისი მაგარიბელი ლიდერის გარეშე? საზოგადოებ ის ან კვდება მასთან ერთად ან გარდამიქმნება გრადიციული ან ბუროკრატიაში. ისევე როგორც ეკლესია, რომელზეც ქრისტეს შემდეგ განაგრძობს არსებობა, ასევე კომუნისტური გაგრძელება ლენინის გარდაცვალების შემდეგ, როგორც ხდება გარდაქმნა წინასწარმეტყველისა მღვდლად? სწორედ ამ პრობლემას იკვლევს ებერი, როდესაც ლანარაკობს «ქარიშხალს რუგინიზაციის» პრობლემაზე. შეიძლება მოხდეს ისე, რომ გაჩნდეს ქარიშხალს საეციოკური ფორმები, ვერეთ წოდებული წმინდა ქარიშხლისგან განსხეეეებით, რომელიც წარმოადგენს

პიროვნულ ქარიზმას. მეგვიდრეობითი 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 ამიგომ აქვს მას მინიჭებული განსაკუთრებული ავტორიტეტი. თუ ის, როგორც პაპი იოანე-პაულე II, გადაურჩა თავდასხმას, წინასწარ ჰქვრეტს კრიზისულ სიტუაციის შესაძლო შედეგს (საბჭოთა სისტემის დანგრევა) და შეუძლია მართოს თავისი ხატად გადაქცევა (მოგზაურობის, მასობრივი ცერემონიების წყალობით), ამ შემთხვევაში მას ძალუძს ახალი სიცოცხლე ჩაპეროს თავის ინსტიტუტს და გამოიწვიოს უკუფუნქტი: ქარიზმა მას ესპარება მართლს და გააძლიეროს კიდევ გრადიუსი, განამტკიცოს თავისი ინსტიტუტის ქარიზმა. თანამომავალთა გადაქცევა ფუნქციონირებად და მათი ბიუროკრატიულ-კონტროლი შეადგენდნენ სტალინის ერთ-ერთ სერსს გზაზე „გოგალური ძალდაუფლებისაკენ“ (იხ. თ. IX). მან თავის მოწინააღმდეგეებზე უკეთ იყოდა, 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, ედრე დანარჩენი მოსახლეობა დაუცველნი აღმოჩნდნენ წმენდის მექანიზმის წინაშე. მწარე ირონიით ტროსკი, სტალინის უიღბლო ქარიზმატული მოწინააღმდეგე, რომელსაც თითქოსდა თავის დროზე შეეცა საშუალება აქონდა გამხდარიყო ლენინის თანამებრძოლი, მეგობარი, თავისი ბიოგრაფიის ბოლოს წერს დიქტატორზე, რომელსაც წარმოადგენდა სტალინი გოგალიგარული სისტემის სათავეში, რომ მას შეეძლო ეთქვა არა როგორც ლულოვიკო XIV-ს – «სახელმწიფო ეს მე ვარ», არამედ «სამოგადოება ეს მე ვარ». მაგრამ ერთ-ერთი განსხვავება მათ შორის იმაშია, რომ აბსოლუტური მონარქის კარის მმართველ ჯგუფს სრულებით არ ემინოდა სისხლიანი წმენდის.

ქარიზმა და პოლიტიკური სისტემა

უნდა იყო უკიდურესად დამოკიდებული და გვეროდეს 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 შეენიშნაეთ, რომ არსებობს განსაზღვრული კავშირი ქარიზმასა და პოლიტიკურ კონტექსტს შორის.

ქარიზმატული ლიდერი შეიძლება იყოს ფუნქციონალური იმით, რომ უზრუნველყოს ისეთი სახელმწიფოს წარმომობა, რომელიც ვერდნობა 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 გაემარგებინა სუსტი რეჟიმი, რომელსაც დალუქვა ემუქრებოდა; მაგალითად გამოგადგებოდნენ ახალი ერების ისეთი ლიდერები, როგორიცაა ნასერი ეგვიპტეში, კეამუ'ნკრუმა განაში, ნერუ ინდოეთში, სუკარნო ინდონეზიაში. პიროქით, ძნელია დამკვიდრდეს ქარიზმატულ ლიდერად, როდესაც ახლენ სისტემის დესტრუქტურიზებას: გორბაჩოვი საბჭოთა კავშირში გახდა ფიგურა, რომელმაც ბევრში გულგაცურება გამოიწვია, რადგანაც აღიარა დანაშაულებები, ისევე როგორც მთელი სისტემის კრახი და სწორედ ამიგომ ის ნეგატიური გმირია.

ქარიზმატული ლიდერი პოლიტიკურ სისტემაში ასრულებს აუცილებელ ფუნქციას პოლიტიკური ციკლის განსაზღვრულ მომენტში (კრიზისულ მომენტში), ამასთან განსაზღვრული გიპის მექანიზმების შემთხვევაში: ცენტრის სისუსტით პერიფერიებთან შედარებით ან პოლიტიკური ცენტრების სიორავლით. წინასკოლინალურ მაროკოში «მორაქმა ქარიზმატულმა მეფემ» (ის მუდმივად გადაადგილდებდა 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 ეყბურთან, ყურადღებას ამახვილებს მართულთა და მმართველთა რწმენაზე. მაგრამ შესაძლებელია ისე აიგოს ქარიზმატული ლომინიების 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 ასეთინარად ან იმიგომ, რომ სხვა საშუალება არ არსებობს. ქარიზმატული ლიდერისადმი მორჩილება შეიძლება გამოიწვეული იყოს სოციალური მექანიზმებით, რომელთა გამოყენებითაც აღამანებს აიძულებენ აღიარონ ამა თუ იმ პიროვნების არაჩვეულებრივი უნარი, მისი მონაცემები, მისი გენია, უამისოდ წარმოუდგენელია, როგორც

შეიძლება მოხდეს ფსიქოლოგიურად მისი თვისებების ასეთი რწმენა: ის კი უდავოა, რომ ფრანგი და საბჭოთა კომუნისტები გიროდენ (მწუხარებისგან), როდესაც სგალინი გარდაიცვალა, ისიც უდავოა, რომ სხვებმა გადაიყვარეს ის. როგორც კი მისი სიყვარული აღარ გახდა სოციალურად აუცილებელი. ისევე, როგორც თავი უნდა შეიკავებოდა იმისგან, რომ ბრმად დაეჯეროთ ქარიშხალური ლიდერის არაჩვეულებრივი თვისებების ობიექტური არსებობა. ასევე არ უნდა დაეუშვათ, 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 ღირებულებების გაყვანის 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 ლოკუმენტებთან თანასწორი დანიშნულებები. იმდენად, რამდენადაც ბიურო, უწყება წარმოადგენს კანონებზე დამყარებულ დამყარებულ ინსტიტუტს, ის შეიძლება ევალუირებულ იქნას როგორც ბიუროკრატიული, ამასთან ეს გერმანიის აქ სულაც არ არის დამაბნელებელი. ევბერის 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 მმართველს დამატებით ვისა და აქვს უმაღლესი ცოდნა, არიან დაკლებილი ბიუროკრატის წინაშე (და სწორედ ამ შემთხვევის ეკუთვნის, ევბერის 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 სამართლის არსებობას (რომელიც ორიენტირებულია მიმზობრივ რაციონალობაზე ან ღირებულებრივ რაციონალობაზე), აბსტრაქტული წესების ერთობლივობას, რომელიც აუცილებელია ყველასთვის, მათ შორის ხელმძღვანელებისათვის, რომლებიც აგრეთვე ექვემდებარებიან კანონის გეპერსონალურ წესრიგს: საფრანგეთის რესპუბლიკის პრეზიდენტი, არჩეული საყოველთაო პირდაპირი კენჭისყრით, იცავს კონსტიტუციას (თუმცა მას შეუძლია გამოიყენოს თავისი შესაძლო ქარიშხალ როგორც პოლიტიკური საშუალება, რესურსი). ამ აზრით, დაქვემდებარება აღარ წარმოადგენს პიროვნებათა ურთიერთობის სფეროს: ემორჩილებიან არა ვიღაცას, არამედ წესს და დაქვემდებარება გამოძღინარეობს მიკუთვნებულობიდან გარკვეული ჯგუფისადმი (ფრანგი მოქალაქე იცავს სახელმწიფო კანონებს, რადგანაც ის არის მოქალაქე). დაქვემდებარება, ამგვარად, არ შეიძლება ესებოდეს იმას, რაც არ არის გათვალისწინებული კანონით. კანონიერი მმართველობის განხორციელების ძირითადი პროცედურა გულისხმობს «კონსტიტუციურ ხელისუფლებას», ადმინისტრაციულ ორგანოებს ანუ საჯარო ფუნქციას, რომელსაც უნდა გაგრძელებდეს და დაქვემდებარდეს წესებს. კონტროლისა და შედამხედველობის სისტემა აყალიბებს ადმინისტრაციულ იერარქიას. თითოეული «ბიურო», უწყება (ევბერი იყენებს ფრანგულ სიტყვას, სხვა სიტყვის უქონლობის გამო) იყენებს და აიძულებს სხვებს გამოიყენონ ტექნიკური წესები (ცენტრალური აგომური სადგურის ამენების 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 ხელმძღვანელების წევრები მოკლებულნი არიან წარმოების ან ადმინისტრაციის საშუალებების ფლობის უფლებას, რის თაობაზეც არსებობს კანონი; ამ კანონის თანახმად, ისინი ანგარიშვალდებული არიან (მინისტრი არ არის თავისი სამინისტროს მფლობელი, გენერალი არ ფლობს თავის საჯარისო დანაყოფს, მოსამსახურე კი «თავის» კომპიუტერს ან «თავის» ოფისს); მუსტად ასევე, შემოსავალი საქმიანობიდან და ფუნქციონერის შემოსავლები წარმოადგენს ორ განსხვავებულ სფეროს (ლიცენზიის ფინანსური ღირებულორი ღირებულობის 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 უკრა იმ ცხრილის ქვედა მარჯვენა კუთხეში, რომელიც ჩვენ შევადგინეთ, საგულისხმოა იმ უდიდესი მნიშვნელობის გამო, რომელიც აქვს ევბერისთვის კანონიერ და რაციონალურ მმართველობას ისტორიაში.

მმართველობის გიპები ეებერის თანახმად

	გრადიციული	ქარიმბაგული	რაციონალური
მმართველობის წყარო	გრადიციის ღეთიური ხასიათის ღაცუბა	"რჩეულობის" აღიარება	კანონისაღმი მორჩილება
ღიდერის სახეობა	ბატონი	ღიდერი	მალალი რანგის ფუნქციონერი
მართულთა სასეობა	მსახური (ქევეერღომი)	აღეპტი	მოქალაქე
რესურსები	მოსაკრებლები	ნაძარცი, საჩუქარი	გაღასახადები
გიპიური პოღიტიკური რეიმი	მონარქია	პლებისციტური	საპარლამენტო
გამოყენებული თვისება (უნარი)	პატივისცემა	ღიქტატურა	ღემოკრატია
რეეოლუციის გიპი	გრადიციონალისტური რეეოლუცია	რადიკალური რეეოლუცია	გონება

გოკიღის ეებერისეული წაკითხვა

მმართველობისა და ღაქევეღებარების კაბუსიტიკის გმაღე გოკიღი, რომელსაც ასე ხშირად გვასწენებს ისეთი სიგყვის ხშირი ხმარება, როგორიცაა «გრძნობა», («მისწრაფება»), აანალიზებს სოკიალურ კაეშირებს თითქმის ფსიქოლოგიურ გერმინებში და გეთაეაზობს მმართველობის ორი ფორმის ილუსტრაციას. მმართველობის ეს ფორმები არ არის უშუალოდ პოღიტიკური, მაგრამ იმართება ორი სოკიალური სისგემით – არისტოკრატული (თავისუფლებისაკენ ღტოღეა) და ღემოკრატული (თანასწორობისკენ ღტოღეა).

ის ისე უღგება საკითხს, თითქოს ყველაფერი იყოს პოღიტიკური და პოულობს ყვეღგან, ინსტიტუტებში, მნე-ჩეეულებებში მუღმიე განსხეაეებებს საზოგადოების ამ ორ გიპს შორის, არისტოკრატულსა და ღემოკრატულს შორის, და, რასაკეირეღეღა, ისეთ ურთიერთობებში, როგორიცაა მსახურისა და ბატონის ურთიერთობა [15]. ეს თემა კარგაღა ცნობიღი, ის ქეღეღა და განიხილებოღა კომეღის სახით (მარიეო), რომანში (ღიდრო) ან ფილოსოფიამი (ქეგელი) და შემღგომშიე კარგად განეითარღა, განსაკუთრებით, შეერთებულ მგატებში, საღაც მან პოეა კინემატოგრაფიული ასახეა ფიღმში (ექსტრავაგანტური მისტერ რაგლის, Ruggles of Red Gap, რეიკსორი ღეო მაქკარი), საღაც ჩარღმ ღაუტონი ანსახიერებს ინგლისელ მსახურს, რომელსაც კარგად აქეს რა გაენობიერებული თავისი აღგიღი, ძალიან მძიმედ განიღღის ტეხასში გაღაყეანას და ღაპირისიპიერებას ბატონთან, რომელიე ის ექეეღა, თითქოს ის მისი თანასწორიღა, აქეეებ სხეაღასხეა სასარგებლო საქმეებს, და არა როგორე აღამიანს, რომელიე განსხეაეებულ ფენას მიეკუთნება.

ღემოკრატიაში არსებობს ორი კლასი, ისეეე როგორე არისტოკრატულ წყობაში, მაგრამ არისტოკრატიაში მსახურები ქმნიან «საზოგადოებას», რომელსაც თავისი იერარქია აქეს, თავისი კლასიფიკაცია, რანგები, რაც მემევიღრობით გაღაღის; თითოეულ საზოგადოებაში არსებობს საზოგადოებრივი აზრი, პოღიციღა. ქეეშეერღომებს, «რომელთა ღანიშნულეღაა ღაქევეღებარება», ღიღება და ღირსება განსხეაეებულღა ესმით, ეღღრე მათ ბატონებს. მაგრამ ამასთან როგორე ბატონებს, ისე მსახურებს გააჩნიათ ერთი და იგიეე მიღგომა მომსახურეთა ღიღებამე და ღირსებამე: მსახურთა შორისაც არსებობს არისტოკრატია, კეთილშობიღი სულები, უკანასკნელი მსახური, რომელიე ამ არისტოკრატიაში ღგას ფაქტობრიეღ ძალიან ღაბალ ღონებე, ექეევეღებარება იმ წესებს, რომელიე არსებობს ბატონებთან. სოკიალური აღგიღი ქმნის იმას, რომ ღარიბი ბაეშეობიღანეე მიჩეეულიღა, რომ მას უნღა უბრძანონ. სრული, სწრაფი, აღგიღი ღამორჩილება ხორციელღება როგორე «გაეღენა» და აზროენებასაც კი იმორჩილებს თავისი აეგორიტიეტი. არისტოკრატულ საზოგადოებაში ბატონებისა და მსახურების ხაზი ხშირად ღაკაევირებულიღა ერთიმეორესთან იმღენაღ მჭიღროდ, რომ ხღება მათი «ასიმილება», ღაახლოება, იღენტიფიცირება: ბატონი «ღანიტერესებულიღა» თავისი მსახურის ბეღით, ისე როგორე ღანიტერესებულნი არიან ხოღმე თავისი პარტიის ბეღით, და ამეეე ღროს მსახურები მოგაოე «თავის თავს აიგიეებენ ბატონის პიროენებასთან იმღენაღ, რომ ბოლოს ხღებიან მისი აქესუარები, მათიეე თეაღსაზრისით, იმათ ნაწილს წარმეღაღენენ». ასეთ იღენტიფიკაციის მიეეეარებთ იქამეღ, რასაც მარქსი უწოღებს გაუცხოებას, რამღენაღაც «მსახური საბოლოო ჯამში კარგავს ინტერესს საკუთარი თავის მიმართ; ხღება მისი გასხეისება, ერთეეარად საკუთარი თავიღან გაქეეეა, ან უფრო მუსგად ის გარღაიქმნება მთლიანად თავის ბატონში; სწორედ ამში მღგომარეობს თავის თავეეე წარმოსახეითი პიროენების შექმნა». იღენტიფიკაციის გოკიღისეული თეაღსაზრისი სინათლეს პეენს გაუცხოებას არა მარქსის, არამეღ ღაკანის აზრით, ენიღღან აქ ეხეღათ პიროენების გარღაქმნას სხეამი, თავის თეაღსაზრისო ორეულში. მაგრამ გოკიღის მოსამსახურე არ

კნინდება. პაპენის ღების მსგავსად, რომლებიც ეან ენეს ბონების პროგოტიკებია და რომლებშიც ლაკანი ამოიყნობს აგრესიულობას როგორც იმ ბარიერის რღვევას, რომლის წყალობითაც თითოეული ადამიანი დაცულია თავისი გაუცხოებისაგან, ტოკილისთვის ის რჩება «გულის ამაჩვილებელი და ღიმილის მომგვრელი», რამდენადაც ბატონის გრძნობები მჭიდროდ ეხება მსახურის სულის სიშვებას.

ასეთ ადამიანს, მსახურს პათეტიკურად იდენტიფიცირებულს თავის ბატონთან, გოკილი არ ხედება 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 შეეცალონ 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 სამოგადოებაში. საყოველთაო თანასწორობამ გააქრო როგორც მსახურთა არისტოკრატია, ისე მსახურთა კლასი, რომელსაც «ლაქიათა სული» ჰქონდა. არაერთიანი ჰეგელის გიპის გადაგრილება, როდესაც დემოკრატიულ სამოგადოებაში მომსახურე გახდება თავისი ბატონის ბატონი და მოახდენს სამოგადოების მოთვინიერებას შრომით, და არაერთიანი მონანიებითი ფუნქცია კლასის, რომლის ნეგატიურობა ასრულებს ესტაბლიშმენტურ როლს როგორც პროლეტარები მარქსთან. მაგრამ არისტოკრატიული სამოგადოების დასასრულთან ერთად მსახურები გახდნენ «თავისი ბატონების თანასწორნი», ვინაიდან ბრძანების უფლება ერთისთვის და დაქვემდებარება მეორესთვის ხორციელდება კონტრარქის შედეგად ღრმად და აძღვინად, «ბუნებრივია, რომ ერთი მათგანი სულაც არ არის მეორეზე ნაკლები, მასზე დაბალი». სოციალური კავშირების ნაგურალიზაცია იმით, რომ თაობიდან თაობაში ხდებოდა ერთი და იგივე პოზიციების და განწყობების ჩანერგვა, გაქრა: უთანაბრობა აღარ ჩანს ბუნებრივი და ის ღებულს «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 (წარმოსახვით, 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 სამოგადოებაში მოსამსახურეები შეიძლება ექვემდებარებოდნენ განგების რაღაც ფარულ კანონებს.

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

ტოკილისეული ანალიზის მეტისმეტი გამემარცხნეობიდან თავს შევიკავებთ და ვიგყვით მარტო, რომ დაქვემდებარება წარმოადგენს მმართველობის სახეობას, რომელიც ეფუძნება გრადიციულ მმართველობას, მაშინ როცა მორჩილება ეფუძნება კანონზე დამყარებული ლეგიტიმურობის გიპს, შეიძლება ითქვას, ბიუროკრატული გიპს, თუნდაც ბიურო, უწყება გავრცელდეს ამ შემთხვევაში წმინდა კონცეპტუალურ სახეობაზე, როგორცაა 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 იღის ღონეზდაც სხვა სოციალური კავშირის შესაძლებლობა: გრადიციუა უჩინარი ხდება, ვინაიდან ისინი, ვინც მასშია ჩართული, კარგავენ უნარს წარმოიღვინონ განსხვავებული ურთიერთობები. პირიქით, დემოკრატიულ სამოგადოებაში მოსამსახურე ფორმალურად თავისუფალია და თავისი ნებით იღებს მოვალეობას დემორჩილოს კონტრატეს, ხოლო ბატონის ხელისუფლების სხვა წყარო არ გაჩნდა, გარდა ამ იურიდიული აქტისა: მოსამსახურეს თავისუფლად შეუძლია წარმოიღვინოს 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 გავაღვიწებთ ტოკილის მსჯელობას და მის მიერ მოცემულ დაპირისპირებას დაქვემდებარებასა (არისტოკრატიული სამოგადოება) და მორჩილებას (დემოკრატიული სამოგადოება)

შორის, ხომ არ აღმოჩნდება, რომ დამორჩილების ცნება, ებერის აზრით, სახვებით სარწმუნო არ არის და ექვს იწვევს? რამდენად გამართლებულია, ერთი გერმინით მოვიყვათ ისეთი განსხვავებული ფენომენები, როგორცაა მოსამსახურის ოჯახის პერსონალური დამოკიდებულება არისტოკრატიული საგვარეულოსადმი და მსახურის საკონგრატულო კაემირი საზოგადოებაში, რომელშიც მოქმედებს კონგრატულის სისტემა პიროვნებებს შორის?

ეებერთიან მმართველობა ერთდროულად არის როგორც ღრმად დაფუძნებული, ასევე ინსტიტუციონალიზებული. ხელისუფლების ან ლეგიტიმურობის ცნებები მოითხოვს, რომ ისინი, ვისც მართულნი არიან, თავისი ნებით დათანხმდნენ ასეთ დაქვემდებარებაზე და რომ ეს არ იყოს ძალისმიერი დამოკიდებულებები, ამავე დროს ეებერი ამას აღწერს როგორც ისეთ შექანბნას, რომელიც თითქმის არ ეება ინდივიდთა ქცევას. მაშინ როცა მმართველობის კონკრეტული ფორმები მეტისმეტად განსხვავებულია. ხელოსნებისა და მუშების ერთად მოთავსება მართულთა კატეგორიაში იმის გამო, რომ ერთნი და მეორენი მიეკუთვნებიან უფრო მდიდართა და პლიერთა მიმართ სოციალურად დაქვემდებარებულთა რიგს, ნიშნავს, საკმარისად არ შეეფასათ 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 სიგროვის ქარხნის კონვეიერზე 1970 წელს [16], სულ სხვანაირ მართვას ექვემდებარება, ვიდრე საცხოვრის მუშა, თუნდაც მისი შემოსავალი იყოს მეტად დაბალი და შრომა კი მძიმე. ის ღომინირება, რომელსაც განიცდის მსახური, როდესაც ის თითოეული თავისი ეესკით ემორჩილება ბაგონის განკარგულებებს, არ შეეღობა იმ ღომინირებას, 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 ღომინირება, რომელსაც განიცდის კათოლიკე ექიმი ქალი, რომელსაც არ სურს გამოიყენოს თავისი დიპლომი შრომის ბაზარზე, არამედ უნდა უკეთ «ემსახუროს» ქმარს და შეიღებს. ბერძენი მონა («იურიდიულად» უფრო ღომინირებული), როდესაც ის ასორციელებდა ხელოსნის საქმიანობას, შესაძლოა, უფრო თავისუფალი იყო თავის პრაქტიკულ აქტიობაში, ვიდრე XIX საუკუნის პროლეტარი. შეიძლება გავაგრძელოთ მსჯელობა ამ საკითხზე და განესაჯოთ, თუ რამდენად ნაძალადევად აერთიანებს ქარიზმა აბსოლუტურად განსხვავებულ ფენომენებს (baraka ბერბერების მაროკოში, იხ. თ. XI ან ბალინელი გლეხების secti, იხ, მაგალითად, თ. XI).

პოლიტიკის უკეთ გააზრებისთვის ზოგიერთი კატეგორიის საყოველთაო გამოყენების პრობლემა გვხვდება მარქსთანაც. ის ცდილობს ვაითვალისწინოს როგორც სოციალური სისტემების მრავალფეროვნება, მაგალითად, ერთმანეთს დაუპირისპიროს ფენობრივი (რომელსაც გოკვილთან შეესაბამება არისტოკრატიული) და კლასობრივი (გოკვილის გერმინოლოგიით, 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 მიეყვართ პროლეტარიატის დიქტატურამდე». ამასთან ფორმულირება «პროლეტარიატის დიქტატურა» არ გვხვდება «კომუნისტური პარტიის მანიფესტში» (1848), მაგრამ აქ ფიგურირებს ამ გერმინის წინამორბედი ცნება: «პროლეტარიატის მმართველობა». რატომ უარყო მარქსმა გერმინი «მმართველობა», რომელიც გამოხატავს ძალაუფლებრივ ურთიერთობებს და ამჯობინა უფრო აღწერილი ფორმა «დიქტატურა», რომელიც წინ წამოსწევს უკიდურესი იძულების იდეას? ასეთი ცვლილება, როგორც ჩანს, უნდა იყოს გამოწვეული მარქსის პრობლემატიკისთვის მნიშვნელოვანი პოლიტიკური მოვლენით: გენერალ კაენიაკის მიერ «ბურჟუაზიული დიქტატურის» დამყარებით პროლეტარიატის საპირისპიროდ. 1848 წლის რევოლუციის დაწყებისას მუშები იბრძოდნენ ბურჟუაზიასთან ერთად. შემდეგ, იელისმი ბურჟუაზიამ შურგი 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 კიდევ პარიზის კომუნასთან მიმართებაში 1871 წელს. მიუხედავად ამ გერმინის (პროლეტარიატის დიქტატურა) გაღამოქმედების ხასიათისა, ეს ცნება მარქსს არასოდეს განუვითარებია მანინ და მანინ და ის გვხვდება მასთან ძალიან იშვიათად და გაკერით.

პროლეტარიატის «მმართველობის არსი» (Herrschaft) შეიძლება გავგებულ 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].

გაუცხოება და ემანსიპაცია

გაუცხოება (გერმანულად Entfremdung, სიგყვიდან fremd: უცხო) წარმოადგენს განსხვავების, 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 ამავედროულად ყველაზე ფართო. შეიძლება გავანალიზოთ გაუცხოების სამი ფორმა: გაუცხოება ფულით, რელიგიით და პოლიტიკით.

გაუცხოება ფულით და გაუცხოება რელიგიით

ფული წარმოადგენს საშუალებო 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 გინება და სილამაზე, იმ აზრით, რომ სწორედ ფული, რომელსაც ადამიანი ფლობს, ხდის მას ჭკვიანად ან ლამაზად. მღვდელი, ხელოვანი, მასწავლებელი, ყველა, ვისაც უხდიათ ხელფასს, ემორჩილება ფულს. ამდენად ადამიანები კარგავენ თავის ადამიანობას და მთლიანად ეძლევიან იმ საშუალებო 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 ყველაფრით დაფარვით ის ბოროტად, რომლებიც გვბოძავენ. ამგვარად, რელიგია არის ოპიუმი ხალხისთვის: ოპიუმით აყურებს არსებულ გოიებს და იწვევს პალუცინაციებს საუკეთესო სამყაროს შესახებ. მაგრამ თუ რეალური სამყარო არ იქნებოდა ასეთი მძიმე, აღარ იქნებოდა საჭირო ანესთეზია, ხელოვნური სამოთხე და ფანტასმაგორიები. ამგვარად, მიღწეული დამძვინდება და ნუგეში წარმოადგენს მისტიფიკაციას, ილუზიას იმ სამყაროში, რომელსაც სჭირდება ყოველივე ეს.

პოლიტიკური გაუცხოება

ილუმორული 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, ილუმორული ხსნისა რეალურ სიღუპტვირეში ჩაყვარნილი ადამიანებისთვის (თ. III). საფრანგეთის რევოლუციამ მოიტანა წარმომადგენლობითი სახელმწიფო, რომელსაც თავისი იდეოლოგიური საფუძველი ჰქონდა – 1789 წელს მიღებულ ადამიანის უფლებათა დეკლარაციაში. ადამიანის უფლებათა იდეოლოგიის უღმობრელი დაყენება გახდა მარქსის მუდმივი თემა: კაპიტალისტური წარმოების წესის პირობებში მუშა თავისუფალია, მაგრამ მისი თავისუფლება მდგომარეობს იმაში, რომ მან თავისუფლად შეიძლება გამოიგანოს 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 მიაშიკური აბსტრაქცია», ეინაიდან ის, რაც ჰყოფს კლასებს, სრულებითაც არ არის «გავტეხილი», როგორც ამას ამტკიცებდა ლამარტინი 1848 წელს, არამედ რადიკალური ანტაგონიზმი, როგორც აფასებს კავინიაკი მისთვის დამახასიათებელი დაუფარავი სიუხემით, და, როგორც ჩანს, უფრო სამართლიანადაც.

წარმომადგენლობითი სახელმწიფო წარმოადგენს ილუმორული ძმობის, ცრუ თავისუფლების და თანასწორობის პოლიტიკურ ფორმას. პოლიტიკური რევოლუცია არ ცვლის ადამიანთა რეალურ არსებობას, არამედ დაქირს მათ თავზე როგორც ახალი სასწაული, ისეთივე მცდარი, როგორც რელიგია. მას აქვს პრეტენზია, ჰეგელის სიტყვებით რომ დაეახსიანოთ, 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

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 დაყლილია ყოველივე ადამიანურისაგან, პროლეტარიატისაგან.

გაუცხოება შრომით

სამრეწველო პროლეტარიატის დეკუმანიზაცია, გამოწვეული განჯვით კიდევ ძლიერდება გაორმაგებული გაუცხოებით. პროლეტარიატი გაუცხოებულია, რადგანაც შრომის პროცესი არ მიმდინარეობს მისი კონგრუალის 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 ქარსნიდან, მთლიანად დაკაეებულია იმით, რომ აღიდგინოს თავისი ძალები, რათა კელაე 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 მდგომარეობაძღე. ის ქმნის რადიკალურად დეკუმანიზირებულ 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 ადაღვენს ადამიანის ადამიანურობას [19].

ექსპლუატაცია

სომ არ გადავიდეთ აქ ეთიკური ხედვიდან მეცნიერულ კონცეფციამზე? ყოველ შემთხვევაში ექსპლუატაციის ცნება გამომდინარეობს გაუცხოების ცნებიდან, როგორც ამტკიცებდა მარქსი, როდესაც მთელ თავის ენერჯიას ახარჯავდა პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკას 1850 წლის დასაწყისში. კაპიტალისტი, რომელიც ყიდულობს პროლეტარიატის შრომას, ითვისებს საქონელს, რომელსაც აქვს არაჩვეულებრივი თვისება: დასაბრუნებელი შრომის ღირებულება გოლია ვაცელის ღირებულების ერთი ნაწილი აუნაზღაურებელი რჩება იმისთვის, ვინც მას ყიდის. ეს ნაწილი შეადგენს იმას, რასაც ეწოდება მედმეტი 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 განსხვავებას შეადგენს მის მოგებას.

წარმოების წესი – მარქსი კი გამოყოფს ძირითადად წარმოების ხუთ წესს: პრიმიტიული კომუნალიზმი, მონობა, ფეოდალიზმი, კაპიტალიზმი და კომუნალიზმი – ხასიათდება საწარმოო ძალების განსაკუთრებული გზით და არა საწარმოო ურთიერთობების სპეციფიკური გზით. მაგალითად, საწარმოო ძალები, რომლებიც ახასიათებს ფეოდალიზმს, დაკავშირებულია წყლის წისქვილთან, ხოლო საწარმოო ურთიერთობები, რომელიც მისთვისაა დამახასიათებელია, ეფუძნება კერძო საკუთრებას წარმოების საშუალებებზე (მიწა, წისქვილი), რომელიც ბაგონების, 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 გენდენსია მოვიდნენ შესაბამისობაში საწარმოო ძალებთან (წყლის წისქვილი იძლევა ბაგონს 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, ბურჟუაზია კი, არ არის მუდმივი. ამგვარად, საფრანგეთში XIX საუკუნის შუა წლებში კაპიტალისტური წარმოების წესი გახდა მთავარი წარმოების წესი, ისევე როგორც შეიძლება გვეთქვას, რომ ორთქლის მანქანა იკავებს ძირითად ადგილს ამ საზოგადოებაში, რომელსაც ოდესღაც

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 მეუბნება, ის წარმოადგენს აგრეთვე იმ კლასს, რომელიც აკონტროლებს სახელმწიფოს. ამგვარად, მმართველი კლასი არის სამშაგად გაბატონებული: ის არის ექსპლუატატორული, ის არის შერწყმული სახელმწიფოსთან ან იყენებს სახელმწიფო აპარატს თავის სასარგებლოდ, მისი იდეოლოგია ბატონობს მთელ საზოგადოებაში. მეზატონე, მმართველი კლასის ქვეყნონია ნიშნავს აგრეთვე მის ქვეყნონიას 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 შეეცვლა ძველი წოდებრივი საზოგადოება კლასობრივი საზოგადოებად. ამ აზრით, ბურჟუაზიის მისვლა მმართველ პოზიციებზე წარმოადგენს პროგრესს, ამასთან პროგრესს მთელი კაცობრიობისთვის. ვებერისეული ბიუროკრატის მსგავსად, მარქსისგული 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 თინის ძალით, ქვეყლის სიტყვები რომ გაეიმპროვოთ, ის იმზადებს პროლეტარიატის გამარჯვებას თავის თავზე. ან უფრო სწორედ, მან შეასრულა ეს ძირითადი და გადამწყვეტი როლი, მაგრამ ის მას შეტად ვეღარ ასრულებს. აღმაშენებელი კლასიდან XIX საუკუნეში ის გადაიქცა დეგრადირებად კლასად ევროპაში და ამიერიდან მას ეშუქება პროლეტარიატი, რომელიც მას დაამსობს და დაიკავებს, თავის მხრივ, მმართველ პოზიციას. მარქსის ეს პროგნოზი გამუდმებით იესება 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 დაქვემდებარება იხ. თ. VI). მოცემულ საზოგადოებაში სხვადასხვა საწარმოო წესის თანაარსებობა მრდის მეორე რიგის წინააღმდეგობებს (მაგალითად, საფრანგეთში XIX საუკუნის შუა წლებში წარმოიშვა წინააღმდეგობა საწარმოო კაპიტალიზმსა და ფინანსურ არისტოკრატის 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 მისწრაფიან გამარჯვებისაკენ, რადგანაც სავაჭრო ურთიერთობები მასობრივად აღწევენ სოციალურ ცხოვრებაში. გაბატონებული კაპიტალისტური წარმოების წესი, რომელიც თავიდან შეტად მიმზიდველი ჩანდა მთელი საზოგადოებისთვის, ახდენს სოციალურ და/ან პოლიტიკურ ბიპოლარულ სტრატეგიკაქციას, 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 «ფარული სამოქალაქო ომს», რომელიც გადაიმზრდება და სამოქალაქო ომში. ეს გარდაუვალია, ვინაიდან ისტორიულ «განვითარება» ემორჩილება ისტორიის კანონებს, რომელთაც ისეთივე აუცილებელი ხასიათი აქვთ, როგორც ბუნების კანონებს და არაკერძო კლასს არ შეუძლია შეღმეფად იბატონოს. ბურჟუაზიის გამარჯვება არისტოკრატიაზე ამას მოწმობს და იმის

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

პროლეტარიატის დიქტატურა

1848 წლის რევოლუციის დასაწყისში პროლეტარიატი პოლიტიკურად არ იყო დამოუკიდებელი, აეკონომიური და ის მოქმედებდა ბურჟუაზიის სასარგებლოდ ბურჟუაზიული რესპუბლიკის შექმნის მიზნით. მაგრამ თებერელის თვიდან მაისამდე და თითქმის იენისამდე 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 იელისში არ დარჩათ სხვა არჩევანი, გარდა შეიარაღებული აჯანყებისა; 1848 წლის 22 იენისის ისინი იძულებით ჩაებნენ «პირველ დიდ ბრძოლაში იმ ორ კლასს შორის, რომელმაც იყოფოდა იმდროინდელი საზოგადოება». ამ შეტაკებაში პროლეტარიატის დიქტატურა განვითარდა როგორც პასუხი ბურჟუაზიის ბატონობაზე ბურჟუაზიული რესპუბლიკის წიაღში.

ამ მოთხოვნებს (პროლეტარიატის მხრიდან 1848 წლის იენისში), რომლებიც თავისი ფორმით უკიდურესი იყო, შინაარსით მოუწოდებელი და ამავე დროს ჯერ კიდევ ბურჟუაზიული, რადგანაც მათი მიზანი იყო თებერელის რევოლუციაში გამარჯვებით წილი მიღება, ჩაენაცვლა რევოლუციური პრობოლანტის შესაფერისი მამაიცი მოწოდება: *ჩამოვაგდეთ ბურჟუაზია! დაეამყაროთ მუშათა კლასის დიქტატურა!*

გასდა რა თავის მხრივ აკანონივე ბურჟუაზიული რესპუბლიკის მესაფლავე, პროლეტარიატმა მაშინვე აიძულა ბურჟუაზია წარმოიხიზნა ისეთი სახელმწიფოს წმინდა ფორმით, რომლის მიზანია მუდმივი გახადოს კაპიტალის ბატონობა, შრომის დამონება მუდამ მშვერამიპრობოლი მეგრზე. დაფარული ნაპრობოლით. ის შეურიგებელია და დაუძლეველი – დაუძლეველი, რადგანაც მისი არსებობა განსაზღვრავს მის სიცოცხლეს – ძალა ბურჟუაზიის ხელშია და მას აღარაფერი ელოება წინ, რათა ხელი მისკოს ბურჟუაზიულ ტერორს როგორც კი პროლეტარიატი ჩამოიკლებულ იქნა სენიდან და ოფიციალურად დამკვიდრდა ბურჟუაზიული დიქტატურა. ეს ძალა თავის თავზე იწუნებს სამოქალაქო საზოგადოების სამუქალო ფუნქციას, წერილმა ბურჟუაზიამ. გლესდა კლასმა. იმდენად, რომ მათი მდგომარეობა სდებოდა სულ უფრო და უფრო აუტანელი და შესაბამისად, ისინი სულ უფრო და უფრო შეეუთრად უპირისპირდებოდნენ ბურჟუაზიას, უერთდებოდნენ რა პროლეტარიატს («კლასთა ბრძოლა საფრანგეთში», 1848-1850).

1848 წლის რევოლუციის შედეგი გვიჩვენებს, რომ კავენიკმა დაამყარა არა ხმლის დიქტატურა სამოქალაქო საზოგადოებაზე, არც სამხედრო დიქტატურა, არამედ ხმლის სამუქალაქო შექმნა ბურჟუაზიული კლასის დიქტატურა. ბურჟუაზიის მმართველობა შეიძლება მიიღოს რესპუბლიკის ფორმა კონსტიტუციით, ან კიდევ ტერორისტული დიქტატურის ფორმა, მაგალითად, კლასთა ბრძოლის დროს. საესებით ნათელია, რომ ბურჟუაზიასა და პროლეტარიატს შორის ბრძოლის გაძლიერება დამთავრდებოდა ბურჟუაზიის დიქტატურით და შეიძგომ, პირიქით, პროლეტარიატის დიქტატურით. მისი მიზანი უნდა ყოფილიყო მოუხდინა 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, რომელიც დასასრული ემთხვევა ბატონობისა და გაუცხოების ყველა ფორმის დასასრულს.

მმართველობა ბურდიეს მიხედვით

პიერ ბურდიე მისდევს მარქსის გრადიციას და გაუცხოების მისი კონცეფცია ყურადღებას ამახვილებს ბატონობის ლეგიტიმობაზე ისეთ საზოგადოებაში, რომელიც დაყოფილია კლასებად. ბატონობა მისი უფრო ეფექტურია, რომ ის, როგორც ასეთი, დაფარულია: ბატონობა ხორციელდება ფარულად და ამათთან წარმატებით. გარდა ამისა, ბურდიეს აზრით, ლეგიტიმობა ძალთა თანაფარდობის მიჩქმალვით იწყებს ამ ძალის დამატებას ობიექტურად არსებული ძალისმიერი ურთიერთობებისადაც. ამგვარად, მის საწყის პროექტში, რომელიც მან შეიმუშავა 4-კლ. პასერონთან ერთად, დაპარაკია მარქსის, დურკჰიმისა და ვებერის შეხედულება კომბინირებაზე. კრიტიკა (ეპისტემოლოგიის თეალსაზრისით), რომელიც მიმართულია ვებერის მისამართით, მდგომარეობს იმაში, რომ ვებერმა აღიარა რა ძალაუფლების წარმოდგენის ფსიქოსოციოლოგიური კონცეფცია, «ველარ გაარკვია, მარქსისგან განსხვავებით, ის ფუნქციები, რომელიც ხორციელდება სოციალურ ურთიერთობებში ამ ურთიერთობების როგორც ძალთა თანაფარდობის ობიექტური გემარტების შეუფასებლობის შედეგად» [21].

ძალაუფლების საუქმელები მარქსის, ლურკაემისა და ვებერის თანახმად
(ბურდიუსა და პასერონის მიხედვით)

	მარქსი	ლურკაემი	ვებერი
კლასის ბაგონობა	ღიას		
განუყოფელი სოციალური მეწოლა		ღიას	
მეთოდოლოგიური ობიექტივებში (ფსიქოსოციოლოგიური კონცეფციის საწინააღმდეგო)	ღიას	ღიას	არა
ძალაუფლებრივი ურთიერთობები: გავლენა და სიძლიერის (Macht) არადიფერენცირებულობა	არა	არა	ღიას
ხელოვნურობის კრიტიკა, საიდანაც მოდის აშკარა დაძალების აქცენტირება	არა	ღიას	არა
ძალთა თანაფარდობის დამალვა ლეგიტიმურობის იდეოლოგიით	ღიას	არა	არა
ლეგიტიმურობის გამოვლინებების როლი ხელისუფლების სტაბილიზაციაში	არა	არა	ღიას

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). ბაგონობის მექანიზმები ყველაზე კარგად მოქმედებენ მაშინ, როდესაც ისინი ოპერირებენ ისე, რომ გავლენიანებიც და მართულებიც ვერ ხედავენ თავის ქვეყაში გაბატონებულ ურთიერთობებს. ბაგონობა არა იმდენად გამოხატავს მორჩილების სტრუქტურას, მაგალითად, ვებერთან, როგორც ადგილისა და დაძაბულობის იძულებითი მექანიზმს, რითაც აიხსნება ბურდიუსის მიერ ველის ცნების ინტენსიური გამოყენება, რაც მოდის სახელდობრ ნორბერტ ელიასისგან. და ბოლოს, პიერ ბურდიუს მასობრივად შემოაქვს კატეგორიები, რომელთა სათავე ფსიქონალიზმშია (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 გიპის ფორმულირებით: «სიმბოლური მოცება (სარგებელი)». აქ მნიშვნელოვანია ეპისტემოლოგიური სიძნელე: შეიძლება თუ არა ერთი თეორიიდან მეორეში გადმოვიგანოთ ისეთი ცნებები, რომლებიც ამ მეორე თეორიის ცნებებს არ შეესაბამებიან? შეიძლება თუ არა გამოვიყენოთ (ჩვენ უკვე დავიანახეთ ეს პრობლემა ელიასთან დაკავშირებით) ისეთი კონცეპტები, როგორცაა ფროიდის ცნებები, რომლებიც შეიქმნა იმისთვის, რომ მოხედინათ არაცნობიერი მეს თეორეტიზირება სოციალური ინდივიდის გააზრების დროს? აქ დიდი მნიშვნელობა აქვს იმის ხაზგასმას, რომ როდესაც ბურდიუს იყენებს ფროიდის კონცეპტებს, რათა დაახასიათოს მმართველობის მექანიზმები, მას კიდევ უფრო მეტად, ვიდრე ვებერს, სურს ყურადღება გაამახვილოს მმართველობის გათავისებაზე მართულის მხრიდან. მართაა 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 სიყარეულზე, რომელშიც ცხოვრობენ როგორც მმართველები, ისე მართულები დოქსების ჩრდილის გყვეებად [22].

მდუმარე პასუხი

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

არჩვენებში მონაწილეობის უფლება და ფაქტობრივად განერიდებიან, რადგანაც უკვე არიან გარიყულები. ამგვარად, აქ ლაპარაკია «უფლების არაადიარებულ ან აღიარებულ წართმევაზე» ნაკლებად კომპეტენტურებისთვის უფრო კომპეტენტურების სასარგებლოდ: არაადიარებელი და აღიარებული, რადგანაც ნაკლებად განათლებულები (კომპეტენტურები) არ თვლიან, რომ მათ ართმევენ უფლებას, რომელიც კქონდათ. ისინი თავს განიცდიან როგორც არაკომპეტენტურნი და არ აცნობიერებენ უფლების წართმევას, რამდენადაც ეს უფლება, როგორც ასეთი, მათ არც უგრძნიათ არასოდეს. ეს შექანიზმი გიპობრივად ემთხვევა იმას, რომელიც აღწერა მარქსმა გაუცხოების გერმინით ანუ სიციყით, რომელიც გამოიყენა ბურდიემ თავის პირველ ნაშრომში, სადაც ის აღწერს «ცხოველმოქმედ დემოკრატიებს» როგორც ისეთ საზოგადოებებს, რომლებშიც «აზრი», «შეხედულება» გამოისახება 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 ისეთი 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 აქეთ სასკოლო დიპლომი, პიროვნული «სამინაო კომპეტენცია» ადგილს უთმობს «პოლიტიკურ» კომპეტენციას. პასუხის შედეგები SOFRES მიერ 1971 წელს შექმნილ ანკეტაზე უჩვენებს შემდეგს: რაც უფრო მეტადაა შეკითხვები ჩამოყალიბებული აუქტური, გრძნობიერი ცხოვრებისეული სტილით (მაგალითად, ყველაზე ღარიბები), მით უფრო მეტი ქალი პასუხობს მათ. პირიქით, პასუხთა რიცხვი კლებულობს, როდესაც შეკითხვაში გამოყენებულია გექნიკური სიციყეები (მაგალითად, პოლიტიკური რეჟიმი). ეს გამოწვეულია არა იმდენად წმინდა პოლიტიკური კომპეტენციით, რომელიც ხელს უწყობს შეხედულების გამოსატყვას, რამდენადაც რწმენით, რომლითაც ეს პირები ჩვეულებრივ არიან ჩამოყალიბონ 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 საფრანგეთის განსაკუთრებით უნდა აინტერესებდეს.

	დას	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

მშარითელობა, ამგვარად, აქ იგივე რიგისაა, რაც გაუცხოება, მარქსის აზრით, უფლების გაუცხოებისებელი დაკარგვა [25]. გაუცხოებისებელია ის აგრეთვე შებატონებების მიერ, რომლებიც ექვემდებარებიან თავის ბატონობას, მიუხედავად იმისა, რომ ის მშარითელობა, რომელიც მათ აიძულებს გაერთიანდნენ განსაზღვრულ ჯგუფებში, მოიქნენ თავისი კატეგორიის შესაბამისად და თავისი სება მოახსიონ მართულებს, მნიშვნელოვნად განსხეველება მართულთა დაქვემდებარებისგან.

ღისკუსიას შეხედულებაზე როგორც არტეფაქტზე არა აქვს თავისთავად ღიდი მნიშვნელობა, რადგანაც ამკარაა, რომ შეხედულება წარმოადგენს სოციალურ შექანიზმს. და ყვრავის უარყოფს, რომ ანკეტირება შეიძლება ყოფილიყო გაყალბებული, მცდარი, მანიპულირებადი იმ ადამიანთა მიერ, ვისც ის ჩაატარა. მაგრამ ბურდიეს თეზისი უფრო შორს მიღის, რამდენადაც ანკეტირების გამოყენებაში ის ხელაჯს პოლიტიკური აზრის შექმნის ინსტრუმენტს – აყალიბებს რა შეკითხვებს, რომელიც არაყის დაუსყია, ის ქმნის «თავებმომხვეე იღებებს», რომლებიც ახდენენ ჯგუფების მობილიზაციას, ეს მობილიზებული შეხედულება წარმოაჩენს «ლეგალურ ქვეყანას». შეთავაზებული შეხედულებები გამოორიცხავენ მართულთა დაყოფას

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 (ნავულისხმევი პრობლემა დამალულია) და ჩაკეტილობის ეფექტს (შეკითხვებისა და კანდიდატების დახურული სიმრავლე ამცირებს პოლიტიკურ ამროუნებას).

სთავაზობენ რა ამოსარჩევად რამდენიმე გამოთქმას და სთხოვენ რესპოდენტებს ამოირჩიონ შეთავაზებული მტკიცებულებანი ერთ-ერთი. აზრთა გამოკითხვისას, ისევე როგორც პოლიტიკური კონსულტაციების დროს, ითვლება, რომ სდება პოლიტიკური პრობლემის ვადაწყვეტა ანუ საკითხის გადაყენა გამოყოფილიდან დისკურსში. ჩამოყალიბებული ეთოსისა კი, ჩამოყალიბებულ და ჩამოყალიბებად ლოგოსში, იმ კლასის არსის გადაყენა, რომელიც შეიძლება აგრეთვე მოიყვანდეს ადაპტაციის და დამორჩილების ფორმას. სოციალური წყობის ამაკრა გამოვლინებებში, იმის მედეგად, რომ სდება ამ მკვეთრად გამოისაგული სოციალური წესრიგის გატნობერებული გაგება.

მკვლევარის შეკითხვა არ შეიძლება არ კრძალავდეს ისეთი ინფორმაციის შეგროვებას, რომლის თანახმად, მნიშვნელობა მენიჭებოდა საკუთრივ პასუხის გაყემას ან არგაყემას. ეს სხვა თუ არაფერი «ფორმალური თანასწორობის ელექტორალური იმპერატივია კითხვარისადმი», რაც ხორციელდება პასუხთა შეგროვების გექნიკური ინსტრუმენტაქითა და ამ პასუხების დამუშაყებით, რის მედეგადაც, «შეხედულება» მიეწერება მათ, ვისი გამოკითხვაყ მოხდა და ვინც კიდეე უფრო შორდება მართულებს, ისევე როგორც ელექტორალური ლოგიკის თანახმად, «იდენტურად ითვლება შეხედულებები, რომლებიც განსხვავდება როგორც გამომწვევი მიზეზებით, ისე მოლოდინით». მართულებს, იძულებულებს გაჩუმდნენ ან ილაპარაკონ «ნახესხები» (უცხო) ერთი, უნდა ჰყავდეთ მათი აზრის გამომხატველები, მანდაგთანები, რომელთა რეგინიზირებული და ყველაყრის მარუგანიზირებული ენა «წარმოადგენს ერთადერთ დაყვით სისტემას იმ ადამიანებისთვის, რომელთაყ არ შეუძლიათ არც თამაში და არც ამ თამაშიდან გამოსვლა; ეს ენა ფუჭად ბრუნავს და კელავ და კელავ აყლის მანდაგთანებს მათ გამოყდილებას». პოლიტიკური და პროფაქემირული ბიუროკრატიის (სახელდობრ, საფრანგეთში პირველ რიგში საფრანგეთის კომუნისტური პარტია და შრომის გენერალური კონფედერაცია) როლი წარმოდგენილია როგორც მმართის უარყოფითი კონტრეფექტი, ერთი მხრივ, მართულებზე, მეორეს მხრივ, სხეებზე; მაგალითად, კლოდ ლეფორტი ყურადღებას ამახვილებს «მუშათა მოძრაობის» აპარატის გაყუხოების, 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 დაყვასა და წარმოჩინებაზე გოგალიტარული მმართელობის საპირისპიროდ, იმდენად, რამდენადაყ ეს არის ფორმალური პროყედურა და ბრძოლა ფორმალური თავისუფლებისათვის არ შეიძლება დაუპირისპირდეს თანასწორობისა და ნამდვილი თავისუფლების მოთხოვნას? რამდენადაყ დებატები პოლიტიკური აზრის შექმნისა და ელექტორალური ქყევის თაობაზე საბოლოო ჯამში არის დებატები დემოკრატიული პროყედურების როლზე მმართელობის ჩამოყალიბებისას, პიერ ბურდიე ცდილობს აჩვენოს მარქსისა და ლენინის შემდეგ, რომ წარმოდგენილობითი დემოკრატია არის მოტყუება, ილუზია, რომელიც ფარავს და უზრუნველყოფს არათანასწორი ძალისმიერი ურთიერთობების შენარჩუნებას სამუდამოდ [26].

პოლიტიკური ველი

ოქსიმორონი, რომლის თანახმად, სგატუსის მქონე არაკომპეტენტურობა «დუმილით პასუხობს» სგატუსის მქონე ცოდნას, შეიძლება გაყვივთ როგორც ადგლის, პომიციის მიხედვით განაწილების შედეგი, რომლის შესაბამისად ადამიანები იყოფიან მფლობელებად (მებაგონებად) და მართულებად. მმართელობა აყ იღებს სიერესყეულ მნიშვნელობას: მებაგონის არსი აყ ნაკლებად მდგომარეობს იმაში, რომ ის არის ბაგონი, რომლის განკარგულებებს შეიძლება დაემორჩილონ (ეებერი), არამედ იმაში, რომ ის ფლობს უფრო მაღალ პომიციას (სოციალურს). პომიციათა ეს სისტემა შეადგენს «ყელს»: ეს გერმინი მოდის ფიზიკიდან, სადაყ ველი განისაზღვრება როგორც დინამიკური კაქემირი ძალებს შორის. მაგალითად, მაგნიტური ველი: რკინის მგვერი ქალაღლის ფურყელზე, რომლის ქვეშ მოთაყებულია მაგნიტი, განლაგდება პიქერობლურ ხაზებად ორი პოლუსის ირგვლივ. ველი არის სიერყე, რომელიც ხასიათდება მოქმედების გიმიით და რომელიც ფუნქციონირებს როგორც ბაზარი, სადაყ ინდივიდები ღ/ან ჯგუფები ერთმანეთს ეყახებიან. ის ახდენს თითოყეულ მონაწილეზე სეყციყიკურ გაყუნობიერებელ ეფექტს. ასე მაგალითად, ფილოსოფიური ველისადმი მიკუთვნებამ ხელი შეუშალა სარტრს ჩასწვდომოდა პაიდეგერის არისტოკრატიულ ელიტიზმს (რომელიც საბოლოო ჯამში არამუსტია). სოციალური ველის ცნება გამომდინარეობს სოციალოგიიდან, რომელშიც სოციალური ენერჯის, მისი ბუნებისა და განაწილების პრობლემები ძირითად პრობლემებად ითვლება. ველის ცნება შეიძლება მიყენებულ იქნას პოლიტიკისადმი. სქემა, რომელიც მოყმულია ქვეყით (გვ.77), წარმოადგენს პიერ ბურდიეს მიერ «La distinction»-ში შექმუაყებული სქემის გამარტივებულ ვარიანტს, მაგრამ ის მანყ იძლევა საშუალებას გაყვივთ პრინციპი

მრეწველები

კერძო კადრები და
თავისუფალი
პროფესიები

მემარცხენე
(მარცხენა მხარე)
მმართველები
მართულები

ძირითადი კაპიტალი +
მემარჯვენე მმართველები

მემარჯვენე
(მარჯვენა მხარე)
მმართველები
მმართველები

საჯარო
სექტორის
უმაღლესი
კადრები

მემარჯვენე
ლიბერალები

უმაღლესი სკოლის
მასწავლებლები

ხელოსნები
მემარჯვენე
გოლისტები

სამუშაო
კადრები

სოფლის
მეურნეობის
მუშაკები

ახალი პატარა
ბურჟუაზია

ეკონომიკური კაპიტალი –
კულტურული კაპიტალი +

ტექნიკური
პერსონალი

ეკონომიკური კაპიტალი +
კულტურული კაპიტალი –

ბიუროს(ოფისის)
მომსახურეები

უმაღლესი სკოლის
მასწავლებლები

სოციალური
პარტია

ხელონები
მუშაკები

მემარცხენეების
მოძრაობა

ცვალებადი დასქმების მუშაკები

დაწყებითი სკოლის
მოსწავლეები

მემასბეტები

კომუნისტური
პარტია

ძირითადი კაპიტალი –
მემარჯვენე მმართველები

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

ეს სქემა ეუფუნება ორ სტაგისტიკურ მონაცემს. რომელიც თარიღდება 1979 წლის წინა პერიოდით. გრაფიკი გაიგება შემდეგნაირად:

- ქვეყიდან ზევით საერთო კაპიტალის რაოდენობა იზრდება (მეწარმეთა მცდელობით);
- კაპიტალის ორგანიზებული შემადგენლობა იცვლება პორიზონგალურად: 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 მეურნეობის, კერძო მეწარმეობების);
- მოცემულია და ჩარჩოში ჩასმული პარტიები ან პოლიტიკური ოჯახები, რომლებსაც უპირატესობა ენიჭება;

- შუა ხაზით გაყოფილი არიან ზევით მებაგონეები და ქვევით კი მართულები.

ამგვარად, აქ შეიძლება ამოვიკითხოთ, მაგალითად, რომ საზოგადოებრივი სექტორის კადრები ფლობენ კაპიტალს, რომელიც გოლფასია ხელოვნების კაპიტალის, მაგრამ ამ კაპიტალის ორგანიზებული შემადგენლობა შედარებით მაღალია 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 გაერცობა აბსტრაქციით და განზოგადებით ბურდიუს ერთ-ერთი პირველი ნაშრომისა, მისი ეთნოგრაფიული გამოკვლევისა კაბილის სასლის შესახებ, რომელშიც სიერის დაკავება შრომითი მოვალეობების, დასაქმებების და ღირებულებების სქესობრივი დაყოფის საფუძველზე გამოხატავს უთანასწორო განაწილების გეოგრაფიის [27]. მასკულიზური ბატონობის პარადიგმა წარმოადგენს ნებისმიერი ბატონობის პარადიგმას (ამას მოწმობს კავშირი ულტრა-მასკულიზურ და პოლიტიკურ ავტორიტარობის შორის). მაგრამ ანალიზის ეს ტიპი ნაკლებად ქმედითია, რამდენადაც ქალი ინარჩუნებს სიმბოლური კაპიტალის წარმოებისას და კელაეწარმოებისას «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 გაიზრდება როგორც «გამორჩევილობის» სოციალური კავშირი, კავშირი, რომელიც მტკიცდება ანტაგონიზმში ეგრეთ წოდებულ ბუნებასთან, რომელიც ცდილობს ლეგიტიმური გახადოს კულტურის ფილოსოფიის პრევენზია ბატონობაზე. ეს ეგრეთ წოდებული ბუნება სხვა არააფერია, თუ არა «ნაგურალიზირებული ხედვრი» ანუ ბატონობის შედეგი, რომელიც წარმოჩენილია არა როგორც სოციალურად ნაგებობა, არამედ როგორც არსებითი იდენტურობა (მთავარი არსი), რომელიც მიეწერება გაბატონებულ ჯგუფებს, ქალებს, ლატაკებს, კოლონიზებულებს, სტიგმატიზირებულ ეთნიკურ ჯგუფებს. «libido dominandi» (ბატონობის სურვილი) გასაგებად აუცილებელია შევისწავლოთ საწყისი ძირითადი ბატონობა, მამაკაცის მხრიდან ქალის დამორჩილება. ფილოსოფიურ, სოციალოგიურ და ანთროპოლოგიურ ლიგერატურაში ეს საკმაოდ გავრცელებული თემა [28]. «libido dominandi»-ს ფორმულას დიდი ღალი დასევა ამ ცნების წმინდა ავეუსტინისეულმა გამოყენებამ, რომელიც ძალაუფლების ნების ამ ფორმაში ხელდასმული კაცობრიობის დაწყვეტილობის ნიშანს და მიიჩნევდა მას რომელიც ხალხების ისტორიის კვაზი-მუდმივად დიდი განსხვავება მდგომარეობს იმაში, რომ წმინდა ავეუსტინესათვის ცოდვა (ბოროტება), საითკენაც მიისწრაფვის კაცობრიობა თავისი ბატონობის სურვილით, მას ამორებს ღმერთის საყვარულს და ომებისკენ უბიძგებს; ეს ცოდვა გაჩნდა ქალის მანკიერებისგან, მაშინ როცა ბურდიუსის ძალადობის საფუძველი უნდა ექმნებოთ სოციალურ მამაკაცთან (vir). ეს დასაეული გრადიციის მარტივი შებრუნებაა, როდესაც ლაპარაკია განაზრებაზე სქესის თაობაზე? ფიზიკურ ბისექსუალურობაზე საკითხის დაუსმელობა, რაც ცენტრალურ თემას წარმოადგენს ფრიოდთან, ისევე როგორც ამომრეუსუალურობის როგორც სოციალური თავისებურების (განხილული ფუკოს მერ) წარმოქმნის სოციალური მექანიზმებით დაუსტყურესებლობა ამას გააფიქრებინებს.

ყველა შემთხვევაში მასკულიზური ბატონობის ანალიზი საშუალებას აძლევს ბურდიუს ამტკიცოს, რომ საჭიროა გადაიღოს გულბრყვილო ალტერნატივა, არჩევანი დაძალებასა და თანხმობას (adhesion) შორის, რადგანაც «სიმბოლური ძალადობა» იწვევს «დაძალებას, რომელიც მყარდება იძულებული დათანხმების შედეგად, რამდენადაც მართულს არ შეუძლია არ დაეთანხმოს მებაგონეს, ვინაიდან მას სააზროვნოდ და თავის თავზე საფიქრელად სხვა არაფერი გაჩნია, გარდა ცოდნის იმ ინსტრუმენტებისა, რომლებიც ისეთივეა, როგორც მებაგონის და რომლებიც მთლიანად ჩართულია ბატონობის ურთიერთობაში.

ამგვარად, შეიძლება გავითვალისწინოთ «სიმბოლური ძალა», რომელიც მოქმედებს როგორც მაგია ნათესაურ ურთიერთობებში და ისეთ არათანაბარ ურთიერთობებშიც კი, რომლებიც ემყარება ეკონომიკურ საფუძველს. ბაგონობა ქმნის სოციალიზირებული სხეულის «მეისიურ და პრერეფლექსურ დამორჩილებას» და საზრდოობს მით. სოციალური სამყარო (სამოგადოება), და ასეთია მისი თავდაპირველი და ძირითადი ძალა, აღბუჭდავს სხეულში პროგრამას, რომელიც იმოქმედებს როგორც «ბუნებრივი» თავისი «იმპულსის ან ფანგამშის (sic) სოციალურად აგებული მომთხოვნი და (გარეგნულად) ბრმა იძულებით». ბაგონობის პრინციპი, ამგვარად, მდგომარეობს იმაში, რომ «თვითნებური» *nomos* (კანონი) სრულდებოდა როგორც «ბუნებრივი» «ბაგონობის სოციალური ურთიერთობების სომატიკაის» გზით, რაც წარმოიჩინდება გარეგნობაში, თანდაყოლილ და ნატურალიზებულ ქცევაში. დამორჩილებულთა არაანობიერი, ამდენად, სტრუქტურირებულია დამაქვემდებარებელი ურთიერთობების შესაბამისად. «ბიოლოგიური სხეული სოციალურად სახემეცვლილი წარმოადგენს პოლიტიკურ 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 პიპოთიზის დიდი სიძნელე იმაში მდგომარეობს, რომ ის ერთდროულად იყენებს როგორც ცნებას, ისე მის საპირისპირო მნიშვნელობას. ბურდიეს მთელი კონცეპტუალური აპარატი ემყარება ფროიდისგური ტერმინების/კონსეფციების გამოყენებას (არაანობიერი, ლიბიდო, იმპულსი). მაგრამ გარკვეულ შემთხვევებში ეს ტერმინები/კონსეფციები მის მიერ გამოიყენება იმ ავტორის თემისების საწინააღმდეგოდ, რომლისგანაც ისინი ნასესხებია, ისეთი ცნებების აღრევის შედეგად, როგორცაა რეპრესია და განდევნა. სოციოლოგიამ ამ თეორიით დიდად მოიგო: მას შეუძლია გადაფაროს არა მარტო თავისი დისციპლინის ევლი, არამედ ადამიანთა მთელი გამოცდილების ევლიც და ამასთან სცადოს უპასუხოს იმ საკითხებს, რომელიც ითვლება ფუნდამენტალურად და უნივერსალურად (აქ შეიძლება გავიხსენოთ ბლემ პასკალი, რომლის მინიშნულები და განმარტებები ამას მოწმობს). მიუხედავად ყოველივეს სრულად გაგების ასეთი სურვილისა, თვით «ფროიდისგური» პრობლემატიკა შეიძლება შემოგრიანებულ იქნას სოციოლოგიის საწინააღმდეგოდ: ხომ არ წარმოადგენს ეპისტემური იმპულსის განვითარება დაპყრობის, მოხელთების (ანალური) იმპულსის ფორმას? საკითხი ლიბიდო დომინანდის თაობაზე, როდესაც ის იღებს ეპისტემური იმპულსის ფორმას, რომლის მიზანია რადიკალურად და სრულად მიიღოს ცოდნა, აყენებს სოციოლოგიის წინაშე *libido sciendi* (ცოდნის სურვილი, ნება) საკითხს, რაც შესაძლოა წარმოადგენს სიმბოლურ ძალადობას, უცნობს და უარყოფილს.

ძალაუფლებრივი ურთიერთობები ფუკოს მიხედვით

ბოლო შეკითხვა კარგად შეესაბამება ნიუმეს ინტელექტუალურ პროგრამას, როგორც წარმოაჩინა ის მიშელ ფუკომ, როდესაც განიხილავდა ცოდნის წარმოშობას ძალაუფლების იარაღად. ნიუმე სთავაზობდა: «სოციოლოგიის» ნაცულად «სუვერენობის წარმოქმნის ლოკატორინას». ამ თვალსაზრისით, საკითხის დასმა ცოდნის შექმნის პირობების თაობაზე ითვალისწინებს არა ცოდნის დაყენებას ძალაუფლების თაბამზე, არამედ ძალაუფლების სტრატეგიისა და ტაქტიკის ანალიზს და იმ ადვილის განხილვას, რომელსაც ამკვიდრებს ცოდნა.

ფუკოს უფრო აინტერესებს ძალაუფლების განსორციელება, ვიდრე მისი არსი: ძალაუფლება წარმოადგენს პრაქტიკის განსაკუთრებულ გიმს [29]. მან უარყო ძალაუფლების ორი საპირისპირო კონსეფცია: ძალაუფლების და ძალადობის (იძულების) აღრევა, წმინდა სახის ძალთა თანაფარდობა (რაც გვაიძულებს ვიქცეოთ, რომ ბაგონი, რომლის შონა ჯაჭვებშია, ახორციელებს ძალაუფლებას შონაზე), უარყო პიპოთიზმა იმის შესახებ, რომ არსებობს თანხმობა იმათ შორის, ვინც ახორციელებს ძალაუფლებას და ვინც ქვემდებარება მას (იდეოლოგიური დაბრმავებით, როგორც ამტკიცებს ბურდიე). ემპირიულად ასეთი სოციალური ურთიერთობები არსებობს: ასე მაგალითად, ციხე ეფუქნება უშუალო ძალაუფლებას პაგამრის სხეულზე და არსებობენ ინდივიდები და ჯგუფები, რომლებიც თანახმანი არიან დაემორჩილოს. მაგრამ თუ «ძალის გამოყენება» და «თანხმობის მიღება» წარმოადგენს 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 ენერჯიას, ძალის გამოიმუშავებას და ძალაუფლება კი ვალისშობს ორი დაკავშირებული მხარის ურთიერთდამოკიდებულებას. მაგრამ ამასთან მას შემოიკაფს სპეციფიკური ხელება, იმდენად, რამდენადაც ნათელი ეფინება ძალაუფლების ინტერაქციურ (ურთიერთმიმართებით) განზომილებას, მისი როგორც «სტრატეგიალ» წარმოადგენილი გონიერების მქონისა.

ძალაუფლების ანალიზი

ძალაუფლება, რომელიც აქ არ წარმოადგენს გრანისისტორიულ ცნებას, არამედ თანამედროვე დასავლურ საზოგადოებებში არსებულ ძალაუფლებას, შეიძლება განისაზღვროს როგორც შედარებით სტაბილური უთანასწორო დამოკიდებულება და დახასიათდეს სუთი 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 ძვეს საზოგადოების საფუძველში (ოჯახი, წარმოება, და ა.შ.), და ეს დანაყოფი შეიძლება ერთმანეთის დაუკავშირდეს და შექმნას მასობრივი დაპირისპირება მეზობლები/დამორჩილებულები, რომელიც გაუქმებს 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 გაქტიკური სელების შედეგად და შეუძლიათ ფუნქციონირება თავისთავად; ისინი ადვილად აიხსნება არა იმიტომ, რომ წარმოადგენენ რაღაც ინსტანციის მოქმედების შედეგს, თუ ვილაპარაკებთ მიზეზობრიობის ტერმინებში, არამედ იმიტომ, რომ ეს ურთიერთობები გამსჭვალულია ანგარიშიანობით. ეს სხვადასხვა გაქტიკა ინტერფერენციის, კონტაქტის, დამუსგების გზით ქმნის ფართო სტრატეგიებს, რომლებიც ვერაფერს პოულობენ თავის გამოსახატავად.

ე) იქ, სადაც არსებობს ძალაუფლება, არის წინააღმდეგობაც; ეს უკანასკნელი წარმოადგენს არა მეტ-ნაკლებად მოქნილ პასიურ ქვეყას, არამედ კონტრ-გაქტიკას ან კონტრ-სტრატეგიას, უფრო სწორედ, არსებობს მრავალი სახის წინააღმდეგობა, რომელიც არ წარმოადგენს მარტივ კონტრდარტემას, ბაგონობის მარტივ ვადაყენას მის საწინააღმდეგო ფორმაში. წინააღმდეგობა «არასოდეს არ არის გარე პოზიციამი ძალაუფლების მიმართ». ამ მრავალფეროვნების სტრატეგიულმა ასახვამ, რომელიც მრავალია, როგორც მრავალია ძალაუფლებრივი დამოკიდებულებები, შეიძლება გამოიწვიოს რეეოლუცია «დაახლოებით ისე, როგორც სახელმწიფოს დამკვიდრება ძალაუფლებრივი დამოკიდებულებების ინსტიტუციონალურ ინტეგრაციამ» [30].

ამგვარად, ძალაუფლება, თუ გამოერიცხათ 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, ქვეყა, რომელიც იწვევს ქვეყას, მით უფრო, რომ ის არ უპირისპირებს ერთმანეთს კეაზი-საგნებს და არ ეფუძნება სუბიექტურ კავშირებს. ამდენად, ჩვენ ნაკლებად გვინტერესებს ძალების ობიექტური რაოდენობრივი გამოწვევა, არამედ უფრო შექანიზმების, პროგრამების კვლევა, რომლებსაც გააჩნიათ მეტად ქმედითი მატერიალიზებული მაგალითები, როგორცაა 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 გვინტერესებს ამ შემთხვევაში მეზობლებისა და მართლთა შინაგანი დეგონარობა, ვიდრე მათი ფიქციონარის ჩამოყალიბების მექანიზმების შესაბამისად (მაგალითად, XIX საუკუნის დამსჯელ სისტემაში მოიგონეს სიგყა «სულთ» 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 ქვეყათა მთელი ჯგუფი, რომელიც წარმოშობს, ამხინჯებს, ცვლის სხვა ქვეყებს. 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 შექვეყილ ვერსიებს: ძლიერი/სუსტი, მდიდარი/ღარიბი, მეზობელი/მართული, და ა.შ.) და ეთანადება ძალაუფლების ისეთ მოდელს, როგორცაა წარმოება და დაპირისპირება.

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

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

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

ადამიანთა მმართველობისადმი გულგრილობა, რაც დამახასიათებელია ქალაქის პასტორალური ხელისთვის, განიდა თანამედროვე სამოგადოებაში, პირიქით, პოლიტიკური ბრძოლის სურვილი, მთლიანად მიმართული სუვერენობის მოსაპოვებლად ძალაუფლებისთვის ბრძოლაში, თავის თვალსაჩინო გამოხატვას პოპულუს მაკიაველისთან, რომლის მთავარი, ნიუმესელი ხელოვანი, წარმოადგენს ამ მისწრაფების მაგერიალურ განსახიერებას.

ძალაუფლება და კუმშვარტება: მოწინააღმდეგობა მაკიაველისთან

მმართველობის ამ პარადიგმების განხილვის შედეგად, დგება ძალაუფლების საკითხი, რამდენადაც ძალაუფლება (და პოლიტიკა) შეიძლება განისაზღვროს როგორც ძალთა თანაფარდობა. ეს განსაზღვრება, რომელიც გახდა გრივიალური, მაინც შესაძლებელია გასდეს საკამათო და უპირატესობა მიეცეს განსაზღვრებას, რომლის თანახმად, ძალაუფლება არის მოწინააღმდეგობა, არა იმ აზრით, რომ ძალაუფლება არ არსებობს, არამედ იმ მნიშვნელობით, რომ მისი მამოძრავებელია დიდი ბიძგი ან მოუწესრიგებულობა. ისევე როგორც ლაკანის შემთხვევაში, რომელმაც მოახდინა ფრიოდის ასლებური ინტერპრეტაცია იაკობსონის ფონოლოგიის გამოყენებით (რომელიც იძლევა ალმნიშენელის ასლებური გააზრების საშუალებას) და უარყო ლიბიდოს ენერგეტიკული მოდელი, აქაც შესაძლებელია ყვადლოთ ვაკუამროთა ძალაუფლების ლოგიკა ისეთ გერმინებში, რომლებიც განსხვავდება მექანიკის გერმინებისაგან.

ძალაუფლების თეორია მაკიაველისთან წარმოგიდგება როგორც ერთგვარად პარადოქსალური მაგალითი, რადგანაც მაკიაველი ითვლება პოლიტიკის ცინიკურ თეორეტიკოსად და ძალადობის მესობებელ-გექნიკური საკითხი, რომლის გადაჭრასაც ის ცდილობს ლორან ბრწყინვალეს სასარგებლოდ, რომელსაც ის უძღვნის თავის «მთავარს», და აქ ჩვენ განვიხილავთ მარტოოდენ მას ამ ნაწარმოებს, მღვთმარტობის იმამში, თუ როგორ შეუწარმინოს სუვერენს ძალაუფლება იმ მონარქიაში ან რესპუბლიკაში, რომელსაც აღრე პქონდა თავისი საკუთარი კანონები. ახალ მთავარს შეუძლია დაანგრის ამ გმის ქალაქები ან იქ დაიწყოს ცხოვრება, ან მიუწყას ისინი თავის ნებაზე, რათა მათი იცხოვროს 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 ვუქტურს საშუალების გამოყენებით. რაც გულისხმობს ფლიდობასაც, გუქილსაც და მეკელეობასაც. თაქვდან აუცილებელია ალიანსის, შეთანხმების სტრატეგიის გამოყენება; ამ სტრატეგიებიდან საუკეთესოა ის, რომელსაც იყენებს მონარქი ხალხისა შეთანხმებით დიდგვაროვნების წინააღმდეგ, ვინაიდან ხალხი მოითხოვს მარტო იმას, რომ არ იყოს დაჩაგრული და მთავარს შეიძლება პქონდეს იმედი, რომ ის არ მოუბრუნდება მას; ამგვარად ხალხს არა აქვს სახელმწიფოში აქტიური ელემენტის სტატუსი და, პირიქით, ის წარმოგიდგება როგორც პასიური ელემენტი, რომელსაც

სჭირდება ხელმძღვანელი. ხალხთან შეთანხმება მოაერისთვის სხვა არაფერია, თუ არა ეფექტურა სტრატეგიული არჩევანი, რომელიც აუცილებელია გარედან მოსულ მონარქისტისთვის, რომელსაც ძალაუფლება არ მიუღია მექანიკურებით და სახელმწიფოსთვის წარმოადგენს დამუკრობელს. სწორედ ამ კრიტიკიუმით – მეგობრისა და მტრის განსხვავებით. უასდება, მაგალითად, უცხოელი ჯარისკაცების დაქირავება, რაც ხშირად სამიშია კიდევ.

მაგრამ მონარქისტისთვის არ არის საქმარისი მეგობრების პოვნა, მან უნდა ანგარიში გაუწიოს. ვაითივალისწინოს «ბედისწერა» (fortuna), არაადამიანური ძალა, რომელსაც დიდი მნიშვნელობა აქვს ადამიანთა საქმიანობაში: მთავარი უნდა შეეგოს ბედს ან ეძებოს ხელსაყრელი შემთხვევა, რაც აუცილებელია წარმატებისთვის, ისეთი ხელსაყრელი შემთხვევა, რომელიც გამოყენებული იქნება ყოველგვარი virtus, ძალისა ან ღირსებისაგან დამოუკიდებლად, ადამიანთა პოზიტიური, აქტიური, დინამიურ თვისებების თვალსაზრისით (რაც ძირითადად არ უპირისპირდება მანკიერებას). მეტაფორა, რომელიც ყველაზე მეტად ჰქონს ნათელს სიგეყას virtus, არის მისი შედარება რკალთან: დაძაბულობა და ენერჯია ხოლო მანკიერი მეთოდის მაგალითები გერმინის მორალური მნიშვნელობით, სადაც წარმოჩინდება მმართველის virtus პოლიტიკური აზრით, უამრავია. ასევე ძალაუფლების შენარჩუნებისთვის მან უნდა შესძლოს გაანადგუროს მტრის ძალები, რათა დააკარგინოს მას სიძლიერე: მაგალითად, ახალ მთავარს შეუძლია არჩიოს ცრუ ეუფემიზმით «განადგუროს» იმ მთავრის სატი, რომელიც მეუობდა იქ მანამდე, სანამ ის დამკვიდრდებოდა. რადგანაც virtus წარმოადგენს აქტიურ, მძლავრ, დინამიურ თვისებას, გასაგებია, რომ მთავარს არ სჭირდება სხვა ობიექტი ან საფიქრალი, ვიდრე ომის ხელოვნება: ეს ერთადერთი ხელოვნებაა, რომელიც ვითანდება იმას. ვინც ბრძანებლობს და სამხედრო ხელოვნების ფლობა არის იმდენად აუცილებელი, რომ ის, ვინც ამას უღიერად ექცევა, კარგავს ხელისუფლებას. სამხედრო ხელოვნების ეს უნარი მომდინარეობს იმ სტატუსის არათანაბარი სასიათის გამო, რომელიც აქვს შეიარაღებულ და შეუიარაღებულ 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 საქმარისი ეს არგუმენტები, რათა ვამტკიცოთ, რომ პოლიტიკა იგივე რივის მოვლენაა, რაც ომი? რომ პოლიტიკა უნდა იყოს განსაზღვრული ძალის საშუალებით? მაგრამ თუ შეიარაღება წარმოადგენს აუცილებელ პირობას დაქვემდებარების მისაღწევად, პოლიტიკური ხელისუფლება მანინ არ შეიძლება სტაბილური იყოს მარგოლოდენ ძალის გამოყენებით (force, გერმინი, რომელიც განსხვავდება virtus-გან). სამხედრო ცოდნა პოლიტიკური მმართველისთვის არის აუცილებელი, რათა მან დაიმორჩილოს ჯარისკაცები: აქ ლაპარაკია იმაზე, რომ მან მიადწიოს ძალისმიერი პროფესიონალების მხრიდან აღიარებას და მათ სენონ მისი უფლება უხელმძღვანელოს მათ. ამ მომენტს კარგად ხსნის პანიბალის მაგალითი. რომლის მმართველობის ერთ-ერთი წყარო გახდა მის მიერ ენებების გამოყენება. სინამდვილეში კართავენელთა მმართველი მოემდინარეობდა არა იმდენად ძალის გამოყენებიდან, როგორც გარეგნული მანიპულაციებიდან. მართლაც, პანიბალის ჯარი შედგებოდა მრავალი ადამიანისგან, თანაც მეტად განსხვავებული წარმოშობის, რაც აყენებდა დისციპლინის მიმე პრობლემას; კართავენელმა მეთაურმა ეს პრობლემა გადაწყვიტა შიშით, რომელსაც ის იწვევდა ჯარისკაცებში. აბსურდული იქნებოდა შეგვექო პანიბალის გამარჯვებები რომაელებზე და მითუმეტეს, ვაგვეკრიტიკებინა ის სიმკაცრისთვის. პირიქით, ჯარის მმართველმა სრულებით არ უნდა იზრუნოს იმაზე, თუ როგორ შეფასდება მისი მოღვაწეობა და რამდენად იქნება ის გაიყხული როგორც მეტისმეტად მკაცრი, უღმობელი. მან უნდა მოახდინოს თავისი სისუსტის კომპენსირება მის მიერ დათესილი შიშით. მაგრამ აქვე აღვნიშნავთ ერთ მომენტს, რომელიც მღუდაეს ამ პრინციპს: სუვერენი მარგო თავისი ჯარისკაცების წინაშე უნდა გამოჩინდეს როგორც ადამიანი. რომელსაც არ ემინია სისხლისღერის. და მაკიაველიც, რომელიც ცდილობს დახაგოს ქმედითი პოლიტიკა. განუწყვეტლივ ხაზს უსვამს მორჩენიების ეფექტურობას და სახელდობრ იმას, რომ მთავარს უნდა შეეძლოს ცული რეპუტაციის გამოყენება, რასაც მას მოუგანს მისი მანკიერებები. მაკიაველი აქვს საფრანგეთის სამეფოს ინსტიტუტებს (ფრანსისკ I -ის ეპიქის დროინდელს); მისი აზრით, სახელმწიფოს კარგად მართავენ და უძღვებიან, რაც ხდება პარლამენტის არსებობის წყალობით და იმ კავშირების გამო, რომელიც არსებობს მეფესა და სახლს შორის. საფრანგეთის სახელისუფლო მექანიზმის წარმატება ფასდება შემდეგი კრიტიკიუმით: ინსტიტუტები უზრუნველყოფენ მეფისთვის «თავისუფლებასა და უსაფრთხოებას». ეს ის არის, რასაც პანიბალმა მიადწია 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. პანიბალი უნდა ყოფილიყო უღმობელი, რათა მას დამორჩილებოდნენ ანუ ის უნდა წარმოჩენილიყო როგორც მკაცრი სუვერენის პოლიტიკური მკაცრად მდგომარეობს შექმნემა: თითოეული ხელაღეს იმას, რასაც შენ აჩვენებ და ცოცხა ვისმე თუ წყდება იმას, თუ რას წარმოადგენს სინამდვილეში. სწორედ ამიტომ სუვერენმა უნდა დაამკვიდროს თავის თავზე «შეხედულება» (opinione), რომ არავინ არ ფიქრობდეს მის მოგვეტანაზე ან ღალატზე. ამგვარად, «მთავარი» არ არის ნაშრომი პოლიტიკური ოსტატობის თაობაზე, არამედ ისეთი

პოლიტიკის თეორიაა, რომელიც მთლიანად დენატურალიზებულია ; პოლიტიკა აქ აღარ არის მთლიანობაში ისეთი, როგორც 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 გადაგრილება, გადაყენება, რაც მოითხოვს მოხერხებულობას, სტრატეგიებს და სამხედრო ემპატიობას. (იხ. ლეჟორი «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 განსორციელების 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 შეეცალოს 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 გოლფასია შედეგების გაანგარიშების. სხვა სიტყვებით, პოლიტიკური მეცნიერება არ წარმოადგენს ფიზიკის სახესხვაობას, თუნდაც მას ეწოდოს სოციალურის ფიზიკა, არამედ ეს არის მოქმედების ხელოვნება ანუ წინასწარჭერება რაციონალური გააზრების შედეგად; ამ დროს ხდება იმ წარმოდგენის საკვანძო ელემენტების განზოგადება, რომელსაც ადამიანი იქმნის თავის თავზე და სხვაზე.

თავი V. მოქმედება

მმართველობის ისეთი განსაზღვრების ჩამოყალიბების სირთულე, რომელიც არ იქნება დაძალბებისა და თანხმობის გაერთიანება და რომელიც მიგვიყვანს მმართველობის როგორც სტრატეგიის განსაზღვრებაზე, როგორც მოქმედებისა მოქმედებაზე, მდგომარეობს თვით მოქმედების განსაზღვრის სირთულეში. შეიძლება, მართლაც, დაეკავშიროთ ერთმანეთთან გერმინი მოქმედება და გერმინი აგენტი ან კიდევ გერმინი აქტორი. ერთი 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 ორამბრონება ჩნდება პოლიტიკური მოქმედების ორი კონსეფციის 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 კონსეფციას: ერთი მათგანის თანახმად, პოლიტიკის ქეშმარიტი არის მდგომარეობის ძალადობაში (იძულებაში), მეორის მიხედვით, რეპრეზენტაციას, წარმომადგენლობითობა არ გულისხმობს დეგრადაციას, არამედ ეს არის ადამიანური აქტივობის ფუძემდებლური განზომილება.

მოქმედება როგორც პასუხი

პოლიტიკური მოქმედება, ისევე როგორც ადამიანური 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 გაეკრიტიკოთ ანალიზის ისეთი მცდელობები, რომლებიც თავის საჩვენებელ მოდელს ესესხებიან მოქმედების განსაზღვრებას რეფლექსოლოგიურ გერმინებში. მექანიზმები, რომლითაც შემოიფარგლება ეს ცნება, აღწერილია და გაანალიზებული დიდი ხნით ადრე, ვიდრე ისინი გახდებოდნენ თეორეტიკების 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 მართლაც 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 ამრავლებს გულგაცრუებას, იმედის არქონა არ იწვევს ფრუსტრაციებს.

მოვიყვანთ მეორე მაგალითს. ზოგიერთ პირობებში გულგაცრუების წინასწარ-ჭერტა 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

მოლოდინი, რომელიც ეფუძნება განსაზღვრული წოდებების მიღებას, ერთი და იგივე ციკლის მრავალი განმეორების საფუძველზე – ასისგენგის პოსტი, შემდეგ სხდომების წამყვანის (შესაძლოა, თავმჯდომარის), შემდეგ კი პროფესორის წოდებამდე ამაღლება – მოულოდნელად შეიძლება აღმოჩნდეს გაცრუებული: ის, ვინც თავს თვლიდა მემკვიდრედ გაწილებული აღმოჩნდება. მოლოდინი და შესაძლო (საუარაუდო) გრაქტორიები აღარ არის დაკავშირებული ერთმანეთთან. ასისგენგს, რომელიც თხუთმეტი წლის მანძილზე მუშაობდა დისერტაციაზე, წინ უსწრებს ვიღაცა, ვინც გაიგო ახალი სისტემის წესები, დაიწყო 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 გაწილებულია თავის კანონიერ, ლეგიტიმურ მოლოდინში». აქ არა აქვს მნიშვნელობა იმას, თუ რამდენად რეალურად ქვეშაორიგია ეს მაგალითი [1], აღსანიშნავია ის, რომ განმარტება ეფუძნება დაპირისპირებას (წინააღმდეგობას) იმედსა და არსებულ სიტუაციას შორის.

რევოლუციის სარადიგმა გოკილის მიხედვით

საფრანგეთის რევოლუციის სოციოლოგია, გოკილის 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 მამინ არ ხდება, როდესაც გადავდივართ ცუდიდან უარესზე. ის უფრო ხშირად ხდება მამინ, როდესაც სახლი, რომელიც აღიქვამდა კანონებს უჩველად და ისე, თითქოს არც გრძობდა მათგან ყველაზე უსამართლოსაც კი, გადააგდებს მათ ძალისმიერად. როგორც კი მასზე დაწოდა მემსუბუქება, რეჟიმი, რომელსაც ანგრევს რევოლუცია, თითქმის ყოველთვის უკეთესია, ვიდრე ის, რომელიც დანგრევისთანავე ყალიბდება და გამოცდილება ევასწავლის, რომ ცუდი მთავრობისთვის ყველაზე სასიყაითო მომენტი ჩვეულებრივ ისაა, როდესაც ის იწყებს რეფორმებს. მარგოლენ დიდ ნიჭიერებას შეუძლია ისწავოს ხელისუფალი, რომელსაც განუმარხია გაათავისუფლოს თავისი ქვეშევრდომები სანგრძობი დამაგვრის შემდეგ ტივილი, რომელსაც ისინი იგანდნენ მოთმინებით, როგორც გარდუეალს, აუტანელი ხდება, როგორც კი ისინი აცნობიერებენ, რომ შეუძლიათ მისგან გაათავისუფლება («ძველი რეჟიმი და რევოლუცია», თ. IV. წიგნი III) [2].

ეს მოდელი შეიძლება იყოს მიყენებული რუსეთის რევოლუციის მიმართ: სწორედ სამრეწველო წინსვლისას რუსეთში მოხდა რევოლუციონერთა და რეფორმაგორთა 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 მოიგანა ქალაქის მოსახლეობის ცხოვრების პირობების დრამატული გაუარესება, რაც იქცა მგრული გალდის აზვირთების საფუძველად, რომელმაც განდევნა ცარიზმი და გამოიწვია სოციალური ამბოხი, რამაც საშუალება მისცა ბოლშევიკებს წარმატებით მოეხდინათ გადაგრილება და შემდგომში კი, ასეთივე წარმატებით შეენარჩუნებინათ მიღწეული ხელისუფლება.

1848 წლის რევოლუცია მარქსის მიხედვით

საკამათოა რევოლუციის გოკილისეული კონცეფციის და მარქსის იმ კონცეფციის დაპირისპირება, რომლის თანახმად, რაიმონ არიონის მიხედვით, «სოციალისტური რევოლუცია უნდა განსორციელდეს საწარმოო ძალების განვითარების პირობებში ეკრძო საკუთრებაზე დაუძნებელი რეჟიმის წიაღში» [3]. მარქსი (ან ყოველ შემთხვევაში, მარქსისგები) ანალიზებს 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 ოუციოალურ ოპოზიციას, მამინ როცა წერილი ბურჟუაზია და ცვლხითა კლასი მოკლებული იყო პოლიტიკურ ძალაუფლებას. იელისის მონარქია განიცდიდა ფინანსისგათა ვაჟლუნას საბიუჯეტო დეფიციტის გამო, რომელიც აიძულებდა მას ფინანსისგებისგან 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 მყოფობდა კორუფცია, დეგრადირებული იყო მწიობა, ფინანსური არისტოკრატია აცხადებდა, რომ ის დროს იყო თავისი მონაპოვრის და მიაღწია ამას «დამონსილ პროლეტარიატად» (Lumpenproletariats) ყოფნით, თავის ბოროტელებთან და კატორლით. უნდობლობა, სკანდალური ვითარებები, სიძულვილი ბანკირების მიმართ იზრდებოდა: «სამრეწველო ბურჟუაზიის ინტერესებს საშიშროება დაემუქრათ, წერილი ბურჟუაზია

მორალურად იყო შეღავებული, ხალხი თავისი განწყობით მზად იყო ასაჯანდებლად: (Volksphantasie), პარიზი სავესტ იყო სამფლევებით: როგორღებობის ღინასგია, ებრაელები, ეპოქის მეფეები და ა.შ., რაც იწვევდა ფინანსური არისგოკრატის ბაგონობის მეტ-ნაკლები სიძლიერით უარყოფასა და შემსუბუქებას.» ამგვარად, 1848 წლის რევოლუციის პირველ ამხსნელ ფაქტორს წარმოადგენს სამოგადოებრივი აზრის იმდროინდელი მდგომარეობა, რომელიც დადასტურებული იყო სამოქალაქო სამოგადოების მაღალი და ამასთან კორუმპირებული ფენებით. შემდგომ ამას ემატება «ფრანგული ეროვნული გრძნობის» შეღავება, რაც გამოიწვია საგარეო პაციფისტურმა პოლიტიკამ. სისხლიანმა ამბოხებამ პალერმოში სიცილიაში გამოაღვია ხალხის მასები. საბოლოო ჯამში ორმა მოელენამ შეუწყო ხელი უკმაყოფილების მომწიფებასა და აფეთქების დაწყებას: კარგოფილის დაედალება და 1845-1846 წლების ექვსმა მოსაჯელმა, რასაც მოჰყვა სისხლიანი კონფლიქტი: დაიწყო ხალხის ბრძოლა ფინანსური არისგოკრატის სკანდალური მმართველობის წინააღმდეგ ყველაზე ელემენტარული სასიცოცხლო პირობების მისაღწევად». რევოლუციური აფეთქება გახდა ინგლისური კომერციისა და ეკონომიკის კრიზისის შედეგი, ეკონომიკის ნგრევამ აუტანელი გახდა ფინანსური არისგოკრატის ყოვლისშემძლეობა და ბიძგი მისცა ბურჟუაზიის პოლიტიკური კამპანის განაღვებასა და მის წარმატებას (ბანკეტების კამპანია). 1848 წლის რევოლუციის გაღვინების განაღვების მარქსი გამუღმებით ხაზს უსვამს მაღალი ფინანსური ფენების სიმდიდრის სკანდალურ ხასიათს: წინააღმდეგობა იყო არა სიმდიდრესა და სიღარიბეს შორის, არამედ აუტანელი გახდა კორუფცია, პროსტიტუცია, ფინანსური არისგოკრატის «ამაზრმენი დროსგარებები». სხვადასხვა კლასის «ფრუსტრაცია» ფინანსური ბურჟუაზიის მიმართ გამოდის იმ «წარმოღვინიდან», რომელიც მასზე შეიქმნა როგორც კორუმპირებულ ჯგუფზე. არა იმდენად სიმდიდრე, როგორც რწმენა მდიდართა აღვირახსნილობისა შეურაცხოვდა ხალხს და იწვევდა მის პოლიტიკურ მობიღბაყიას. მეორე იმპერიის ანაღვიზის მარქსი აგრეთვე ამტკიცებს მმართველი ფენების მორალურ დეგრადაციას და ახასიათებს პარიზის კომუნას როგორც სამოქალაქო სამოგადოების ამბოხებას უმწეო და სისხლისმწოველი სახელმწიფოს წინააღმდეგ (იხ. თ. X).

მარქსისთვის წინააღმდეგობა ფინანსურ არისგოკრატისა და სამოქალაქო სამოგადოების 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 «სამოგადოებრივ აზრს». ძნელი საგვარაუღოა, რომ შესაძლებელი იყოს ამ წინააღმდეგობის განსიღვია როგორც წარმოსახვისთვის, პირიქით, ის წარმოგვიღვება როგორც «თეატრი», რომელში იქმნება კონფლიქტები კლასთა შორის. მაგრამ ინტერესისა და წარმოღვინის როლი არ არის ერთნაირი და იცვლება კლასებისა და სოციალურ კლასთა დაჯგუფებების მსხვეღვი: სამრეწველო ბურჟუაზია ძირითადად მოხიღვებულია თავისი ინტერესებისთვის, რომელიც არ არის დასული, წერილი ბურჟუაზია «მორალურად შეურაცხოვლია», ამასთან «ხალხი თავისი განწყობით მზად არის აჯანყდეს». ისეთი სურათი იქმნება, თითქოს რაც უფრო ღიღია განსხეევაება მმართველ კლასსა და იმ კლასებსა თუ კლასთა დაჯგუფებებს შორის, რომლებიც მას უპირისპირდება, მით უფრო ღიღია და მწეავე წინააღმდეგობა, რაც კიღე უფრო მეტად ზრდის განსხეევაებას წარმოღვინებში. გამწეაება სამრეწველო ბურჟუაზიასა და ფინანსურ არისგოკრატის შორის არის ინტერესების გამწეაება (ერთის სურს ფულის დაბანღება და, ამასთან, რაც შეიღვება მომგებანაღ, მეორე ცდიღვება სეკუღვაციას), ამასთან ამ წინააღმდეგობის ბუნება ხალხისთვის სულ სხეა ხასიათისაა: ფინანსური არისგოკრატია არ ემუქრება მის ინტერესებს. საბოლოო ჯამში რა გააჩნია პროლეტარიაგს «ინტერესების» სახით რომ დაიყვას, მას ხომ არაფერი აქვს დასაკარგი ბორკიღების გარდა? კითხვის ნიშნის ქვეშ ღვება მარგო მისი არსებობა. ამგვარად, ამ მოკლე მიმოხიღვითაღ გასაგებია, თუ რაგომ არ წარმოაღვინს მარქსისთვის დაპირისპირება წყვილისა მებაგონე-დაქეემღებარებული ყველაზე მზიშენელოვან დაპირისპირებას. 1848 წლის რევოლუციის გამომწეევი მიზმების (ისევე როგორც კლასობრივი ცნობიერების განეითარების) განაღვებისას ის ანიჭებს მნიშეულობას წინააღმდეგობას როგორც პრაქტიკულ, რეალურ ბრძოლას (რაც საბოლოო ჯამში კარგად შეესაბამება მის გლობალურ ონგოლოგას). და, ამღენად, ის მიიჩნევის, რომ «სწორედ ძღვიერი კონგრ-რევიოლუციის წარმოქმნით, მოწინააღმდეგის შექმნით და მასთან ბრძოლით ყალიბღება პარტია, რომელსაც შეუძღია რეიემის დანგრეეა და რომელიც ჰემმარიაგად რევიოლუციური». ამ ორმხრივი მოქმეღების როლი იქნება განსიღვული მოგვიანებით იმ ნაწილში, სადაღ განსიღვება გადასეღა მოქმეღებიდან ორგანიზაციამე.

თეითქმნადი წინასწარმეგყეღება

პოლიტიკური ქეეის მექანისგურ თეორიებს ეწინააღმდეგება «თეითქმნადი წინასწარმეგყეღების» ანუ «ათეითქმნადი განიქერეგის» (selffulfilling prophecy) ფენობენი, გერმანი, რომელიც აღწერს ქმეღების განსაკუთრებულ სგროქტურას, როღესაც მოღენა წარმოშობს თავის თავს და იწვევს თეითრეალიზაციას. შეიღვება ვიღაპარაკით «ოიღიზოსის ეფექტზე», თუ გამოიყენებთ კარლ პოპერის მიერ შემოთავაზებულ

გერმინოლოგიას. ლეითური გირვება აუწყებს ოლიდიოსის მშობლებს, რომ მათი შვილი მოკლავს მამას და ცოლად შეირთავს ღვდას. იმისთვის, რომ თავიდან აიცილონ ეს გრაგედია, ისინი შეეცდებიან შეილისგან გათავისუფლდნენ. მაგრამ ოლიდიოსი გადარჩება და არ იცნობს რა მამას, მოკლავს მას ჩხუბში და შეირთავს მის ქერივს, ანუ ღვდას ისე, რომ არ იცის ვინ არის ის. მეფე ლაიოსსა და დედოფალს იოკასტას რომ არ სკოდნოდათ ეს წინასწარმეტყველება, ისინი არ ეცდებიდნენ თავიდან აეცილებინათ მამის მკვლელობა და ინესტი, რომელიც თვითონვე წარმოქმნეს მისი თავიდან ამორების სურვილით [5].

თვითქმნადი წინასწარმეტყველების კლასიკურ მაგალითს წარმოადგენს ბირეაზე ფულის კურსის ცვალებადობა. ეს მექანიზმი ძალიან კარგად ფუნქციონირებს, როდესაც ინდივიდუალური რწმენის ერთიანობა, თანხედრობა, განსაზღვრავს ქონების ღირებულებას ბაზრის სტრუქტურაში. თუ ყველა, ვინც თამაშობს ბირეაზე, დაიჯერებს, რომ რაიმე აქციის კურსი მოიმატებს, ლოგიკურია, რომ ისინი ამ აქციებს იყიდონ და ამით გაველენას მოახდენენ მათ კურსზე - ის აიწვეს. იგივე ხდება პანიკის დროს ბანკში: როდესაც ბანკის მენაბრებებში ჩნდება ხმავე, თითქოს ბანკი კარგავს გადახდისუნარიანობას, ისინი ცდილობენ გაიტანონ თავისი ანაბრები ნაღდი ფულით, რაც არ მოხდებოდა ჯანსაღი ფინანსური სიგუაიის შემთხვევაში, მთელი ჩადებული ფული არ იქნებოდა გაგანილი და ეს ბანკი არ გაპარგახდებდა. ბანკის თითოეული კლიენტის ქვეყა რაციონალურად უნდა იმართებოდეს იმ პირობებით, რომ მას შეუძლია გაველენა მოახდინოს ინდივიდუალურად რაღაც რაოდენობაზე, რომელიც ყურადღებას აქცევს და დამოკიდებული არიან ჭორებზე. თუ მე ვთქვამ, რომ არაინ დაიჯერებს, რომ აქციების კურსი აიწვეს, ან რომ ბანკი X არ არის გადახდისუნარიანი, მე არაერთი მიზეზი არა მაქვს, რათა ვიყოლო აქციები და ვიწინასწარმეტყველო მათი აწვევა ან დაქსურო ჩემი ანგარიში, რათა დავეყვა ჩემი ანაბრები. შესაძლებელია ასევე, იმისთვის, რომ გადავეწვიტო, მე უნდა განვსაჯო ის, რასაც ერთნი მიაწერენ მეორეებს, თითქოსდა ამ მეორეებმა მათზე მეტი იყოდნენ (პირველებს კი მეუ ვეუიოენი). შეიძლება ითქვას, რ.კ.მერტონის კვლადაკვალ, რომ «თვითქმნადი წინასწარმეტყველება იწყება სიგუაიის მცდარი განსაზღვრებით, რაც იწყებს ახლებურ ქვეყას, და რაც, თავის მხრივ, რეალურს სდის თავიდან მცდარ კონცეუიას». შეიძლება აგრეთვე გვეთქვა, რომ თვითქმნადი წინასწარმეტყველება დაკავშირებულია არცოდნასთან, და სწორედ აქ უნდა ვეძიოთ ის აქტორი, რომელიც განაპირობებს სხვების მოქმედებას ინდივიდუალური ქვეყების გაერთიანებით ჩამოყალიბებულ სიგუაიაში. რომ არ არსებობდა მთვლენის მოხელის სამომავლო აღბათობა. არ იარსებებდა თვითქმნადი წინასწარმეტყველება. ამ აზრით, თვითქმნადი წინასწარმეტყველება არა იმდენად მცდარს გარდაქმნის ნამდვილში, რამდენადაც შესაძლებელს აუცილებელში.

მარქსის თეორია საერთო მოგების გენდენიური ვარდნის შესახებ წარმოადგენს ამის კლასიკურ მაგალითს. ეს კანონი თამაშობს საკენსო როლს მარქსისეულ ანალიზში, რომელიც ხეება კაპიტალიზმის სასიკვდილო წინააღმდეგობებს. შესაძლებელია აგრეთვე ის წარმოვიდგინოთ როგორც «მებრუნებული ეუექტო» ამ გერმინის მუსტი მნიშვნელობით, ანუ როგორც მოქმედება, ან უფრო მოქმედებათა მწკრივი, რომელთა შედეგი ეწინააღმდეგება იმთ ინტერესებსა და მოლოდინს, ვინც ამ მოქმედებს აწარმოებს. კაპიტალის ორგანიზებული შემადგენლობის თანახმად, ერთი მხრივ, ის შედგება მუშაიუ კაპიტალისაგან (მანქანები, შენობები, და ა. შ.) და, მეორე მხრივ, ცვლადი კაპიტალისაგან (ხელფასი). მედმეტი ღირებულება იქმნება მუშის მიერ წარმოებული ღირებულების ნაწილის არაკონონიერი მითვისებით. მუშას ეძლევა ხელფასი მის მიერ დახარჯული ძალის აღსადგენად, მაგრამ მუშას აქვს ასეთი თვისება - აწარმოოს მეტი ღირებულება, ეიდრე ის ღირებულება, რომელიც აუცილებელია მისი ძალების აღდგენისათვის. კონკურენციის გამო, რომელიც სუყეეს მათში, კაპიტალისტებმა სულ უფრო და უფრო მეტი ინვესტიციები უნდა ჩადონ, ამიგომ ფიქსირებული კაპიტალის წილი კლებულობს. ისევე როგორც კლებულობს მედმეტი ღირებულების საერთო რაოდენობა. ამგვარად, კაპიტალიზმში წარმოქმნის ყველასთვის არასასურველ შედეგს, რომელიც მასვე ემუქრება სასიკვდილო წინააღმდეგობით.

რობერტ მერტონის თანახმად, ეთნიკური კონფლიქტები შეერთებულ შტატებში შეიძლება აიხსნას იმავე გიპის მექანიზმებით. თუ თავს წარმოვიდგენთ 1930 წლის სიგუაიაში, შეიძლება ჩავთვალოთ, რომ შავკანიანები, რომლებიც უფრო ადრე ჩაეიდნენ ინდუსტრიულად განვითარებულ შეერთებულ შტატებში (სპეციალურად დიდი გბის მიდამოებში, სადაც განვითარებულია საავტომობილო მრეწველობა), მოკლევადი იყენენ პროფკავშირების გრაფიციულ დისკიპლინას და კოლექტიური შეთანხმებების ხელორნებას. შავკანიანები ისე იტყოდნენ, როგორც გაუიციის დამრღვევეები. ასინი თანხმდებოდნენ ხელფასზე, რომელიც უფრო დაბალი იყო, ეიდრე თეთრკანიანი მუშებისა და პროფკავშირის წევრი თეთრკანიანი მუშებისა. მიეკუთვნებოდნენ რა მუშათა კლასს, ისინი არ მდილობდნენ პროფკავშირებს. მაგრამ სწორედ ასეთი განწყობა ქმნიდა ეუექტს, რომელიც განიცდებოდა როგორც კანონიერი. რამდენადაც შავკანიანებს არ შეეძლოთ პროფკავშირებში გაერთიანება, ისინი ცდილობდნენ ისეთი სამსახურში მოწყობას, სადაც პროფკავშირები არ იყო და საჭიროების შემთხვევაში შესაძლებელი იყო გაუიციის დამრღვევა. პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ უმუშევრებს არავითარი მიზეზი არ ქონდათ, რათა უარი ეთქვათ სამუშაოზე, რომელსაც მეპატრონეები მათ სთავაზობდნენ და ამიგომ, ვისმედაც ეჭობდნენ, რომ გაუიციის დამრღვევა, მართლაც ხდებოდა ასეთი. პირიქით, იქ, სადაც მუშებმ შევიდნენ პროფკავშირებში, მათი ქვეყა ისეთივე უფლებამოსილი გახდა, როგორც სხვა მუშების ქვეყა და სახელდობრ *closed shop* მექანიზმის წყალობით, რომელიც უნარჩუნებს პროფკავშირის წევრ მუშებს სამუშაო ადგულს, მათ გუქნდათ

შესაძლებლობა ემოვნათ სამსახური. სხვა სიტყვებით, ერთი ჯგუფის გარიყვამ შეიძლება გამოიწვიოს ამ ჯგუფში ისეთი ქვევა, რომელიც გაამართლებს ამ გარიყვას. სწორედ ამიგომ, საზგანსით წერს მერტონი, არაჟურს არ შეიძლებოდა შეეცვალა რასიზმის ფსიქოლოგია აღზრდით ან თუნდაც პროპაგანდით. ასე მაგალითად, ზოგიერთი შაეკანინის პროუესიული წარმატების გამოვლენა თითქმის შეუძლებელი იყო: თუ «ერთ ჯგუფად ყოფნა» ითვლებოდა «აღირსება», იგივე წარმოადგენდა «ნაკლს» «ჯგუფის გარეთ». აუცილებლობა იცხოვრო მძიერ და ეთიმანეთის 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 ოფლისმღერელი შრომით) სულისკეთებისთვის. ასე მაგალითად, პირველ ხანებში იაპონელებს, რომლებიც ცხოვრობდნენ შეერთებულ შტატებში, დევნიდნენ მათთვის დამახასიათებელი ქვევის გამო, შემდეგ კი ისინი აღმოჩნდნენ უარეს მდგომარეობაში, ეიდრე ისინი, ვინც ყველაზე დისკრიმინირებულია. სისტემატიურმა დაპირუხებამ ანუ ღვენამ შეიძლება გამოიწვიოს «ჯგუფის გარეთა მყოფთა» მხრიდან თავისი წარმატებების წინ წამოწევის მცდელობა (კასიუს კლივი, მსოფლიო ჩემპიონმა ბოქსში, მძიმე ტრავმა მიიღო შაეკანინის ამერიკელისაგან), ან იმ ადამიანთა «ჯგუფებად» შექერა, ვინც სტრუქტურირებულია და ინსტიტუციონალიზებული. ინდივიდები აქ არ წარმოადგენენ ცრურწმენათა მსხვერპლს, რისი გაქარწყლება შეუძლია კემპარტებს, არამედ ისინი გამოკეტილი არიან დიქტატურაში დიქტატორის გარეშე. მერტონი იხსენებს, რომ პრემიდეტ კულჯის დროს მოხდა დაახლოებით 635 ბანკის დახურვა, შემდეგ გუვერის პრემიდეტობისას 1929 წლის დიდი კრიზისის დროს დაახლოებით 2300 ბანკი. მაგრამ რუშველტის მიერ ბანკებთან დაკავშირებული მთელი რიგი კანონების მიღების შემდეგ, ბანკების გაყოფის რიცხვი დაეცა 28-მდე. ის, რომ მთელი რიგი საჯარო პოლიტიკური გადაწყვეტილებები ეკონომიკის დარგში მოქმედებს თეთიქმნადი წინასწარმეტყველების მექანიზმებზე, ვეაიძულებს 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 ეიმოქმედოთ ქვევაზე, ისევე როგორც ის ზომები, რომლებიც გამომდინარეობენ რასიზმიდან, სოციალური და პოლიტიკური მოქმედების თვით შესაძლებლობა უკვე უზრუნველყოფს ამ ქვევას. ცრურწმენები, მაგალითად სრულებითაც არ უნდა მთავრდებოდეს ფსიქოლოგიურ მიზეზობრიობას (კაუზალობას), რომელიც დაკავშირებულია ადამიანის ბუნებასთან, ისინი გვევლინებიან ინსტიტუციონალურ წარმონაქმნებად.

წინასწარგანჭვრეტის ასეთი გირანია შეიძლება იყოს გამოყენებული როგორც პოლიტიკის გამოხიბველელი გამართლება. ცნობილია, თუ რამდენად უსგემენ საზს კომუნისტები საბჭოთა რუსეთში იმას. რომ რეჟიმის თავდაპირველი სიძნელების ყოველსომომეველობა 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. წარმოადგენა ამ ომზე, როგორც ავრგენსაზე თეთრების ან უკუბური ინტელექტების მხრიდან შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, თუ ბოლშევიკები დაივიწყებენ, რომ პროპაგანდის აუცილებლობის გამო მათ თვითონვე განაცხადეს, რომ ებებიან სამოქალაქო ომში და რომ განიხილავენ იმპერიალისტებს როგორც მტრებს. ფრანგული რევოლუციიდან ღენინმა მიიღო შემდეგი გაკვეთილი: არცერთი კლასი თავისი ნებით არ სტოვებს ისტორიულ სენას; რევოლუცია აუცილებლად იწვევს კონტრრევოლუციას (ვანდევას მაგალითი მას ყოველთვის ახსოვდა). 1905 წლის რევოლუციამ განუტკიცა ეს რწმენა ბოლშევიკების ღიდერს. ადგილობრივი ძალადობები 1917 წლის თებერვლიდან, გენერალი კორნილოვის მიერ სახელმწიფო გადატრიალების მცდელობა, მის თვალში ასახუთებდა, რომ რევოლუცია შეიძლება მოხდეს მარტო ძალადობით, რომ ის აუცილებლობით უნდა გადაიზარდოს სამოქალაქო ომში, რომ ამ სამოქალაქო ომმა უნდა მიიღოს მასობრივი გერორის სახე. ოქტომბერში მან გადაწყვიტა ხელში აეღო ძალაუფლება სახელდრო გიპის სახელმწიფო გადატრიალების მეშვეობით: ბოლშევიკები შეიძლება დალოდებოდნენ საბჭოების ყრილობის მსვლელობას, რომელიც მოკლე ვადაში დაინიშნა, რათა მისი მეშვეობით აეღოთ ხელში ძალაუფლება. მაგრამ ღენინმა აშჯობინა მოეწყო ამბოხება. ამის მანიშნებელია ის, რომ მან შიაწერა ხელი გექსტს, რომელშიც ბოლშევიკებს მოუწოდებდა ძალაუფლება დაპყრობისა, კენ, რევოლუციური სახელდრო კომიტეტის მეთაურობით, რომელიც საეარაულოდ უნდა გამხდარიყო პარტიის შეიარადებული მკლავი, რათა უკეთ წარმოჩენილიყო ის როლი, რომელსაც ითამაშებდა ძალადობა სახელმწიფო გადატრიალებაში. ძალიან ჩქარა გაყვანდა რეპრესიული ზომებიც, როდესაც დემოკრატიულ-კოსტიტუციური პარტია გამოცხადდა როგორც «ხალხის მტერი». ეს ოპერაცია გამეორდა თავისი სქემით 1918 წელს, როდესაც ღენინმა გადაწყვიტა «გადაეგანა» კლასთა ბრძოლა სოფლებში: მისი შეხედულებით, სოფლების განწმენდით რევოლუცია დასრულდებოდა. ის უწოდებს კულაკებს «მტრებს» (ეთქვით როგორც ვანდუა) 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 სცალოს თავის დატევა. და თუ მუქარა შიმარითულია არაორგანიზებული ჯგუფისადმი. ეს მუქარა, საშიშროება (და ეს ჯგუფი ამ დროს უსუქციონირებს ისე, როგორც «კოლექტიური ბოროტება») მას აიძულებს შეადგინოს მებრძოლთა ჯგუფი. ჩაეთვალოთ, რომ კლასთა ბრძოლის

ქვემდებარება ძვეს კლასთა სამოქალაქო ომში, ლენინი წინასწარმეტყველებს სამოქალაქო ომს და «ისგორია მას აძლეუს ამის გამართლებას».

ამ გიჟის შტკიცება მით უფრო ადვილი მისაღწევია, რომ თვითქმნადი წინასწარმეტყველება ფუნქციონირებს როგორც სარკე. ამკარა 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 გაეიგოთ ლენინის პოლიტიკური სოციოლოგიიდან გამომდინარე.

ელექტორალური ქვეყის ახსნა

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

ხმის მიცემა და რელიგიური მიკუთვნებულობა

სიტყვა «ქვეყა» თავისთავად გულისხმობს გარკვეულ განმარტებით მოდელს – ბიკეიორიზმს, რომელიც ფსიქოლოგიაში გულისხმობს ქმედებას ობიექტურ რეალობაზე თვითანალიზის ან ფიზიოლოგიური საფუძვლების კვლევის გარეშე. ელექტორალური ქვეყის ანალიზი დიდწილად არის ორიენტირებული განმარტებითი ცვლადების შესწავლაზე: მაგალითად, დამოკიდებულებაზე რელიგიურ პრაქტიკასა (რომელიც არის ყველაზე უფრო დისკრიმინაციული ცვლადი საყრანგეთში) და ამა თუ იმ პარტიის სასარგებლოდ ხმის მიცემას შორის. მაგრამ პოლიტიკური ქვეყის თეორია ეფუძნება პარადიგმას, რომლის სხვადასხვა ვარიანტი შეიძლება გამოიყოს და რომლის მიხედვითაც, ქვეყა დაკავშირებულია განწყობასთან (ატიტუდთან). ეს ცნება, როგორც ამას ხაზს უსვამს ბულონი, თავისი პრინციპით ქვეყის ცნების საპირისპიროა ბიკეიორიზმის თეორიაში, რომლის თანახმად, მისი დაკვირება შესაძლებელია მამინ, როცა ის მუთითივს კონკრეტულ ან აფექტურ მიზანრსზე; ასე მაგალითად, აქტის, ქმედების დაკავშირება წარმოდგენასთან ან წარმოდგენათა ერთობლიობასთან ანგრეუს მექანიზტურ სქემას, რაც სრულებითაც არ უშლის ხელს იმას, რომ განწყობა იყოს გაზომვადი. ატიტუდების თეორიის ერთ-ერთ ძირითად მიღწეეას წარმოადგენს დიდი ნაშრომი ხელისუფლების პირებზე, რომელიც ეკუთვნის თ. ადორნის («The Authoritarian Personality», 1950), სადაც ნაჩვენებია, რომ ატიტუდები იქმნებიან როგორც სინდრომები. ანტისემიტიზმი ან ეთნოცენტრიზმი. ძირითადად თან ასლავს ატიტუდების მთელ რიგს; ანტისემიტი არის აგრეუიკე კონფორმისტი, ის ფიქრობს პირად კავშირებზე დაქვემდებარების და მმართველობის კატეგორიებით, რომელიც მიიჩნეეს მნიშვნელოვნად, თავის წარმოდგენაში მას აქვს მკვეთრად დაყოფილი კეთილი და ბოროტი, ის ხსნის, ახასიათებს სხვის ქვეყას ეგოიზმით. თუ ამ გიჟის პრობლემებს განვიხილავთ 1980-იანი წლებში ფრანგებთან მიმართებაში, შეიძლება ვაჩვენოთ იმ მეთოდების გამოყენება, რომლებიც ეფუძნება ატიტუდებზე პასუხების რაოდენობრივ ანალიზს, რომ ეთნოცენტრიზმი იზრდება აეგორისგარეშითან ერთად და რომ შეუწყნარებლობა უმცირესობების მიმართ არ არის დამოკიდებული რელიგიურ კონფესიაზე, თუმცა აეგორისგარეშითი მაგულობს, რაც უფრო იზრდება «კათოლიკურ ქმობაში და მის ღრებულებებში ინტეგრაციის ღონე» (ნონა შეიერი) [7].

საფრანგეთში კათოლიკების რელიგიური მიდრეკილებები (სხვა რელიგიური მიმართულებები არ შეადგენდნენ ასეთი კვლევის ობიექტს) წარმოადგენს ელექტორალური ქვეყის კარგ ინდიკატორს. ინდიკატორი, რომლებიც თავს მიიჩნევენ არამორწმუნეებად, ხმას აძლევენ უფრო მეტად მექარისტიანებს და, განსაკუთრებით, კომუნისტურ პარტიას ან ეკოლოგისტებს. რაც უფრო იზრდება რელიგიური ინტეგრაციის ღონე (რომელიც შეიძლება გაიზომოს ქვეყის მეშეყობით), მით უფრო იზრდება ხმის მიცემის დროს შემარტეენებისადმი მხარდაჭერა. 80-იანი წლების ბოლოს იმ ფრანგების 77 %, ეინც დადიოდა მესამე ყოველ კვირას, ხმას აძლედა მექარტეენებს. რესპონდენტთა კიდეც 60 %-ს შეადგენდნენ ის მორწმუნეები, რომლებიც დადიოდნენ ეკლესიაში თვეში ერთხელ და მსიშენილოეან დღესასწაულებზე (მაგალითად, ადღომებზე). და ბოლოს, არაატეური მორწმუნეები შეადგენდნენ მარტიოდენ 43 % იმ ადამიანებისა, ეინც ხმას აძლედა მექარტეენ პარტიებს. კათოლიკების კენჭისყრა მექარტეენების სასარგებლოდ წარმოადგენს ფრანგული კულტურის განსაკუთრებულ ქვეკულტურას, რომელიც მსილიანად

თავსდება მის ჩარჩოებში. ის თავის ერთობლიობაში აერიიანებს 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 ღირებულებას, მით უფრო სჯერათ მათ სულიერი გადარჩენის სიკვდილის შემდეგ. მოკლედ, პოლიტიკური ქცევა, მიმართული კათოლიკეების მემარჯვენეობაზე, წარმოადგენს ეკლტურული და იდეოლოგიური ერთიანობის გამოვლინებას [8]. ამასთან დედუქციის დროს უნდა ვიყოთ მეტად ფრთხილი, როდესაც ხაზს უსვამთ ღირებულებათა ერთობას მემარჯვენეობასა და კათოლიკურ ეკლესიას შორის, რამდენადაც ეკლესიის იდეოლოგიური ვარიაციები (ვატიკანი II-ის კონსილიუმი) სრულიად არ აისახება კათოლიკეთა განწყობებზე. ისეთი გამოთქმა, როგორც: მემარჯვენეებს იმიტომ აძლევენ ხმას, რომ დადიან მესაზე, ისევე ნაკლებად სარწმუნოა, როგორც იმის თქმა, რომ მესაზე დადიან იმიტომ, რომ ხმას აძლევენ მემარჯვენეებს. უფრო უპირიანია ითქვას, რომ ხმის მიცემის ალბათობა მემარჯვენეების სასარგებლოდ იზრდება რელიგიურ პრაქტიკასთან ერთად (მაგრამ ეროვნული ფრონტი უარყოფილია მრევლის მიერ და დაგმობილია ეკლესიით, რაც მიმემობრიობის იდეის დაბრუნებაზე მიგვანიშნებს).

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

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

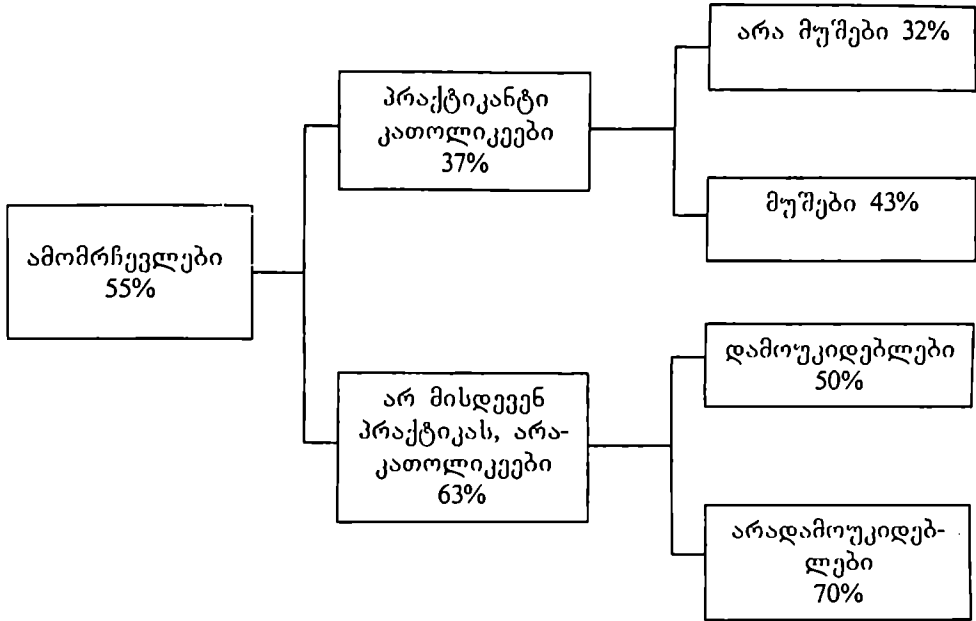
ეს ცხრილი ასე შეიძლება გავიგოთ: სვეტში «კომუნისტები» არჩევნებში მთლიანად მონაწილეთა ხმების 8 % და არამორწმუნეთა ხმების 28 %. სვეტში UDF-RPR (საფრანგეთის დემოკრატთა ერთობა და რესპუბლიკელები) მიღებულია ხმათა 29 % და 50 % იმათი ხმებისა, ვინც რეგულარულად დადის მესაზე და აღიარებს ამას. ამ ნუსხას შეიძლება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

იმ გამოკითხვის საფუძველზე, რომელიც ჩატარდა ინტერვიუსა და კითხვარის მეშვეობით 1960-ანი წლების შუა პერიოდში, მიმელამ და სიმონმა აჩვენეს, რომ საფრანგეთში ამ პერიოდისთვის შეიძლება გამოიყოს ორი კონტრასტული ეკლტურული მოდელი, რომელიც, რასაკვირველია, არ მოიცავს მთელ მოსახლეობას, მაგრამ საშუალებას იძლევა ჩამოყალიბდეს სტრუქტურირების პრინციპი. ერთი მხრივ, «მთლიანად არარელიგიურები» და მეორე მხრივ, «ამჟამად კათოლიკეები». პირველი დიდწილად ხასიათდებოდა თავისი პროფესიით – მუშები, მეორენი მიეკუთვნებიან ძირითადად საშუალო კლასს (როგორც სოფლის, ისე ქალაქის). ისინი კომუნისტებში ხედავენ ბოროტებას და ღირებულებათა ისეთ სისტემას იზიარებენ, რომელიც ეხება ოჯახს, გრადიციას, მექვიდრეობითობას, პიროვნებას. «მთლიანად არარელიგიურები» თავს ოპოზიციამი აყენებენ «სხვების» მიმართ და უპირატესობას აძლევენ კოლექტიურ ქმედებას, გაფიცებს, პროფკავშირებს და მემარცხენე ორგანიზაციებს, რომლებიც იბრძვიან მუშათა ინტერესებისთვის და ამდენად განსაკუთრებით მხარს უჭერენ კომუნისტურ პარტიას (რომელიც, როგორც გვახსოვს, ამ დროს, 40-იან წლებში, დებულობდა 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 საშუალო იღებდა არჩევნებში.

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

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 მოგვეს უფლება მექანისტურად გავიგოთ ელექტორალური ქვევა (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 ესემა 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 ენქისურაში 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 ექიმსა და მეტალურგს, წერილ კომერსანტსა და საერო დაწყებითი სკოლის მასწავლებელს შორის შეადგენს 38 %-ს. ამგვარად, ენქისურა განისაზღვრება მძიმე ცვლადებით, რომელიც შეიძლება დაიშალოს შრეულ ასპექტად, ურთიერთდამოკიდებულ თვისებებად. იყო კათოლიკე გლეხი საფრანგეთში 1988 წელს გულისხმობს მთელ რიგ ნიშნებს, რომელთა შორისაც არის მემარცხენეებისთვის ხმის მიცემა. იმის ნაცვლად, რომ ხმის მიცემა დაეხასიათოთ როგორც ისეთი ქვევა, რომელსაც მიუყვართ მიზეზად, საჭიროა მისი ისეთ ქვევად განხილვა, რომელიც შედის ქვევათა ერთობლიობაში; ეს ქვევები ქმნიან მთლიანობას და განსაზღვრავენ საზოგადოებას, რომლის სხვადასხვა ელემენტი ერთმანეთს კი არ ემთხვევა, არამედ სტრუქტურირებულია.

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

უწყობს ხელს იმ შექანიზმებს, 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 სმები ეროვნული ფრონტის სასარგებლოდ მართლაც, ემიგრანტთა არსებობის შედეგია, რომელია რიცხვის ზრდა გვეყვლინება ამის შიგნით. ამდენად, შემწყნარებლობის ზღვარის ცნება მოკლებულია აზრს. ეს ცნება, ჩამოყალიბებული ამერიკული ქალაქების სოციოლოგიაში, აღნიშნავს პროცენტულ რაოდენობას, რომლის მიხედვით შეიძლება დაეასკენათ, რომ რომელიღაც უმცირესობა გარკვეულ საცხოვრებელ ადგილას ხდება უმრავლესობა: მაგალითად, როდესაც ჩინელ-ამერიკელი მოსახლეობა სან-ფრანცისკოს განსაზღვრულ საცხოვრებელ ბლოკში, რომელშიც ცხოვრობენ იტალიური წარმოშობის ამერიკელები, ალწევს 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 სტოეებს მოცემულ საცხოვრებელ ადგილს და ჩინელთა ოჯახი ამ ადგილს იკავებს, რადგანაც ის აქ ხდება 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 ეერბალურ, აქტიურ, ძალისმიერ შეუწყნარებლობას შორის ამ უცხოელთა მხრიდან. ქსენოფობიას არ გააჩნია კონფლიქტის ზღვრული, რასიზმი არ წარმოიშევა განსაზღვრული კვთვას გადაჭრების შედეგად. მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ რასიზმი შეიქცალა თავდაცვითი რეაქციის მუქარით, საშიშროების საპასუხოდ, უკვე თავად წარმოადგენს რასისტულ მოსაზრებას მარტო იმის გამო, რომ ის იყენებს ადამიანის ქცევის სქემას, რომელიც არააადამიანური. და ბოლოს, ეს ნიშნავს რასისტულ იდეოლოგიასთან დაკავშირებული ვრცელი გამართლებებიდან ერთ-ერთის გამოყენებას, როდესაც ვამტიკებთ ადამიანის ცხოვლეურობას და გვესურს ადამიანის ასეთი ქცევის ბუნებრიობის ჩვენება, მაშინ როცა ეს ქცევა მხოლოდ ადამიანის სახეობას ახასიათებს. შესაძლოა, დასაწინაა, რომ ადამიანები არ იქცევიან ამ შექანიკური სქემის მიხედვით, რადგანაც ამ შემთხვევაში შესაძლებელი იქნებოდა მათი კონტროლირება და მანიპულირება. ქსენოფობიური ძალადობის შემთხვევებს უმრავლესობის მხრიდან პატარა სტიმულები მისცემს მიმართ ან უმცირესობის ჯგუფების ძალადობას უმრავლესობის მიმართ, მიუხედავად 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 შემარჯვენე და შემარცხენე პარტიების მხრიდან, საფრანგეთის კომუნისტური პარტიის ძველისძველი ნაციონალისტური პროპაგანდა, რომელიც ასაბუთებს ამას წონადი ცვლადებით, კარგად ხსნის სმების დიდ რაოდენობას ეროვნული ფრონტის სასარგებლოდ და ამ სმების გეოგრაფიულ განაწილებას, რაც არ არის გამოწვეული მოსახლეობის სტრუქტურით. განსაკუთრებით სასარგებლო იქნებოდა შეგვედარებინა დიდი ბრიტანეთის მონაცემებთან, რომელიც წარმოადგენს რა ძველ ძლიერ იმპერიას, ისევე როგორც საფრანგეთი, ლებულობს დიდი რაოდენობით ემიგრანტს, მოქალაქეებს, რომლებიც ზღვის იქითა ქვეყნებში დაიბადნენ, აქ ბევრია ნატურალიზებული უცხოგომეულთა ჩამოშავალი, მაგრამ აქ არსებული პოლიტიკური პირობები ეწინააღმდეგება რადიკალური შემარჯვენე პარტიის გაფართოების მცდელობებს.

კომუნისტების სასარგებლოდ სმის 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 აეუროთ 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 ალწვრით, თუ რა გავლენას ახდენენ მოცემული გეოგრაფიული ერთეულის მორფოლოგიური პირობები ქცევაზე. შევეჩვენეთ მუშური მოსახლეობის კუთრი წონის გავლენაზე ელექტორალურ ორიენტაციაზე. 1956 წელს კოტეფ კლაცმანის მიერ პარიზში ჩატარებული საკანონმდებლო არჩევნების გამოკვლევა გვიჩვენებს, რომ რაც უფრო მრავალრიცხოვანნი არიან მუშები განსაზღვრულ ბლოკში, მით უფრო მეტად აძლევენ სმას კომუნისტურ პარტიას და ამასთან, რაც უფრო მრავალრიცხოვანნი არიან მუშები, მით უფრო მეტ სმას ლებულობენ კომუნისტები მოსახლეობის სხვა კატეგორიებში [11]. ამ ფუნქციონს შეიძლება აქონდეს 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 მაშინ უფრო ფართო). ამ შემთხვევაში უფრო კარგად წარმართული პოლიტიკური დაპირებები ქმნის კეთილგანწყობას მოცემულ გეოგრაფიაზე, რაც მოქმედებს სმის მიცემაზე. შეიძლება აგრეთვე წარმოვიდგინოთ, რომ კატეგორია მუშა (ან საკადრო მუშაკი ან წერილი კომერსანტი) არის მეტად

ფართო კატეგორია: XX ოლქის მეფუნთუშეები – რამდენად შეიძლება მიემატაგავსოთ ეს ჯგუფი თავის კოლექტს XVI ოლქიდან? პიპოთემა იმის შესახებ, რომ რაიმე ჯგუფის პოლიტიკური წონა მოცემული ელექტორალური ეკოლოგიური ერთეულის შიგნით შემოქმედებს 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 კელაე შეედარებინა «ურთიერთდაკავშირებული ცვალებადობა» ხმის მიცემის კატეგორიებსა და ამომრჩეველთა კატეგორიებს შორის 1978 წლის საკანონმდებლო არჩევნებში, კლასიკური 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 გათვალისწინებულია დაბალია. ასეთი კავშირის შენარჩუნება გვიძიძგებს ვიეარადოთ, რომ მუშათა პროცენტული რაოდენობა, განხილული ეკოლოგიური ერთეულის მოსახლეობაში, წარმოადგენს მთელი ერთობლიობის სოციალური მორფოლოგიის მაჩვენებელს. ლმინიკ 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 რიცხოვნობაში მონაცემებში შეესაბამება განსხვავებას ალწერის წელსა და არჩევნების თარიღს შორის). ამდენად, შეიძლება ჩამოყალიბდეს შემდეგი პიპოთემა: ლოკალური პოლიტიკური და სოციალური ტრადიცია გაელენას ასდენს ხმის მიცემაზე, პიპოთემა, რომლის არგუმენტირება, როგორც ჩანს, უფრო ადვილია უფრო დიდი ისტორიის მქონე რეგიონისთვის ან დეპარტამენტისთვის, ვიდრე პარიზის უბნისთვის. მაგრამ შეიძლება აგრეთვე ჩაეთვალოთ, რომ 1954 და 1978 წლებში მოსახლეობის ჯგუფები, რომლებიც ჩაენაცლენენ მუშებს, რამდენადაც ბუნებრივია ეს უკანასკნელები ძველი სახით აღარ არსებობდნენ, არ არის ერთნაირი და იცვლება უბნების მიხედვით: თუ კატეგორიები, რომლებმაც შეეცალეს მუშები, წარმოადგენენ მაღალი კვალიფიკაციის გექნიკოსებს 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 საექტო სანდობობა, 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 მოეახდინოთ ანალიზი სოციოლოგიური ცვლადების გამოყენებით, მაგრამ მასში შეიძლება არ იყოს გათვალისწინებული კავშირები სოციალურ ჯგუფებს შორის, რაც ასეთ ანალიზს საითუოს ხდის.

ამის გამო, ლმინიკ მერლიემ მოგვიწოდებს გამოვიჩინოთ სიფრთხილე, რამდენადაც ხშირია ასეთი განიის შედეგი: ეკოლოგიური ილუმინა, რომელიც მდგომარეობს იმაში, რომ მიცემულ ტერიტორიულ ერთეულზე დაფიქსირებულ ცვლილებაზე (ქალაქი ან დეპარტამენტი, ამას არა აქვს დიდი მნიშვნელობა) დაყვანილ იქნას ანალიტიკური ცვლილება, მომხდარი გათვლებით მცირე განზომილების ტერიტორიულ ერთეულზე ან ინდივიდუალურ ტრაექტორიაზე (უბანში ან კანტონში). უცხოელი მუშების პროცენტული რაოდენობა უფრო დიდია იმ დეპარტამენტში, სადაც ეროვნული ფრონტი აგროვებს უფრო შრავალრიცხოვან ამომრჩეველს. მაგრამ ამასთან ეროვნული ფრონტის სასარგებლოდ მიცემული ხმების შედეგების შესწავლა იმერში, 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. გულუბის 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 ამომრჩეველები ერთიანდებიან ნაწილობრივ იმიჯთ, რომ ემინიათ. მაგრამ ეროვნული ფრონტის ამომრჩეველთა ორ კატეგორიად დაყოფა (ისინი, ვინც ცხოვრობენ XVI უბანში ხმას აძლევენ მას დელოლოგიის გამო და სხვები, ვინც მიეკუთვნება XVIII უბანს, ხმას აძლევენ იმის გამო, რომ მისივე გარემოთი არიან გარემოტყმული), ნიშნავს იმას, რომ სოციოლოგიური კვლევისას გავიზიაროთ ეროვნული ფრონტის წინასწარ გათვლილი პოლიტიკური მიმართულებები, რომლის თავეზე მოხეყვას ის ჯაუკად ცდილობს, აფუძნებს რა თავის მტკიცებებს სალ აზრზე, რომლის თანახმად, ადამიანის ქცევა შეიძლება განხილულ იქნას რეფლექსოლოგიური სქემის მიხედვით. ეროვნული ფრონტის ამომრჩეველთა შიში, მათი პოლიტიკური არჩევანი, მათი გადაწყვეტილება წაივლენ საამომრჩეველ უბნებში არ არის რაღაც ცხოველური, ვიგალური შიში: ყოველივე ეს მოდის იმ წარმოდგენიდან, რომელიც მათ აქვთ გარემომტყველი სამყაროს შესახებ და იქიდან, რომ ამ სამყაროში ისინი თავედ აქცევიან უსკოებად საკუთარი თავისთვისაც კი.

ელექტორალური ქცევა და მიკუთვნებულობის გრძნობა

დაგუბრუნლეთ 1960-იან წლებში პარიზში კომუნისტებისთვის ხმის მიცემის ანალიზს. შეიძლება ჩამოვყალიბოთ პიპოთეზა, 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 შევთავაზებთ 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, კარიერული, პროფესიული), დაეუმატებოთ ისეთ ნიშნებს, რომლებიც ასახავს «სუბიექტურ» სოციალურ კლასს, ჩვენ მივიღებთ საუკეთესო საშუალებას, რათა დავახასიათოთ და განვასხვავოთ პოლიტიკური განწყობები (ატიტუდები) და პოლიტიკური ქცევა. შემჯავებელი სახით შეიძლება ითქვას, იმის ალბათობა, რომ მუშა ხმას მოსცემს კომუნისტებს, იზრდება, თუ ის არა მარტო მისდევს მუშისთვის დამახასიათებელ ხელობას, ის ამასთანავე აღიარებს (რისი დაუფასირებელი შეიძლება განცხადებების მიხედვით), რომ მიეკუთვნება მუშათა კლასს. ამას მოწმობს გი მიმდევს და მიმდევს ჩამონის ექვრ გამოკვეყნებულმა გამოკვლევამ, რომელიც ჩვენ უკვე ვახსენეთ. სხვა სიტყვებით შეიძლება დავასახელოთ, რომ 1960-1970 წლებში (და უფრო ადრეც) კომუნისტური პარტიის პროპაგანდა დიდწილად აღწევდა თავის მიზანს: არწმუნებდა მუშათა ღიდ რაოდენობას, რომ კომუნისტური პარტია ჭეშმარიტად გამოხატავს მუშათა კლასის ინტერესებს. მასსა და მუშათა კლასის პარტიას შორის გოლობის ნიშანია. ერთი მხრივ, ამითაც შეიძლება აიხსნას ის, რომ ინდივიდები, რომლებიც ობიექტურად არ იყენენ მუშები, მაგრამ ხმას აძლევენ 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, სოლო 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 ვერაულობთ, სწორედ მუშები, რომლებიც განისაზღვრებიან ობიექტური მაჩვენებლებით, ყველაზე მეტად აცხადებენ თავის მიკუთვნებულობას მუშათა კლასისადმი (52 %), მუშად აცხადებენ თავს საშუალო კადრების (ფუნქციონერების) 19 %, მრეწველობის და ეაქრობის 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 თავი ისინი 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 მიმლა და სიმონი მივიდნენ პიპოთეზამდე, რომელიც სიურთხილისკენ მოვეწოდება, 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. შემარცხენე პარტიას და, კერძოდ, საფრანგეთის კომუნისტურ პარტიას; რაც უფრო მეტად აკუთვნებს პიროვნება თავს მუშათა კლასს, მით მეტია იმის გარანტია, რომ ის ხმას მისცემს შემარცხენელს, თუნდაც შესაბამისი ნიშნების რაოდენობა ნული იყოს (გაეხსენოთ რომ აქ ლაპარაკია კვლევაზე, რომელიც ჩატარდა 60-იან წლებში).

საფრანგეთში კომუნისტებისათვის ხმის მიცემის მექანიზმი შეიძლება გავებულ იქნას (და ამ მიზნით ჩვენ განვიხილავთ ეორე ლავოს და ანი კრიეკლის 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 ღიდ ბრიტანეთში, გერმანიის ფედერაციულ რესპუბლიკაში, ავსტრიაში, დანიაში, პოლანდიაში სოციალისტური

პარტიები «მართლაც წარმოადგენდნენ მუშათა კლასს მოყოლებული XIX საუკუნის ბოლოდან, საფრანგეთის კომუნისტური პარტია ნათლად წარმოადგენდა მუშათა «ნამდვილ კლასს» მარგოლდენ 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 ცსოვრობს მუშათა კვარტალში. მიუხედავად იმისა, რომ 1970-იან წლებში ეს «ნამდვილი» მუშები (დაეხასხელებოთ თუნდაც სააგეგმოზობილო შრეწველობის მუშებს პარიზის რეგიონიდან) წარმოადგენდნენ კომუნისტური პარტიის გიჟიერ 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 გადაიწვევდა და ძლიერი იყო (იხ. თ. V).

ბოლო შენიშვნა ეხება ეკნისყრის 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-დეჰარგამენტებში ცენტრალური მასივის ჩრდილოეთ-დასავლეთ ნაწილში. შესაძლოა, ეს აიხსნება იმით, რომ ამ დეჰარგამენტებს ხმის მიცემის დიდი გრადიენია აქეთ საერო შემარცხენების სასარგებლოდ და ამასთან კომუნისტური პარტია დამკვიდრდა ამ დეჰარგამენტებში პაციფიზმის საფუძველზე, რომელიც მან გამოაქვინა გურის კონტრესტზე. მეორე მსოფლიო ომის დროს შემარცხენე აზროვნებამ განსაკუთრებით დიდი მნიშვნელობა მიანიჭა ურანგულ წინააღმდეგობას, რომელზეც კომუნისტები თამაზობდნენ მთავარ როლს. ამგვარად, ამ პარტიის დამკვიდრების ხანგრძლივობა ნაკლებად მობილურ მოსახლეობაში საშუალებას აძლევს საფრანგეთის კომუნისტურ პარტიას შეინარჩუნოს აქ თავისი პოპილეთი (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 შემჯამებელი შედეგია 22 %-ზე მეტი). პოლ ბუას ნაშრომებში ნაჩვენებია, თუ როგორ ხდებოდა ამ დეჰარგამენტში ჯერ კიდევ საფრანგეთის რევოლუციამდე ეკონომიკური საფუძველზე სოციალური გაყოფის გამკვეთრება და განმტკიცება, რომელიც კიდევ უფრო გაიზარდა და თვალსაჩინო გახდა რელიგიური დაყოფის შემდეგ XX საუკუნის დასაწყისში.

საუკუნის დამდეგს (1913 წელს) ანდრე მიგფრიდმა სცადა დაემყარებინა შესაბამისობა დასავლეთ საფრანგეთის რუქის მიხედვით საარჩევნო რუქებსა და ფიზიკური გეოგრაფიის რუქებს შორის, კალებისა და კირის შემცველი გრანიტული ნიადაგის მინდვრების დაპირისპირებით ის ცდილობდა აეხსნა მიწათმფლობელთა რეჟიმი: წერილი და მსხვილი მესაკუთრეები მიწის არენდატორებთან და ფერმერებთან ერთად. მის კვლდაკვალ ჩვენ ეაჩვენებოთ საფრანგეთის გეროგორიის ერთიანი კვლავის შედეგად, რომ შესაკუთრების რეჟიმი და კენჭისყრა არ არის დაკავშირებული. ბუა [17] აჩვენებს, რომ სართში მართლაც არის ორი განსხვავებული მოსახლეობა: ერთი მათგანი, დაწყებული XVIII საუკუნიდან, ამ დეჰარგამენტის დასავლეთით სარგებლობდა საკმაოდ კარგი მიწებით, მეორე აღმოსავლეთით ნაკლებად ნაყოფიერ რეგიონში თავის ეკონომიკურ რესურსებს აეთიარებდა ქსოვით, რითაც იქმნებოდა ქალაქის ბურჟუაზია. რევოლუციის დროს სართის დასავლეთი გახდა მეომბოზე, აღმოსავლეთი კი რესპუბლიკური. ასეთმა იდეურ-პოლიტიკურმა დაყოფამ, რომელიც აძლიერებდა შულს, 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 პალიან ნელა. ადგილობრივი არჩევნებიდან დაწყებული დამთავრებული საშუალოდ არჩევნებით, საკმაოდ ბევრია განსხვავებული პოპილია, რის გამოც, გეოლოგიური მახასიათებლები არ კარგავენ თავის მნიშვნელობას ელექტორალური ქცევის ასხნისითვის.

ისტორიული ფაზის გათვალისწინება ელექტორალური ქცევის ანალიზისას აჩვენებს, რომ განმარტებითი ცვლადების განსაზღვრისას უნდა უარი ვთქვათ პიპოაქებზე, რომლის თანახმად, არჩევნები შეიძლება განვიხილოთ მარგოლდენ როგორც რეაქტია.

ინდივიდუალური ქმედებიდან ჯგუფამდე

პოლიტიკური პარტიები, პროფკავშირები, გაელენის ჯგუფები ან ბრბო შეკროვილი მიგინგისთვის ან ამბოსებისთვის, ლიგათა მთელი რიგი, შეიქმნელები და სხვა სახის კოალიციები, რომლებიც ახდენენ პოლიტიკური ქმედების სტრუქტურირებას, ყოველთვის აყენებენ მოსაზღვრე საკითხს: როგორ არის დაკავშირებული ქმედება და ორგანიზაცია? ასეთი გიპის სტრუქტურის მარტიოდენ ერთი მაგალითის საფუძველზე ჩვენ შევეძლებით ვაჩვენოთ, თუ რაშდენად უფრო წინააღმდეგობრივი შეიძლება იყოს მაქსიმალური უფექტურობის თვალსაზრისით რადიონალური ინდივიდუალური მოქმედება, ვიდრე კოლექტიურად წარმოებული ორგანიზებული ქმედება. შეიძლება ჩვენ განვიხილოთ მანკურ ოლსონის

ნაშრომს. რომელშიც ნაჩვენებია იძულების ისეთი ფორმების აუცილებლობა, რიგორიცაა 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 ბიუროკრატიადა. ეს კონცეფცია არსებითად განსხვავდება ბრბოს ხელვისაგან, უპირიერსო «ის» ხელვისაგან, რომელიც ეკუთვნის ჰაიდელგერს. სარტრი თავის მოდელად იღებს ამბოხებულ ბრბოს, ბრბოს, რომელმაც აიღო ბასტილია; სწორედ მასზე აგებს ის თავის მსჯელობას. პიპოთეზა იმის თაობაზე, რომ «ფიზიკური ძალადობა» არის პოლიტიკური აქტივობის არსებითი, ფუნდამენტური ფორმა, მოითხოვს ერთგვარ კრიტიკულ მიდგომას; მანიფესტაციისა და აჯანყების ლენინისტული დაპირისპირება ამას კარგად წარმოაჩენს. «სოციოლოგიური» თეზისი, რომლის თანახმად, «რეპრეზენტაციას» დაჰყავს პოლიტიკური აგენტები აქტორების მდგომარეობაზე, წარმოადგენს «პოლიტიკურ» თეზისს, რომელიც გულისხმობს ფიზიკური ძალადობის როგორც სოციალურის პირველადი არსის მეტ-ნაკლებად ფარულ აპოლოგიას.

კომპოზიციის შედეგები რაიმონ ბულონის მიხედვით

სოციოლოგია შეიძლება იყოს არა მარტო აღწერითი დისციპლინა, მაგალითად, იმის ჩვენებით, რომ არსებობს კაეშირი პოლიტიკურ ქვეყანა და სამოგადოებრივი ჯგუფებისადმი მიქმენებულობას შორის, მას შეუძლია აგრეთვე თავის ძირითად ობიექტად აიღოს ინდივიდთა მოქმედების მიზმის დადგენა ანუ მოქმედების აღწერა, ახსნა, რაც მის გაგებას გულისხმობს. ისეთი შედეგებთან, როგორებიც არიან, მაგალითად, გოკელი, ებერი, მარქსი, თუ მარტო ამ გვარებით შემოიფარგლებით, მოქმედება ყოველთვის წარმოდგენილია მოქმედებათა სისტემაში. ადამიანის მოქმედების სოციოლოგია აუცილებლად ინტერაქტიულია არა იმდენად მეთოდოლოგიის თვალსაზრისით, რამდენადაც იმიტომ, რომ თავისი სტრუქტურით ავტონომიური მოქმედების პიპოთეზა არასარწმუნოა.

სოციოლოგიური ანალიზის მუდმივი კვლევის საგანს, ისევე როგორც მორალური და ეკონომიკური განაზრების ერთ-ერთი ძირითად მომენტს, წარმოადგენს გადასვლა ინდივიდუალურ მოქმედებიდან მის შედეგებზე. გარკვეულ შემთხვევებში ინდივიდუალური ქმედების შედეგებს ან შეერთებას არ მიეყვართ განსაკუთრებულ შედეგებამდე; ფრანგი მესაკუთრები XVIII საუკუნეში, რომლებიც უპირატესობას აძლევდნენ ქალაქში თავის ოფისებში მუშაობას, ვიდრე სოფელში ცხოვრებას, უფრო მეტად იზოლირებულნი აღმოჩნდნენ. ვიდრე მათი კოლეგები ინგლისურ სოფლებში. მაგრამ განსაზღვრულ შემთხვევებში ასეთი აგრეგაციის შეიძლება მოჰყვეს ისეთი შედეგი, რომელიც არაყის სურდა და არც არაყენ მოელოდა. რაიმონ ბულონი, რომელმაც ასეთი არასასურველი შედეგების კატეგორიისთვის ისეთი ტერმინი შემოიტანა, როგორიცაა დამახინჯებული შედეგი, გუფრთხილებს, რომ არ მოეუქმეთ მისი ხიზლის გავლენის ქვეშ შესადგო, 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, დანაშოვთა ფისკალური პოლიტიკაში ხდება დანაშოვების (შენატანების) გაბერვა დაწესებულებების სასარგებლოდ და ინვესტიციების გაზრდით უმუშევართა საერთო რიცხვის კლება. მაგრამ შემოიტანს, რომელიც ღებს თავის ფულს სპეციალურ ცვლადი სამონეტო კაპიტალის საზოგადოებაში, შემდეგ ის გადააქვს ბალადიურის სესხზე, მიზნად ისახავს მხოლოდ თავის მოგებას. ამგვარად, უფრო მეტად, ვიდრე დამახინჯებულ შედეგებზე, ელაპარაკობთ კომპოზიციის ეფექტზე, გამოვლენის ეფექტზე, აგრეგაციის ეფექტზე, ან სისტემურ ეფექტზე. ბულონი გვასხვავებს, რომ კომპოზიციის ეფექტები შეიძლება იყოს განუჭვრეტელი, მაგალითად, საფრანგეთის რევოლუცია არ ისახავდა მიზნად ცენტრალიზაციის გაძლიერებას, თუქცა ამ შემთხვევაში გოკეილის 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 რუსომ, 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 მარტოაღენ ქვეყის შემდეგი სტრატეგია შეიძლება აირჩიონ: ან ორივემ აღიაროს ეს ბრალდება და მათინ ორივე იქნება დადანიშაულებული, მაგრამ გასამართლებული უფრო მსუბუქად; შესაძლებელია აგრეთვე ამ ორიდან ერთმა აღიაროს დანიშაული და მათინ ის იქნება გათავისუფლებული და მეორე გასამართლებული მაქსიმალური სიმკაცრით: შეიძლება არც ერთმა, და არც მეორემ არ აღიაროს დანიშაული და ამ შემთხვევაში მათ ორივეს გაათავისუფლებენ. თითოეული პატიმარი ანგარიშობს და თავის გამოსვლებში ცდილობს განუჭვრეტოს, თუ რას გააკეთებს მეორე. საბოლოოდ ის გადაწყვეტს, რომ

დანამუშაულის აღიარება შეამსუბუქებს სასჯელს. მაგრამ მათ რომ შეეძლოთ შეთანხმება (რაც, რასაკვირველია, აკრძალულია) აღიარონ თუ არა დანამუშაული, ისინი მოახერხებდნენ სასჯელის მინიმუმამდე დაყვანას. ამის გარდა, შეიძლება შევამჩნიოთ, რომ აღიარება წარმოადგენს თამამის ამ სისტემაში რაციონალურ ქცევას, თუნდაც დანამუშაული არც იყოს ჩაღვნილი და მხოლოდ ბრალმდებლის თვალში არსებობდეს. ან მაგალითად, დაკავებულია ორი ადამიანი, რომელთაც არ გააჩნიათ პირადობის მოწმობა. შესაძლოა დაეუშვათ, რომ ისინი არიან არალეგალური ემიგრანტები. პოლიცია მათ აიძულებს შემდგენიარად იმსჯელონ: თუ ერთი მათგანი დაიდანამუშაულებს თავს, ის მიიღებს ქვეყანაში მყარად დაშკეიდრების უფლებას და მეორე კი დაბრუნებული იქნება თავის ქვეყანაში; თუ ორივე აღიარებს ჩაღვნილის უკანონობას, ორივე მიიღებს დროებითი ცხოვრების უფლებას. მაგრამ თუ არცერთი არ აღიარებს, ისინი გარკვეული დროის მანძილზე დაკავებული იქნებიან და შემდეგ კი, მათ გაათავისუფლებენ. თითოეულის ინტერესებშია აღიაროს, რომ არის არალეგალური ემიგრანტი, რათა თავი დააღწიოს გასახლებას. ამგვარად, რაციონალური ანგარიში განსაზღვრულ პირობებში შეიძლება ამბთავრდეს ნაკლებად სასურველი გადაწყვეტილებით. მიეანსიტო 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 (შეთანხმება)		ლაპარაკი (შეუთანხმებლობა)	
B პატიმრის ქცევა	გაჩუმება (შეთანხმება)	50	50	100	0
	ლაპარაკი (შეუთანხმებლობა)	100	0	20	20

წარმოდგენილი თამამის სტრუქტურა ძალიან განსხვავდება ფესბურთის ან პოკერის სტრუქტურისგან თამამის ნულოვანი ჯამით (ის, რასაც იგებს ერთი, მეორე აგებს). ამ შემთხვევაში ჩვენ უხედავთ, ისევე როგორც ბევრი პოლიტიკური და ეკონომიკური საკითხის შემთხვევაში, მოგვბის საშუალებას ორივე მოთამამისთვის ან პირიქით, ორივეს მარცხს. პატიმრის დილემა არის ისეთი დილემა, რომელსაც აწყდებიან სუპერსახელწიფოები გამაღებული ბირთვული შეიარაღებისა. შეერთებულ 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 სასიფათოა, როგორც ვთქვიოთ, განიარაღების პოლიტიკის წამოწყება იმ დროს, როდესაც მეორე მხარე არ აკეთებს იმავეს. მეორეს მხრივ, ეს სწორედ ის პოლიტიკაა, რომლის წამოწყებამ შეიძლება მოიგანოს განიარაღება. კარგად უხედავთ აგრეთვე, რომ ამ პრობლემამ შეიძლება კაიოვოს თაჟისი გადაწყვეტა: თუ საბჭოთა კავშირი შეიცვლის თავის პოლიტიკურ სისტემას, ეს გამოიწვევს აშერიკელი მმართველი წრეების მხრიდან რაციონალურ ნდობას მისი გადაწყვეტილებებისადმი. მოკლედ რომ ვთქვათ, თუ ცივი ომი დამთავრდა. გაქრება ურთიერთუნდობლობაც. ის, რაც შეუძლებელი იყო სგალითთან და გრუმენთან. შესაძლებელი გახდა გორბაჩოვიან და რეიგანთან. პატიმრის დილემა იწვევს ჩვენში არა იმის შეგვებას, რომ ყოველთვის გამიარაღებებს ყველაზე უფლი სტრატეგია, არამედ იმისა, რომ საჭიროა მოიძებნოს ისეთი მექანიზმი, რომელიც რაციონალურს გახდის ინდივიდის (ან კვაში-ინდივიდის, როგორცაა სახელმწიფო საერთაშორისო ურთიერთობებში) შედარებით უარესი სტრატეგის არჩევანს, რაც სინამდვილეში მაქსიმალურს ხდის მოგებას, თუ ორივე მიიღებს ერასა 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 ლეფექციის, 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 უკრაში ორივე მოთამამემ აირჩია შეუთანხმებლობა. ისეთ სტრუქტურაში, როგორცაა «დაზღვევის» თამამის სტრუქტურა (ამბავი კურდღელსა და ირემზე

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

აქტორი 1 : CC > DC > DD > CDD

აქტორი 2 : CC > CD > DD > DC

«პატიმრის დილემის» გათამამებისას, შესაძლო შედეგები ასეთია:

აქტორი 1 : DC > CC > DD > CD

აქტორი 2 : CD > CC > DD > DC

პირველი სისტემის მიხედვით, შეუთანხმებლობა საუკეთესო არჩევანია, თუ პიროვნება არ არის დარწმუნებული იმაში, რომ მეორე აქტორი გადაწყვეტს შეუთანხმებლობას. ამის საწინააღმდეგოდ, მეორე მაგალითში შეუთანხმებლობა საუკეთესო ქვევაა უპირობო არჩევნისას. ურთიერთშეთანხმების სტრუქტურირების ასეთი გზის წარმოჩენა თამაშთა თეორიაში აელენს განსაკუთრებით არასასურველი და არასანაგრელი შედეგების შექაძულების შესაძლებლობას ინდივიდთა გერთიანებული ქვევისას. სანქციები (დასჯა) შეუთანხმებელი ქვევისას მონადირის შემთხვევაში, თუ მან მიატოვა თავისი ადგილი ნადირობისას, საკომუნიკაციო და ნდობის მექანიზმის ჩამოყალიბება კონფლიქტური ვითარებების გადაჭრისას ამის მაგალითებს წარმოადგენენ, როგორც ეს უკვე დაინახეთ.

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

ოლსონის პარადოქსი

არაორგანიზებულ ინდივიდები, რომელთაც აქვთ საერთო ინტერესი და რომელთაგან თითოეული აცნობიერებს ამ ინტერესს, იყის რა, რომ თუ ქვევას, 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 მობილიმება, ორგანიზება და მოქმედება. ასეთი შეუძლებლობის მიზეზის გამოვლენა, რომელიც აიხსნება ქვევის 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 მაგალითი:

მიწის მფლობელები, მესაკუთრეები ექვემდებარებიან გადასახადებს, რომელთა თაობაზე ისინი ფიქრობენ ასე: თუ იმოქმედებენ შეთანხმებულად (მაგალითად, კამპანია პრესაში, ლობირება პარლამენტში), შესძლებენ ამ გადასახადების შემცირებას. დაეუშვათ ეს ჯგუფი შესდგება 10 წევრისაგან და თითოეულმა მესაკუთრემ უნდა გადასახადოს 40 ფრანკი მიწის გადასახადელი. თუ ისინი ერთობლივად იმოქმედებენ, ისინი მიაღწევენ გადასახადის 50 %-ით შემცირებას. ამრიგად 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 მთ უფრო დიდი, რაც მგერ იქნება ამ გაფიცვაში მონაწილეთა რიცხვი, როგორც ამას მოწმობს გაფიცვის შემთხვევა, როდესაც ეროვნულმა ფრონტმა დაიკავა ქარხნები ან, თუნდაც, 1968 წლის მაისი. დაეუბრუნდეთ 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, დაიქირაონ ლობირების საპეციალისტი (გაფიცულებისთვის მოქმედების ფასია ხელფასის ლიკენზიის დაკარგვა, რეპრესია მოქმედი კანონმდებლობის მიხედვით და მეპატრონეების და

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 გოლია; დანახარჯის გამოკლებით ის გაუგოლდება: $10F \times 10 = 100F$. საერთო მოგება შეადგენს 100 F: გონიერია, აზღუნად, კოლექტიური მოქმედება. ცალკე აღებულმა მესაკუთრემ, ბაგონმა ეგომ, იცის, რომ თუ ის იმოქმედებს სხვა 9 მესაკუთრესთან ერთად, ის მიიღებს 10 ფრანკის მოგებას. მაგრამ წარმოვიდგინოთ ახლა მოსაზრებები, რომელიც შეიძლება პქონდეს თითოეულ ამ მესაკუთრეს: თუ ბაგონი ეგო არ იმოქმედებს, საერთო მოგება იქნება 40 ფრანკის 45% X 9, რაც უდრის 180 ფრანკს, საერთო დანახარჯისთვის $10F \times 9 = 90F$. ამ პირობებში იმას, ვინც მოქმედებს და იმას, ვინც უმოქმედობს, გადასახადი შეუმცირდება 40-დან 22 ფრანკამდე, იმისთვის, ვინც მოქმედებს, მოგება შეადგენს 8 ფრანკს, მაშინ როცა იმას, ვინც არ მოქმედებს, ეს მოგება ექნება 18 ფრანკის გოლი. თუ თითოეული ისე იმსჯელებს, როგორც ბაგონი ეგო, არაიქნის არ იმოქმედებს და არც არაიქნის არაფერს მოიგებს. ასეთი მსჯელობა უპირიანი, თუ მარგოლდენ 8 მონაწილეა და ა.მ. 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 იკავებს, ვიდრე არაგაფიცული (მგრაიპირებული), 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 მანძი აქვს, რაც უფრო ღირს ამ გაფიცვაში მონაწილეთა რიცხვი და რაც უფრო მასობრივია მათი ქმედება, მეორე მხრივ, გაფიცვის შედეგიანობა კოლექტიურია და მის შედეგებს (დადოქსის) იმიტომ როგორც გაფიცულები, ისე არაგაფიცულები.

პარადოქსი დაკავშირებულია სიკეთეების განსაკუთრებულ გიქთან, 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, როგორცაა, მაგალითად, შუქურა, რომლითაც უსიგნალებენ და რომლის დანახვა შეუძლია ნებისმიერ გვსს. თუ ის მისაწვდომი მანძილითაა დაშორებული ამ შუქურიდან. რადიო და გელესადგურები იგივე გიქს სიკეთეებს წარმოადგენენ იმ პირობით, რომ მათი გადაცემები არ იქნება ჩახშობილი: ამ შემთხვევაში მათი მიღება შეუძლება მარგო მას, ვინც გადახდის შესაბამის სააბონენტო თანხას. ოლსონის პარადოქსი საშუალებას იძლევა აისინას ზოგიერთი პოლიტიკური და სოციალური ქმედების მექანიზმი და მთავარი ინსტიტუციური მექანიზმები. გაფიცულთა პიკეტი და სახელმწიფო. თუ არაგაფიცულები მიიღებენ ისეთივე მოგებას. რაც გაფიცულები, არ მოეწიება არცერთი გაფიცვა. ამგვარად, აუცილებელია, რომ ინდივიდები იძულებულნი გახდნენ ითანამშრომლონ და შეთანხმონ თავისი ქმედება, ეს არის გაფიცულთა პიკეტის ანუ ელსედ სთაპის მიზანი: ამ სისტემაში მესაკუთრე და პროფკავშირები ღებენ შეთანხმებას, რომლის თანახმად, გაფიცვა შემოიფარგლება მარგო პროფკავშირების წევრებით, სამაგიეროდ პროფკავშირები საბლკრავენ პერიოდს და პირობებს, როდის იქნება გაფიცვა შესაძლებელი. ასეთ მეთოდებს ვითარდებენ გაფიცულთა კოორდინაცია, რომლის ერთ-ერთი მაგალითს წარმოადგენს გელევიზიის 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 (სხ. თ. VIII).

ოლსონის პარადოქსის გადაწყვეტის ერთ-ერთი გზაა კოლექტიური და ინდივიდუალური სიკეთეების ერთდროული განაწილება. ეს უკანასკნელი შეიძლება იყოს ეკონომიკური ან საპეგო (თუ არ გამოიყენებთ გერმინს «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 აგარებს მესაკუთრეთა პროფკავშირის თავმჯდომარის გიგულს და ამით კონკურენცია გაუწიოს სხვას, ამ გიგულის მაძიებელს. მაგრამ დაქირაებული მუშის პოსტის პროფკავშირში ან მუდმივი წევრობა პარტიაში იმავე ფუნქციას ასრულებს მოქმედების ლოგიკის თვალსაზრისით. ამ გზით შეეცადოთ აეხსნათ ფრანგული პროფკავშირული ცხოვრების ერთი მხარე: სახელმწიფო მოხილებებს აქვთ პროფკავშირობის უფრო მაღალი ხარისხი, ვიდრე კერძო სექტორში მომუშავე ადამიანებს. ამის ერთ-ერთი მიზეზია ის, რომ კასონი სახელმწიფო მოხელეთა შესახებ მოითხოვს პროფკავშირების არსებობას პარიტიკულ 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 მკავანონი ადამიანებს, რომ ძალუთ მისცენ თავის წევრებს ინდივიდუალური სიკეთე ან პარტიის ფუნქციონირის პოსტის ფორმით ან საარჩევნო მანდაგის მინიჭებით.

ისეთი პოსტების მოძრავლება საფრანგეთში, რომელთა მიღწევა შესაძლებელია ან გადავიღებულაა პარტიაში გაწევრიანების შედეგად, დაკავშირებულია 1970 წლებში გაძლიერებულ გენდერციასთან, რომელიც მდგომარეობს ადგილობრივი საარჩევნო მანდაგის კონტროლში ეროვნული პარტიების მხრიდან

(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 არაერთი მოთვლას არ აძლევს თავის წევრებს, ვარადა სხვადასხვა პოსტის მიღების შესაძლებლობისა, მისი თანამდებობის რაოდენობა შემზღვევია. მაშინ როცა პროფესიონალითა რიცხვი (შეუარღებოთი), რომლებიც მასში შედიან, იზრდება. როდესაც პოლიტიკური პარტიები თავს წარმოაჩენენ მარგოლოდენ როგორც დაპირისპირების ადგილებს, როგორც ანაზღაურების მიღების საშუალებას ანუ როდესაც ისინი მარგოლოდენ ფულადი ფორმით ანაზღაურებების განაწილებას ახდენენ (თუნდაც ლეგალურს), მათ აღარ შეუძლიათ თავისი თანამომდევრების, პარტიის იდეური წევრების მიზიდვა, რომელია 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 მომუშაუებები); 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 დაეხერხათ თავისი იდეალები, შემცირდა; იქ დარჩნენ მარტო ისინი, ვინც ხელუფას იღებდა წევრობაში და პარტიაში წევრიანდებოდნენ მარგოლოდენ სელუფასის მიღების მსურველები: პარტია გახდა იზოლირებული; ის დაშარცხდა 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 სიმძნელებს 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): მაკორიგარული კენჭისყრის სისტემა სათუოს ხდის საარჩევნო მანდატის მოპოვებას ეროვნული ფრონტის სახელით, პროპორციული კენჭისყრის დროს კი პირიქით, უფრო ადვილია წევრების შრომის ანაზღაურება. საბოლოო ჯამში დაეკენით, რომ ხდება შემარჯვენე საპარლამენტო პოლიტიკური პარტიებიდან გადასვლა ეროვნულ ფრონტში, ვინაიდან ადამიანთა პოლიტიკური კარიერა ბლოკირებულია რესპუბლიკელებთან ან დემოკრატებთან და ისინი იღწვიან მიიღონ მანდატი ან მუდმივი პოსტი რადიკალურ შემარჯვენე პარტიაში.

ასევე შეიძლება გვეჩვენებინა, თუ როგორ ცდილობენ განაწილონ ინდივიდუალური სიკეთეები ინსტიტუტები, რომლებიც მიზნად ისახავენ კოლექტიურ სიკეთეებზე ზრუნვას და ისეთი ამოცანების განსორციელებას, როგორცაა სამართლიანობა, უკლასო სამოგალოება, 35 საათიანი სამუშაო ღღე და სხვა. აქ ამკარად საქმე გვაქვს მთელ რიგ მექანიზმებთან, რომლებშიც შეიძლება გაჩნდნენ კორუფციის ფრომენები და გაძლიერდეს ორგანიზებულიობა, რაც მათ მხარდაჭერას მოუგანს: თუ ერთი რომელიმე პარტია თავის წევრებისთვის აადვილებს ბინის მიღებას, თუნდაც ისეთი გზის, როგორცაა დაბალი ღირებულების კოლექტიურად დასახლებული სახლები (ხრუშოვკა, ყოფილ საბჭოთა კავშირში), ცხადია, რომ ის უფრო ადვილად მიიზიდავს წევრებს; თუ რომელიმე პარტია სახელმწიფო აპარატში შეღწევის საშუალებას იძლევა (ან ისეთ სიკეთეებს, როგორცაა, მაღალი სამოგალოებრივი თანამდებობა საგარეო საქმეებში ან ადგილობრივ დასაქმებაში), ისიც ამით ზრდის წევრთა მოზღვაების 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 ამკარა, ღია კრიტერიუმებს.

მეხუბედავად ყოველივე ამისა, როგორც არ უნდა იყოს ოლსონის პარადოქსის ქმელითობა, შეიძლება დავსვათ კითხვა, ხომ არ მცირდება მისი განმარტებითი მნიშვნელობა იმ ფაქტით, რომ ადვილად შესაძმნევიან – ინდივიდუალური სიკეთე ნაწილდება ორგანიზაციის მიერ. ლამარაკია აქ თანამდებობაზე ან საპასუხო ჯილდოზე, რომელსაც ადამიანი ღებულობს რომელიმე ქმელებაში მონაწილეობით [19].

ქმელებთან კლასობრივ შეგნებადღე: კლასობრივი შეგნების გენეზისი მარქსთან

ოლსონი მოგვიწოდებს გავარკვიოთ, თუ რა სიმძნელებია გადასახლავი 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

გაგების გასაღები კომუნიკაციაში უნდა ვეძებოთ: მუშები გადაიქცევიან სოციალურ კლასად ბურჟუაზიულ კლასთან აპკარა ბრძოლის პროცესში. მართლაც, მუშები ყველგან უპირისპირდებიან შეპატრონებებს, რომლებიც ნომინალური მრავალფეროვნების მიუხედავად ყოველთვის იდენტურნი არიან. ასე აღწევს ისინი იდენტურობას ერთი-მეორესთან. განვიხილოთ კლასობრივი შეგნების განვითარება, ან უფრო სწორედ, პროლეტარიატის განვითარების თანმიმდევრული სტადიები ისე, როგორც ეს განხილულია 1848 წელს გამოცემულ «კომუნისტური პარტიის მანიფესტო». 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 მიულ განმტოვებას (სუფროში) ცალკეული «ბურჟუას წინააღმდეგ, რომელიც მათ უშუალოდ ეწვეს უკმაყოფილებას». 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 დამტყუპება, 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 ერთ-ერთისგან. ეს არის არა მუშათა კლასის ბრძოლა ბურჟუაზიის წინააღმდეგ, არამედ მუშების ბრძოლა ერთმანეთთან და ბურჟუაზიის წინააღმდეგ. გადასვლა ისეთ მდგომარეობაზე, როდესაც მუშები თავს გაიცილებიან კლასად, თავის ამოსავალ წერტილს პოულობს არა მუშებში, არამედ ბურჟუაზიაში, ამასთან, არა ეკონომიკური გზის გამოშვებით მიზნით, არამედ პოლიტიკური მიზნით. 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 ბურჟუაზია უნდა მოახდინოს მთლიანად პროლეტარიატის «მოზილიზება», რათა მიაღწიოს თავის პოლიტიკურ მიზნებს. ჩაბმულს ბრძოლაში არისგოკრატის წინააღმდეგ, ბურჟუაზიას სჭირდება მთელი მუშათა კლასის პოლიტიკური მოზილიზება 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, წერილ ბურჟუაზიას. ასევე ყველა ისგოროული მოვლენა კონსენტირებულია 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 განსხვავებების შემცირება. შეგნება, რომელიც უვითარდება პროლეტარიატს, უპირველესია, ეინაიდან მრეწველობის განვითარება ზრდის პროლეტარიატს რიცხს და მათი კონსენტირების, იზრდება აგრეთვე პროლეტარიატის ძალა. ამჟამად დროს მუშათა პირობები სულ უფრო მეტად ემსგავსება ერთმანეთს და ჩნდება პირველი კომპრომიზული კრიზისები, რომლებიც აღარბეჭდს მუშებს: «კონსულიტები მუშებსა და ბურჟუაზიას შორის სულ უფრო და უფრო ღებულობს კლასთა შორის კონსულიტის ხასიათი». ამგვარად, ბრძოლა არის ის, რაც ქმნის კლასს: პროლეტარიატი, როგორც კლასი, წინ არ უსწრებს კლასთა ბრძოლას, ის ვაკეილებს როგორც კლასი ბრძოლაში. მისი ინსტრუქციონალიზაცია იწყება პირველი ასოციაციების შექმნით და ზოგჯერ ბრძოლა გადაიზრდება ამბოხებაში. ეს ბრძოლა იშვიათად და შემოსხვევით თუ აღწევს გამარჯვებებს, მაგრამ მას აქვს თვითწარმოქმნის ფუნქტი, რამდენადაც იწყებს პროლეტარიატის «ერთიანობის» გაძლიერებას.

ამასთან კლასად ჩამოყალიბება არ გამომდინარეობს მარტოოდენ ბრძოლის ლოკალიდან ანგაგონისგურ ძალებს შორის: ის აგრეთვე დამოკიდებულია «კომუნიკაციის საშუალებებზე», რომლებსაც ქმნის დიდი მრეწველობა და რომელიც ავითარებენ მუშების გეოგრაფიულ მოძილურობას: «საკარნისია ასეთი კავშირი, რათა მოხდეს მრავალი ადგილობრივი ბრძოლის ენსტრალიზება, 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 ადუკატურ პოლიტიკურ ფორმას. «მიუხედავად ამისა, ნებისმიერი კლასობრივი ბრძოლა არის პოლიტიკური ბრძოლა. ერთიანობა, რომლის მიღწევასაც ცდილობდა ბურჟუაზია საუკუნეების მანძილზე, შუა საუკუნეებში ცუდად გზების პირობებში, ახალმა პროლეტარებმა განახორციელეს რამდენიმე წელიწადში რკინიგზის წყალიზობით». კლასად ჩამოყალიბების და კლასთა ბრძოლის ეს პროცესი ერთადერთია და ის უუქმდება ორმაგ მექანიზმს: მუშები ამყარებენ ერთობის ერთმანეთთან, რაც

ვითარდება კონკრეტუნიის და დაქსაქსუის შემდეგ, სანამ არ გაერთიანდებიან, მაშინ როცა პროლეტარიატი აღწევს სულ უფრო დიდ დამოუკიდებლობას ბურჟუაზიასთან მიმართებაში. მუშები იწყებენ ცალკეულ იმოღივებულ ელემენტებად არსებობით, ისინი მობილიზებული 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. წწორედ 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 მიუსხდებოდნენ ყოველივესა არ უშლიან ხელს კონკრეტუნიის მუშებს შორის. ერთგვარი მღორბლი 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. კენქსყრით მიღებულ კანონზე, რომელიც ამყრებდა 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 დაეინახეთ, რომ პროლეტარიატის თავდაპირველი პოლიტიკური მობილიზაცია იწყება იმ მომენტში, როდესაც ბურჟუაზია თვითონ ყალიბდება კლასად თავის ბრძოლაში არისტოკრატის წინააღმდეგ. მაგრამ ბურჟუაზიამ უნდა შეაგულეინოს პროლეტარიატი, რათა მოახერხოს იმ მგრული ელემენტების დასუსტება, რომლებიც ეწინააღმდეგება დიდი მრეწველობის განვითარებას; და ის იძულებულია აგრეთვე მოკავშირის როლი მიუჩინოს პროლეტარიატს თავის ბრძოლაში უცხო ქვეყნების ბურჟუაზიის წინააღმდეგ. მეტიც, ბურჟუაზიის მოგიერთი წარმომადგენელი სამრეწველო პროგრესის გამო გადაიქცევა პროლეტარიატად ან მას უახლოვდება. და როდესაც ახლოდება ბურჟუაზიის დასასრული, ის იქსაქსება და «ბურჟუაზიული იდეოლოგიების» პატარა ჯგუფი გადადის პროლეტარიატში. ამგვარად, ბურჟუაზია თავისი პოლიტიკური მობილიზაციით და მისი მოგიერთი ელემენტის გადასვლით პროლეტარიატის მხარეზე პროლეტარიატს ანიჭებს «მოელ რიგ მაჟორმირებულ ელემენტებს» და აძლევს იარაღს, რომელსაც ეს უკანასკნელი გამოიყენებს მის წინააღმდეგ. თუ კლასის ჩამოყალიბება ერთი ძალად გაერთიანებით სდება კლასთა ბრძოლის შედეგად, იგივე სდება განათლებისას, თუ ვისარგებლებთ აღმზრდელობითი გერმინებით. პროლეტარიატის «ერთიანობა» და «განათლება» (Vereinigung, Bildung) წარმოადგენს ერთი და იგივე ფენომენის ორ ასპექტს.

მუდმივი წინააღმდეგობა, რომელიც სოციოლოგიურად უნდა გავანახალიზოთ, არ არის წინააღმდეგობა მმართველ და მართულ კლასებს შორის, არამედ ეს ის წინააღმდეგობაა, რომელიც არსებობს იმ კლასებს შორის, რომლებიც იბრძვიან, რათა მიაღწიონ მართვას, შეინარჩუნონ იგი, დაიციან ან მოიპოონ ის (ბურჟუაზიამ მიიღო მმართველი პოზიცია, როცა შეეკრა მუშებს არისტოკრატის წინააღმდეგ და რამდენადაც მუშები ყალიბდებიან კლასად, ისინი ცდილობენ თვითონ გადაიქცნენ მმართველ კლასად). ეს შეიძლება რამდენიმე წინადადებით განვაზოვადოთ: 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. პოლიტიკური პარტიად». აქ სიგვერა პარტიის მნიშვნელობა ძალიან განსჯაელება 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 განსაზღვრებოდნენ როგორც მუშათა პარტიების ყველაზე მტკიცე ნაწილი ყველა ქვეყანაში; ამასთან ისინი (კომუნისტები) მიიჩნევენ, რომ ყველა ძველი სოციალური რეჟიმის ძალოვანი გადაგრილება გარდუეყალია. მაგრამ კომუნისტური პარტია არ გვევლინება რევოლუციის ფორმოსტად: ის განსაზღვრავს მმართველებას, 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 მომდენო).

მუშათა ბრძოლიდან პროლეტარიატის კლასთა ბრძოლამდე
მარქსის მიხედვით

მუშათა გაფანტულობა
ადგილობრივი დაპირისპირება მეპაგრონებთან
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 გასნობიერება
საბრძოლო ასოციაციები
განათლება-ჩამოყალიბება ბურჟუაზიის მიერ
პროლეტარიატის ჩამოყალიბება კლასად და ამის შედეგად პოლიტიკურ პარტიად
ბურჟუაზიის შინაგანი დაყოფა
მმართველი კლასის გასლეჩა
პროლეტარიატის მმართველობა

ჯგუფი და სუბიექტი

ჯგუფი მარქსთან წარმოადგენს მთელი რიგი კონფლიქტების შედეგს როგორც ინდივიდებს შორის. ისე ჯგუფებს შორის, რომლებიც სუბიექტურობას აქვთ, თუ ვილაპარაკებთ ფილოსოფიის ენაზე. ამ კონცეფციას, რომელშიც ჯგუფი სტრუქტურირებულია ურთიერთქმედების ღინამიკით, რაც მას ანიჭებს მოქნილობას, ეწინააღმდეგება ჰაიდელგერის ანალიზი, რომლის მიხედვითაც, სიგყვა «ის» (უპირო ვიდაე) არის ბუნდოვანი და სამშიშ.

უპირო «ის»-ის დიქტატურა

წიგნში «ყოფიერება და დრო» მართლაც არის სიგყვის «ის» (das Man) რამდენიმე სახის განვითარება. უპირო «ის» წარმოადგენს იმ სოციალურ უპიროვნობას, რომელიც თავს უხვევს პიროვნებას (man-ყოფნა, Dasein ჰაიდელგერის კონცეფციის მიხედვით, რომელსაც ჩვენ არ განვიხილავთ აქ. მაგრამ შეიძლება მისი ილენტიფიცირება ადამიანთან) და ანგრეეს «მეს» ნაშღელილობას ცრუ-ნააზრევის, ცრუ-ყოფნის, არანაშღელილობის სასარგებლოდ. ეს დანაკარგი, რომელიც შეიძლება იყოს გაანალიზებული მარქსისტული გაუცხოების ცნებასთან მიმართებაში (იხ. თ.IV), ფუნქციონირებს როგორც ვართობა პასკალის მიხედვით: «მრუნეა» როგორც სიკედილის შიში (ადამიანი, რომელიც არის სიკედილისთვის გაჩენილი), დაფარულია სოციალური თამაშით. ამ სიგყვის «ის» გვერდით (ის, რასაც კითხულობენ «ის» გაზეთებში, რასაც ლაპარაკობს «ის») მე არ არსებობს სრულად, მე დაცლილია საკუთარი თავისგან. ის (ვიდაე) ფიქრობს ჩემს მაგიერად (ის, თუ რა უნდა ვეკითხო, როგორ უნდა მოვიქცე, როგორია პოლიტიკური ჩანაფიქრი), ის დაადგენს ჩემთვის (ჩემს გემოვნებას, ჩემს პოლიტიკურ სურვილებს). მოკლედ ამ სიგყვით «ის» ჩემი მე დაყლილია საკუთარი თავისგან, მე არ არსებობს ამ «ის»-ში, რომელიც მოქმედებს ჩემზე როგორც თავის ნივთზე.

საზოგადოებრივი ტრანსპორტის საშუალებების გამოყენებისას, ინფორმაციის გამოყენებისას (გაზეთი), ყოველივე სხვა კგავს სხვას. ეს არარსებობა ერთისა სხვასთან მიალიანად თქვეყს ამ არსებობას არსებობის მანერაში «სხვებში» იმდენად, რომ სხვები კდეუ უფრო ქრებიან (s'evanouir) მათი დიფერენციაციის და ექსპრესიის თვალსაზრისით. სწორედ ამ არა-პიზიციამში და შეუმჩნეველობაში «ის» ავითარებს თავის ნაშღელი დიქტატურას. ჩვენ გვიხარია ისე, როგორც უხარია ხოლმე «მას»; ჩვენ ვკითხულობთ, ჩვენ ვხედავთ და ჩვენ ვმსჯელობთ ლიტერატურაზე და ხელაყნებაზე როგორც «ის» ხელაყს და მსჯელობს; მეტიც, ჩვენ განესხეულებით «მასსგანს» როგორც განსხეულება ხოლმე «ის»; ჩვენ შეურაცხყოფილნი ვართ იმით, რაც «მას» შეურაცხყოფს [. . .]. დისგანსიურობა, გაშუალება, სიველირება

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

თუმცა პაილეგერისთვის ამ ტექსტის სტაგუსი 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 ანგაიხრებაზე. ნაცისტური პარტიის წევრობაზე 1932 წლიდან, ის გავიგებთ აგრეთვე პაილეგერის მიერ კულტურის ფილოსოფიის უარყოფით. თუ «ყოფიერების და დროს» ამ და სხვა ნაწყვეტებს წავიკითხავთ თეიინებურად როგორც პოლიტიკურს, ნათლად დაინახავთ მასში ბრბოს როგორც დაყემის 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 დაყვას სთავაზობს. ეს თემა მუდმივად მეორდება პაილეგერთან, ჩემი ნამდვილი მეს გარიყულობაზე არანამდვილი არსებობის სახაყელოდ «იმის» მანერაზე, ეს «ის» შეხედულების გამუალდება. «იმდენად, რამდენადაც ეს არის «ის», მუხ-ყოფნა (Dasein), კონკრეტული გაყანტულია «ის»-ში და მან უნდა დაიწყოს თავისი თავის მოძიება» (შეინ უნდ ბიგე). იმ დროს, როდესაც მარქსთან «გაყანტის» შედეგად ხდება გადასელა უფრო მაღალი რიგის ყოფნაზე. პაილეგერთან «ის», პირიქით, წარმოადგენს ანონიმურად დაკარგვის მომენტს.

პაილეგერი და სინამდვილის სოციალური აგებულება

მომდენო ტექსტი წარმოადგენს სინამდვილის სოციალური აგებულების თეორიის ერთ-ერთ იდეოლოგიურ საფუყეულს, როგორც ის იყო წარმოდგენილი ჰეგერ ლ. ბერგერის მიერ (რაც მან შემდგომში განაეითარა თომას ლუკმანთან ერთად). სოციოლოგიის ამ მიმართულებაში, რომელშიც ჩანს ა.შუგის კვალყ. სწორედ კუსერლის ფუნომენოლოგიას უკაეია ძირითადი ადგილი. ეს სდება იმიტომ, რომ ის იგებს პაილეგერს სოციოლოგიის კუთხით, ასე რომ ბერგერი ყოველგვარი სიყრთხილის გარეშე ანიჭებს მას იმავე როლს, რასაც ჯორჯ მილი. სინამდვილის სოციალური აგებულების თეორია შეიძლება აღიწეროს როგორც ორი თეორიის ნაერთი – მიდის როლები თეორია (როლი იწვევს გიპიურ პასუხს გიპიურ მოლოდინზე) და პაილეგერის საზოგადოების თეორია (რომელიც წარმოადგენს რა «ისა»-ის იმპერიას, შეადგენს «გიმობრივად ქეყის» სყეროს). პაილეგერის თანახმად, როგორც ფიქრობს ბერგერი, ჰეშმარიტი არსებობა არის ინდივიდის არსებობა სიკედილთან პირისპირ. მაგრამ საზოგადოება ანუეგემებს მგლოვიარე ადამიანებს და თითოეულ მათგანს იმდენად, რამდენადაც მას მისჯილი აქვს სიკედილი, სთავაზობს ზოგად კატეგორიებს, რომლებიც ამცირებენ შიშს. «მათ ყველაფერი გააკეთეს სიკედილისთვის» – ეს მსჯელობა, რომელიც ვიდაცის სიკედილის განცხადებისთვისაა გამოთქმული, ჩვენ გვიმაღავს საკუთარ თავს, ერთდერთი და მარტოეული სიკედილის გარდუევალობას. პაილეგერის ნააზრევეს აქვს მნიშენელობა კონსტრუქციონისტური სოციოლოგიური აზროვნებისთვის არა იმდენად ნორმატიული თეალსაზრისით, არამედ კონკეტუალურად. საზოგადოება ჩვენ გვიქმნის სტრუქტურებს, რომლებიც მიიღება როგორც შესაძენი და რომლებიც ჩვენ გვიცავს იმ ძრწოლისაგან, რომელიც მუდამ თან სდება ადამიანის სიციცხლეს: ყოველდღიურობა და რიგეალები ჩვენ გვეხმარება შედარებით მშვიდად დაეუპირისპირდეთ იმას, რაც ამის გარეშე იქნებოდა ცარიელი შიში. საზოგადოება თავისი ილუზიებით ჩვენ გეაძლევს საშეალებას თავი აყარილოთ მეტაფიზიკურ სიციცხლეს: ამის წყალობით, ადამიანის ყოყნა აღარ არის ყოყნა სიკედილისთვის, არამედ ეს არის სიციცხლეს დაკრძალვის ცერემონიისთვის, ლოცვისთვის და მემკვიდრეობისთვის. სოციალური «რეალობა» არის სოციალურად აგებული საშეაროს «რეალობა»: მოცუა რა თანხმობა, ენა, მნიშენელობა, საზოგადოება გვიცავს შიშისაგან; მაგრამ ეს სოციალური რეალობა რჩება მყიფე. მიუხედავად ამისა, თუ საზოგადოება ამორებს ადამიანს ონგლოგიურ გამოცდილება. შიშს, ის ავლებს მას დამცავ არასინამდვილეს. ეს აგრეთვე ერთდერთი ადგილია, სადაც შესაძლებელია ნამდვილი არსებობა, რადგანაც უზრუნველყოფს რა დაყვას და სიმსურეალეს, ის მისაწვდომს სდის აგრეთვე «ექსტაზს» [20].

ანულირებული სუბიექტი

ბერგერის ნაშრომი, რომელსაც ჩვენ ვიხილავთ, დაიწერა თეოდორ ადორნოს ნაშრომის შემდეგ. «სინამდვილის უარყოფი» (1964 წ.), რომელიც გაგებულ იქნა როგორც «ნეგატიური დიალექტიკის» (1966 წ.) ნაწილი. ადორნო, რომელიც სულ სხვა გრადიციის მიმდევარია, ავტორიტარული პიროვნების და მასობრივი საზოგადოების თეორეტიკოსი, უარყოფს პაილეგერის (და იასპერსის) პრობლემეტიკასაც კი როგორც ასეის. როგორც ჩანს, იმიტომ, რომ ყოფიერება, რომლის სახელით ადამიანი დაქეშდებარებული «ისა»-ის ბატონობას, შიშულდება, მის ფილოსოფიაში არ იმყოფება მშართეულ პოზიციამი. არა იმიტომ, რომ ადორნო წარმოადგენს სოციოლოგს, რომელიც უარყოფს ყოფიერებაზე ფიქრს, არამედ ის არ იაზრებს მას როგორც შიწიწების ობიექტს, რომელიც მოუყლია მომავალი ყოფიერებით. ადორნოს მიხედვით, პაილეგერის

ყოფიერების თეორია მას აძლევს საშუალებას კიდევ უფრო ნაკლებად, ვიდრე გონების ფილოსოფოსებს (კეგელი), 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 «სუსტგერეებიანი დიქტატორები თავს არიდებენ საკონსენსირაციო ბანაკების მონახულებას, ხოლო მათი მოხელეები მოქმედებენ თავისი ნებით მათი ინსტრუქციის მიხედვით». მიუხედავად იმისა, რომ მე არ ვაპირებ ჩამოვიყალიბო «კუმანისტური პერსპექტივა», როგორც ეს ბერგერის ნაშრომის ქვესათაურშია, პაიდეგერში გვევლინება როგორც დეკუმანიზაცია. მოწოდება ნამდვილობისაკენ პაიდეგერის მხრიდან გაკრიტიკებულია თვით «ის-ის დიქტატორით», რომელსაც მიეყავართ ყოფიერების «ბატონობისაკენ», რის შედეგადაც ადამიანის ადამიანური არსი ქრება. პაიდეგერის ეესგე, გარეგნულად კუმანური, როდესაც ის გაურბის «საზოგადოებრივი აზრის ბაზარს», წარმოადგენს ადამიანის მივიწყებას, რადგანაც მას ის დაჰყავს ყოფიერების გამოვლენის ადგილის სტაგუსად.

განსხვავება აღორნოს და ბერგერის ანალიზს შორის შეიძლება უკეთ გაიგოთ, თუ გაიხსენებთ, რომ ბერგერი წინ წამოსწევს ისეთ სოციოლოგიას, რომელიც აერთებს მორალურ ქლანში თანაგრძობას. ზომიერ ანგაჟირებულობას და კომიკურის გრძობას ადამიანური კარნაჟალის წინაშე, მაშინ როცა აღორნო აგებს თავის სოციოლოგიურ საკითხებს როგორც ოსვენციმის შედეგს, რომლის შემდეგ აღარაფერი აღარ შეიძლება იყოს აღრინდებულად. და თუ ბერგერი იყენებს თეატრის მეტაფორას როგორც სოციალურ მეტაფორას, აღორნო მეგისმეტად უახლოვდება ფროიდს და ამიგომ იცის, რომ ის, რაც თამამისას ელინდება, უნდა იყოს გააბრებული სიკვდილის იმპულსის ლოკით. «როლების» სოციოლოგიური თეორია, როგორც ის წარმოდგენილია ბერგერთან, არ არის აღორნოსთვის 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 აუურიოთ პოტიომკინის სოფლის მსგავსი საზოგადოება ღმერთის სამყოფელთან, ბერგერი გვაფრთხილებს თავი დავეყვით ნებისმიერი ფანატიზმისაგან. ამავე დროს ის მოითხოვს ადამიანისგან თავი შეაფაროს სახლს და არ იფიქროს ხელისუფლებაზე. ამ აზრით, ბერგერის მიერ გამოცხადებული კუმანიზმი ექცევა აღორნოს სენტენციის დარტყმის ქვეშ, რომელიც გულისხმობს რა ნამდვილობის მქადაგებლებს, ამბობს მათზე: «ადამიანი წარმოადგენს დეკუმანიზაციის ალების» (აღორნო, 1989). დაჰყავს რა საზოგადოება ისეთსავე მყიფე და მაგყურა ნაცებობაზე, როგორცაა სახლის ფასადი, რომელიც ააშენა გრაფმა პოტიომკინმა, რათა თავისი საყვარლისათვის, დედოფალი ეკატერინე II-თვის, შეექმნა პრემენგაბელური სურათი რუსეთზე ამ უკანასკნელის მოგზაურობისას, ნამდვილობის მქადაგებელი კუმანიზტები გამოდიან ადამიანის უფრო მაღალი დანიშნულების სახელით; ამის მაგალითია ყურადღების გამახვილება ყოფიერებაზე. ასეთ ყოფიერებასთან მიახლოება თავს იჩენს სიკვდილის შიშში, სიმყარის უკარგავს კონკრეტულ ადამიანს, რეალურ ადამიანს, ბრბოს ადამიანს [2]. აღორნოს კუმანიზმი არის ისეთი კუმანიზმი, რომელიც არ ამორტებს ადამიანს ბრბოს, ანონიმურობას და, შესაძლოა, სწორედ აღბან ბერგერის ორი ოპერის, Wozzeck და Lulu-ის ანალიზში იტენს ის მთელ თავის მნიშვნელობას, გვიჩვენებს რა კომპოზიტორის სოლიდარობას დაწარულებთან, იმათთან, ვინც არსებობს «საზოგადოების ხარჯზე».

სარტრის მოქმედი ჯგუფი

სარტრი შორს დგას ნებისმიერი მამებლობისგან პაიდეგერის სოციოლოგიის მისამართით და მარტოოდენ კუსერლის ცნობიერების თეორიის სახელით იზიარებს ბრბოს პოზიტიურ კონსეფციას, რომელშიც «ის» ელინდება არა როგორც დაკარგვის, განმარტოების, მიუსაფრობის, დაბნევის საშიშროება, არამედ მყარდება თვით ცნობიერების სტრუქტურით. თუ ცნობიერება წარმოადგენს ყოფიერებას იმდენად, არამდენად საკითხი დგას სხვა ყოფიერების არსებობისა მისი სახით, ეს ყოფიერება სარტრთან არ არის ისეთი, როგორც ის არის პაიდეგერთან, ყოფიერებაა და ამასთან სხვა ან შესაძლოა *სიიყუბ*. საყვედურო, რომელსაც სარტრი გამოხატავს პაიდეგერის მიმართ, რადიკალურია: ფილოსოფოსმა დაიყვანა პრაქსისის უკიდურესად ადამიანური პროცესის არაძირითად მომენტზე. ადამიანური პრაქსისი იმსახურებს იმას, რომ ის კარგად გაეგოთ, და ამასთან ერთად გაეგოთ ადამიანი მთლიანად, დაწყებული ყოფიერებიდან, ადამიანი, რომელიც ვითარდება (სინამდვილეში კი დაიქვანება) «გახსნილი ყოფიერების მაგარების» სტაგუსზე. პაიდეგერისეული ადამიანი წარმოადგენს არსებულს, როდესაც უნდა გახსნას ყოფიერება. საიდანაც მოდის მარქსის ქება პაიდეგერის მხრიდან (ნაშრომში «წერილი კუმანიზმზე»), რადგანაც მისთვის ადამიანი არის «ისტორიული აუცილებლობის მაგარებული, რაც ყოფიერების სხვა სახელს წარმოადგენს. მაგრამ ფილოსოფიას, რომელიც უქვეყნებარებს ადამიანურს სხვას (უცხოს), განსხვავებულს ადამიანისაგან, საუკუელად ექნება ეკმისტენციალური იდეალიზმი თუ მარქსიზმი, და შედეგად კი, ადამიანის სიძულვილი: ისტორია ამას ადასტურებს ორ შემთხვევაში» [22]. ნაიგზის და სტალინიზმის არაადამიანურობა, ამგვარად,

ეუყენება ადამიანის კვაზიანულაციას. რომელსაც ის ხელს უწყობს: ამის მაგალითია მასების აღვირახსნილობა. პარადი, რომელიც იყენებს (და, როგორც ჩანს, ამით სარგებლობს, როგორც აშას აჩვენებს ფრიდი) ადამიანს როგორც შემადგენელ ინსტრუმენტს სიძლიერის ჩვენებისას, რასაც თან ახლავს საბოლოო ჯამში გოტალიტარულ რეჟიმებში არაორგანიზებული ბრბოს სიძულელი, რომელიც მათთვის დამყაყება, რამდენადაც სქულთ თვითორგანიზებული ჯგუფები, სადაც ადამიანის თავისუფლება ვითარდება ქვეყანაში და არ ექვემდებარება მმართველს. დაეუბრუნდეთ იმ ამოსავალ წერტილს სარტრის მსგავსად, რომელსაც ცნობიერების თეორია იხილავს.

სუბიექტისა და სამყაროს შორის კავშირის სარტრისეული მოდელის კონგრ-მოდელს წარმოგიდგენს 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 უყვართ როგორც თოჯინა. სარტრი უპირატესობას აძლევს პუსერლის ცნობიერების კონსეკუიას, რომლის თანახმად, ცნობიერება არის წინასწარგანზრახულობა. ცნობიერება არის რაღაცის ცნობიერება, «სამყარო, რომელიც გარეშეა თავისი არსით ცნობიერებისთვის, შეესაბამება მას თავისი არსით». ამავე დროს თავის დასასრულს ქოვეებს შიდა სამყაროს პრიმატი, სადაც ცნობიერება ისაზღვრება თავისი თავით: «ყველაფერი გარეთ არის სამყაროში, ყველაფერი ჩვენი ჩათვლით: გარეთ სამყაროში, ისევე როგორც სხვები. ჩვენ ეპოულობთ ჩვენს თავს, ღმერთმა უწყის, როგორ გარიყულებიან: ქუჩაში, ქალაქში, ბრბოს შუაგულში, ნივით ნივთებს შორის, ადამიანი ადამიანებს შორის», წერდა სარტრი 1939 წელს [23].

სარტრის სოციოლოგია ემყარება სუბიექტის ძირფეხვიან გახსნას სამყაროს და არა ყოფიერების ან სიკვდილის წინაშე. საიდანაც გამოდინარეობს ბრბოს, ინდივიდის ბრბოში გადასვლის საკითხის მნიშვნელობა. ერთიდან მრავალზე გადასვლის დინამიკა თავის გრანსფორმაციასა და დეგრადირებაში, გადასვლისა გამჭვირვალობიდან ბუნდოვანებაზე. მაგრამ აქ ლაპარაკია არა ნებისმიერ ბრბოზე, არამედ იმ ბრბოზე, რომელიც ჩამოყალიბდა 1789 წლის 13-14 ივლისის და აიღო ბასტილია. სიღრმისეულ პრობლემას წარმოადგენს კოლექტიური მოქმედების პრობლემა, რომელიც არ ექვემდებარება გააზრებას, არ არის ადამიანთა ერთობლიობის პრობლემა და შეიძლება წარმოგიდგინდეს როგორც მეტად მწვავე საკითხი, როგორცაა მგავალითად, სისტემის მოხსნება გაღობის პერიოდში, დესტალინიზაციის დროს; სრულყოფილია გააკეთა მაშინ თავისი ვასალიზებული მოხსნება 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 ლევიტიური ადგილი მარქსიზმის წიაღში. სარტრი მოხიბლულია თანამედროვე მარქსიზმით, რომელიც თვლის, რომ ისტორია არის «უტყუი ცოდნის მკედარი 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 მოძრაობი სისტემა, რომლის ტიპურ მაგალითს წარმოადგენს რევოლუციური «დღე» (10 აგვისტო, 9 თერმიდორი 1848 წ. ივლისი). მოვლენას და ბრბოს ილენტური სტრუქტურის სახით გააჩნიათ ანტაგონისტური ჯგუფების მოძრაი და დროებითი ერთიანობის სტრუქტურა, რომელიც იცვლება იმ საზღვრებში, რომლებშიც ეს ჯგუფები თავად იცვლებიან [24]. ამგვარად, მთელი ნაშრომი შეიძლება გავიგოთ როგორც ისეთი საკითხის ახლებური გააზრების მედლობა, როგორცაა 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 გაბეღული მოქმედების შედეგად, რომელიც არის მუშათა ორგანიზატორი და კუმშარტების მატარებელი (იხ. თ.VI). ლენინურმა პარტიამ შესძლო ძალიან კარგად ჩამოეყალიბებინა «აბსტრაქტული უნივერსალურობის» გაფეგმებული რადიკალური ფორმა.

მამასადამე, სარტრისთვის ისტორიის სუბიექტი არის კოლექტივი, ბრბო იმდენად, რამდენადაც ის ყალიბდება და მკვიდრდება კონსულიტურ დამოკიდებულებაში, დიალექტიკურ დამოკიდებულებაში სხვა ჯგუფებთან: «დიალექტიკა, როგორც დაჩაგრული კლასის პრაქტიკული გაცნობიერება ბრძოლაში მზაგრელების წინააღმდეგ, წარმოადგენს რეაქციას, რომელიც დაჩაგრულებში გამოიწვია ჩაგვრის გამოიწვევლამ გენდენსიამ». გაცნობიერება წარმოადგენს «ჭერეგაბი სინამდვილის» გადალახვას სხვა სინამდვილით, რომელიც ქმედითია და პრაქტიკული, და ის წარმოადგენს გადასვლას ატომიზაციიდან, რომელსაც ადამიანთა გონებრივი გენდენსიები 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 ილენტურობის უარყოფაში. სარტრი აანალიზებს პრაქტიკულ ციკლს (ორგანიზაცია და მოქმედება), რომელიც იწყება

ჯგუფით და შემდგომ ერწყმის ინსტიტუტს, ამის შემდეგ იქმნება ბიუროკრატიული სახელმწიფო, რომელიც მანიპულირებს კოლექტივებით ისე, რომ არ გადააქციეს 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 გერორში, თავისუფლება-გერორში. სუბიექტურობა, რომელსაც იზიარებენ თავისი ცელილებებით, 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 ჯგუფობრობა» იმ უკიდურეს მომამდე, როგორცია ურთიერთიძმობა დამყარებული გერორზე: ასეთ კულმინაციურ მომენტში ადამიანები ერთმეორისთვის ძმები არიან, რადგანაც ფიცის ჩამოყალიბების აქტი, რომლითაც მე ვაცხადებ, რომ მე მკლავებ, თუ მე მოვახდენ გამოყოფას, თითოეულს გადააქციებს თავის საკუთარ შეილაღ (ქმნილებად) [26]. მაგრამ არაორგანიზებულობა, ილენტურობა, ჯგუფურობა კვლავ ჩნდება ჯგუფში იმ ძალისხმევის შედეგად, რომელიც მასში ხორციელდება ბრძოლაში ამ ილენტურობასთან, ჯგუფურობასთან, არაორგანიზებულობასთან. ამგვარად, არსებობს ერთგვარი უსასრულო მუშაობა ბრძოლისათვის ამ დეგრადაციის წინააღმდეგ და თუნდაც ჯგუფისგან განსხვავებით, «ის» გაუფასურებელია და საშიში, მას შეუძლია მიკიძინოს თავისუფალი პიროვნების თვისებები, ისევე როგორც შეუძლია იყოს ბუნდოვანი.

მანიფესტაცია და ამბოხება

პოლიტიკური მოქმედების ლოგიკა შეიძლება გაანალიზდეს ორი მოდელის მიხედვით. რომლებიც იმადროულად შეესაბამება პოლიტიკური მეცნიერების ორ ემპირიულ ობიექტს და ორ ექსპლიკაციურ პარადიგმას: ამბოხებასა და მანიფესტაციას [27]. ამ ორიდან პირველი წარმოადგენს ორგანიზებულ ძალადობას, როდესაც ცდილობენ ძალით დაამსონ არსებული ხელისუფლება, მეორე გულისხმობს ორგანიზებული შეხედულების არსებობის დემონსტრირებას, როდესაც ცდილობენ შეეცალონ 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 უღმობელი რეპრესიის მსხვერპლი) და 1917 წლის ოქტომბრის გადატრიალება, რომელიც მოხდა სამხედრო კომიტეტის, ბოლშევიკთა შეიარაღებული ჯგუფის ხელმძღვანელობით (და რომლის შედეგად საპროტესტო მანიფესტაციები, განსაკუთრებით მოსკოვში, მკაცრად დაითრუნა) არ მიეკუთვნება ერთსა და იმავე რიგს. სამხედრო გერმინების სიუხვე პოლიტიკურ ლექსიკონში გასაგებს ხდის, თუ რატომ ლაპარაკობენ «მობილიზაციამზე» მანიფესტაციის მისამართით. მოგჯერ ამ გერმინების უკან დგას მოსაზრება, რომ მანიფესტაცია უნდა იყოს გაანალიზებული ძალისმიერ ურთიერთობებთან მიმართებაში. მარქსისტულ-ლენინური გრადიციის და ლენინიზმის მნიშვნელობა ფრანგი მუშების ორგანიზაციებისთვის გასაგებს ხდის, თუ რატომ წარმოადგენენ სოლზე მანიფესტაციას როგორც კეაზი-ოპს. მაგრამ შეიძლება ვიფარაუდოთ, რომ ეს საომარი ლექსიკა თვითონ უწყობს ხელს დამსინების 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 ამკარად გამოსაგული: თავდასხმა პარიზის ბირეამზე და მისი გადაწყვის მცდელობა 1968 წლის 24 ივნისს ძალადობის მიუხედავად არ მიეკუთვნება ქმედებათა იმავე რიგს, რაც პარიზის ოგელ ლე ვილის ალება ბლანსიტი მეთქმულების მონაწილეთა მიერ 1843 წელს.

მანიფესტაციის და ამბოხების კონცეპტუალური დაპირისპირება განსაკუთრებულ შემთხვევაში შეიძლება განსილულ იქნას როგორც წარმომადგენლობის სტატუსის უფრო შოვადი პრობლემა. ეს ამკარად ის სუერობა, რომელშიც პოლიტიკური სოციოლოგია იღებს პოლიტიკურ შეუეროლობას არჩევანისდა მიხედვით, იმ აზრით, რომ ამა თუ იმ პოლიტიკური კონცეფციის გაზიარება დაკავშირებულია ან თეორიასთან, რომელშიც წარმომადგენლობითობა წარმოადგენს სასაფათო სიშუალკრს (მოჩვენებისობას). ან ის გაანალიზებულია როგორც სოციოლოგიური პრობლემების ქმედითი ამსახველი. ჩვენ არ განვიხილავთ ამ საკითხის მთელი თავისი აბსტრაქტულობითა და სისახსით, მაგრამ შევხვებით დაპირისპირებას მანიფესტაციასა და ამბოხებას შორის, რაც თავის მნიშვნელობას ანიჭებს ლენსის კონცეფციის პოლიტიკამზე როგორც ძალის განსხორციელებაზე; შემდეგ ჩვენ დავინახავთ, როგორ ასაქცეს ლებულობს (საკამოდ მოსაზღვრეს) ის პიერ ბურდიეს სკოლაში.

მანიფესტაცია როგორც ისტერია

1904 წელს ლენინმა ამხილა მენშევიკები, რომელთაც არ სურდათ დაეურთხოთ ლიბერალები. ბოლშევიკი ლიდერისთვის ლიბერალებს, ცვალებადებს თავისი ბუნებით, აკლდათ სიმტკიცე, ისინი გაუბედავად გამოდიოდნენ ცარიზმის წინააღმდეგ და მამასადამე 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 ზემოთაღნიშნული 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 გამოიყენოს, 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 კაბაკებს, ე.ი. მათ არ გააჩნიათ ამის ძალა და მათ თავი კი არ უნდა წარმოაჩინონ, არამედ ორგანიზებულად შეეცადონ გაძლიერდნენ, რათა მოქმედონ. ე.ი., სხვა სიტყვებით, ან ვართ პოლიტიკაში, თუ გვაქვს ძალისმიერი ურთიერთობების დამყარების უნარი, ან პოლიტიკის გარეთ ვართ, თუ ასეთი უნარი არ გვაქვს. კლაუზევიცი ან ჰამლეტი – არჩევანი მარტია: ლენინისთვის «ცნობიერება ჩვენ გვაქვს მხალადა» [29], შექსპირის სიტყვების მიხედვით, რომელსაც ის ათქმევინებს დანიის პრინცს; მისი გრაგედია, როგორც ამას აჩვენებს კარლ შმიგი, დაკავშირებულია ინგლისის გრაგედისთან, სისხლიან დედოფლებთან, რევიონებად დაყოფასთან სამოქალაქო ომების შედეგად. მაგრამ ჰამლეტის პერსონაჟში ბოლშევიკებს არაფრის დანახვა არ შეუძლიათ, გარდა გაუბედაობის, განაზრებით გამოწვეული პარალიზებისა. სულ სხვა კონტექსტში შეიძლება ითქვას, რომ ჰამლეტი მისი მამის აჩრდილის სახით შეეჯახა რეალობას, ლაქანის აზრით. აჩრდილი როგორც ქალუცინაცია რეალურია, რადგანაც შეიძლება ითქვას, ის გამომდინარეობს შეუძლებელიდან, იმ აზრით, რომ მას, ვინც ამავედროულად არის მსხვერპლი, აქ შინაარსად, არ შეიძლება მქონდეს რაიმე განრიდების სტრატეგია, მოგყვება, რათა გვერდი აუაროს იმას, რაც ეჩვენება აუტანლად, რეალობაში დააბრუნოს ის, რაც გამოკვტილია 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, ეინიცობაა, მკვლეელი.

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 ბნძური ინტელექტუალების მიერ», რომლებიც «ისტერიულად» ფართხალებენ. იმაზე უფრო საძულველი არაფერია ლენინისთვის, ვიდრე პოლიტიკის დაყვანა თეატრალურ წარმოდგენაზე, ეოდველიზე, 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

დაპირისპირება ისეთ პოლიტიკასთან, რომელიც წარმოადგენს საპარლამენტო გიჟის ხელოვნებას და უპირატესობის მინიჭება ძალისხაღმწეობით მხარდამჭერთა მობილზეებით, რომლებიც მიმართულნი არიან ამბოხებაზე, ლეზულობს სხვადასხვა ფორმას, მაგრამ ლენინთან არსობრივად არ იცელება და ყველა კომუნისტური პარტია ღრმად არის დადავლებული ამით, უნერგაეს რა თავის წევრებს ბოლშევიკურ სულისკვეთებას. 1917 წელს თებერვლის რევოლუციამდე ცოცხალი ლენინი სინანულს გამოხატავდა იმის თაობაზე, რომ გლეხებმა რუსეთში ძალიან ცოცხალი დასახლე დაანგრეს 1905 წლის რევოლუციის დროს. მისი მხრიდან ძალის გამოყენების და მასობრივი გეროლის აპოლოგია იმდენად რადიკალური იყო, რომ ის არ კიცხავდა ამ დროს პარტიის მიერ არაკონტროლირებად ძალადობასაც კი (მათ შორის მამინაც, როდესაც ის უფრო კრიმინალურს წააგავდა და სრულებით არ შეიძლება პოლიტიკური ხასიათი: მაგალითად, შეიარაღებული ყაჩაღობა), თუმცა ყველაფერზე მაღლა ის აყენებდა ორგანიზებულ ძალადობას მისი დიდი შედეგანობის 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, ცოცხალი ლენინი 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 აღშფოთება, 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 დისკუსულ დაპირისპირებას როგორც მოგყუებას თვით პარტიამდე, და ცდილობს აჩვენოს, რომ პოლიტიკის ჭეშმარიტება ძალადობაშია.

ფიზიკური და სიმბოლური ძალადობა

სიმბოლური ძალადობის ცნებას განსაკუთრებით დიდი ყურადღება დაუთმეს პიერ ბურდიემ და მისი სკოლის წარმომადგენლებმა. ეაკერიას სასარგებლო მანიფესტაციის კრიტიკისას, ის წარმოვიდგება როგორც ლენინისტური გრადიუის 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 გაიხსენოთ სიმბოლური ძალადობის თეორია, რომელსაც ფროიდთან ვხვდებით) არის მკაფიოდ გამოხატული პატრიკ შამპანის ნაშრომში, რომელიც «იდეალისტურ-გრაიზური», 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 შედეგმა 1988 წელს), ის ამთავრებს შემაჯამებელი შენიშვნებით, რომელსაც აკეთებს იმ განსხვავებების საფუძველზე, რომელსაც არსებობს ასეთ არაძალისმიერ მანიფესტაციებს შორის. ეს ანალიზი მიზნად ისახავს საკითხის უარყოფას და საჯაროდ იმ შეხედულების მტკიცებას, რომ ეს მანიფესტაციები «შორს დგანან ეაკერიისაგან, რომელიც, მათგან განსხვავებით, პირდაპირ უპირისპირებდა ერთმანეთს ყველაზე გაბატონებულ კლასებსა და არსებულ პოლიტიკურ ხელისუფლებას». თანამედროვე გექნიკურმა სამუშაოებებმა შეუძლებს ეუქმური პოლიტიკური ქმედების განსაზღვრება და გაზარდეს ავტენტების რიცხვი, რომლებიც დგანან სოციალურ ჯგუფებს შორის და «ერთგვარად შთანთქმევენ სოციალურ ენერჯიას», რომელიც სხვა შემთხვევაში იქნებოდა გაბნეული, დაღვრილი უქმად. «ფიზიკური ძალადობის ასეთი შექმნილება წინასწორდება სიმბოლური ძალადობის გაძლიერებით, ანუ ახალი, მეტ-ნაკლებად ილუმინირებული მრწამსის შემოგანათი, რომელიც ძლიერად მკვიდრდება ადამიანთა თავებში და ნაკლებად აუცილებელს ხდის წმინდა ფიზიკური ძალადობის გამოყენებას მმართველობის პროცესში; ამასთან, შესაძლოა, სწორედ ასეთი ძალადობა ყველაზე ძვირად გასაანალიზებელი და დასამარცხებელი. სოციალური ონგოლოგია ნათელია: ფიზიკური ძალადობა უფრო ვასაგებია, უფრო ნამდვილი, ხელშესახები, ნაკლებად ილუმინირებული, ვიდრე სიმბოლური ძალადობა, რომელიც არის ბოროტება მით უფრო, რომ მისი დამარცხება უფრო ძნელია. სოციალური ენერჯიის დაკვირვება შესაძლებელია მის მიერ გავლილი გზის მიხედვით, ხოლო მისი გამოშვება შეიძლება რაოდენობით. ავტორის პოლიტიკური მიზანი ნათელადაა წარმოჩენილი მისი მოლოდინით, რომელიც გამოსატყობია მეოთხე გვერდზე, სადაც მტკიცდება, რომ დემოკრატიული იდეალი (საუნივერსიტეტო სიფრთხილის სტრატეგია, რომელიც სამუშაოებს იძლევა გაიხსნას დამამტკიცებელი საბუთები ადმინისტრაციის წინაშე). «ეკვივარეუა», ღღეს არის უფრო ადვილი, მას «ისე არ ემუქრება გოგალიტაროზში, როგორც ერთგვარი მეცნიერული დემაგოგია, მით უფრო სახიფათო, რომ ყოველმხრივად ის ძალიან წააგავს დემოკრატიას». ეს ტექსტი საკმაოდ უცნაურია, რადგანაც სრულებით გაუგებარია, ვის ემუქრება «იდეალს»: თუ ლაპარაკია იმაზე, რომ ღღეს (1990 წ.) დემოკრატიულ რეჟიმს საფრანგეთში არ ემუქრება გოგალიტაროზში, რამდენადღაც იგი მას უარყოფს? მაგრამ თუ ლაპარაკია პოლიტიკურ ბრძოლაზე

დემოკრატიული იდეალებისათვის და გოგალიგარული სისტემების წინააღმდეგ, სისტემა ერთადერთი პარტიით «დღეს» (1990) (რომელიც, როგორც იქნა, დამარცხდა საბჭოთა კავშირში და ჩინეთშიც მარცხდება, თუ ვიშჯულებით ჩინელი სტუდენტების დემოკრატიისათვის ბრძოლისა და გიან-მინის მოედანზე პოლიციის მიერ მათი დარბევის მიხედვით), ამტკიცებს, რომ გოგალიგარული რეჟიმები ძალადობას გადააქევენ პოლიტიკურ ჭეშმარიტებად [31]. ის, რომ ავტორი წარმოგიდგენს მიმდინარე პოლიტიკურ გრანფორმაციებს საბჭოთა კავშირში და სიყვავა «დემოკრატიზაციას» ბრწყალებში სვამს, სულ არ არის გასაკვირი. ეს სრულიად ლეგიტიმურია, რამდენადაც მეცნიერული წამოწყება, აზრის ჩამოყალიბების კრიტიკა იქნის 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 ენერჯია»), საშუალებას იძლევა მეცნიერული სიმკაცრით გაირკვეს დემოკრატიული პროცესის მიმდინარეობა იმ ეფემიზაციური წესის მეშვეობით, რომელსაც გოგალიგარიზმს უწოდებენ. რადგანაც, გვინდა თუ არ გვინდა, ეს ტერმინი გეგხმარება ჩამოყალიბოთ თვითნებურად განსაზღვრული ჯგუფების ფიზიკური განადგურების ორი საშუალება, არა აზრის (შესედელების) მანიპულირებით, არამედ ძალადობის აპარატის მეშვეობით, რომელიც ლეგიტიმურს ხდის მის მოქმედებას სოციოლოგიური ანალიზით, რომელშიც ხდება კლასებად და მანეუ კატეგორიებად დაყოფა, ხოლო ერთ-ერთ ძირეულ მომენტს წარმოადგენს «შესედელების», როგორც ილუზიის კრიტიკა და ძალის განდიდება. ის, რომ გოგალიგარული სამიშროება ძალიან მცირეა დასაეღეთის თანამედროვე დემოკრატიულ რეჟიმებში და რომ დემოკრატიას, მაგალითად, საფრანგეთში, უფრო მეტად ემუქრებიან პოპულისტი დემაგოგები, ვიდრე გოგალიგარული პარტიები, რასაკვირველია, მართალია. მაგრამ ამ სამიშროების სისუსტის წინ წამოწევა 1990 წელს და იმის დაეიწყება, რომ საზოგადოებრივი აზრი ყოფილ საბჭოთა კავშირში, თუნდაც ჩამოყალიბებული აზრის შემქმნელების და დოქსოლოგების მიერ, მოიტანს სხვა რეჟიმს, განსხეაეებულს ლენინური და ბოლშევიკური რეჟიმისაგან, და დამყარდება «ერთიანი ნების» სახელით, ეს იგივეა, რაც მონაწილეობა დემოკრატიის დენის პოლიტიკურ ღონისძიებაში გოგალიგარული დიქტატურის სასარგებლოდ.

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

თავი VI. ორგანიზაცია

აღამიანის მოქმედება ყოველთვის ორგანიზებულია იმ თვალსაზრისით, რომ მასში არის ლოგიკა, მოწესრიგებულობა, ის ექვემდებარება ფუნქციონალურ აუცილებლობას, ისახავს მიზნებს და ამიგომაც 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 შეტყუორას, რამდენადაც გამომდინარეობს თვით სიცოცხლის პრინციპიდან. სოციალური ინსტიტუტებისთვის ორგანიზაციის განხილვა გულისხმობს მინიმუმებს, რომ ეს ინსტიტუტები უფრო მეტია, ვიდრე მოსახლეობის მარტივი ერთობლიობა და რომ შესაძლებელია მათი გენემისის, მორფოლოგიის, მოქმედების შესწავლა; მათში შეიძლება დადგინდეს ფუნქციები და ჩაითვალოს, რომ ეს ფუნქციები ექვემდებარება ფორმალიზებად კანონებს. მაგრამ მეორე მხრივ, სამიშია ჩავეიკეთოთ 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 ავრეთვე პოლიტიკური გართულებები. თუ გაეიაზრებთ 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 პოლისტურ კონცეფციამი ჩაკეტვას, იმ კონცეფციის ჩარჩოებში, რომელიც შეიძლება დაუპირისპიროთ 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 ინდივიდუალიზმში, რომელსაც საფრანგეთში განასახიერებს რაიმონ ბულონი, საზოგადოების ისეთ ხედვასთან, რომელსაც შეიძლება ეწოდოს ლიბერალური? ამას ნათლად დაინახავეთ 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 ყროიდის თვალსაზრისი, რომლისთვისაც ლიბიდო ესწრაფვის გააერთიანოს სექსუალური არსებები: მასა, ბრბო, ადამიანთა საზოგადოება, რომელიც ეფუძნება ჯოგურ იმპულსს, რასაც ჩვენ უკვე კარგად ვხედავთ ერთუკრედოვანთა გადასვლისას მრავალუკრედოვანებში.

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

ორგანიზაცია და მექანიზმი

კანტი თავის გექსტში ცდილობს განასხეავოს ცოცხალი არსება და მექანიზმი (“მსჯელობის უნარის კრიტიკა”, § 65). საათის მექანიზმში თითოეული ნაწილი აუცილებელია მთლიანობისთვის, მაგრამ თითოეული გორგოლაქი სხვა გორგოლაქებისთვის ქმლდით მიზეზს არ წარმოადგენს: ერთი ნაწილი არსებობს მეორე ნაწილისთვის და არა მეორე ნაწილის მეშეობით, და საათის არ შეუძლია წარმოქმნას სხვა საათი. საათის არ შეუძლია თვითონ შეაკეთოს თავისი თავი ან შეასწოროს დარღვევები თავის თავში. ამის საწინააღმდეგოდ, ორგანიზებულ არსებას გააჩნია არა მარტო “სამომარაო ძალა”, არამედ ავრეთვე “ჩამომყალაებელი ძალა” (bildende Kraft), რომელიც შეიძლება გადაეცეს. რამდენადაც ის ორგანიზებულია, ბუნება არის შემოქმედი და შემოქმედი თავისი თავის. ეს ანალოგია კარგად გვიჩვენებს სიძნელეებს, როდესაც უსილიობთ გაეიაზროთ ბუნება როგორც ორგანიზაცია. განმარტებისთვის კანტს მოჰყავს პოლიტიკური მაგალითი: საფრანგეთის რევოლუცია (მისი ეს გექსტი გამოქვეყნდა 1790 წელს).

ამგვარად, დიდი ხალხის სახელმწიფო გრანსფორმაციის (Umbildung) მედეგად, ხშირად მიმართავენ გერმანის ორგანიზაცია ისეთი კერძო მნიშვნელობით, რომელიც დამახასიათებელია მაგისტრატურის და ა.შ. ინსტიტუტებისთვის. ან მთლიანად სახელმწიფო კორპუსისთვის. პართლად. ასეთ მილიანობაში თითოეული წევრი არ უნდა იყოს მარგოლენ სამუალებსა, არამედ მიზანი და უინაოდან მას შეაქვს თავისი წილი მთელის შესაძლებლობისთვის, იგი, თავის მხრივ, მთელის იდეის მიხედვით უნდა იყოს განსამდგურელი, თავისი ადგილისა და ფუნქციების თვალსაზრისით.

ამრიგად, კანგი 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 ექნეს უყრის კანონს, სხვა რამეა, ვიდრე ასამბლეა, რომელიც რჩევის აძლევს მმართველს).

ორგანიზმისა და მანქანის, სიციხისა და მექანიზმის დაპირისპირება საკმაოდ ნათელია იმისთვის, რომ ადგილი დაეკოვოთ სხვა ანალოგიებისთვის. ანალოგიები, რომელიც გამომდინარეობს კიბერნეტიკიდან, ყველაზე ბანალურია. გერმანი კიბერნეტიკა მოდის ბერძნული სიტყვიდან და ნიშნავს საჭეს და ჯერ კიდევ პლატონი ადარებდა პოლიტიკის ხელოვნებას გემის მესაჭის საქმიანობას. ამერი 1834 წელს განსაზღვრავდა კიბერნეტიკას როგორც მმართველობის საშუალებების კვლევას. მაგრამ გერმანი ხმარებაში შემოვიდა არც ისე დიდი ხნის წინ და უფრო შემზღული მნიშვნელობით ნორბერგ ვინერის ლეწლით, რომელმაც მისი გამოყენებით შეიმუშავა ერთიანი თეორია. არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ კიბერნეტიკული მოდელი, რომელიც თავიდან შეიქმნა განსაზღვრული გიპის მანქანებისა და ორგანიზმების ფუნქციონირების აღსაწერად, შემდგომში გამოიყენეს საზოგადოების გასააზრებლად. ერთ-ერთი ასპექტი, რომელიც წინ წამოსწია კიბერნეტიკამ, არის არაწრფივი მიმდგომბრობის არსებობა. არსებობს მიმდგომბრობი გიპის სისტემები, სადაც შედეგი უკუმიქმედებს მიმდგომბზე (feed-back). რეგულატორები გამოიყენება ისეთ მექანიზმებში, როგორცაა თერმოსტატი, ამდენად ისინი წარმოადგენენ ძველ მექანიზმებს [1]. მიუხედავად ამისა, როგორი მნიშვნელობაც არ უნდა ჰქონებოდა სისტემურ მოდელს პოლიტიკური მეცნიერებისთვის (მაგალითად, ისტონის მოდელი), სისტემების უფრო ფართო გამოყენება შეგვიძლია გავიამბროთ იმ მაგალითზე, რომელიც სწავლობს პლების ადგილს პოლიტიკურ სისტემაში.

პლების და სისტემა

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

სისტემურობა როგორც მეთოდი:

საფრანგეთის კომუნისტური პარტიის საგრიბუნო ფუნქცია ყორე ლავოს მიხედვით

რამდენად საფუძვლიანია თემისი, თუნდაც გრივალური და აშკარა, რომ საფრანგეთის IV რესპუბლიკის და V რესპუბლიკის პირველი ათწლეულისთვის საფრანგეთის კომუნისტური პარტია გარეთ იდგა პოლიტიკური სისტემიდან? 1970 წლების დასაწყისში ყორე ლავომ ფუნქციონალური ანალიზის ძირითად პრინციპებზე დაყრდნობით დაადგინა, რომ ეს იყო “ანტი-სისტემური” პარტია, ყორელ შემთხვევაში, თუ განვიხილავთ მის ფარულ მანიფესტს.

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

თუნდაც ინგლისური საზოგადოებისგან განსხვავებით, XIX საუკუნის დასასრულიდან იმყოფებოდა კვაზი-ვარიულობაში. პოლიტიკური სისტემის სტაბილურობა კი მოითხოვდა, სულ მცირე, სამ გარამოებას: 1) რომ მუშათა კლასის "რევილუციურ" ნაწილს, თუნდაც ნაწილობრივ, ელიარებინა მისი ლეგიტიმურობა; 2) რომ იმ ჯგუფებისა და ძალების, რომლებიც გამოდიოდნენ მუშათა კლასის სახელით, შესძლებოდათ წარმოჩენილიყვნენ, როგორც გადაძველები იმ ნორმალურ მონაცელობაში, რომელიც ჩვეულებრივ სდება მთავრობის პარტიებში; 3) რომ მათ, ვინც ლაპარაკობდა მუშათა სახელით, ჰქონოდათ თავის განკარგულებაში გრიბუნა, რათა გამოეხატათ საკუთარი აზრი, თუნდაც გადამეტებული სიმზურვალით. ამგვარად, მოყვანილ სამ ფუნქციას შესაბამისად შეიძლება ეწოდოს: "ლეგიტიმაცია-სტაბილიზაციის" ფუნქცია, "პოლიტიკური ალტერნატივის" ფუნქცია და "საგრიბუნო" ფუნქცია.

უარყოფდა რა ყველაფერს, საფრანგეთის კომუნისტური პარტია ლაენო თანახმად, ალტერნატივებს და ასტაბილურობას 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 ფუნქციას, რამდენადაც ღვას პოლიტიკურ ოპოზიციასში და მიმართავს ისეთ სტრატეგიებს, რომლებიც არ აძლევს მას სამუალებას მონაწილეობა მიიღოს მონაცელობის მექანიზმებში [2]. საფრანგეთის კომუნისტური პარტია ყველაზე ქმედითაა თავისი საგრიბუნო "ფუნქციების" განხორციელებაში, როდესაც საქმე ეხება რომაული პლესის გრიბუნის მსგავსად ევტოს უფლების გამოყენებას, ნეგატიური ძალის გამოხატვას, სადაც აისახება ხელისუფლებას მოკლებულია უკმაყოფილება. ამ ფუნქციის შესრულებაში საფრანგეთის კომუნისტური პარტია სცილდება მრეწველობაში მომუშავე დაქირავებული მუშების ჯგუფს და ცდილობს შეასრულოს უკმაყოფილო მასების ანუ "პლესის" გრიბუნის როლი. ამრიგად, ყორე ლეო წერს: "ახერხებს რა აჯანყების დისციპლინირებას და წარმართვას, ანიჭებს რა მას ყოველთვის ლეგიტიმური და მოწესრიგებული გამოსვლის სახეს (კენჭისყრა, მშვიდი და ძლიერი მანიფესტაციები, გრადიული "სოციალური აქტიუობის დღეები"), საფრანგეთის კომუნისტური პარტია კარგად ემსახურება სისტემის ფუნქციონირებას. ეს მკაფიოდ წარმოჩინდება იმ გარემოებაში, რომ საგრიბუნო მოქმედების პოლიტიკური შედეგები აისახება ყველაზე უფრო ხელსაყრელ შემთხვევაში სისტემის ფუნქციონირების "დარღვევაში" ან მიღებული ხმების რამდენიმე პროცენტით ზრდაში, მაგრამ არცერთ შემთხვევაში ის რეალურად არ ეშუქება სისტემის არსებობას" [3]. ეს ანალიზი, რომელიც აჩვენებს, რომ საფრანგეთის კომუნისტური პარტია შეიძლება თავად მოექცეს თავისი საგრიბუნო როლის საფანჯარა, მოითხოვს შესწორებებს, რადგანაც საფრანგეთის კომუნისტურ პარტიას შეიძლება თავის ძირითად ამოცანად დასახული ჰქონოდა არა მმართველობა, არამედ თავისი, როგორც ორგანიზაციის, გაძლიერება და უკვდაყოფა უფრო ინტერნაციონალური ხელის თვალსაზრისით და ის ცდილობდა შეესუსტებინა მსოფლიო იმპერიალისტურ "სისტემაში" ფრანგული გავლენა. და მართლაც, ბრევენეის პერიოდში გამოსატა საერთაშორისო კომუნისტური მოძრაობის ერთიანი სტრატეგია, რომელშიც ხელისუფლების ხელში აღება განვითარებულ სამრეწველო ქვეყანაში ითვლებოდა მეორად ამოცანად საბჭოთა კავშირის გაძლიერებასა და მესამე სამყაროში ეროვნულ-გამანათიასუფლებელი მოძრაობების გამარჯვებასთან შედარებით. ამდენად საფრანგეთის კომუნისტური პარტიისთვის ნაკლებად იღვა საკითხი ეთაშამა მნიშვნელოვანი როლი საფრანგეთის პოლიტიკურ სისტემაში ან მოქმედებინა მასში ძალაუფლება. უფრო მეტად ის ცდილობდა ძალაუფლება მიეღო მსოფლიო კომუნისტური სისტემის საერთო გაძლიერების პროცესში.

მიუხედავად იმისა, რომ საფრანგეთის კომუნისტური პარტიის ინტეგრაცია საერთაშორისო კომუნისტურ სისტემაში კომუნისტების დაეკამადე ცენტრალურ და აღმოსავლეთ ევროპაში 1989-1991 წლებში გვიძულებს შევისწავლოთ ის უფრო ფართო საზღვრებში, ეიდრე მარტოოდნენ ფრანგული პოლიტიკური სისტემა, "საგრიბუნო ფუნქციის" ცნება ინარჩუნებს თავის განმარტებით მისიშეღობას. ამას მოწმობს 1993 წლის საპარლამენტო საარჩევნო კამპანია, როდესაც საფრანგეთის კომუნისტური პარტია მოეწოდებდა "უკმაყოფილო ხალხს" სმა მიუეა მისთვის, რათა გამოეხატა თავისი პროტესტი სოციალისტური პარტიისა და მემარჯვენეების მიმართ და ამტკიცებდა, რომ ასეთი კენჭისყრა არ ნიშნავს პარტიაში გაწევრიანებას. ეს ნიშნავდა ერთგვარ პროპაგანდა-ევტოს, როდესაც "ხალხისადმი" მოწოდება გულისხმობდა ამომრჩეველების პროტესტის გამოშხატეული ხმების მოპოვებისკენ სწრაფვას, მიუხედავად იმისა, თუ რა ადგილი ეკავათ მათ საწარმოო ურთიერთობებში. ამ თვალსაზრისით ისინი აღვლებსთვის ეჯობებოდნენ ეროვნულ ფრონტს, რომლის გამოჩენა, ეკოლოგიური პარტიის მსგავსად, შეიძლება აისხნას საგრიბუნო ფუნქციით. ეს პარტიები თავის დინამიკას იძენენ იმის გამო, რომ შესძლეს წარმოეჩინათ თავისი თავი როგორც ვარიუელთა ნების გამოშხატელები, როგორც მაგალითად, ლიგა ჩრდილო იგალიაში ან როს პეროს კანდიდატურა 1992 წლის ამერიკის არჩევნებში. მაგრამ ამავდროულად უნდა აღვნიშნოთ, რომ გრიბუნები იმდენადვე არიან პლესის შემქმნელები, როგორც მათი ნების გამოშხატელები. უსაფრთხოებასთან დაკავშირებული თემებით (ან მალანელი პოლიტიკოსების მიერ სამხრეთთან მტრობით, ან ვაშინგტონის ბიუროკრატის კრიტიკით) მანიპულირება პოლიტიკური პარტიების ან პოლიტიკოსების მხრიდან ავლენს მათ მიერ იმ ჯგუფების შეკრების უნარს, რომლებიც თავს გრძინებენ დაუქველად, ვარიუელად და რომლებსაც ეძლევათ "გრიბუნა"; ამ გრიბუნას გარკვეულ ვითარებებში შეუძლია ჯგუფების სტრუქტურირება, პოლიტიკური პარტიების შემქმნა როგორც ეს მოახერხეს რაიკალურმა მემარჯვენეებმა

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 იწვინა შესორბლებების ამბოხება. მაგრამ კორიოლანოსში პლესბი, რომელიც ჩივის თავის ხევერზე, ინგლისელი კი არა, რომაელია. მშიერ და ღარიბ მოქალაქეთა ამ ჯგუფმა დანიშნა გრიბუნები, რომლებმაც უნდა ილაპარაკონ მათი სახელით, მაგრამ ამ ჯგუფის წევრებმა იყიან სიგყვისა და იარაღის ფასი. ისინი თავს ესხმიან მას, ვინც ხალხის მთავარ მტრად ეგულებათ ანუ კაიუს მარციუს კორიოლანოსს, პატრიციელთა წინააღმდეგობის მოძრაობის ლეგენდარულ ფიგურას პლესბისა და მათი გრიბუნების აღმეგობის პერიოდში. მისი მეგობარი პიესის დასაწყისში მოახერხებს აჯანყებულთა დაშოშმინებას ანალოგიური არაკის საშუალებით.

ერთხელ, ყველა მენენიუს აგრიპა, კიდურები აუჯანყდებიან მუცელს: ხორცის ეს მიმღები, ამბობდნენ ამბოხებულები, უმოქმედოა ორგანიზმში და არ მუშაობს სხვა ორგანიზმის 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, ამუშავეს მას მათთვის გადასაცემად, ასრულებს რა რეზერვის როლს მთელი სხეულისათვის და სისხლის მდინარეების მემუეობით 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”.

დავანებთ 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, რაგომ არიან მუცლის როლში ყოველთვის პატრიციები, ხოლო პლესბი კი მუშაობს. “პოლიტიკური სხეულის” იდეა, როგორც *respublica*-ის *commonwealth*-ის მოდელმას ერთ-ერთი ყველაზე რადიკალური ფორმულირებაა პიოვა იდეალური სახელმწიფოს პლატონისეულ მოდელში. ეს იერარქიული მოდელი შეიძლება დავეახლოვოთ 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. გრაზმიპაქე (რომლის პოზიციები გვაგონებს კალიკლესის პოზიციას გორგიაში) აქ მტკიცედ მხარს უჭერს იმას, რომ “საკმაო ღონეზე მიშეებული 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 მარგო მათ, ვისაც არ შეუძლია ჩაიდინოს უსამართლობა. ამგვარად, სამართლიანობა წარმოგვიდგება როგორც სუსტის ღირებულება (წიგნი I). იმის საჩვენებლად, რომ სამართლიანობა სიქველეა, საჭირო იქნებოდა უკან დაებრუნებულიყავით და გადაესულიყავით ინდივიდიდან, რომლის სული სამნაწილიანია, სახელმწიფოში, რომელიც დიდი ინდივიდის მსგავსია. გზა, რომელიც შემოვთავაზებ სოკრატემ, საშუალებას გვაძლევს გავიაზროთ სახელმწიფოს შემადგენელი ნაწილები, ამ ნაწილების ფუნქციები და მათი მოქმედების წესები, მაგრამ ამასთან ის დაარღვევბით, რომელიც მასში შეიძლება მოხდეს. უპირველეს ყოვლისა, ის გვთავაზობს საზოგადოების გენეტიკურ თეორიას, რომელიც პროგნოზირებს მითის შესაბამის ტერმინებში (ის. თ. III) აღწერს ადამიანთა ერთობლიობას შრომის დაყოფისა და ხელობათა მრავალფეროვნებიდან გამომდინარე, რაც შეესაბამება მოთხოვნილებათა სიმრავლეს და ასახავს განმარტოებული ადამიანის

უენარობას მარგომ დაიკმაყოფილოს ეს მოთხოვნები. მაგრამ აქ ლაპარაკი არ არის მარგოლოდენ ჯანსაღი სახელმწიფოს განსილვაზე, არამედ ისეთი ქალაქი-სახელმწიფოს განაღლიშებაზე, სადაც არსებობს “ქარბი მოთხოვნები” და “იმიტაციები” (მაგალითად, სუნამო, მხაგერობა). ქალაქი-სახელმწიფო უნდა იმრდებოდეს, რათა დაიკმაყოფილოს თავისი მოთხოვნები და ამდენად ის გადადის ავგარკიდან იმპერიალიზმზე, ის გადადის თავისი გერიგორიიდან საომარი მონაპოვრებისათვის (სომ არ არის ეს ათენის ნამდვილი ისტორია?), რომლებიც უნდა აწარმოონ შეიარაღებული ძალადობის კომპეტენცურმა პროფესიონალებმა. სახელმწიფოს ეს “მეველები”, რომლებიც ჰგებანან გუმავ ძალღებს, ხდებიან სელექციის ობიექტები, რადგანაც მათი ფუნქციის მნიშვნელობა ქმნის მათი განათლების არსებით პრობლემას. მუსიკის და ვარჯიშის საუფუძელზე 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 დადგენენ მათი მეთაურები.

ასეთი საერთო სისტემა, როგორც კი ის ვახდება სტაბილური, მაღლა სწევს მმართველებს, მათ ქვევით აყენებს მეომრებს, რომლებიც გაიგივებულნი არიან “დამსმარებელთა” და ამ უკანასკნელების ქვევით – ეკონომიკურ მწარმოებლებს. პასტორალური მეტაფორა (იხ. თ. X) იძლევა ამ იდეალური ქალაქი-სახელმწიფოს მოდელს: ფარა მეცხვარის ძალღებით და მეცხვარეებით. საზოგადოების ფუნქციონალური სამწვერიათობის შესახებ შეიძლება ვიმხველოთ ყორყ დიუმბილისეული ინდო-ევროპული წარმოსახვითი მოდელის მიხედვით, რომლის გაგრძელებას შუა საუკუნეების დასავლეთში სწავლობდა ყორყ დუბი, მიუხედავად იმისა, რომ შეიძლება ჩათვალოთ, რომ ღულაში – სამოქალაქო საზოგადოება/ღეთიერი 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 მეუობს სულში, როდესაც არსებობს სამი ნაწილის ფუნქციონალური ინტეგრაცია გონების ჰეგემონიის ქვეშ (*logos*, თავში), რომელიც რისხვის (*thumos*, გულმკერდი) შემთხვევაში მართავს სულის დემირანტულ, ენებით 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 გასლჩისაგან (*stasis*) თავის დასაღწევად, რომლითაც ემუქრება საზოგადოებას მისი სამ ჯგუფად დაყოფა, აუცილებელია მთელი რიგი მარეგულირებელი მექანიზმები, მაგალითად, მეველები და მეომრები უნდა ცხოვრობდნენ ერთობლივი ცხოვრების წესით. მთლიანობაში ინტეგრაციის პრიმატი მოითხოვს იმასაც, რომ მეველებსა და მეომრებს შორის ქალღებმა შეასრულონ იგივე სამხედრო ფუნქციები, რაც მამაკაცებმა, და რომ მეველთა “კომუნიზმი” ეხებოდეს ავრეთივე ოჯახებს (“ქალღების და ბავშვების კომუნიზმი”). გარდა ამისა, არსებობს ასაკოვანი კლასების მექანიზმი და იყენებენ ევგენიზმს, აბორტს, ბავშვების დამორებას დეღებთან და ამ ყოველივეს იმისთვის, რომ მიაღწიონ ჯგუფის უნიტარულ-უტილიტარულ მერწყმას. შრომის მკაცრი დაყოფა უმრუხველყოფს შესაბამისობას, როდესაც მთლიანობა აწესებს თავის ინტეგრაციულ რეჟიმს და როდესაც თითოეული, თავისი ბუნების შესაბამისად, ასრულებს განსაკუთრებულ მოვალეობას, რათა თავიდან აიცილოს მრავალ ადამიანად გადაქცივის 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 პლაგონის მიხედვით

უნარი (სულის ნაწილი)	ღირსება	სხეულის აღვანი	კლასი	მეტაფორა	მეტალი შერეული სულთან
გონება	ჰკუა	თავი	მეყუ-ფილოსოფოსები	მეცხვარეები	ოქრო
რისხვა	სიმამაკე	გულმკერდი	მეომრები	ძალღები	ვერცხლი
სურვილი	ტემპერამენტი	მუცელი	მწარმოებლები	ფარა	ბრინჯაო, რკინა

როდესაც ისეთი იდეალური სახელმწიფოს შესაძლებლობის საკითხი დასვა, სოკრატემ უპასუხა, რომ განსაზღვრულ პირობებში ეს შესაძლებელი იქნებოდა, თუ ფილოსოფოსები გახდებოდნენ მეუღები (წიგნი V). კლასიკური მეტაფორის მიხედვით (რომელსაც ეხვედებით, სახელღობრ, “პოლიტიკაში”), ფილოსოფოსი წარმოგვიღება როგორც ლოცმანი, რომლის “კიბერნეტიკული” (მმართველობის) უნარი ეფუძნება მის მიერ ჰემარტიგების ცოდნას (რასაც მიეყავრთ ფილოსოფოსის ჩამოყალიბების პროცესის

აღწერამდე გამოქეხბულის ალევორით, რაც აგრეთვე მოწმობს, რომ პლაგონის იდეალური საზოგადოება ღიაა სიქეელის. მშენიერებისა და ჭეშმარიტების მიმართ). თავის “*პოლიტიკაში*” პლაგონი წარმოვიდგენს სახელმწიფოს, რომელიც ეფუძნება სრულ პოლიტიკურ ლეგიტიმურობას. ხომ არ წარმოადგენს ეს გზას, რათა მოხდეს სოციალური რეკონსტრუქცია ცოდნის შექმნის სახელით?

“როგორც ჩანს, კონსტიტუციებს შორის (politeia) განსაკუთრებით და მარგოლენ ისეთი კონსტიტუცია იქნება სამართლიანი, რომლის თანახმად, ლიდერები მდგრადი უნდა იყვნენ ნამდვილი მეცნიერებისადმი და არ მოაჩვენებდნენ თავს ასეთებად, და მიუხედავად იმისა, დაეფუძნებინათ ეს ლიდერები კანონებს თუ გვერდს აუელიან მათ, ოფიციალურად დანიშნულები იქნებიან თუ მოვალეობის შემსრულებელი, მდიდრები თუ ღარიბნი, ამას არავითარი შეგავლენა 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 გააუჯობოს ის, და ყოველივე ამას ის გააკეთებს არა თავისი ყოელისშემძლეობის წარმოჩენის სურვილით (libido dominandi), არამედ იმისთვის, რომ მიუსადაგოს თითოეულს “უმაღლესი სამართლიანობა” (“პოლიტიკა”, 293e). ხომ არ იწვევს ორგანიზაციული მოდელი, რომელიც დაკავშირებულია პოლიტიკური მეცნიერების არსებობის რწმენასთან, ხელისუფლების ყოელისშემძლეობის ლეგიტიმაციას?

პლაგონისეული 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, გერიგორია და თვით სახელმწიფო. მაგრამ რამდენად არის აუცილებელი, როგორც ამას ქადაგებს პლაგონი თავის “*რესპუბლიკაში*”, საერთო იყოს ქალები, ბავშვები, საკუთრება? არისტოტელე უარყოფს სოკრატეს თემის:

მე მსურს ვისაუბრო თემისზე, რომლის თანახმადაც, სახელმწიფოსთვის საუკეთესოა ის იყოს მაქსიმალურად ერთი, რამაც მდგომარეობს სწორედ სოკრატეს თემისი.

მაგრამ ამკარაა, რომ თუ სახელმწიფო მეგისმეტად ღიდ წარმატებას მიაღწის ერთიანობის გზაზე, ის ადარ იქნება ერთი. რადგანაც სახელმწიფოს თავისი ბუნებით ახასიათებს მრავალი ფორმით არსებობის უნარი, და თუ ის ხდება მეგისმეტად ერთიანი. სახელმწიფოდან ის დაუბრუნდება ოჯახის მდგომარეობას, სოლო ოჯახის მდგომარეობიდან გადავა ინდივიდის მდგომარეობაზე. შეიძლება მართლაც ითქვას, რომ ოჯახი უფრო ერთია, ვიდრე სახელმწიფო და ინდივიდი უფრო ერთია, ვიდრე ოჯახი. ამდენად, იმ შემთხვევაში კი, როცა შესაძლებელია ამ მიზნის რეალიზება, აუცილებელია თავის შეკავება, რადგანაც ამან შეიძლება მიიყვანოს სახელმწიფო დაშლამდე. სახელმწიფო შედგება ადამიანებისაგან, რომლებიც არა მარტო უფრო მრავალრიცხოვანი არიან, ვიდრე ოჯახში, არამედ აგრეთვე ერთმანეთისაგან არსებითად განსხვავებებიან თავისი თვისებებით; სახელმწიფო, მართლაც, არ წარმოიქმნება მსგავსი პიროვნებებისგან: სამხედრო ალიანსი და სახელმწიფო ორი სხვადასხვა რამეა. პირველი ინტერესი მდგომარეობს რაოდენობაში, ხოლო მისი შემადგენელი ელემენტები ერთი და იგივე რიგისაა (რადგანაც თავისი ბუნებიდან გამოდინარე, სამხედრო ალიანსის ამოცანა ურთიერთდამხრებაა). მუსკად ისევე, როგორც უფრო დიდი სიმძიმე მეგს 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 მისივეთი, ან ღროის სხვადასხვა მონაკვეთის მანძილზე. (“პოლიტიკა”, წიგნი II, 1261 ბ 64 - 1262ა 1).

ამგვარად, არისტოტელე საყვედურობს პლაგონს მის “კომუნიზმს”, რადგანაც პლაგონისეული სახელმწიფოს პარამონიული 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 მიაკუთვნება ორგანულ-იერარქიულ გზას, არამედ გეომეტრიული-თანასწორობის გზას (იზონომიის იხ).

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 შეიქცალოს 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 ყოფს “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 ნიქსეს კრიტიკული მსჯელობა, რომელიც იმდენადვე შუქს აყენს მის ნააზრევს და მის ეპოქას, როგორც პლატონს. ის საყვედურებს, რომ პლატონი “ძველი გიპის სოციალისტია”, ეინაიდან დაჰყავს ინდივიდი “ერთობლიობის ორგანოს როლზე”. დიურკჰეიმი, რომელიც ბევრად უკეთ იცნობდა თავისი ღრობის პოლიტიკური სოციოლოგიის მიმდინარეობებს, ვიდრე ნიქსე, უარყოფს, რომ პლატონი შეიძლება ჩაითვალოს “სოციალისტად” და მასში ხედავს “კომუნისტის” გიპს: კომუნიზმი ესწრაფვის გაიგანოს სამრეწველო ცხოვრება სახელმწიფოს გარეთ, მაშინ როცა სოციალიზმი ცდილობს დაუკაემიროს სამრეწველო ფუნქციები სახელმწიფოს. პლატონის სახელმწიფო დაყოფილია ორ გამოკვეთილ ნაწილად: ერთი მხრივ, მეომართა და მავისგრთა 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 ყოფს 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 აღმინისტრირებაში, და არც ძალის გამოყენებაში. პირიქით, ორი მმართველს კლასი უნდა იყოს შორს ეკონომიკური ცხოვრებიდან: მათ ეკრძალებათ რაიმეს ფლობა. იმის გამო, რომ მათ არა აქვთ საკუთრების უფლება, მათ ეკონომიკური კეთილდღეობის არაერთი ინტერესი არ გააჩნიათ: ისინი მოითხოვენ მარგოლოდენ აუცილებელს თავისი არსებობისათვის, მით უფრო, რომ იზრდებიან ფუფუნების სიძულვილით. ამგვარად, “ეკონომიკურ ცხოვრებასა” და “პოლიტიკურ ცხოვრებას”, ქალაქის ამ ორ სასიცოცხლო ელემენტს პლატონი უსასრულოდ ამორებს ერთმანეთისაგან, იმდენად მას ემისია, რომ ნებისმიერ მცდელობას ეგოიზმის დასაკმაყოფილებლად შეუძლია გამოაწვიოს კონსულიტები და საერთო ინტერესების პრობაგის დარღვევა, რაც, თავის მხრივ, აუცილებლობით გააღვიწყვეს სახელმწიფოს დანგრევას. დიურკჰეიმი მიიჩნევს, რომ პლატონისეულ სახელმწიფოს ერთგვარად აკლია ერთიანობა. ის არ არის საკმარისად ორგანული, ეინაიდან კორუფციის შიშით, რომელიც განაპირობებს “ანგისოციალური გაუღენით” მოპოვებულ სიმდიდრეს, პლატონი აყენებს ეკონომიკას “საზოგადოებრივი ცხოვრების” გარეშე – სიყვება “ცხოვრება” პლატონის დიურკჰეიმისეულ ანალიზში სშირად მეორდება [7]. პლატონის “კომუნიზმის” ამ მასტიგმატირებელი ანალიზიდან, რომელიც თარიღდება 1895-1896 წლებით, არ არის შირს კიდევ უფრო მკაცრ კრიტიკამდე, რომელსაც დიურკჰეიმი მიმართავს 1914 წლის ომის ღრობის მძლავრი სახელმწიფოს გერმანიული 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 გიპის ორგანიზმს შორის. პოლიტიკების ზოგიერთი კოლონიამი ყველა ინდივიდი ურთიერთდაკავშირებულია საერთო ნადირობით და თითოეული მოპოვებულს გადააგზავნის საერთო ეკუში, სხვა სიტყვებით, მას არ შეუძლია ჭამა, თუ ამავე ღრობს ყველა არ ჭამს; უმაღლეს ხერხემლიანებში თითოეული ორგანო უნდა ეთანადებოდეს წესს, რომელიც უზრუნველყოფს მთლიანის ქარმოსაულობას, ყველა იკვებება თავისუფლად და სხვებისგან დამოუკიდებლად. კომუნიზმი წარმოადგენს რეგროგრადულ ნააზრევს, ის შეესაბამება პრიმიტიული ხალხების ცხოვრებას, მაშინ როცა სოციალიზმი ხდება შესაძლებელი მთელი რიგი ტრანსფორმაციების შედეგად: ეკონომიკური ფუნქციების პრესტიჟის ზრდა და სახელმწიფოს

მისტიკური ხასიათის დაკარგვა საკმარისად უნდა იყოს განვითარებული, რათა შესაძლებელი გახდეს რთული ფუნქციების შესრულება. ასე მაგალითად, ევროპის დიდ ცენტრალიზებულ ხალხებში აუცილებელი ვახდა სახელმწიფოს ფუნქციების გაფართოება და გართულება, სადაც სტრუქტურის მრავალფეროვნება კარგად წარმოჩინდება იმით, რომ მღვთოსნობის აღმინისტიკრიება ხდება ისევე კარგად, როგორც ხელოვნების დარგებისა და ეს აუცილებელია, რათა სოციალიზმი გახდეს შესაძლებელი, ამრიგად და სასურველი. (როგორც თელის აგრეთვე სენ-სიმონი).

კომუნისტისა (პლაგონი, თომას მორი) და სოციალიზმის (სენ-სიმონი, რომელსაც ის ეთანხმება მაშინ, როდესაც უპირისპირდება ბოლშევიზმს გურის კონგრესის დროს) ორმაგი და საპირისპირო კრიტიკის გზით დიურკეიმში გეთავაზობს სოციალური განვითარების თეორიას, რომელიც იწყება ანტიკური ქალაქი-სახელმწიფოდან, როდესაც სახელმწიფოს ჯერ კიდევ რუდიმენტური სახე აქვს, ანუ “მისი ძალაუფლება აბსოლუტურია და ფუნქციები კი მეტისმეტად მარტივი” (სამართლის აღმინისტიკრიება, ომის მომზადება და წარმართვა) და თავდება იმით, რომ სოციალური ევოლუციის შედეგად ჩნდება სახელმწიფო, ისეთივე რთული, როგორცაა ეკონომიკური ცხოვრება, რომელიც თვითონაც ძალზედ გართულებულია, სახელმწიფო, რომელიც არის “არა უდიდესი იძულების მექანიზმი, არამედ ვრცელი და განსწავლული ორგანიზაცია”.

არსებითად, დიურკეიმის შეხედულება არ განსხვავდება არისტოტელეს შეხედულებისაგან: ერთს მეორისაგან განასხვავებს ის, რომ არისტოტელე აკრიტიკებს პლაგონის მოძულს იმ მოძულეების მეშვეობით, რომელიც გამომდინარეობს ან გეომეტრიიდან (მსგავსთა გოლობა), ან მუსიკიდან (პლაგონის სახელმწიფო კრძალავს რა განსხვავებებს, მიღის ერთნოტიანი მუსიკის პარადოქსამდე) როგორც ერთ-ერთ ნაწყვეტში, რომელიც ჩვენ აქ არ მოვიყვანეთ, მაშინ როცა დიურკეიმში იყენებს განვითარების მოძულს, აღებულს ევოლუციონისტიკური ბიოლოგიიდან. არაფერი არ მიუთითებს იმაზე, რომ აქ ადგილი ჰქონდა ეპისტემოლოგიურ პროგრესს.

ღია და დახურული საზოგადოება კარლ პოპერის მიხედვით

დიურკეიმისაგან 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 სერსემლიანის ორგანო, ერთი და მეორეც თანაბრად სასიფათოა. გარდა ამისა, პოპერი პლაგონის იდეალურ სახელმწიფოში, როგორც ჩანს, ეძებდა გოგალიგარული ტიპის ყველა საზოგადოების მოძულს. 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 პლაგონის მიერ წარმოსახულ საზოგადოებასა და ნაციონების ან კომუნისტების მიერ შექმნილ საზოგადოებებს შორის, ასეთი გირანები ყოველთვის ახდენენ ინდივიდის ანულირებას ერთობლიობის სასარგებლოდ. პოპერი ისეთი სოციოლოგიის მიმდევარია, რომელიც აანალიზებს სოციალურ ფაქტებს როგორც ინდივიდუალური ქცევის შედეგებს [8] (რასაც უფრო მოგვიანებით შემეგეტრმა უწოდა “მეთოდოლოგიური ინდივიდუალიზმი”) და როგორც ისეთი ტიპის საზოგადოების შედეგებს, რომელიც ეფუძნება არჩევანის მქონე ინდივიდის პრინციპს. 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 მუსკად პლაგონის მიხედვით) ან ისტორიული კანონების მიხედვით (მარქსისტ-ლენინისტების ისტორიული მატერიალიზმის შესაბამისად შექმნილი). ღია საზოგადოებაში სოციალური მმართველობა, პირიქით, არის ფრაგმენტური (piecemeal social engineering). ამასთან, პოპერი ლაპარაკობს პლაგონის “პოლიზმზე”, რომლის ფორმულა თავის ადგილს პოულობს “კანონებში” ასეთი ფორმით: თქვენ არსებობთ ყველას კეთილდღეობისთვის და ყველა კი იმიტომ არ არსებობს, რომ თქვენ კეთილდღეობა მოგიტანოთ (თ. VII).

დახურული და ღია საზოგადოება პოპერის მიხედვით

დახურული საზოგადოება	ღია საზოგადოება
გირანია გრიბალიზმი	დემოკრატია დაპირისპირება პერსონალურ გადაწყვეტილებებთან ინდივიდის პრიმატი
რასის, ერის ან კლასის პრიმატი უგოპიური სოციალური მმართველობა მთაწერობის შეცვლა სისხლისღვრის შედეგად ფისკე, ჯეგელი, ჰაიდუგერი მორალის პოლიტიზირება გოტალური ნაციონალიზმი	ფრაგმენტული სოციალური მმართველობა მთაწერობის შეცვლა სისხლის დაუღერელად კანტი, 1789, რასელი პოლიტიკის მორალიზება აღამიანთა ძმობა

დაპირისპირება პოპერისეული ორგანიზაციის ამ ორ “ღია” და “დახურულ” ტიპს შორის იმეორებს გოკეილისეულ დაპირისპირებას კასტურ საზოგადოებასა და დემოკრატიულ საზოგადოებას შორის, რაც შეიძლება წარმოვიდგინოთ აგრეთვე როგორც დაპირისპირება პოლისტურ საზოგადოებასა და ინდივიდუალისტურ საზოგადოებას შორის, მაგრამ საზოგადოების შებრუნებული შეფასებით ფრანგ სოციოლოგებთან, როგორც ამას ვხედავთ ნეო-პოზიტივისტურ ეპისტემოლოგიაში.

დემოკრატიული და იერარქიული საზოგადოება

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

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

კასტებისა და პოლიტიკური ძალაუფლების იერარქია კლასიკურ ინდოეთში

იმისთვის, რათა მოახდინოს ინდოეთში “კასტური რეჟიმის ცნების ჩამოყალიბება”, სელესტკინ ბუგლე იყენებს სამ დამახასიათებელ ნიშანს: მემკვიდრეობითი 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 გრადიციული: ბრაჰმანების, რომელსაც ეკუთვნით ლოციისა და შეწირვის მონოპოლია, შატრია, მეომრები; ვაისეასი, რომლის დანიშნულებაცაა ვაჭრობა და შუდრა, რომელიც შექმნილია სხვების მომსახურებისათვის). იერარქიული ორგანიზაცია ნიშნავს, რომ ზოგიერთ კასტას აქვს უფრო დიდი პრესტიჟი და ბრაჰმანთა კასტა სარგებლობს ისეთივე უპირატესობით, როგორც უპყველსაცაა პარსების, ანუ ხელშეუხებელთა, აბსოლუტური სიმდაბლავ. სხვადასხვა კასტას შორის არსებობს მიუღებლობა, რომელიც განსაკუთრებით თელსაზრითაა კეებასთან დაკავშირებული კონტრაქტების უარყოფაში: შიმშილობის დროს სანგალი ამჯობინებს შიმშილით მოკედვს, ვიდრე ჭამოს საკეები, რომელიც მოამზადა ბრაჰმანმა, რადგანაც ის გახდებოდა “კასტის-გარეთი” თუ შეჭამდა კერძს, რომელიც მისი კასტით აკრძალულია. “შეიძლება ითქვას, რომ საზოგადოება მიეკუთვნება ამ რეჟიმს (კასტურს), თუ ის დაყოფილია დიდი რაოდენობის ჯგუფებად, რომლებიც მემკვიდრეობითი სპეციალიზებულია, იერარქიულად დალაგებულია და ურთიერთდაპირისპირებულია, თუ ის პრინციპში ვერ იგანს ვერც გამორჩეულებს, ვერც მეტსებს და ვერც პროფესიამეცვლილებს, თუ ის უპირისპირდება როგორც სისხლის აღრევას, ისე წოდებისა და ხელობის შეცვლას”. დუმონმა აჩვენა, რომ კასტების სამი განსაზღვრელი თვისება, ბუგლეს

მისელებით, აიხსნება დაპირისპირებით: სუფთა-არასუფთა. კასტური იერარქია ეფუძნება არა ძალაუფლებას და ბაგონობას. არამედ დამორების ან სიხლოვეს ღირებულების მიმართ: ის დამოკიდებულია მეტ-ნაკლებად დიდ ღირებულებაზე, რომელიც მას ამორებს არასუფთასგან, და ამ უკანასკნელის ცხოვრება კი ცხოველური არსებობაა. პრობლემა, რომელსაც ინდური საზოგადოების ასეთი თეორეტიკოსი აყენებს, მდგომარეობს დამოკიდებულებაში იერარქიასა და ძალაუფლებას შორის: იმის მაგივრად, რომ ის არსებითად უკავშირდებოდეს მმართველობის ფუნქციას, იერარქია სისუფთავის მისელებით აყალიბებს დასურული 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. ბრძამანები არიან ყველაზე სუფთები და, შესაბამისად, ევგეტარიანელები, ხოლო დაბლები და დოღზე დამკერელები ითვლებიან უწმინდურებად. რაც შეეხება “ხელშეუხებლებს”, ისინი ატარებენ ამ სახელს იმიტომ, რომ გარიყულები არიან სოციალური რიგუალებიდან, რაც მათ განწმენდის სამუდამოდ მისცემდა. ასეთი იერარქიის სიძლიერე საფუძვლად უდევს გრადიციული ინდოეთის სოციალურ ორგანიზაციას. თანამედროვე ინდოეთში ასეთი იერარქიის სიძლიერის საჩვენებლად ვიცავით, რომ უმაღლესი კასტის სტუდენტები თავს იკლავდნენ 1990 წლების დამდეგს, რათა პროტესტად განეცხადებინათ მთავრობის პროექტისათვის, რომელიც ნებას რთავდა ხელშეუხებლებს უმაღლესი განათლება მიეღოთ.

ლუი ღუმონი ასკენის, რომ კასტურ საზოგადოებაში ინდივიდი როგორც ღირებულება არ არსებობს, აგრეთვე არ არის სწორი ინდური საზოგადოების ინტერპრეტირება დასავლეთის მოდელის მისელებით. სახელდობრ, პოლიტიკას და მისდამი დაქვემდებარებულ ეკონომიკას აქვთ მეგისმეგად სპეციფიური ადგილი ინდურ საზოგადოებაში და იმის მაგივრად, რომ კასტურ იერარქიაში ყველა პოლიტიკური ძალაუფლების შენობილი შექანინში. უმჯობესია, პირიქით, ვთქვათ, რომ პოლიტიკური მმართველობის სტრუქტურები ამ საზოგადოებაში პერიფერიულია. ამრიგად, ინდოელებს სოციალური რეალიზის წარმოადგენისთვის აქვთ ორი ცნება: დჰარმა (dharma) (რელიგიური მოვალეობა) და არტა (artha). მეორე ცნება, artha, რომლის უფრო ზოგადი მნიშვნელობა არის “ობიექტი”, ეფუძნება ადამიანთა არსებობას გერიგორიაზე და ბინადრებს, ამგვარად, იგი შეიცავს ეკონომიკური აქტიუობისა და ძალაუფლების ნაერთს. Arthasasra, გრატკატგი, 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 ქვეყა არის dandanati (ლეგიტიმური ძალის ქვეყა), რომელიც მიზნად ისახავს მოიპოვოს ის, რაც არ არის მოპოვებული, იცავს იმას, რაც მოპოვებულია, ზრდის იმას, რაც დაუკლია და ღირსეულ სუბიექტებს უნაწილებს იმას, რაც გაზრდილია“ (1,4, 4-6, ლუი ღუმონის თარგმანიდან ფრანგულად). ამგვარად, იმისთვის, რომ იბაგონო ადამიანებზე, რაც წარმოადგენს პოლიტიკის მიზანს, საჭიროა იყო მიწის ბაგონი. ეს კონცეფცია უახლოვდება მარკ ბლოკის შუა საუკუნეების სენიორიის კონცეფციას: “ეს არის ერთიანობა, შერწყმა ეკონომიკური საქმიანობისა იმასთან, რასაც მე ვაგებდავ ეუწოლო სუვერენობის ჯგუფი”. ინდოეთის სამეფო, თავის მხრივ, სასიათლება თავისი შვიდი ძირითადი შემადგენლით – მეფე, მინისტრი, ქვეყანა თავისი მაცხოვრებლებით, ციხე-სიმაგრე ან გამაგრებული ქალაქი, ხაზინა, არმია, მოკაემირე. მერეა მგერი. აქ ჩვენ მაკიაველის უუსლოვდებით.

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

წოდებები

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

– ღირსების გრძნობა – ვითარდება დახურულ სამყაროში. მაგრამ უფრო ადვილად ვიპოვით საძმო საზოგადოების ნარჩენებს. ორდენი (ძმობა) ანუ Sland გერმანულად წარმოადგენს ჯგუფს, რომლის წევრები უფლები გარკვეულ სტატუსს; ამ სტატუსის ფლობა შეიძლება იყოს შემკვიდრებითი ან შექმნილი. გერმინი “ ორდენი “ სპეციალურად იყო გამოყენებული ძველი რეიმიზის საფრანგეთის წყობილებაში; 1780-იან წლებში “აზნაურთა რეაქცია” აჩვენებს პრინციპს, როდესაც, მაგალითად, საჭირო იყო გქონოდა აზნაურის სისხლის ოთხი მეთხედი, რომ მიგელო ოფიცრის წოდება. სპეციფიური გრიბუნალების, განსაკუთრებული გადასახადების არსებობა წარმოაჩენს სტრატეგიკაის ამ მექანიზმს, რომელიც, თუნდაც მას ჰქონდეს დიდი სოციალური ძალა, მაინც არ შეესაბამება რელიგიური გიპის რწმენის სისტემას და დღეწილად ეუუძება რიგუალებს. საფრანგეთის ძველი რეიმიზის ბოლოს ინდივიდებს ჰქონდათ ფუნქციები და სტატუსით განსაზღვრული ხელობები, რომლებსაც ისინი ხშირად დაბადებიდან იღებდნენ; არსებობდა აზნაურთა და სასულიერო პირთა საკმაოდ ფექტური კორპორატივიზმი. ქორწინება სხვადასხვა რანგის ინდივიდებს შორის შესაძლებელი იყო, რამდენადაც კათოლიკური სამღვდელთა, როგორც შემოწირულობებითა და სიკეთებით 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 გიპი. ერთ შემთხვევაში კლასი განისაზღვრება შემოსავლის დონის ან/და ცხოვრების სტილის გერმინებში, 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, იუ “ კომუნისტური პარტიის მანიფესტის ” დამაგვირგვინებელი ფორმულირების მისეღვით, 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 შედის თავისი დიფერენციაციის უმაღლეს ფაზაში (იხ. თ. X). ამგვარად, კლასის კონსეფუცია (ისევე როგორც სამოქალაქო საზოგადოების და ზოგიერთი სხვა კონსეფუცია) წარმოუდგენელია კაპიტალისტური წარმოების წესის გარეშე და ადევნებურად გამოიყენება მხოლოდ მის ფარგლებში, მაგრამ ამისდა მიუხედავად ის საშუალებას იძლევა ეიმსჯელოთ წინაკაპიტალისტურ სოციალურ ფორმებზე [12].

არისტოკრატიული და წოდებრივი საზოგადოება გოკეილთან

გოკეილი წარმოგვიდგენს საზოგადოების ორ გიპს; პირველს იერარქიულსა და არისტოკრატიულს, მეორეს ეგალიტარულსა და დემოკრატიულს იმ თვალსაზრისით, რომ ის შეჰყრობილია “თანასწორობისთვის” “მისწრაფებით”, რომელიც ესმის როგორც სიტუაციის, პირობების თანასწორობა, ინდივიდუალიზმის დასაწყისში არსებული სტატუსური განსხვავებების უარყოფა; და ეს განსაზღვრება წარმოდგენილია როგორც “სამიშროება”. დემოკრატია, რომელიც არა იმდენად პოლიტიკური რეიმიზის ფორმაა, როგორც საზოგადოების გიპი. ნამდვილი რღვევა დემოკრატიასა და მონარქიას შორის, გოკეილის აზრით, არის დემოკრატის დროს ადამიანთა სტატუსის თანასწორობა და არა ცხოვრების პირობების თანასწორობა. გოკეილის ოქსიმორონი “არისტოკრატიული ხალხი”, როგორც ესაზათ ქვეყის მიუყანსაღ გექსტში, აჩვენებს, რომ ეს წინააღმდეგობრივი ფორმულირებაა, რადგანაც არისტოკრატია წარმოაჩენს ხალხისადმი დაპირისპირებულ ელიტას, მაგრამ გოკეილის ნაშრომში არისტოკრატის არსებობა წარმოადგენს მთელი სოციალური ცხოვრების სტრუქტურისა და ჯგუფების სტრუქტურირების შედეგს (იხ. დაპირისპირება ბატონსა და მსახურს შორის, თ. IV).

ინდივიდუალიზმში წარმოადგენს ასალ გამოთქმას, რომელიც წარმოშეეს ახალმა იღვემმა. ჩვენმა მამებმა იყოღწენ მარტო ეგომში. ეგომში არის თავისი თავის მსურველ და ვადპარბული სიყარული, რომელიც აიძულებს ადამიანს თავის თავის გარდა არაღის არაფერი ვაკუეთოს და თავისი თავი აზკობინოს ყველას. ინდივიდუალიზმში არის ნებსმიური მოქალაქისათვის დამახასიათებელი ვამრუბული და წყნარი გრძნობა, რომელიც აიძულებს მას გამოიყოს მისი მსგავსების მასისაგან თავის ოჯახთან და მეგობრებთან ერთად. იმდენად, რომ შემდეგ ის ქმნის პატარა საზოგადოებას თავისი საჭიროებისათვის და სტოეებს დღე საზოგადოებას თავისი საკუთარი ნებით. ინდივიდუალიზმში თავისი წარმოშობით დემოკრატიულია და ის ვითარდება ხოლმე იმისდა

მიხედვით, თუ როგორ ხდება პირობების გათანაბრება. არისგოკრატიულ ხალხებში ოჯახები საუკუნეების განმავლობაში რჩებიან ერთსა და იმავე მდგომარეობაში და სწორედ ერისა და იმავე ადგილას. ეს აქცენს, ასე ვთქვათ, შიგულ თაობებს თანამედროვე ეპოქაზე. ადამიანი თითქმის ყოველთვის იცნობს თავის წინაპრებს და პატივს მიაგებს მათ; მას სჯერა, რომ მოვსწრება თავის შუალაშვილებს და უყვარს ისინი. ის ნებაყოფლობით თავის თავზე იღებს მოვალეობებს როგორც წინაპრებზე, ისე მომავალ თაობაზე და მას სწირად უხდება თავისი კეთილდღეობის შენეება და შეწირვა იმათთვის, ვინც უკვე აღარ არის ან ჯერ არ დაბადებულა. არისგოკრატიულ ინსტიტუტებს, ვარდა ამისა, მსგავსად მოსდევს თითოეული ადამიანის მკვიდრი დაკავშირება თავის თანამოქალაქეებთან. არისგოკრატიულ ხალხში კლასების განსხვავებულობისა და უძრაობის პირობებში თითოეული კლასი გადაიქცევა მისი წევრებისთვის ერთგვარ პაგარა სამშობლოდ, რომელიც უფრო თვალათვალივითა და ძვირფასია, ვიდრე დიდი სამშობლო. ვინაიდან არისგოკრატიულ სამოგადოებებში თითოეული მოქალაქე თავის ფიქსირებულ ადგილასაა მოთავსებული, იერარქიულად ერთსა მეორეთა შორის, თითოეული თავისი თავისი კემოთ ყოველთვის ადამიანებს ადამიანს, რომლის მფარველობა მისთვის აუცილებელია, ისევე როგორც ქვემოთ დინახავს სხვა ადამიანს, რომელსაც თვითონ შეიძლება გაუწიოს დახმარება. ადამიანები, რომლებიც ცხოვრობენ არისგოკრატიულ საუკუნეებში, თითქმის ყოველთვის ძალიან მკვიდრი დაკავშირებული არიან რაღაცასთან, რაც მათ გარეთ, იქნეს და სწორად მზად დემოკრატიული ადამიანისათვის თავიდან უფრო იშვიათია გულთადად ადამიანური ერთგულება მცირდება და წყდება. დემოკრატიულ ხალხებში ასალი ოჯახები გაუთავებლად გამოდიან არაფრისაგან, სხეები არაფერში ვარდებიან და ვივლავ. ვინც რჩება, იცვლის სახეს; ღროის ქსელი წყდება ყოველ წუთში და თაობების კვალი იკარგება ადვილად ივიწყებენ იმათ. ვინც მათზე წინ იყო და არაერთიანი წარმოდგენა არა აქვთ იმათზე, ვინც მათ შემდეგ იყო. ადამიანებს აინტერესებთ მარტო ძალიან ახლობლები. თითოეული ასალი კლასი თანდათანობით უახლოვდება სხვა კლასებს და ირევა მათში, მისი წევრები ერთმანეთის მიხართ გულგრილი და უცხოები ხდებიან. არისგოკრატიამ შექმნა ყველა მოქალაქისგან გრძელი ჯაჭვი, რომელიც იწყება და გლახობა და მთავრდება მეორე. დემოკრატიული ადამიანისათვის თავიდან უფრო იშვიათია გულთადად ადამიანური ერთგულება მცირდება არა აქვს არაფრის მიმართ და არ ელოდება, თუ შეიძლება ასე ითქვას, არაფრისგან არაფერს. ადამიანები ეჩვევიან თავისი თავის ეტად ხილვას, სიამოვნებით იჯერებენ, რომ მათი ბედი მთლიანად მათ ხელშია. ამგვარად, დემოკრატია არა მარტო ავიწყებს თითოეული ადამიანის მის წინაპრებს, არამედ უზღაურებს მომავალ თაობებს, ის მათ რთავს თანამედროვეობისაგან; მას ადამიანი ვასწავლებს მარტოოდნ თავის თავთან და ემუქრება იმით, რომ გამოიკეტავს ბოლოს მთლიანად თავისი გულის სიმარტოვეში (დემოკრატია ამერიკაში, II, თ. II, მე-2 ნაწილი; "ინდივიდუალიზმზე დემოკრატიულ ქვეყნებში").

ყველა განსხვავება არისგოკრატიულ ხალხებსა და დემოკრატიულ სამოგადოებებს შორის შეიძლება დაყვანილ იქნას ერთადერთზე: პირველ მათგანში სოციალური ურთიერთობები ძირითადად განისაზღვრება ღროში და ღროის მეშვეობით, მაშინ როცა მეორე წარმოადგენს სამოგადოებებს, სადაც სოციალური ურთიერთობები სიერცულია, უფრო მუსტად, ეს ასლობლური ურთიერთობებია, მეომბლური ურთიერთდამოკიდებულებებია. დემოკრატიული ინდივიდი არსებობს სამოგადოებაში, რომლის გოპოლიტია ემთხვევა ელემენტების გოპოლიტიას, partes extra partes, დემოკრატიულ სამოგადოებებს არ გაანინათა წარსული იმ აზრით, რომ ინდივიდები, რომლებიც ამ სამოგადოებას ქმნიან, არ არიან იდენტიფიცირებული თავის წინაპრებთან. მათ არც მომავალი აქვთ იმ აზრით, რომ ოჯახით არ იცნობენ არც თავის წინამორბედებს და არც თამამომავლებთან აკავშირებთ არამე, რაც მათ გრადიციამი გაერთიენებდა და უწყევტობას შექმნიდა: ოჯახები ამ მსრიე გამოდიან არაფრისაგან. ასეთი სამოგადოება სუსტად არის ორგანიზებული (აქედან ჩნდება სიმარტოვის მოთხოვნა იმათთვის, ვინც მას შეადგენს) და ინდივიდები ვამიჯნულნი არიან ერთმანეთისაგან. ისინი მეხსიერებაში არ იტოვებენ არაფერს და არაფერი იციან სხეებზე, წასულებზე, მიცეალებულებზე. სამოგადოება ამნეზიურია და ბრმა ("მაღავს თავის მსგავსებს"). სხეები აქ ქმნიან "მასას" (ფიზიკის გერმინის, რაოდენობრივ მეტაფორას) "მსგავსისადაში" გადაჭარბებულ ინტეგრირებას (ეს გერმინი მოყვანილია ორჯერ). მგრონი დემოკრატიული სამოგადოება არ არის ბრზის სამოგადოება, არაღვანაც აქ მასა უარყოფილია. თითოეული მასასთან მიმართებაში ქმნის პაწაწინა სამოგადოებას, რათა "სხეებს გამოეოს". დემოკრატიული სამოგადოების ორგანიზაცია არ არის ორგანიზაცია მთლიანობაში, არამედ განაწილებულია ერთსა და იმავე დაგეგმილ სიერცეში, ცალკეული ელემენტების სერიად, პაგარა სამოგადოებებად, მით უფრო, რომ დიდი სამოგადოება ჩანს მიტოვებული. მოკლე, დემოკრატიული სამოგადოება არის პაგარა სამოგადოებების სამოგადოება, სადაც მრავალი ჯაბნის ერას.

პირიქით, არისგოკრატიული სამოგადოება ჩამოყალიბებულია პაგარა უწყვეტი ნაწილებისაგან, რომელთა სინქრონული და დიქრონული კავშირები ქმნიან დიდ სამოგადოებას. პაგარა არისგოკრატიული სამშობლო არ არის დიდი სამოგადოების ფრაგმენტი, არამედ ის ცოცხალი ორგანიზმის მიკროკოსმოსია, რომლის შიგნით შემადგენელი ნაწილები ხელს უწყობენ ერთობლიობის ოპტიმალური მდგომარეობის შექმნას. არისგოკრატიულ სამოგადოებაში ადამიანს ახსოვს და ის წინასწარკერებს: ეს ღირსების საუფუძეელია, რომელიც მდგომარეობს თავისი წოდებრივი მდგომარეობის მსარდაქერაში, იმ წარმოდგენის დეკეში, რომელიც მას აქვს თავის თავზე და რომელიც მან შემკვიდრებოთ მიიღო. პაგარა სამშობლოები (სიგეკა პაგარიეის ეგიმოლოგია, როგორც გეახსოვს, ლათინურია pater: მამა) ქმნიან დიდ სამშობლოს: ისინი იერარქიული ანუ არათანაბარი და ასინერტიული პრინციპითაა განლაგებული, ეს კი ნიშნავს, რომ თვალისადაც შეუქმნად ჯაჭვის თითოეული რგოლი იმყოფება მედგომი რგოლის მყარელობის ქვეშ და იცვლის თავზე იღებს ქვემდგომი რგოლის დახმარებას. არისგოკრატიამ რჩება იმავე მდგომარეობაში, იმავე ავჯალზე, იგივეობა "méméte", თუ შეიძლება ასე ითქვას, მესი მესთან იდენტიურობა, წარმოადგენს მის უძრაე მამოდრავებულ ძალას, ხოლო გამეორება თაობიდან თაობაში – მის პრინციპს. დემოკრატიულ სამოგადოებაში მოვალეობის ცნება "აბსტრაქტულია", რადგანაც ის განსაზღვრავს მოვალეობებს

სამოგადოების მიმართ, ხოლო არისტოკრატიულ სამოგადოებაში კავშირები მყარდება ცოცხალ თუ გარდაცვლილ პიროვნებებს შორის, და ეს კავშირები, იქნებიან ისინი დამოკიდებულების ტიპის თუ ლომინაციური, ნათესაობის თუ მემკვიდრეობის, კონკრეტულია. ისევე, როგორც ოჯახურ და თემურ სტრუქტურებში, სოციალური კავშირები აქ ხასიათდება მით უფრო ძლიერი ინტენსივობით, რაც უფრო აინტერესებს ისინი ასლობლურ ჯგუფებს (იხ. თ. XI). ამრიგად, არისტოკრატიული სამოგადოების ჯაჭვში თითოეული ელემენტი თამაშობს ფუნქციონალურ როლს სხვების მიმართ: “დაცვის” როლს იმათთვის, ვინც მალა დგას (სიუმერენი, ბატონი) და “მხარდაჭერის” როლს იმათთვის, ვინც დაბლაა (ეხსალეები, მსახურები); გოკილი საერთოდ გაურბის ისეთ გერმინებს, როგორცაა ძალაუფლებრივი ურთიერთობა და უპირატესობის აძლეეს ისეთ გერმინებს, როგორცაა “მფარველობა” და “მხარდაჭერა”. ამგვარად, ასეთ არისტოკრატიულ სამოგადოებაში ინდივიდები არსებობენ საკუთარი თავის გარეთ, მაგრამ აქ არ არის ლაპარაკი მათ მორჩილებაზე ან თავდახრაზე ისეთი აბსტრაქტული გერმინის მიმართ, როგორცაა “სამოგადობა” ან “კაცობრიობა”; აქ დაქვემდებარებაა მამისადმი ან სიუმერენისადმი. მსახური ცხოვრობს თავისი ბატონისთვის და თავს აიგივებს მასთან, მამა ცხოვრობს იმისთვის, რომ შეინარჩუნოს თავისი მამის ხატი და გადასცეს იგი შვილს.

არისტოკრატიული და დემოკრატიული სამოგადობა გოკილის მიხედვით

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

არისტოკრატიულ სამოგადობაზე გოკილი ლაპარაკობს როგორც უკვე გაეხილ ფაზაზე და როგორც დემოკრატიული სამოგადობის მოქალაქე. როგორ მოხდა გადასვლა არისტოკრატიული ორგანიზაციის წესიდან დემოკრატიულ წესზე? ეს წარმოადგენს მისი წიგნის “ტეული 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 მანინ ეკისრება მონარქიის პოლიტიკას, რომელმაც თვითონვე შექმნა თავისი განადგურების წინაპირობები. პროცესი საკმაოდ გრძელი აღმოჩნდა, რადგანაც არისტოკრატიული სამოგადობა სრულებითაც არ არის ძველი რეჟიმის სამოგადობა, არამედ შუა საუკუნეების სამოგადობაა, სადაც სუფევდა პოლიტიკური თავისუფლება. ესხმოდა რა თავს არისტოკრატიას, სამუალელო კორპუსს, მონარქიამ შექმნა ინსტიტუტური ეკუთვნა მასსა და სამოგადობას შორის, რასაც მოჰყვა პოლიტიკური და ადმინისტრაციული ცენტრალიზაცია, და კიდევ უფრო გამწვავებული გეოგრაფიული ცენტრალიზაცია პარიზში. “XIV საუკუნის გლეხები უფრო დაჩაგრულნი და ამასთანავე უფრო დაულები იყვნენ. არისტოკრატია ზოგჯერ მათ გირანით ექცეოდა, მაგრამ არასოდეს სტოუებდა მფარველობის გარეშე”. დამოკიდებულება “მფარველებსა” და “დამორჩილებულებს” შორის დაიმსხვრა იმის გამო, რომ შექანიზმები გაორმაგდა და გაიზარდა: არისტოკრატია ცადაიქცა მეფის კარის დიდგაროვნებელ და შეინარჩუნა თავისი ფინანსური პრივილეგიები, მაგრამ შეწყვიტა მხარდაჭერა და გადაიქცა საძლეულ “კასტად”, და ეს მოხდა არა იმიტომ, რომ “მისი ინსტიტუტების მოქმედება იყო ნული და უსასრულო”. კონკრეტულად საფრანგეთის მისამართით ბინალური ანალიზის მიყენება იძლევა შემდეგს:

და როდესაც ბურჟუა ამგვარად გაერიცა ანსაურს, ხოლო ვლენი – ანსაურს და ბურჟუას, როდესაც ანალიტიკური მუშაობა გარტმელდა თითოეული კლასის მიგნით, თითოეულ მათგანში შეიქმნა პატარა განსაკუთრებული ავრეგაციები, თოსქის 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 სიდიდის მთელი მქონობა დაინტრა იმ წამსივე, როგორც კი ამოქმედდა სამოგადობა. რომელიც მის საუწყებელს შეადგენდა (“ტეული რეჟიმი და რევოლუცია”, წიგნი II, თ. 12).

როგორც კი რევოლუციამ, როგორი მოსტრიც არ უნდა ყოფილიყო იგი, უკიდურესად გაამწეა მისწრაფება თანასწორობისაკენ, ძალაუფლების სტრუქტურა ხალხის თავზე კიდევ უფრო საშიში გახდა. “არისტოკრატის დამლასთან” ერთად დესპოტიზმი, “წყნარი დესპოტიზმი” ემუქრებოდა, დამბლას სემელა აღამიანებს და ატყვევებდა მათ კერძო ცხოვრების კედლებში. ამავე დროს დემოკრატიული საზოგადოების აღამიანს უნდა აქონოდა 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

გოკეილმა 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 დამყარდეს შესაბამისობა საყოველთაო არჩევნების და პოლიტიკური პარტიების სწრაფ განვითარებას შორის. მაგრამ ამ პიპოტებამ 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 სმები სახალხო არჩევნებზე დაფუძნებული საპარლამენტო რეჟიმის გაჩენის პერიოდში, რომელიც განვითარდა ცენტრით შემდგომი კენჭისყრიდან საყოველთაო არჩევნებამდე, მაგრამ თავიდანვე არსებობდნენ პარტიის მსგავსი ორგანიზაციები, რომლებიც ამ ფუნქციებს არ ახორციელებდნენ და შემდგომში, როგორც დაეინახეთ, ბოლშევიკური პარტია შეიქმნა იმ მიზნით, რომ აჯანყების გზით დაეპყრო ხელისუფლება, მომავალში კი გაეუქმებინა საყოველთაო არჩევნები. ძნელია მმართველობის ერთ ტიპს მიეკუთვნოთ ორგანიზაციები, რომლებიც ითვალისწინებენ რადიკალურად განსხვავებულ ამოცანებს და თუ გაეყვებით ამ გზას, შეიძლება ვაჩვენოთ განსხვავება, მაგალითად, ჩრდილოეთ ევროპაში არსებულ აგრარულ პარტიასა და ინდოეთში პინდუს ფუნდამენტალისტურ პარტიას (Bharatia Janata Party) შორის.

პარტიების განსაზღვრა მაქს ვებერის მიხედვით

ვებერის ტიპოლოგია გეტოვავს თანამართლებს ორგანიზაციების, თუნდაც არასრული თანამართლების კლასიფიკაციის პრინციპს. ვებერისთვის პოლიტიკური პარტია წარმოადგენს ორგანიზაციას, რომლის მიზანია ძალაუფლების მოპოვება მისი ხელმძღვანელობისთვის, ხოლო პარტიის წევრებს შეეძლება თვითონაც მიიღონ უპირატესობები. ამ მტკიცებამ ინტერესის მნიშვნელობისა და ინდივიდუალური თუ კოლექტიური მოგების შესახებ პარტიაში ან პარტიის მეშვეობით არაფერს უნდა მოაგყოს: ვებერი არ აიგივებს პარტიას ეკონომიკურ საწარმოსთან. პარტიას შეიძლება ეწოდოს საწარმო, მაგრამ ამ ტერმინის უფრო ფართო მნიშვნელობით. საწარმო (Betrieb) არის “მოლაწეობა, რომელსაც უწყვეტი მიზნები აქვს” და “საწარმოდ ორგანიზებული დაჯგუფება” (Betriebsverband) არის ასოციაცია (Vergesellschaftung), რომელსაც ახასიათებს მუდმივი აღმინისტრაციული მმართველობა და რომელიც მოქმედებს დასახული მიზნისთვის. ასოციაციაში ინდივიდები აღწევენ ინტერესთა კომპრომისს რაციონალური მოტივით 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 (რაჟ შეიძლება დაეუახლოვოთ იმ განსხვავებას ერთობლიობასა და საზოგადოებას შორის, რომელიც დაადგინა ფ. ტონისმა) ერთმანეთში ურევენ, უხეზად რომ ეთქვას, ინტერესის ლოგიკასა და გრძნობის ლოგიკას.

პარტიებს უნდა მივაკუთვნოთ ასოციაციები, რომლებიც ეფუძნებიან თავისუფალ (ფორმალურად) ვალდებულებებს. მათი აქტიუობა მიზნად ისახავს თავისი ლიდერებისათვის ძალაუფლების მოპოვებას ორგანიზაციის მიზნით. რათა აქტიურ წევრებს ქაიონდეთ შესაძლებლობა მიადქონონ თავის იდეალურ და მატერიალურ ამოცანებს. ეს უპირატესობები შეიძლება მდგომარეობდნენ პოლიტიკური მიზნის რეალიზაციაში ან პირადი ხასიათი ქაიონდეთ. პარტიები შეიძლება შედგებოდნენ დროებით ან პერმანენტული ასოციაციებისგან, მათ შეიძლება თავი იჩინონ ნებისმიერი ხასის ორგანიზაციაში და თავად იყვნენ ნებისმიერად ორგანიზებულნი [...]. ("ეკონომიკა და სამოგალოება", I, 3, 18).

პარტიები არსებობს პოლიტიკურ ერთობებში, "polisie-ში" (სახელმწიფო, რეგიონი, ქალაქი-სახელმწიფო, იმპერია და სხვა), სადაც არსებობს ლეგიტიმური იძულების მონოპოლია და შეკიდბრი მმართველობის კონგრულისათვის. ასე, ებერისთვის ეს პარტიები შეიძლება არსებობდნენ საყოველთაო კენჭისყრის გაჩენამდე, როგორც, მაგალითად, გველფები და გიბელენები შუა საუკუნეების იტალიაში. ებერის განსაზღვრება აყენებს პირობას, რომ პარტიაში მიღება უნდა იყოს თავისუფალი ფორმალური ან იურიდიული თვალსაზრისით, იმ შემთხვევაშიც კი, თუ პარტიაში შესელა 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 მოსაკაიებლად. პარტიები შეიძლება ორიენტირებული იყოს სტატუსის მქონე ჯგუფის ან კლასის ინტერესზე, ან კიდევ კონკრეტულ მატერიალურ მიზნებზე ან აბსტრაქტულ პრინციპებზე, საშიკაროს 'ერთიან ხედვაზე (Weltanschauungs-Partei). პარტიებში, რომლებიც ხასიათდება ლეგალური რაციონალური მმართველობით (სწორი კენჭისყრით არჩეული მმართველობით, როდესაც იბრძვიან ამომრჩეველთა 'შემებისთვის და, რასაკვირველია, თავისუფალი გაწვეერიანების 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 რაციონალიზმით, ისევე როგორც არ უნდა ითქვას, რომ მღვდელი, რომელსაც უნდა გახდეს ეპისკოპოსი ან ეპისკოპოსი, რომელსაც სურს კარდინალიზაცია, მოქმედებენ ეკონომიკური მიზნით. თანამედროვე პოლიტიკურ პარტიებში არჩევენებში 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 საყრდთხე არ ემუქრება". ამ აზრით, შეიძლება ითქვას, რომ პარტიები არიან "დაინტერესებულთა საწარმოები" (Interessentenbetriebe), რის გამოც მათ კაიონგალიზმთან დაახლოება შეიძლება ვუსაყვედუროთ, მაგრამ გასათვალისწინებელია ისიც, რომ აქ ვლინდება მმართველობის, და არა სიმდიდრის დატროეების ინტერესი.

ლეგალურ პარტიებში ხელისუფლებისთვის ბრძოლა არის მმართველთა და ძალაუფლების მოხელეთა ხელში; აქტიური წევრები წარმოადგენენ მარტოოდენ "მეზობებებს" და აქტიური წევრები და ამომრჩეველები ემსახურებიან ორიენტიაციების განსაზღვრასა და პარტიის აპარატის შესეხას.

ეებერისეული განსაზღვრა და მისი გამოყენება ლეგალური რაციონალური პარტიების გასაანალიზებლად ერთი დასკენის საშუალებას იძლევა: ბოლშევიკური პარტია 1917 წლის ოქტომბრის შემდეგ აღარ შეიძლება ჩაითვალოს პოლიტიკურ პარტიად. ეებერი განსმარტავს თავის შესეულელებს გველფების მატალითზე. როდესაც "გველფების პარტია" გახდა დახურული ასოციაცია და XIII საუკუნეში რეგლამენტიაციით ჩაერთო ფლორენციის პოლიტიკურ მმართველობაში, მან როგორც პოლიტიკურმა პარტიამ შეწყვიტა არსებობა. ბიზანსის "მწვანეთა პარტიის" და "ცისყერთა პარტიის" მიმართ კიდევ უფრო ნაკლებად შეიძლება ლაპარაკი როგორც პარტიებზე, რამდენადაც ისინი აყალიბებენ ხელისუფალთა მეზობებების ერთგვარ რეგლამენტირებულ კორპორაციებს.

საკადრო და მასობრივი პარტიები: ამომრჩეველთა პარტიები

პარტიათა ორგანიზაციის წესი, ეებერის მიხედვით, უნდა გაანალიზდეს იმ განსხეაყების მიხედვით, რომელიც არსებობს მმართველობის სხედასხეა ფორმებს შორის: ქარაშმაგული პარტია არ სრჩეყს თავის ხელმძღვანელს როგორც ამას აკეთებს ბიუროკრატულ-ლეგალური პარტია. განსხეაყება, რომელიც შემოგთავაზა მორის ღუვერეემ (1951 წელს შემდგომ გადამუსაევეული და დახეყვილი), ერომბანუსის უპირისპირებს ორგანიზაციის ორ ტიპს: "საკადრო პარტიებს" და "მასობრივი პარტიებს", რითაც არ ამოწურება ყველა შესაძლებლობა და რაც გულისხმობს შერეულ ვარიანტებსაც. ეს ტერმინოლოგია შეიძლება მატყუარა და გმიდან ამცდენი აღმოჩნდეს. განსხეაყება პარტიების ამ ორ ტიპს შორის არ ეხება პარტიათა წევრების რიცხვს, არამედ მათ სტრუქტურას. საკადრო პარტიები, რომლებიც ჩნდება ცენზორიებული კენჭისყრის წესით მოწყობილ დემოკრატიაში და მასობრივი პარტიები, რომლებიც იქმნება

საყოველთაო არჩევნებთან ერთად, ხასიათდება მეტად განსხვავებული ორგანიზაციის წესით. მასობრივი პარტიები, რომელთა გიპიურ მაგალითს წარმოადგენს გერმანიის სოციალისტური პარტია, ცდილობენ მიიზიდონ რაც შეიძლება მეტი წევრი, განათადონ ისინი, მოიპოვონ თვითდაფინანსება საწევრო გადასახადების შემუშავებით, რეგულარულად შეკრიბონ მომხრეები. ამის საწინააღმდეგოდ, საკადრო პარტიები წარმოადგენენ ცნობილი პარტიებს და მათი წევრების თვისებები უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე ამ წევრების რაოდენობა; ცნობილი ადამიანები საგანგებოდ ირჩევიან მათი გავლენისა და ქონების გამო. რომელითაც ივსება პარტიის ბიუჯეტი საარჩევნო კამპანიების დროს. ბრიტანეთის კონსერვატორული პარტია ასეთი გიპის პარტიის მაგალითია. ორივე შემთხვევაში პარტიის მიზანია არჩევნებში გამარჯვება. მაგრამ აუცილებელია პარტიების გაფართოებული გიპოლოგია, რამდენადაც პარტიები, ისე, როგორც მაგალითად, ქრისტიან-დემოკრატიული პარტიები, წარმოადგენენ საშუალებად 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, დუვერკე 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 ამომრჩეველები შეიძლება ოფიციალურად იყვნენ რომელიმე პარტიის წევრები, ამასთან თავისუფლად, ისე, რომ არ იხდიდნენ პარტიულ გადასახადს; ეს არის voting registration card-ის სისტემა, რომელიც დაკავშირებულია პარტიის პირველად არჩევნების როულ რეგისტრაციასთან: პარტიის ამომრჩეველი წევრი, აძლენდა, არ შედის პარტიის აქტივში). ორგანიზაციული კრიტერიუმების გაზრდის გზით, დუვერკემ გამოყო პირდაპირი პარტიები, რომლებშიც მიღება ხდება ინდივიდუალურად და არაპირდაპირი პარტიები, რომლებიც შედგება ძირითადი სოციალური ჯგუფებისაგან. ეს საშუალებას გვაძლევს ვაეაერთიანოთ საკადრო და მასობრივი პარტიები, როდესაც მასები პარტიას უერთდებიან საკადრო მოხელეთა შუამავლობით. (მაგალითად, UDF - ფრანგი დემოკრატიის 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).

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

მეორე მხრივ, დუვერკე მიუთითებს, რომ ფაშისტური გიპი ყოველთვის განსხვავდება კომუნისტური გიპისაგან იმდენად, რამდენადაც ფაშისტური გიპი მასების პოლიტიკური ჩამოყალიბებისას იყენებს საშხედრო ტექნიკას (მაგრამ ასეთ დაპირისპირებას მნიშვნელობა აქვს მარტო დასავლეთის დემოკრატიებში და არ აჩვენებს შეიარაღებული ბრძოლის ცენტრალურ ადგილს კომუნისტური პარტიებისთვის, რაც კარგად აქვს ფორმულირებული მათ მე-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 შუა აფრიკაში, მოვიხსენიოთ პლურალიზმის საფუძემდებე დემოკრატიულ-პოლიტიკური სისტემის შემქმნის მცდელობა. გარდა ამისა პარტიები, რომელნიც იქმნება ეთნიკურ საფუძველზე, მაგალითად, პარტია ინკაბა (აერთიანებს ზულუსებს სამხრეთ აფრიკაში). ეს წარმოადგენს ისეთი გაერთიანებული 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 ამრს (ასეთია ETA-სა -ბასკების ნაციონალისტების - და IRA-ს - ირლანდელი ტერორისტების ინტერესების გამომხატველები - პარტიები).

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

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

პოლიტიკური პარტიები გოკეილის მიხედვით

XIX საუკუნის დასაწყისშივე გოკეილმა შეიმუშავა პოლიტიკური პარტიების ტიპოლოგია. ამ ტიპოლოგიაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია იმ კავშირების ჩვენებას, რომელიც არსებობს პარტიის მხარდაჭერთა ორგანიზაციასა და გლობალურ სოციალურ ორგანიზაციას შორის. გოკეილის აზრით, არ შეიძლება ლაპარაკი პარტიაზე, როდესაც ქვეყანაში ვრცელი გერიგორიით მოსახლეობის ფრაქციებს აქვთ იმდენად განსხვავებული ინტერესები, რომ ისინი ერების მსგავს ჯგუფებს ქმნიან. იმისთვის, რომ გაჩნდეს პარტიები, “რომლებიც ნაკლებად შეესაბამება თავისუფალ მთაერთობებს”, აუცილებელია, რომ განსხვავებულები მოქალაქეები შორის შეეხოს მთელ ქვეყნას. მის მიერ შემოთავაზებული პარტიების თეორიის ცელად წარმოადგენს ისტორიის სხვადასხვა ფაზების ისტორიული ნიმუშები. განსაკუთრებულ ეპოქებში ერში ჩნდება კონსტიტუციის გლობალური შეცვლის იდეა და როდესაც უკმაყოფილება კიდევ უფრო ღრმავდება, თვით “სოციალური მდგომარეობა” შელახული: ეს არის “დიდი რევოლუციებისა და პარტიების დრო”. როდესაც დგება მეტისმეტად ნელი ცვლილებების ფაზა, რომელიც გვაფიქრებინებს, რომ ისტორია დამთავრდა, დგება “ინტრიგებისა და პაგარა 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. რუსეთში იური პარტია ფედერალისტური პარტიის წინააღმდეგ წარმოადგენს ოპოზიციას, რომელიც გოკეილის გერმინოლოგიით გაიგივებულია დემოკრატიულ პარტიასა და არისტოკრატიულ პარტიას შორის არსებულ დაპირისპირებასთან. მარცხის შემდეგ 1801 წელს თომას ჯეფერსონის მოსვლისას ხელისუფლებაში ფედერალისტები დაიყენენ. ასეთი დაყოფა პაგარა პარტიებად არის ამერიკული პარტიების წესი: აქ ვერ ეპოულობთ პარტიებს, რომლებიც ეშუქებიან ერთმანეთს პოლიტიკური პრინციპებიდან გამომდინარე, მაგრამ ამასთანავე აქ მოიძებნება პარტიები რეგიონულ საუბუქელებზე, რომლებიც იცავენ “მაგერიალურ ინტერესებს”. (ინდუსტრიული ჩრდილოეთი და სასოფლო-სამეურნეო სამხრეთი კეთილმანეთს დაუპირისპირდა პროტექციონიზმის საუბუქელებზე). ასეთი ლოგოა, რომელიც ქმნის გარკვეული ჯგუფების ინტერესებიდან პოლიტიკური პარტიების საწყისს, წარმოადგენს გლობალურად გამარჯვებულ ლოგიკას. მართლაც, ამერიკაში არაარსებითი რელიგიური გამიჯვნა (ყველა მორწმუნეა და ამასთან არცერთი ეკლესია არ დომინირებს), ისევე როგორც არ არის არსებითი სოციალური გამიჯვნა, რადგანაც არცერთი “კლასს” არ შეიძლება ვნიშნავდოდეს ხალხს და ნებისმიერ ინდივიდს შეუძლია გამონახოს სოციალური კეთილდღეობის შესაძლებლობა.

პოლიტიკური პარტიები არ ეფუძნებიან მოქმედებებს, რომლებიც ხელჩენ მოსახლეობას მის ერთობლიობაში იდეოლოგიურ თეალსაზრისებად ან მაგერიალურ ინტერესებად. “საჭიროა ამასთან, რომ გაჩნდეს პარტიების შექმნის ნება, რადგანაც ძნელია იმის გადამყენება, ვისაც ძალაუფლება აქვს მარტო იმ სურვილით, რომ მისი ავლიდო დაიკავო”. პარტიები შეეციდია წარმოვიდგინოთ როგორც ამბიციების შედეგი, რომელიც ფარული უნდა იყოს, რათა მიაღწიო წარმატებას. (მუდმივი, მაგრამ სხვადასხვა ისტორიული ფორმის მქონე სურვილების არსებობა გოკეილისთვის 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 ლოკალურ შორის ან შორის, რომელიც შეიძლება გამოიყენოს როგორც ერთგვარი მეტფური პოლიტიკურ სამყაროში თავისუფალი მოძრაობისთვის. მიუხედავად ამისა გაფანტვა უწყვილონალურ ინტერესთა ჯგუფებად მხოლოდ მოჩვენებითია; ამის უკან იმალება პარტიათა ორ დიდ ტიპს შორის უწინამდებარე 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 გააყრცელონ ეს დემოკრატია. მაგრამ თუ ვეცდებით ეს სხვადასხვა ინტერესის ჯგუფები შეერთებულ შტატებში მიეუსადაგოთ საზოგადოების ტიპებს, აღმოვაჩინებთ ღრმა უწონასწორობას:

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 იმსხვერპა.

გოკილი, სხვათა შორის, საზს უსვამს, რომ საზოგადოებრივი აზრი პრესის თავისუფლების პირობებში მეტად დიდი კონკურენციის საგანია, რის გამოც ინდივიდთა რწმენის დონე სუსტია რელიგიურ ეპოქებთან შედარებით: შეხედულებათა სიმეიფე აიძულებს ადამიანებს უფრო მეტად დაეფუნონ მატერიალური ინტერესების კრიტიკიუმებს, რომლებიც თვალსაჩინოა და მტკიცე. მუსტად 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), რამელაც მოწმობს კავშირი პოლიტიკურ პარტიებსა და ასოციაციებს შორის, ამერიკულ საზოგადოებაში ძალის მნიშვნელოვანია ჯგუფში (მათ შორის ბაიუებთან) 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 გაწვერიანებას) 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 გირანის მმართველი პარტის 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 ლებულობენ გირანისთვის 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, მარტოდენ მცირე პარტიები თუ ჩნდება. ეს დახასიათება არ ეხება რაოდენობას, მხოლოდ იდეოლოგიის ბუნებას (ეს გერმინი არ ეკუთვნის გოკილს) და პარტიების სოციალურ როლს. ჩვენ აქ ვხვდებით ბინალური და პირისპირების სისტემას, რომელიც შეიძლება წარმოვიდგინოთ ცხრილის სახით.

დიდი და პატარა პოლიტიკური პარტიები გოკილის მიხედვით

დიდი პარტიები	პატარა პარტიები
პრინციპები	პოლიტიკური მრწამსის გარეშე
მოგადობები	მცირე ობიექტები
იდეები	ადამიანები
საზოგადოებრივი ინტერესის შესაძლო პრიმატი	ეგოიზმი
უფრო კეთილშობილი ნიშნები, უფრო კეთილშობილი მისწრაფებები, უფრო რეალური მრწამსი	მწირი საშუალებები და მიზნები
თამაშები	მორიდებულები
იწვევენ საზოგადოებრივ კრიზისს	მოქმედებენ საზოგადოებაზე
ხლენ საზოგადოებას და შეუძლიათ მისი გადარჩენა ამ შერყეით	ლახავენ საზოგადოებას და ამღერევენ მოვების 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 არისტოკრატიისაში. დიდი პარტიების არარსებობა ამერიკაში, როგორც ჩანს, შეესაბამება თვით დემოკრატიული საზოგადოების ბუნებას. ფასი, რომელიც დიდი პარტიებმა თავისი გაუქმებისას გადაიხადეს, “მორალია” და შედეგად მიღებულია “ბედნიერება”.

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

პარგიათა ორგანიზაციას შორის. უუნდაშენგალური ერთიანობა ამერიკის პარგიათა მხარდაშეკრთა ცხოვრებაში ჩვენს დღეებში ვლინდება ცალკეული ფედერალური შტატების ფარგლებში. რესპუბლიკური ან დემოკრატიული ეროვნული პარგია ერთეულად წარმოადგენს სხვადასხვა შტატების პარგიების კონფედერაციას, და უნარჩუნებს მათ განსაზღვრულ სამღვრეებში თავის დამოუკიდებლობას. არ არსებობს არც იერარქია სხვადასხვა ფენებს შორის, რომლებიც პარგიას ქმნიან, “შტატის პარგია იქმნება იმავე პრინციპით: ის იკრებს ლოკალური პარგიების სიმრავლეს ქალაქის და საგრაფოს დონეზე, რომლებზეც უნდა დაასახელონ კანდიდატების მთელი რიგი და უზრუნველყონ მათი არჩევა. ფედერალში გულისხმობს, რაღაც ამრით, პარგიათა ფრაგმენტაციას და მათ თითქმის ფეოდალურ, შესაძლოა ანარქიულ ხასიათს. ასეთ დეცენტრალიზაციას აქვს თავისი შედეგი. პირველ რიგში ამერიკულ პარგიებში არ არსებობს ერთსულოვნება და დისციპლინა. ისინი დამოუკიდებელია მრავალ ფრეტიად. სისტემის დეცენტრალიზაცია ხელს უწყობს ლოკალურ თავისებურებებს, რომელთა გავლენა იმდენად დიდია, რომ იგრძნობა ამერიკის პოლიტიკურ ცხოვრებაში. მეწოლის ჯგუფების გავლენა პოლიტიკურ პარგიებზე მკიდროდა და კავშირებულია პარგიების არაერთსულოვნებასთან და მათ ფეოდალურ სტრუქტურასთან”. ეს გამოაშკარავდა მხოლოდ 1975 წელს, როცა უზენაესი სასამართლოს გადაწყვეტილებით ეროვნულ პოლიტიკურ პარგიას უფლება მიეცა პირველადი არჩევნების დროს განხორციელებინა ამომრჩეველთა შემზღვევა (პირველადი არჩევნები გადაწყვეტია საპრეზიდენტო არჩევნებისთვის კანდიდატების შერჩევითვის. მათი წესები მრავალმხრივია და იცვლება ერთი შტატიდან მეორეში), და ეს განხორციელდა იმ მიზნით, რომ სამხრეთში შავკანიანებს აღარ მოექცეოდნენ როგორც მეორესართისოვან ადამიანებს.

ბიუროკრატია და პოლიტიკური პარგიები

მმართველობის ებერისული გიპოლოგიის შესაბამისად, მმართველობის წესის მიხედვით შეიძლება გამოვყოთ პარგიის იდეალური ტიპები: ქარიზმატული პარგია შეიძლება არსებობდეს, მიუხედავად იმისა, რომ ეს გამოთქმა შესაძლოა წინააღმდეგობრივ კი მოგვეჩვენოს, რადგან ქარიზმის შენარჩუნების ერთ-ერთი პირობა ქარიზმატული ლიდერისთვის მდგომარეობს, როგორც ჩანს, იმაში, რომ რაც შეიძლება ნაკლებად იყოს დაკავშირებული ბიუროკრატულ ორგანიზაციასთან, რომელიც უკიდურესად ბანალურს ხდის მის ქარიზმს. პარგიათა ბიუროკრატია იყვლება შემთხვევაში გვევლინება, ებერის თანახმად, როგორც პროგრესში მყოფი “მასობრივი დემოკრატია” “განუყოფელი ჩრდილი”. ბიუროკრატული ლოკია როგორც გასხვისებული წესებისა და სპეციალიზირებული ცოდნის ლიგია, განაპირობებს რა იმათ ძალაუფლებას, ვინც ის უნდა გამოიყენოს, იმარჯვებს როგორც ეკონომიკური საწარმოებში, ასევე პარგიებში, სამედლელობაში, არმიებში, ასოციაციებში, რამდენადაც ბიუროკრატული ადმინისტრაცია თანამედროვე დასავლური სახელმწიფოს ფორმაა. ებერი, აგრეთვე, თვლის, რომ რევილუციური სოციალისტური პარგიები ხელისუფლებაში მოსვლისთანავე ვერ შესძლებენ თავიდან აიცილონ ბიუროკრატული ფუნქციონირების წესი. მაგრამ გერმანი ბიუროკრატია შეიძლება გავიგოთ, როგორც მინიმუმ, ორი მნიშვნელობით: თუ ბიუროკრატია როგორც ჯგუფი წარმოადგენს იმათ ერთობლიობას, ვინც ახორციელებს საორგანიზაციო მისიას დაწესებულებებში, ბიუროკრატია უწოდებენ, აგრეთვე, როგორც აღწერითი, ისე კრიტიკული მნიშვნელობით, ჯგუფს, რომელიც ინსტიტუტს თავისი ფუნქციების შესრულებაში უშლის ხელს, რათა მიიღოს საკუთარი მოგება. პოლიტიკური პარგია, რომლისთვისაც ხელმძღვანელობა უპირველეს ყოვლისა, ან მარგოლდენ საკუთარი ინტერესია, რომელიც იეიწყებს პროგრამას, რომლის წყალობითაც ის იქნა არჩეული, შეიძლება დახასიათდეს, როგორც ბიუროკრატია. ამ საყვედურს არაერთხელ გამოთქვამენ პარგიათა ხელმძღვანელობის მიმართ, და ის მით უფრო სამართლიანია, რომ სმირ შემთხვევებში ეხება იმ პარგიებს, რომლებსაც პრეტენზია აქვთ დემოკრატულობაზე.

თუ დავეთანხმებით ებერის მოწაფეს რობერ მიშელს, უნდა ჩავთვალოთ, რომ ეს პროტესტი მიაშიგურია [15]. თავისი გამოცდილებიდან გამომდინარე გერმანიის სოციალისტურ პარგიაში, რომელსაც იგი დამორდა მას შემდეგ, რაც მისი აქტიური წევრი იყო 1900-1907 წლებში და სანამ პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ გახდებოდა იტალიური ფაშიზმის მხარდამკერი, მან სცადა ეჩვენებინა მასობრივი დემოკრატული ორგანიზაციების მინაგანი წინააღმდეგობრიობა. დემოკრატული 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 პარგიებში, და მეტყუ. მთელ საზოგადოებაში, მიშელის ამრით (და ეს სხნის მის გმას), დემოკრატია წარმოშობს თავის საწინააღმდეგოს, ოლიგარქიას. ეს გარდაუვალი პროცესია და ამიგომ მიშელი ლაპარაკობს “ოლიგარქიის რკინის კანონზე”.

რა არის მის წარმოშობის მექანიზმი, რასაც ის უწოდებს, გაეგანო მოსკას მიხედვით, “პოლიტიკურ კლასს” დემოკრატულ სისტემებში?

პარგიის წევრთა დემოკრატია გულისხმობს კონკურენციას, თანამდებობებისა და გარკვეული

სგაბილურობისთვის, რაც ეფექტურობის პირობაა. რა კრიტერიუმებით შეირჩევა პარტიის მმართველი პერსონალი? გამოცდილების კრიტერიუმით, რომელიც დაკავშირებულია პარტიის საპარლამენტო ფუნქციონირებასთან: სიგყვის 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 ხეება აგრეთვე პროფკავშირებს) განაპირობებს შრომის დაყოფის აუცილებლობას, რადგან ხელს უწყობს ლიდერების დახელოვნებას და მათ შეუცვლელობას. არანაირ დისციპლინირებულ პოლიტიკურ ორგანოს არ შეუძლია თავი დააღწიოს ამ შექანბნებს. “ვინც ამბობს – ორგანიზაცია, ამბობს – ოლიგარქია”. ღომინაცია ორგანიზაციის საიდუმლოა. მიშელის ერთ-ერთი პოსტულატის (მას წაკითხული მქონდა გუსტავ ლე ბონი) მიხედვით, მასა განიცდის “ობიექტურ მოღუწივლობას”, მას არ შეუძლია მართოს საკუთარი საქმეები, ის ამორჩეული, აპათიური და მას არ შეუძლია გამოვიდეს ამ მდგომარეობიდან ლიდერის გარეშე, რადგანაც ის მუდამ მზადაა დანებდეს პიპსომს. ამტკიცებს რა, რომ “დღევანდელი რევოლუციონერები არიან ხეაღინდელი რეაქციონერები”, მიშელიმ დემოკრატიის კრიტიკოსებს ჩამოუყალიბა რამდენიმე საერთო მტკიცება. იმ შემთხვევაშიც კი, თუ არ უარყოფთ ორგანიზაციისა და პარტიების ბიუროკრატიზაციის პიპოთემას, მაინც შეეძლებოდა გაეაკეთათ რამდენიმე დასკვნა (რომლებსაც აქ აღარ დაუბრუნდებოდა) ბიუროკრატიზირებული მასებისა და ოლიგარქიული მმართველობის მქონე პოლიტიკური პარტიების არსებობის გლობალურ ეფექტზე: მასობრივ პარტიებში უკუღმართი ეფექტი ქმნის ოლიგარქიებს, მაგრამ ეს პარტიები წარმოადგენენ აგრეთვე, პოლიტიკური კულტურის, ქვეყნის გიპების შემეცნების ადგილს, რაც ხელს უწყობს ერთობლიობის პლურალიზმს. დემოკრატიული პარტიების არასასურველ ოლიგარქიასა და სახელმწიფო აპარატში ჩართული პარტიების (ან რომლებიც ისწრაფიან ამისკენ) ოლიგარქიას შორის არის განსხვავება, რომლის ბუნებას კარგად აუღენს კომუნისტური პარტიების სოციოლოგია. უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ დემოკრატია შეიძლება არსებობდეს როგორც ერთიანი პოლიტიკური სისტემა არადემოკრატიული პოლიტიკური პარტიების მოქმედების ფონზე და შეგიყ (როგორც დავგანახხეს შენიშვნებმა საფრანგეთის კომუნისტური პარტიის საგრიბუნო ფუნქციისთან 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 მიიჩნეოდა ერთობლიობის მართვას ცენტრალური გუნდის ქმნეობით, 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 განსორციელების შედეგს.

ნების ერთიანობა ლენინის მიხედვით

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

პარტიის ფუნქციები

ლენინმა გამოიგონა პარტიისა და პოლიტიკური სტრუქტურის ახალი გიპი – კომუნისტური პარტიის ლიქტატურა, საბჭოთა გოგალიგარიზმის საფუძველი (თ. X) [17]. მიუხედავად იმისა, რომ მან მიანიჭა ორგანიზაციის თავის თეორიას უნივერსალური ლირებულება (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 ატეკორატის სოციალური ჰეგემონია. იმ პოპულისტების საპირისპიროდ, ვინც იმედოვნებდა, რომ რუსეთი მისდევდა ორიგინალურ განვითარებას (სოფლის კომუნების არსებობა – მირ ან ობშიჩინა –, რომელიც მას იცავდა სამრეწველო

კაპიტალიზმის ნაკლოვანებებისაგან), ლენინი მიიჩნევს, რომ ვინაიდან რუსეთის ეკონომიკური და სოციალური სტრუქტურები იმართება კაპიტალისტური წარმოების წესით, ის გაქყვება გზას ფეოდალიზმიდან კაპიტალიზმისა და შემდეგ სოციალიზმისაკენ. რუსეთში კაპიტალიზმის შეღწევა არის *a fortiori*: კაპიტალისტურია არა მარტო მრეწველობა, არამედ აგრარული სამოგალოებაც, სადაც ბაგონყმობის გაუქმება სულ ცოტა ხნით წინ მიხდა, მაგრამ მასში ღრმად არის შეჭრილი საბაზრო ეკონომიკა. კაპიტალისტური რუსეთი მაინც ჩამორჩენილია, რადგანაც ცარიზმი მოქმედებს როგორც მუხრუჭი. აეგოკრაგია სხვა რამეა, ვიდრე პოლიტიკური ფორმა, რომელიც სამოგალოების სათავეშია მოთავსებული, ამიერიდან დესპოტიზმმა დალი დაასვა მთელ სოციალურ ცხოვრებას. ლენინი აღარებს ამ სიტუაციას ჩინეთისა და თურქეთის სიტუაციას ანუ აღმოსავლური დესპოტიზმის კლასიკურ მაგალითებს: სამოგალოებრივი თავისუფლების არარსებობა, პოლიტიკური რეპრესიები, მწე-ჩეუელებებისა და დაწესებულებების ჩამორჩენა.

ამგვარად, რუსეთი ცარიზმით განპირობებული პარადოქსია – კაპიტალიზმის დომინაცია, მაგრამ იმ ცივილიზაციის გარეშე, რომელიც ამ პროცესს თან სდევს დასაუფლებით, შრომის ექსპლუატაცია და პრესის თავისუფლების არარსებობა. მაგრამ ამასთან, არაერთი სინანული, რადგან ქალებისა და ბავშვების შრომა პატერნალიზმის დასასრულიცაა. არაერთი უკანსელა: საჭიროა შეეაღწიოთ კაპიტალიზმში ანუ მივესლოვდეთ 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 პიპოთეზა ამართლებს ლენინის მიერ პეტრე დიდის მოწოდების გამოყენებას: ბარბაროსობის წინააღმდეგ ბარბაროსობით ბრძოლა. მაგრამ ისტორიული “განვითარების” ძირითადი მამოძრავებელი ძალის გადალტვებულ 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 შემოგანა

რუსული აეგოკრაგია ხელს უშლიდა რუსეთში ცივილიზებული და ცივილიზაციის მომგანი ბურჟუაზიის ჩამოყალიბებას. ეს დიაგნოზი, რომელიც დაისვა ჯერ კიდევ 1900 წლამდე, გააძლიერა 1905 წლის რევოლუციამ: ბურჟუაზია აღმოჩნდა მერყევი და ეჭვიანი იმისგან განსხვავებით, როგორც 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 ცარიზტული დესპოტიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში, არ აგარებს თავისთავად თავისუფლების ღირებულებებს, რომელიც მისმა პოპოლოგმა დასაუფლებით 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 მივეუბნოთ მუშებს, რომლებიც ამის შედეგად გადაიქცევიან კლასად (რამდენადაც გაიცივნიერებენ 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 რევოლუციამ გემოდან, რომლის პრინციპი, შესაძლოა, რუსული ისტორიის სპეციფიური ნიშანია პეტრე დიდის ბორის ელცინამდე).

ძალის გამრავლება

პარტია, რომელიც ასეთნაირად მოიპოვებს ზელეტივიზმობას, 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 დარბების შეერთებით. ლენინმა კარგად იცის, რომ ჰეორენი უთვალაენი არიან, პირველი კი მცირე, თუნდაც რუსეთი სწრაფი მოდერნიზაციის გზაზე იდგეს. მეტიც, 1905 წლის რევოლუციამ დაადასტურა: რუსული ბურჟუაზია

იქცევა ისე, თითქოს მას რაციონალურად ჰქონოდა გამოთვლილი, რომ ვინაიდან მას დემოკრატიული რევოლუციის შემდეგ უნდა ეწინააღმდეგებოდა პროლეტარიატის მუქარის ქვეშ აღმოჩენა, მას ახლავდა უნდა ერჩივნოს სასოვოს მეფის 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 გარდაქმნათ ძალების თანაფარდობა, თუ გამოვიყენებთ ლენინის ლექსიკონს, პროლეტარიატის სასარგებლოდ.

რა გზებით? თანამართლებთა ორგანიზაციის საშუალებით, რომელიც გარდასცემს 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 $(F + F + F \dots)$, არამედ $(F + F + F \dots) \times 10$ ან კიდევ $(F + F + F \dots) \times 100$, (სადაც F წარმოადგენს ერთი მუშის ძალას). პარტია არის ბერკეტი. არ შეიძლება იმის თქმა, რომ პარტია ორგანიზაციის გარეშე არის $(F + F + F \dots)$, 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 დაჯახნოს ათასის ძალა? მას ეს შეუძლია და აკეთებს კიდევ, 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 ომში) (იხ. თ. VII). პარტია=ქარხანა=არმია=ორკესტრი. ამ ორგანიზაციებს მაქსიმალური ეფექტურობის მისაღწევად აქვთ პრინციპი: “ნების ერთიანობა”, რაც მეგანაკლები სიმუსტით გადმოღებულია მარქსის მანუაქტურაში კომპერაციის ანალიზიდან. ეს არის კარგად დასახული რეჟიმი, რომლის ფუნქციონირების პირობაა გატყობილება, 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 შემლდვისა 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, როგორც იყო რომა ლუქსემბურგი, რომელიც ეწინააღმდეგებოდა “საკამარმო რეჟიმს”, ლენინს პასუხობდა, რომ “ნების ერთიანობის” აღიარება წარმოადგენს ქარხანაში აღმრდილი მუშების ნიშანს და რომ ისინი, ვინც ჩივიან, არიან წერილობითურეაზიები და ისტორიული ინტელექტუალები. პარტიის მიზანია არა მანიფესტაცია, არამედ ბრძოლა და სიგყვა, რომელიც მოქმედებს ეწინააღმდეგება, სახიფათოა. უპირველეს ყოვლისა, უნდა გაიწმინდონ მოლაყებნი (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 ყველაფერი წესით: პარტია არ უნდა შედგებოდეს ეროვნული ფედერალური ჯგუფების ერთობლიობისაგან (იხ. თ. XII).

პარტიის გარდა ორგანიზაციების სხვა უნარებია კონგროლი, შიანთიქა 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 ბიუროკრატებს). სხვა ორგანიზაციებში მარტოოდენ

კომუნისტური ფრაქციები ლეგალურად წარმოდგენილი და ამიგომ ისინი მათ გარდაქმნიან ძალაუფლების "ამრავლედებად". 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 ყურადღების დასაყრდენი პარტიას დასუსტდა პროლეტარიატის დიქტატურა ლენინის ღრის 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 მამინვე მიიღო 1917 წლის ოქტომბრის შემდეგ და შეინარჩუნა სსრკ-ის არსებობის ბოლომდე, პარტია იქცეოდა, ებერის 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 უკრებებზე და ერთიანობაზე, რაც გამორიცხავს წესდებით დაშვებულ განსხვავებულ მიმდინარეობებს. ტიპურია თვით წმენდის სტილი (ერთსულოვანი გამიჯნა), რომელიც შემოიღეს ლენინელებმა სოციალისტურ პარტიაში "ოპორტუნისტების" გამოსავლებად. მინოვიევის 1920 წლის ნოემბრის წერილში, ტურის კონგრესამდე რამდენიმე დღის ადრე, ბოლშევიკი ხელმძღვანელი გამოხატავდა სინანულს, რომ არ არსებობს "დემონსტრაციის საშუალება", რომ მოცილებინათ "ტილები" და "პარაზიტი ოპორტუნისტები". ის ამბავდა: "მე გავიგე, რომ არსებობს ფხვნილი, რომელიც მთლიანად ანადგურებს ბალნიჯოებს და სხვა მწერებს. ჩვენ ვიმედოვნებთ, რომ კომუნისტური ინტერნაციონალის II კონგრესის მიერ შემუშავებული ოცდართი პირობა ასევე რადიკალურად გაწმენდს ჩვენს ნაგებობას ოპორტუნისტების ბალნიჯოებისა და რეფორმისტების ტილებსგან". ეს პირობები, რომლებზედაც უარს ამბობენ ლეონ ბლუმისა და მარსელ მოსინაირი "ბალნიჯოები", ამტკიცებენ "დემოკრატიული ცენტრალიზმის" აუცილებლობას "რკინისებურ დისციპლინას" და მუდმივი ავტიკაციის აუცილებლობას პროფკავშირებსა და მუშათა ორგანიზაციებში. აქ ორი განსხვავებული ფორმულირების სახით ვხვდებით "ნების ერთიანობის" პრინციპს. არაერთარი 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 ჯახნიან, 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. მუსტად 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 ტერიტორიული (დეპარტამენტის კავშირი) პრინციპით, ხოლო საფრანგეთის კომუნისტური პარტია ფედერალურ ორგანოებში ადგილს უტოვებდა შემდეგულ პლურალიზმს და მოამოკებდა გენერალური მდივანის თანამდებობებს დეპარტამენტის კავშირებში: შრომის ერთიანი კონფედერაციის (CGT) დეცენტრალიზაცია წარმოადგენდა ინსტრუმენტს საფრანგეთის პიპერცენტრალიზებული კომუნისტური პარტიისთვის. საფრანგეთის კომუნისტური პარტიის მეგავლენა CGT-ზე, ლავოს სიკვებით, შეიძლება ყოფილიყო ღრმად შენიღბული, მაგრამ არსებითად მნიშვნელოვანი, ვინაიდან შესუსტებულიც კი, შრომის კონფედერაცია რჩება მუშათა უპირველეს

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

პირიქით, სოციალისტური პარტია მოსამსახურეებში არასოდეს ექებდა სხვა დასაყრდენს, გარდა საარჩევნო მხარდაჭერისა. 1980-იან წლებში, როდესაც ეს პარტია მაქსიმალურად ძლიერი იყო, რაც არჩევნებში გამოვლინდა, სოციალისტები იყოფოდნენ მიმართულებებად (მიგერანის, როკარის, შევენმანის მიმდევრები, რომ აღარაფერი ვთქვათ მორუას, ვისპენის, ფაბიუსის მხარდამჭერებზე და მერყეუ წევრებზე) და თანამდებობებისა და თბილი ადგილებისათვის კონკურენციაში პაგარა ოლიგარქიებს ქმნიდნენ. მაგრამ პარტიის გარეთ, როცა ისინი იქ შევიდრდებოდნენ, რაც არც ისე ხშირი იყო, ისინი ნაწილდებოდნენ სხვადასხვა პროფკაეშირებში, FO-ში (“მუშათა ძალა”), CFDT-ში (საფრანგეთის შრომის დემოკრატიული კონფედერაცია) (იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც პროფკაეშირის სათავეში იდგნენ) და CGT-ში (შრომის ერთიანი კაეშირში) და ამ პროფკაეშირებში განაგრძობდნენ შინაგან კონფლიქტებს. ამგვარად, სოციალისტური პარტიის წევრები შეიძლება დაკავშირდებოდნენ კომუნისტებს, რომ გაემარჯვათ სხვა სოციალისტებზე. დაპირისპირებულ სექტებზე დაყოფილი სოციალისტური პარტია მარცხდება პროფკაეშირებში კომუნისტურ პარტიასთან, რომელიც ყოველთვის შეკრული იყო და ერთიანი. მეორე მხრივ, ეს მარცხი, საორგანიზაციო კონტროლის უნარის თვალსაზრისით, შეიძლება გაეაანალიზოთ როგორც რესურსი იმ გარემოებიდან გამომდინარე, რომ დიდილოგიური მრავალფეროვნება ქმნის შეხედულებათა ფართო სპექტრის, შეთავაზების საშუალებას ამომრჩეულებისთვის, რომლებიც უფრო პეტეროგენული არიან, ვიდრე საფრანგეთის კომუნისტური პარტიის მხარდამჭერები (თ.VIII).

კომუნისტური პარტიის ერთიანმა მოქმედებამ მასობრივ ორგანიზაციებში სხვა ვითარებაში შეიძლება მიიღოს უკრდის სახე. იღუა არაოფიციალური “კომუნისტური უკრდების” შექმნის თაობაზე პროფკაეშირებსა და საბჭოებში ეკუთვნის ლენინს 1905 წლის რევოლუციის შემდეგ 1917 წლის შემდეგ სხვადასხვა პარტიები ცდილობენ საბჭოებზე კონტროლის დაწესებას და აქ უპირატესობა აქონდათ 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 გაქცევა” (ხელისუფლების დაპყრობა ეგაპობრივად, როგორც თანმიმდევრულად ძეხვის კრიან რგოლებად) უნგრელი კომუნისტებისთვის, რომელთაც ხელმძღვანელობდა რაკოში, მდგომარეობდა სოციალ-დემოკრატიული პარტიის ვახლენიანი მემარჯვენე და უპირობო მემარცხენე, კომუნისტურ, პარტიად თავიანთი შეარსული წევრების საშუალებით. ჩეხოსლოვაკიის კომუნისტურმა პარტიამ (PCT) ომის დამთავრებისთანავე მოახერხა პროფკაეშირული ერთიანობის შექმნა იმ პლურალიზმის ნაცვლად, რომელიც ომამდე არსებობდა და რომელიც მის ქვემოთ იას ელობებოდა: ჩეხოსლოვაკიის კომუნისტურმა პარტიამ, როგორც გაერთიანებულმა აპარატმა, პროფკაეშირების 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, საპირობის შემთხვევაში, თავიანთი ხელმძღვანელობის წინააღმდეგ განმოდოდნენ. სწორედ ეს გახდა ძირითადი საბოქმედი ბერკეტი, რომელმაც გოთივალდს 1948 წლის თებერვლის “ურადის აჯანყება” გაამარჯვებინა. ამ აჯანყებას სტალინის პერიოდის ერთ-ერთ უძლიერეს მომენტად თვლიან, მაგრამ სინამდვილეში გამოყენებულ იქნა მეგად მარტივი მეთოდები: ჩეხოსლოვაკიაში კომუნისტების სახელმწიფო გადატრიალებამ გაიმარჯვა საბჭოთა ჯარების დაუსმარებლად “ნების ერთიანობის” მექანიზმების სისტემატური გამოყენების წყალობით, რასაც ლენინის 1902 წლიდან მოყოლებული, სისტემატურად აყალიბებდა [20].

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

მასა და ორგანიზაცია ფროიდის მიხედვით

1929 წელს ფროიდი, რომლისთვისაც სოციალ-დემოკრატია და კომუნისმი წარმოადგენდა უახლოეს მომავალს, სიძულვილის დინამიკის (როგორც სოციალური ექმენგის) თავის ანალიზში აღნიშნავდა, რომ ბოლშევიკები გაერთიანდნენ ბურჟუაზიის განადგურების პოლიტიკის ირველივ და სეამდა კითხვას, რა მოხდებოდა ამ მისიის შესრულების შემდეგ. პასუხაი არ დაიგვიანა და წარმოინდა ლენინის, შექმდე კი სტალინის უდიდ ბოლშევიკებისგან (ძველი მენშევიკები, პიტლერო-ტროცისტები და სხვა.) წმენდის პოლიტიკაში კარგი ბოლშევიკების მიერ. ფროიდის დასკვნა გამომდინარეობდა მისი ორგანიზებული

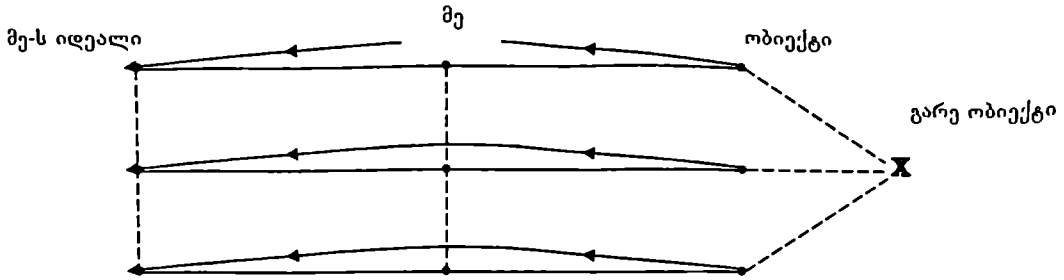
ბრბოს ან მასის თეორიიდან, რომლის სამ მთავარ მაგალითს წარმოადგენს არმია, ეკლესია და პოლიტიკური პარტია. ამ თეორიიდან გამომდინარე, მან იწინასწარმეტყველა, რომ თუ სოციალიზმი დიკავებს რელიგიური კავშირების ადგილს, შედეგად მსივლეთ ისეთივე შეუწყნარებლობას, როგორც რელიგიური ომების ეპოქაში [21].

აღბათი, პირველად ფროიდმა მიმართა ოდიპოსის მითს 1888 წელს მისი ყოფინას პარიზში, როდესაც ის, მაშინ დაბნეული და ადურთოვანებული პროვინციელი, გააოცა პარიზული ბრბოს ღელვამ, რომელმაც გამოაცხადა ბულანციზმი და გამოაქვინა მასობრივი დემოკრატიული საზოგადოების ცხოველყოფელი ძალა, როდესაც მას ემუქრებოდნენ დემაგოგები. ამ ძალის წინაშე, ამბობს ფროიდი, ადამიანი ბერძნული გრაველის გმირს ჰგავს სუინქსის წინაშე. პასუხი ბრბოს გამოცანაზე მან უფრო გვიან გასცა ოდიპოსის კომპლექსით სტრუქტურირებული სექსუალურობის თეორიით: ინდივიდებს, რომლებიც ქმნიან ორგანიზებულ მასას, ერთმანეთთან აკავშირებს სიყვარული და სექსუალური იმპულსის ენერგია: ლიბიდო. ბრბო შეუვებელი ობიექტია – არც მეტად და არც ნაკლებად სელონური, ვიდრე ნებისმიერი სხვა, – რომლის ლოგიკა ეფუძნება იმავე პრინციპებს, რაც აქვს თითოეულ მის შემადგენელ ობიექტს. მეს და ბრბოს ასეთი ილენგურობა ასე შეიძლება დასასიათდეს: მე არის პატარა ბრბო, ბრბო კი ღიდი მეა.

ინდივიდუალურ ქლანში მოქმედი პირის ისტორია წარმოადგენს რიგი ილენტიფიკაციების ისტორიას. პირის პირველადი ილენტიფიკაციისას ის იძენს, თუმცა გარეშე ძალის შემოქმედებით, თავის საკუთარ ილენგურობას სარკეში ასახულ ხატთან, გაიგივებით, რაც თეორიულად ასახულია ეაკ ლაკანის “სარკის სგადიამი” [22]. ადამიანი, როგორც მოქმედი პირი, თავის თავად იქცევა მაშინ, როცა თავს შეიცინობს, როგორც სხვას, ანუ საკუთარ გამოსახულებას. ამ მაგრიცას, სადაც მე წარმომინდება როგორც სარკისებრი ეფექტი, პირველადი გაუცხოების შედეგად ეფუძნება მთელი რიგი ილენტიფიკაციები (სახელდობრ, ილენტიფიკაცია მშობლებთან): თანდაყოლილი ილენგურობა წარმოადგენს ილენტიფიკაციების ჯამს (რომლებიც შეიძლება არ წარმოიშვას ან ცუდად იყოს ინტეგრირებული). ამგვარად, გასაგები სდება, რომ “მე”-ს ერთგვარად უჭირს “თავისი თავის პატრონად” ყოფნა (“ფსიქოანალიზის შესავალში” ფროიდის ფორმულირების მიხედვით) და რომ პირი ადვილად განიხილავს თავს როგორც სხვას, რამეც მოწმობს ჯგუფებში აგრეგაციის, გადამღებობის, შერწყმის მექანიზმები.

ბრბო ან მასა წარმოადგენს აგრეგაციას 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 არაეცნობიერ ლოგიკაში: ბრბოს ელემენტები არიან გაუცხოებულები, რადგანაც მათ უყვართ ერთი და იგივე “ობიექტი” (უფრო ხშირად ღიდიერი, მაგრამ ეს შეიძლება იყოს იდეაც ან დროშა), რომელსაც ისინი აყენებენ “იდეალური მეს” პოზიციამში და ამით ილენტიფიციერებულნი სდებიან ერთმანეთთან. მაგრამ არ შეიძლება ვილაპარაკოთ “ბრბოს სულზე”: მისი მოუღენები დამოკიდებულია ინდივიდის ფიზიკურ პროცესებზე. ფროიდისტური მასის ლოგიკა უნდა გაეგოთ იმ ზეგავლენით, რომელსაც გარკვეულ პირობებში ასდენს მე-ების აგრეგაცია ერთი და იგივე ობიექტის სიყვარულით.

ეს მექანიზმი იგივე გიპნოსაა, რაც პიპნოზი და ინდივიდები (პატარა ბრბოები), რომლებიც შეადგენენ ბრბოს (ღიდი ინდივიდი), ჩაფლულნი არიან სასიყვარულო მდგომარეობაში, რომელიც მიზანთან მიახლოებისას მუხრუჭდება. ბრბოს შერწყმა სდება იმის გამო, რომ ყველა ინდივიდს უყვარს ერთი და იგივე ობიექტი და აქვს ილუზია, რომ ღიდიერსაც თანაბრად უყვარს ბრბოს ყველა შემადგენელი ინდივიდი; ყველა ინდივიდი დარწმუნებულია, რომ ის უყვარს ღიდიერს, ისევე როგორც სხვები (ყველაზე უკეთ ეს როლი ეკლესიისთვის შეასრულა ქრისტემ, ქარიზმატული გოგალიტარული ღიდიერებიც ამ როლს სრულად ასახიერებენ). თუ ეს თანაბრობის ილუზია ქრება, ბრბო, მასა ისლიჩება სხედასსხვა ელემენტებად: ჯგუფის დამლა იწვევს პანიკას და აღვიძებს თითოეულის სიძულვილს სხვების მიმართ. ამგვარად, ფროიდი სსნის გერმანული არმიის ოფიცერთა უკიდურეს ულმობლობას (პრუსიული მილიტარიზმი ისევე იყო დაყლილი ფსიქოლოგიზმისგან, როგორც გერმანული მეცნიერება!) პანიკით და დამწლით, რომელიც მოკვეთა ომის დამთავრებას: სითბოს ნაკლებობა ზემდგომსა და სალხიდან გამოსულ ადამიანებს შორის ურთიერთობებში სსნის ომში ნეევროზების მომრავლებას და იმ სიყვარულს, რომლითაც ჯარში სარგებლობდა პრემიდენგ ვილსონის 14 მუხლიანი პროგრამა. საგულისხმოა, რომ ბრბოში ლიბიდო უშუალოდ ვლინდება: არმია და კათოლიკური ეკლესია დაუქორწინებლობის მოთხოვნით ზღუდავენ სექსუალურობას, რასაც შედეგად მოსდევს ჯგუფში პომოსექსუალურობის სუბლიმაცია. ამასთან უნდა აღინიშნოს, რომ ფროიდი იხილაედა ეკლესიის, არმიის და პოლიტიკური პარტიების ფუნქციონირებას და თავის კვლევაში ყურადღებას ამახვილებდა ორგანიზებული ჯგუფების შემთხვევაზე, მაგრამ ის არ ძრასახდა ყველა მასობრივ ფენომენს (გუსტავ ლე ბონისგან განსხვავებით, ფროიდი არ აკრიტიკებდა საყოველთაო კენჭისყრას).



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 მწვავედება 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, ოდიპოსის კომპლექსის შედეგი. თუ არ კნინდება, იწვევს სიღრმისეულ მტრულ გრძნობებს, რომლებიც მანამდე მარტო იმიტომ იყო შეუმჩნეველი, რომ იღვენებოდნენ, გაუცნობიერებულნი იყვნენ. ჯგუფის აგრესიულობა თამაშობს საკენამო 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 მოიყავს და თითოეული აქვს უღმრთობისა და შეუწყნარებლობის ტენდენციას იმათ მიმართ, ვინც მას არ მიეკუთვნება. ჩვენ არა გვაქვს უფლება. როგორი ძნელიც არ უნდა იყოს ეს პიროვნული თვალსაზრისით. ეუსაყვედუროთ ამაში მორწმუნეებს; არამორწმუნენი და გულგრილები რელიგიის მიმართ ამ თვალსაზრისით ფსიქოლოგიურად პრივილეგიურულ მდგომარეობაში იმყოფებიან [23].

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

მესამე ნაწილი

პოლიტიკის არტიკულირება

როგორ ასორციელებდა რომაული იმპერია თავის მმართველობას გეოგრაფიულ არეალზე, რომელიც გადაჭიმული იყო ინგლისის ჩრდილოეთიდან ეგვიპტემდე, დნეპრიდან ჩრდილოეთ აფრიკამდე? შეიძლება გამოიყოს მისი ჰეგემონიური თვითგანმტკიცების სამი ლერძი: ერთი სამხედრო, მეორე – კულტურული და მესამე – ეკონომიკური ლერძი. 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 ლერძს შორის განსხვავების შესაბამისად, შეიძლება გამოიყოს ელიტის სამი ტიპი: პოლიტიკურ-სამხედრო, ინტელექტუალური და კომერციული ელიტები. სიკვება 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, მიმართულებებს, 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 ამავედროულად წარმოადგენდნენ აგრეთვე ვაჭრობის დერეფნებს, მაგრამ ისინი ერთმანეთად არ იყენებდნენ მათ. გარკვეული საშუალებები შეიძლება სასარგებლო იყოს ერთისთვის და ნაკლებად აუცილებელი სხვებისთვის: მონეტა კეისრის თავის გამოსახულებით, რომლის ფასი გარანტირებულია იმისთვის, ვისც მას ფლობს, აუცილებელია ვაჭრობისთვის, 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 დაეყრდნობით – SPQR (Senatus Populus Que Romanus), ან ის, რომ იმპერატორს მშის ღმერთს ადარებდნენ, უფრო გვიან კი ბიზანტიაში მონეტაზე გამოსახული იყო ქრისტეს ან ჯერის გამოსახულება.

რომაული პოლიტიკური ძალაუფლების გავრცელების ეს სამღერძიანი სქემა, რომელიც შემოიგანა ტალკოტ პარსონსმა, შეიძლება გამოიყენოთ 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 ებერი, ოფისი, როგორც თანამედროვე სამყაროს ცენტრი, რომელშიც მართავენ კანონები, ფუნქციონირები, წარმოდგენილია გლეჯონის, გლეჯონის და საბუნდო მანქანის გარეშე (ამას ის წერდა საუკუნის დასაწყისში). მაგრამ შეიძლება გვეთქვას, რომ XIX საუკუნის დემოკრატია და კავშირებულია სამხედრო გექნიკის განვითარებასთან, რამდენადაც ომი, რომელსაც აწარმოებენ ქვეითი ჯარისკაცები თოფების და მასების მობილიზების მეშვეობით, როგორც მაგალითად, ვალმოიში, მათ მიერ დაღერილი 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, ახევეს რა ადამიანებს აუცილებლობით წესს, რომლის თანახმად, “წარმოდგენილია ისეთი რამ, რაც არ ექვემდებარება კანონს”?

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

სამართლიანობას და მით უფრო, კამათს საწარმოო ძალების განვითარების მნიშვნელობაზე ისტორიულ პროცესში. ეს არის ფორმალური ცნება და ამდენად გეინგერესებს. ამგვარად, კაპიტალისტური წარმოების წესი სასიათღებია იმ წინააღმდეგობით, რომელიც არსებობს სოციალიზმურულ 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 პეგემონია 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 გიპი (შრომის იარაღი, ანბანი, მარბაზანი), რომლებიც შეადგენენ სპეციფიკური მისაკუთრების, აპროპრიაციის ობიექტს (კერძო საკუთრება, საყოველთაო განათლება, სამხედრო ვალდებულება). არიან თუ არა დესტრუქციის, კომუნიკაციის, წარმოების საშუალებები ნეიგრალური ინსტრუმენტები, თუ პირიქით, ისინი განსაზღვრავენ ძალაუფლების არათანაბარ განაწილებას, მოქმედების ფორმებს ან ორგანიზაციის გიპებს? ელემენტარული პიპოთება აქ შეიძლება იყოს შემდეგი – პოლიტიკას თავის ადგილს, სპეციფიკურ ფუნქციას ანიჭებს მთელი საზოგადოების არტიკულაცია და არა გექნიკური საშუალებები.

შეუძლებელია ჩამოეაყალიბოთ 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 დაიწყოთ მსჯელობით დესტრუქციის წესებზე: აქ მრავლობითი გამოეყენეთ იმიტომ, რომ როგორც ცვლილებებს ბრძოლის გექნიკაში, ისე სხვადასხვა ჯგუფების დამკვიდრებას ძალისმიერ ინსტიტუტებში თავისი ისტორია აქვთ. თვით ომის ცნებაც არ არის უნივერსალური (შენიშვნა “შერისმაძიებლურ ომებზე” უკვე გაეაქეთ, თ. I).

მიუხედავად იმისა, რომ მარქსი პოლიტიკას ანიჭებს შედარებით შემღულულ 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, ამუსტებენ იმ უპირატესობას, რომელსაც ის იმთავითვე ანიჭებს დესტრუქციულ საშუალებებს: “ომის ორგანიზაცია წინ უსწრებს მშვიდობის ორგანიზაციას: საჭიროა ნაჩვენები იყოს, თუ რამდენად განავითარებს გარკვეულმა ეკონომიკურმა ურთიერთობებმა, ამა თუ იმ სახის დაქირაებული შრომა, მანქანათმშენებლობა და ა.მ. ომის წყალობით და არმიაში, სანამ მოხდებოდა მათი განვითარება სამოქალაქო საზოგადოებაში” [1].

თავი VII. დესტრუქციის წესი

გენერალი დე გოლი თავისი ეპოქის პოლიტიკური სამართლის და ეროვნული სახელმწიფოს იმ დროს მიღებული კონსტიტუციის შესაბამისად, მიიჩნევდა, რომ ერი როგორც აბსოლუტური პრიორიტეტი უნდა ფლობდეს თავდაცვის საშუალებებს და შეეძლოს თავისი გერიტორიის ფიზიკური გაკონტროლება. ამიგომ ის ერის სუვერენობის პრინციპს ადგილს უჩენდა, უპირველეს ყოვლისა, ეროვნულ არმიამი. ბოლოს და ბოლოს პოლიტიკური რეჟიმების მონაცემლება მუსტად ექვემდებარება ყრანგული ჯარების დამარცხებების მიმდევრობას: ერთმანეთის მსგავსია მეორე იმპერიისა და III რესპუბლიკის სედანი, ისევე როგორც ერთმანეთის გოლფასია ბაზენი და პეგენი თავის ღალაგსა და უარყოფამი. სწორედ იმისთვის, რომ არ მოხდეს მსგავსი ინსტიტუციონალური მარცხის განმეორება, კონსტიტუციამი შემოგანილ იქნა მე-16 მუხლი, რომელიც ანიჭებს რესპუბლიკის პრეზიდენტს "საგანგებო უფლებამოსილებას" სამხედრო ან პოლიტიკური კატასტროფის შემთხვევამი. იმის გამო, რომ დე გოლს არ სურდა რისკზე წასვლა და ისეთ ვითარებამი მოხვედრა, როგორც ალბერ დე ბრეინი, III რესპუბლიკის ბოლო პრეზიდენტი, ამიგომ მან მიიღწა იმას, რომ რესპუბლიკის პრეზიდენტი წარმოადგენს ჯარის მეთაურს და თავმჯდომარეობს თავდაცვის უმაღლეს საბჭოებსა და კომიტეტებს (მუხლი 15). შეიძლება წამოვაცენოთ პიპოთემა იმის თაობამე, 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 შემთხვევამი გაიზარდა ლეგიტიმურობის წყალობით, რომელსაც არჩევნების ეს წესი ანიჭებს დემოკრატიაში იმას, ვისაც აქვს გადაწყვეტილების მიღების პასუხისმგებლობა. აპოკალიფსურ კონფლიქტში ეს უფლება შეიძლება აქონდეს მარტო იმ პირს, რომელიც ფლობს ლეგიტიმური ლეთაბრები უფლების თანამედროვე ფუნქციონალურ ეკვივალენტს, ეს უფლება მას ანიჭებს აგრეთვე ქარიზმას, რომელიც სიკედილის გამგებლის უფლებამოსილების გოლფასია. ამ გიპის პერსპექტივამი, როდესაც ომი ადგილს იკავებს პოლიტიკის მუაგულში, "საომარი წესრიგი" არის "უმთაერესი სახელმწიფოსა და ერისთვის" [2]. მიუხედავად იმისა, რომ კარლ შმიგის სხენება დე გოლთან ერთად ამ უკანასკნელისთვის მუერაცხმოყუელი შეიძლება მოეჩენოს ბეერს, რადგანაც კარლ შმიგი იყო ნაცისტური პარტიის წეერი 1933 წლიდან, შესაძლებელი ხდება პოლიტიკის გოლისტური და გერმანელი იურისტის ხედვის დაკავშირება, თუ პოლიტიკას გაეიგებთ როგორც კონსტიტუციას, რომელიც დაკავშირებულია ომთან და საგანგებო მდგომარეობასთან. შმიგის ფორმულირების მიხედვით, "სუვერენულია ის, ვინც იღებს გადაწყვეტილებას საგანგებო შემთხვევამი" [3], სუვერენობა განსაზღვრულია საგანგებობით, რაც ეთანადება პოლიტიკის გოლისტურ ხედვას და 1958 წლის კონსტიტუციის მოგიერთ ასპექტს, რომელიც, მეორე მსოფლიო ომიდან დამორებულებს, მოძეელებული გეჩენება; ამასთან აგომური ერა მას ანიჭებს გარკვეულ მნიშვნელობას. ყველა შემთხვევამი პოლიტიკის განსაზღვრა კარლ შმიგის 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 საბი გაეუსვათ 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 პოლიტიკამი. ეილ დე რომი თავის ნაშრომს უფლისწულის აღზრდის თაობამე ამთაერებს ომის სახელმძღვანელოთი. თუ გადავხატებით საუკუნეებს, კეგელი ამთაერებს თავის "სამართლის ფილოსოფიას" (1815 წ.) განამრებებში საერთაშორისო ურთიერთობებზე, სადაც "მსოფლიო ისტორიის სასჯავრო", ომი წარმოადგენს საკვანძო მომენტს. ცნობილია, რომ ენგელსს მედმეტსახელად ემახდნენ "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 სიქველეების მართვამი, ძალადობის აპარატი მან არ შეიძლება უშუალო კონტროლის გარეშე დატოვოს.

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

მონოპოლიას საფუძვლიანი გარდაქმნის შემდეგ, რომელიც მოხდა ევროპის პოლიტიკურ ისტორიაში XVI საუკუნის კონფესიური სამოქალაქო ომების შემდეგ; და ამერიიდან 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 გერიტორიაზე. ეკლესია ღვას პოლიტიკური ეელის გარეთ იმ ამრით, რომ პოლიტიკოსებმა გაიმარჯვეს თეოლოგებზე და ამ უკანასკნელებს აღარა აქვთ უფლება იარაღისკენ მოუწოდონ. როგორც ამტკიცებს კარლ შმიგი, საფრანგეთში მოაზროვნეებს, როგორცაა, მაგალითად, ეან ბოლენი, რომლებიც “აღარ ელოდებიან შეელას 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 დაეყვანილ იქნას ერთადერთ არსზე და ის არ უნდა ამოლიოღეს სახეობის უნივერსალური ინსტინქტიდან (თ. II). თუ შევისწავლით ძალადობის სახეებს, ამით შეეძლებთ თავი დაეიცვათ 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 ვაეაკეთეთ, არ ნიშნავს იმას, რომ ჩვენ მათ ეიაზრებთ როგორც სრულიად განსხვავებულს და დაუკავშირებელს.

სულ თავიდან ჩვენ ვაჩვენებთ, თუ რამდენად შეიძლება პოლიტიკური ბრძოლა განისაზღვროს ძალადობის საშუალებებით, შემდეგ ანტიკური საბერძნეთის და წინაეოლონიალური აფრიკის მაგალითზე ეაჩვენებთ, თუ როგორ ახდენენ დესტრუქციის საშუალებები პოლიტიკური სისტემების სტრუქტურირებას სხვადასხვა ფორმით. ეს უცილობლად მიგვიყვანს კლაუშეიციის ფორმულირების ქმედითობის საკითხზე – “ომი როგორც პოლიტიკის გაგრძელებაა სხვა საშუალებებით”. ის გაგებულ იქნა ლენინისა და მათ ძე ღუნის მიერ შებრუნებულად და მათ ის გამოიყენეს გოგალიგარიზმის ლეგიტიმაციისთვის, რომელიც შეიძლება დაეახასიათოთ როგორც საყოველთაო მობილიზაციის რეჟიმი.

აქ არ დაეუბრუნდებით იმ განსხვავებების განხილვას, რომელიც ეხება კავშირს ომსა და აგრესიულობას შორის, რასაც ჩვენ საზი ვაეუსეთი უფრო ადრე, ფრიოდის ევალდაეკვალ, როდესაც აღენიშნეთ, რომ ომი სულ სხვა რამეა, ვიდრე რეაქტია გარემოს პირობებზე; ვაეისხენებთ უბრალოდ, რომ ომი წარმოადგენს სოციალურ ინსტიტუტს.

დესტრუქციის წესები და პოლიტიკური სისტემა

სამხედრო ტექნიკა და პოლიტიკური სტრატეგია

ერთი მაგალითი საშუალებას გვაძლევს დაესვათ საკითხი პოლიტიკურ სტრატეგიაზე ორგანიზებული ძალადობის მეთოდების ვაეულენის თაობაზე, ამასთან ამ განხილვას შესაძლოა ქეონდეს კამათის სახე ქეშუათა მოძრაობის წიაღში. 1895 წელს ფრიოდის ენგელის, რომელმაც წინასიტყვაობა დაწერა მარქსის ნაშრომისთვის 1848 წლის რევოლუციის თაობაზე, “კლასთა ბრძოლა საფრანგეთში”, მიიჩნევადა, რომ სოციალ-დემოკრატიული ბრძოლა აღარ შეიძლება დაეექვემდებაროს ისეთი ბრძოლის მოდელს, რომელიც დომინირებდა XIX საუკუნის პირველ ნახევარში, სახელდობრ, ის არ შეიძლება იყოს საქალაქო აჯანყება საბრძოლო ბარიკადებზე. უსეაშადა რა ხაზს, რომ ბარიკადებზე ბრძოლას შეიძლება ქეონდეს მარტოოდენ შეზღუდული შედეგი და უფრო ფსიქოლოგიური, ვიდრე მაგერიალური (რეგულარული ჯარების დემორალიზაცია), ის ამტკიცებდა, რომ ეს მოდელი იქეევა კლასთა ბრძოლის გმირული წარსულის ერთგვარ საშუაგიმოდ ექსპონაგად. გარნიზონების განეითარებასთან ერთად ღიდ ქეალაქებში გრძიული სწორი ქეჩებისა და რკინიგზის ვაჩენამ, დახმარების სწრაფი მოზილვის შესაძლებლობამ, ამასთან საშიზნეებით ალქურეილმა თოყებმა, არტილერიამ და ღინამიგმა ამოო ვახადა ქეალაქის აჯანყებულთა ნებისმიერი ოცნება გამარჯვებაზე. “ამბოხების, რევოლუციების დრო, როდესაც მეგნებული მციერისეხიოეანი უმციერისობა თაეში უღვას შეუგნებელ მასას, დამთავრდა”. ამიერიდან საეიროო მახების რეკოლუცია, რომელიც ეერდნობა ხანგრძლიე პოლიტიკურ მუშაობას, სახელდობრ, საპარლამენტო მანდაგების მოაოეებას. განსაკუთრებით ეს მნიშვნელოვანია გერმანიაში, სადაე ორი მილიონი ამომრჩეველია, ვაერიოიანებული სოციალ-დემოკრატიით, შეადგენს “ღამიკრულ ჯგუფს”. რომელიმაც შეიძლება მოიოიოს გამარჯვება იმ დროს და იმ პირობით, რომ არ მოხდება მისი ვადახელან სამხედრო ტიპის დაპირისპირებაში. ასეთია “ისტორიის ირონია”, რომელიც იწვევს კანონიერების მოგრიალებას კანონდამცეველების წინააღმდეგ სოციალისტების სასარგებლოდ, რომელთაც ძალუქით დაიპყრონ ხელისუფლება. როგორც ქრისტიანებმა დაიპყრეს რომის იმპერია.

ამგეარად, ომის ტექნიკა ახდენს უშუალო გემოქმედებას კლასთა ბრძოლის მეოოლებზე. ამან გამოიწვია პოლემიკა რუსეთში 1905 წლის რევოლუციის მეორე დღესეე იმათში, ვინე აჯანყების დღებში

იხილა ბარიკადები და ქუჩის ბრძოლები. ამ დებატებში ერთმანეთს უპირისპირდებოდნენ მარქსისტები, რომლებიც ვერდნობოდნენ რა ენგელსს, თელიდნენ, რომ შეიარაღებული გაფიცვა ბარიკადებზე განსწორვლია. და ლენინი, რომელიც ამტკიცებდა, რომ აუცილებელია ენგელსის “რევოლუცია”: ბოლშევიკების ძალბოლო ჯგუფების გამოცილილებად მან გააკეთა დასკვნა, რომ ამბოხებული მასების შეიარაღებულმა ძალბოლბამ სავსებით შეიძლება გაიმარჯვოს. ამგვარად, შეიქმნა რევოლუციური ძალბოლის ეფექტურობა – რაც არ უნდა სუსტად იყოს ორგანიზებული, პარტიის ქმელების შედეგად მარტივი აჯანყება შეიძლება გაღიზარდოს რევოლუციაში. ჩვენ არ განვიხილავთ დებატურად სამხედრო უპირატესობებს, ლენინის მიზანი ისედაც ნათელია: სამხედრო ტექნიკის მეშვეობით პოლიტიკური საკითხების გადაწყვეტა, მაგრამ არა პოლიტიკის მოწყვეტით ძალბოლისგან, არამედ პირიქით, მისი აუცილებლობისა და წარმატებული ხასიათის მტკიცებით. ლენინი მოიხსოვს რუსეთში მასების აჯანყებასა და გეროოს 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, მიუსხედავდ იმისა, რომ პოლიტიკური ბრძოლა მოითხოვს ძალბოლბს.

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, პოლიტიკის დისციპლინირებული ფორმირებების შექმნის შემდეგ, გახდა შემართა გილდია. თუ სახელმწიფო ისურვებდა ქმონდა სავარეო პოლიტიკა გერიგორიული დაპყრობებით, ის უნდა გაპოლოდა იმავე გზას, რაც სპარტა: გადაექცია მოქალაქეები შემართებულ პოლიტიკთა არმიად. ყველგან პოლიტიკები ქმნიდნენ მოქალაქეების ცალკე არსებულ პრივილეგირებულ 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 დერიტების რისხვა და სახელმწიფოს შელახვა, მკაცრად დაისჯება”. ამგვარად, მოქალაქის რეალურად ჩართვა სახელმწიფოში ომის მოთხოვნების გამო არ ამართლებდა პერიკლეს სამელოეიარო ფიცის ცნობილ მტკიცებას, რომლის თანახმად, ათენში თითოეულ ადამიანს შეუძლია იცხოვროს როგორც მას უნდა. ომის ეს დადი ჩანს აგრეთვე ქალაქის სტრუქტურაში: სახელმწიფოში, სადაც ადამიანები ათეული წლების მანძილზე ყოველ ზაფხულს შეიძლება მობილბებულები იყენენ ომისთვის, მათ უნდა ესმოდეთ უფრო მეტი, ეიდრე ჭა, ბაზარი, ქალაქის სასტუმრო, სავარჯიშო დარბაზი (gymnasion).

ათენის ეკონომიკა დამოკიდებული იყო თავის სამხედრო სიძლიერეზე და, სახელბობრ, საზღვარგარეთ მიწების მოპოვებაზე, ამასთან მიწის საკუთრებაში ალება ქალაქებში, რომლებიც ექვემდებარება მის ქვემონისა, წარმოადგენდა მისი საზღეო პოლიტიკის ერთ-ერთ მთავარ მიზანს. ამდენად, ათენს უნდა წარმოებინა მუდმივი ომები. ბერიქენი მეომრების კარნიზონები [5] ბარბაროსთა გერიგორიაზე გიპიურია 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 სასიათს დებულობდა დემოკრატისთან ერთად და სულ უფრო უღმობელი ხდებოდა: გყვეთა განადგურება და მონების შექმნა. “ამ გიპის სალხი (deimos) არ შეიძლება მიმართული ყოფილიყო მშვიდობიან ეკონომიკურ განვითარებაზე, რაც დაუშენებული უნდა იყოს რაციონალურ და უწყვეტ ეკონომიკურ აქტიობაზე.” ასეთი იყო ვებერის დასკვნა, რომელიც წარმოვიდგენს ომს როგორც, თუ შეიძლება ითქვას, ეკონომიკური წარმოების წესს.

ვითარება სრულიად განსხვავებულია შუა საუკუნეების იგალიური ქალაქებში, რომლებიც გაცილებით მეგად არიან ორიენტირებული რაციონალურ ეკონომიკურ აქტიობაზე: სამხედრო ძალა შეიძლება იყოს ქალაქის ბურჟუაზიის ეკონომიკური აქტიობის მსარდამჭერი, მაგრამ ის არ წარმოადგენს მის საფუძველს. ეს სიტუაცია საბოლოო ჯამში აისნება სამხედრო მიზებით. მართლაც, ქალაქებს შეიძლება გარკვეული უპირატესობა მიელოთ დამცავი სამხედრო ტექნიკის გამოყენებით (მაგ. ფლორენციის არტილერია), მაგრამ მთლიანობაში რაინდთა ჯარები ისეთივე ძლიერი რჩებოდნენ, როგორც ქალაქების ბურჟუაზიის არმია. და რამდენადაც ძირითადი სამხედრო ძალები არ იყო ლოკალიზებული ქალაქებში, ქალაქის ბურჟუაზიას არ ჰქონდა სხვა არჩევანი, გამდიდრებისათვის, გარდა იმისა, რომ განხორციელებინათ რაციონალური ეკონომიკური აქტიობა. ვებერი ამუსტებს, რომ სამოქალაქო ჯარების უპირატესობის არარსებობა რაინდებთან შედარებით სამართლიანია მარგოლდენ ბრტყელი გერიგორიებისთვის: ამის დასამტკიცებლად საკმარისია გავიხსენოთ ის მარცხი, რომელიც მიაციენა შევიცარიის კანტონების ბურჟუაზიამ ჰაბსბურგის რაინდებს მე-16 საუკუნეში. შეიძლება დაეუმატოთ ანტიკური ქალაქისა და შუა საუკუნეების იგალიური ქალაქის განმასხვავებელი დამატებითი კატეგორია: შევიცარიული კანტონების ქალაქი, სადაც რაინდი დიდგვაროვნების სამხედრო უპირატესობას აბათილებდა

მიწის კონფიგურაცია, თანაბარ მანსებს აძლევდა ქვეით ჯარისკაცებს; მვეიცარიული ქალაქების ნაწილი ხედავს სამხედრო პროფესიაში, რომელშიც იწაფებიან მოქალაქეები, მეტად ძლიერი სამოქალაქო ერთიანობის საფუძველს, ეკონომიკურ აქტიობას [6].

მაგრამ ებერს თავის ინტერპრეტაციაში არ დაჰყავს ომის როლი ბერძნულ ქალაქში ეკონომიკურ უწყინაზე და მის გავლენაზე მოქალაქეთა ჩართვის წესზე (ქალაქის მთელი მოსახლეობა), ის აგრეთვე ასევეებს მის მნიშვნელობას სოციალური ურთიერთობების განსაზღვრის გიპისთვის. სოციოლოგიური ინტერპრეტაციის იმ წესის მიხედვით, რომელიც შეიძლება დაეხასიათოთ როგორც კულტურალისტური, "ესოფრების სტილებს შორის" ის უპირატესობას ანიჭებს აგით-ს, ბრძოლის გავლენის შედეგს ბერძნულ სამოგადობაზე. რა არის აგით? ეს არის პაექრობა, გურნირი. აგონისტური სტრუქტურა, დაპირისპირება დულში და შეჯიბრება, რომელიც გამომდინარეობს მხედრის ინდივიდუალური გმირობიდან, ასახულია ბევრ სოციალურ ფენომენში. შუა საუკუნეებისგან განსხვავებით, ამ გურნირებთან ერთად, რომელთა წვლილი შეზღუდულია, უკვე ბერძენი დიდგვაროვნები აწყობდნენ თავის დროს ერების პაექრობას გზაზე, მაგრამ ბრძოლის ტექნიკის პროგრესმა, რომელიც გამოიყენეს პოპლიტებმა, გამოიწვია ის, რომ აქტიობის ყველა ფორმა, რომელსაც ახორციელებენ gymnasium-ში, იღებს ამ ასპექტს (ბოქსი, ჰიდაობა, სირბილი) და ამიერიდან პაექრობა ყველგანაა: ღმერთისადმი მიმართული სიმღერების ნაცვლად, აწყობენ პოეზიის ტურნირებს, რაც შეეხება პლატონის დიალოგებს, ისინი წარმოადგენენ აგრეთვე აგით-ის ისეთ ფორმას, რომელიც ავლენს ამ ინსტიტუტის შეუდარებელ წონას ელინისტურ ქალაქში [7].

პოლიტიკური სტრუქტურები როგორც ომის ხელოვნების შედეგი: ანტიკური საბერძნეთის მაგალითი

თუ გავყვებით პიპოთემას დესტრუქციის წესით მთელი სამოგადობის სტრუქტურირების შესახებ (თუნდაც ეს მოხდეს მრავალი გამარტივების ფასად). ბერძნული ქალაქის ისტორია გვევლინება როგორც ბრძოლის ტექნიკის განვითარების შედეგი. დესტრუქციის წესი შეიძლება დასასიათდეს იარაღის განსაზღვრული გიპითა და ზოგიერთი სოციალური გავლენის 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 სპირად გვევლინება როგორც საშუალება, რათა სახელმწიფომ გამარდოს 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 დაანგრეოს ან დაიმორჩილოს მტერი, რომლის პოტენციური დესტრუქცია წარმოადგენს მმართველობის საშუალებას. ომში თოილი შეიძლება დაგვეხმაროს ძარცვით დოვლათის მიღებაში, მაგრამ არ შეიძლება იარაღს შევადაროთ ნადირობა; მონადირის ხაფანგი იგივეა, რაც მეომარის ხაფანგი, მაგრამ მარტოაღენ თავისი ფორმით.

დაეუშვათ, რომ დესტრუქციული ძალების ზოგიერთი გიპი გულისხმობს ერთგვარი პოლიტიკური ურთიერთობების არსებობას. ზუსტად ასევე, როგორც თქვა მარქსმა, რომ წყლის წისქვილის შემთხვევაში ჩვენ გვყავს სუბერენი და ვასალი და ორთქლის მანქანის შედეგად კი ვიღებთ ბურჟუაზიას და პროლეტარიატს, შეიძლებაოდა გვეთქვა, რომ ცხენთან და მხედართან ერთად ჩვენ გვყავს არისტოკრატია და მშვილდთან და ისართან ერთად ქვეითი ჯარისკაცები და დემოკრატია ან აგომურ იარაღთან ერთად პიროვნული ძალაუფლება, საპრეზიდენტო ან ავტორიტარული. თუ რომელიმე პოლიტიკური ორგანიზაცია პრივილეგირებულია თავისი პოლიტიკური როლით, რომელსაც მას ანიჭებენ ჯარისკაცები, შეიძლება დაეუშვათ პიპოთემის სახით, რომ დესტრუქციის წესის ცვლილებები გამოიწვევენ ცვლილებებს ძალაუფლების სტრუქტურაში. ასეთი ვითარება მსგავსია იმისა, რაც იყო ბერძნულ ქალაქში, ვებერის თეატრალისტი. მისი აზრით, არსებობს მნიშვნელოვანი განსხვავება ბერძნულ ქალაქებსა და რენესანსის ეპოქის იტალიურ ქალაქებს შორის: პირველ შემთხვევაში მოქალაქეობრივ უპირველეს ყოვლისა განისაზღვრება სამხედრო გერმინებით, 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.

მოესაზოთ რამდენიმე სიტყვით ბერძნული ისტორია, როგორც ის წარმოადგენილია (scandee) "პოლიტიკური რეველუციით", რომელმაც ბოლო შოულ არისტოკრატულ სისტემას. ჩვენ ეს შეგვიძლია გავაკეთოთ გამარტივებულად კრებხითი ანალიზის (grille d'analyse) მეშვეობით, რომელიც აკავშირებს დესტრუქციის წესის გიპს (დესტრუქციული ძალისა და საკუთრებითი დამოკიდებულებების გიპი) და პოლიტიკურ სისტემას:

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	სამოგადოება სახელმწიფოს გარეშე
მძიმედ შეიარაღებული ქვეითი ჯარისკაცები,	პირდაპირი ანტიკური დემოკრატია
რომელთა საკუთრებაშია იარაღი	
საელმწიფოს მიერ ეკიპირებული ფეხოსნები	წარმომადგენლობითი დემოკრატია

ეგლი მიკენურ ცივილიზაციაში

იესო ქრისტემდე ათასზე მეტი წლის წინ მიკენურ იმპერიას ჰყავდა ეგლების მძლავრი არმია, რომელიც სამეფო სასახლის აღმინისგრატიულ და სამხედრო კონტროლს ექვემდებარებოდა. ეგრეთ წოდებული წრფივი წარწერების გასიფერის წყალობით (ვენდრიესის მიერ 1952), რომელიც ითარღობდა დაახლოებით 1200 წლით ჩვენს წელთაღრიცხვამდე, და რაც 500 წლით უსწრებს პომპროსს, ჩვენ გვაქვს დოკუმენტები მიკენური სამოგადოების ფუნქციონირებაზე. ეს დამწერლობა შედარებით გაერელებული იყო (მექოთრეები სახელს აწერდნენ თავის ნახელაეს) და მისი შენახვა, როგორც ჩანს, უნდა მომხდარიყო მრავალნაირად და მეტად დიდი ძალისხმევის სარჯზე (პაპირუსი, რომელიც გამოიყენებოდა ეგვიპტეში ათასი წლის მანძილზე ან გყავი). მაგრამ არსებობს თიხის ფირფიტების მთელი გროვა, აღმოჩენილი ენოსოსში კრიგოსზე, 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 ენოსში 400 ეგლს (აღნიშნულია სპეციფიური ილფგრამით, რომელიც გამოიყენება მარცვლოვან დამწერლობაში) და 1000 წყვილ ბორბალს. ეს ფილები გვაძლევს იმ პირების ჩამონათვალს, ვინც სარგებლობდა შემდეგი სამი ფასეულობის განაწილებით: ეგლი, ცხენი, აბჯარი.

ეგლი ასეთი ცივილიზაციაში არ იყო ბრძოლის ერთადერთი საშუალება, ერთადერთი ინსტრუმენტი (არსებობდა საზღვაო ბრძოლები, რომლებიც, საუარაუდოდ, ჩვეულებრივი გემებით იმართებოდა). ამასთან, ეგლი მარტო ომში არ გამოიყენებოდა (ყრესკაზე აღბეჭდილია ორი ქალი დამდგარი ეგლზე, რომლებიც სანადიროდ მიდიან). ეს მოწყობილობა, რომელსაც მიათრეეს ორი ცხენი, შექმნილია ორი ადამიანისთვის; ამას მოწმობს ხის ბორბლები, რომელთაც წრიულად მოყოლებული აქვთ ლითონი. ნუსხები შეიძლება წარმოდგენილი იყოს როგორც “მთელი ეგლების ნომინაციური კონტროლი”; ეგლების რაოდენობა დაახლოებით შეადგენდა ასს. მებრძოლთა ეკიპირება შეიცავდა: ჩაჩქანს, თორას გიპის ჯავშანს, სამხრეებს, სამკლავებს (გყავისგან, ქსოვილისგან და ლითონისაგან), იარაღს. იარაღი შემდეგი სახის იყო: მახვილი ხის სახელური და ბრინჯაოს წვეტიანი ან მშვილდი და ისარი და ხმალი და ფარი.

ნესტორი პომპროსთან წარმოჩნდება, რაც აქ არის დიდი ხნის წინ განვლილი პერიოდის გამოძახილი, როგორც ეგლის წარმართაი და ამ ეგლის მეშვეობით ის მოძრაობს ომში. მაგრამ მეეგლეს როლი ომში ძნელი წარმოსადგენია პომპროსის პოემის მიხედვით. ასეთნაირად შედგენილი დიდი სიმძიმის ამოძრავება შესაძლებელია მარტოდენ გამლილ და ფართო სიერცეზე, რაც მეტად ძნელია, ამიგომ საბერძნეთში ჰირდა ამ გექნიკის გამოყენება. ასე მაგალითად, “ილიადაში” ეგლები უპირველეს ყოვლისა სატრანსპორტო საშუალებას წარმოადგენენ, მათი მეშვეობით მარტოდენ ხდებოდა “დაჯაემნული ჯარის” გადაადგილება ან ფეხოსნების ტრანსპორტირება: ეგლი მიდიოდა ბრძოლის ადგილამდე, ამასთან მეეგლე ცდილობდა არ დარჩენილიყო მეგისმეტად დიდხანს ბრძოლის ელზე, მაშინ როცა მეომრები მობრძოდნენ ერთმანეთისაკენ. ნესტორი წარმოადგენს ძველი გექნიკის გამოძახილს, როდესაც ამბობს: “თუ რომელიმე თქვენგანს შეუძლია თავისი ეგლით დაეწიოს მტრის ეგლს, ესროლოს მახვილი, ეს ასჯერ უკეთესია; სწორედ ამგვარად იპყრობდნენ ჩვენი მტრები ქალაქებსა და სიმაგრეებს”. (თ. IV). ეგლის ამ ხელვაში, რომელიც წარმოადგენს პომპროსმა, უპირატესობა ენიჭება პაექრობას, *agou* -ს, რომელზედაც ჩვენ ეისაუბრეთ მემოთ, მაგრამ აქვე გამოხატულია სოლიდარობა ეგლის მმართველთან, რომლის სამაგალითო წარმომადგენელია აეგიმედონი, რომელიც გუნდს ქმნის პატროკლესთან და აქილევსთან. ეგლის სამხედრო როლის ამოწურვამ არ შეუწყობა მას პრესტიჟი დიდგვაროვნებში. ჩვენ ვხედავთ, რომ აქ ლაპარაკია ძვირფას იარაღზე, რთულ შეიარაღებაზე, რაც გულისხმობს შრომის დაყოფას და მებრძოლთა მაღალ კომპეტენციას.

ის გულისყური, რომლითაც შედგენილია ეგლთა ჩამონათვალი და ეკიპირები მიკენური ცივილიზაციის ცხოვრებიდან (მაგალითად, “სპილოს ძელით ინკრუსტირებული ორი წითელი ეგლი, აღჭურვილი ძვირფასი სადაყვებით, მათრახებით, როკს მუშტუკი), ისევე როგორც სხვა სიები აჩვენებენ ბიუროკრატის მნიშვნელობას, რომელიც მეტად წონიანი ყოფილა სასახლის ეკონომიკაში. ეს ჩამონათვალი

მედიდლება შეიცავლეს ძვირფასი ნივთების სიას (ოქროს ან ბრინჯაოს ვაზა), რომელსაც თავის თავზე იწერს ფუნქციონერი, მოცემულია აგრეთვე გახების დიდი რაოდენობა, რომლებიც გასასუქებელია სხვადასხვა ფერმაში. ამასთან არ არსებობს მონეტები და გადასახადები სოფელზე. მეფის მიერ ბოძებული საჩუქრები კი ერთეულებია. სოციალური სტრუქტურა წარმოაჩენს მეფეს, გარემოცემულს 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 ცხერის მოშენებას); არსებობდნენ მოსამსახურეებიც. შრომის დაყოფა ამ დროისთვის მეტად გაიზარდა (არსებობდნენ სპეციალისტები მშვილდის დასამზადებლად, სანელებლების, სუნამოების სპეციალისტები). ცხერის ფარების აღრიცხვა მიზნად ისახავდა არა აღწერას, არამედ ფისკალური ხასიათი ქქონდა, რაც მოწმობს ცხერების მეტად დიდ რაოდენობაზე. თიხის ფილები გეაგნობინებენ, რომ მათი რიცხვი 19 000 აღწევდა. თითოეული ოლქისთვის არსებობდა ფილა, რომელზედაც აღნიშნული იყო ცხერების რაოდენობა, მულობელის ან მწყემსის სახელი, იმ ფუნქციონერების სახელი, ვისაც ევალება ამ ოლქის მმართველობა, გადასახადის სახით მისაქემი ცხერების რაოდენობა, გადასახდელად დარჩენილი თანხა. აქ ლაპარაკია არა იმდენად ჩამონათვალზე, როგორც ფუნქციონალურ აღრიცხვაობაზე, რომელიც რაციონალიზებულია, ისევე როგორც წლიური აღრიცხვაობა, რის გამოც ხდებოდა ათობით გადამწერის მობილიზება და ეს არააფრთ არ წარმოადგენდა განსაკუთრებულ აქტიობას. ასეთივე მკაცრი აღრიცხვა ხდებოდა იარაღის. ისეთი მთაბეჭდვლება რჩება, რომ მკვლევრი მოვალენი იყვნენ გადაეხადათ ღალა, რაც გამოიხატებოდა იმაში, რომ უნდა დაემზადებინათ ხმალი და ისრის წვეკვებს და ამ მიზნით ლეულობდნენ პირველად მასალას, ბრინჯაოს (იმპორტულ ლითონს). ეს არქაული "ეკონომიკა" გეაგნობის დაქოქების ეკონომიკას XVIII-XIX საუკუნეში, რომლის მისამართით სიგყვა "ეკონომიკის" სმარება კამათს იწვევს (თ. VIII).

ეგლის გექნიკა მიკენურ ცივილიზაციაში დაკავშირებულია რთულ და ღიფერენცირებულ ეკონომიკასთან და ცენტრალიზებული სახელმწიფოს არსებობასთან, რომელიც ამ დროს საკმაოდ დიდია და ძლიერი. აქ ეგლის გამძლეობები, მამინაც კი, როდესაც ისინი პრივილეგიურებულ მღვთმარობაში არიან, ემორჩილებიან ერთადერთ ავტორიტეტს. ამ მიმართულებით შეიძლება ჩავთვალოთ შედარებითი ანალიზი. მესოპოტამიაში (სადაც ეგლი ცნობილია IV ათასწლეულიდან ჩვენს წელთაღრიცხვამდე) ის არ თამაშობდა ერისა და იმავე როლს, რადგანაც ალყაში მოქცევა იკავებს მნიშვნელოვან და უპირველეს ადგილს სახელმწიფო-ქალაქის მიერ სიერის განკარგვაში, მაგრამ ახალ ასირიაში ის გადამწყვეტი ხდება. ანიჭებს რა ასირიელთა არმიას მობილურობასა და გამარჯვებას XIV-XIII საუკუნეში. ეგლების გამოყენება გაიზარდა: წარმოადგენენ რა თავდასხმის ინსტრუმენტს მხედრების დიდი იერიშისას, მათი დამძიმების შედეგად ეგლები გადაიქცევიან გარლვეის ინსტრუმენტებად, რადგანაც მერის ფროსტში შეკრისას რიყევენ მისგან ქვეითი ჯარს, რითაც სლებიან ბრძოლის საკვანძო ელემენტები. მიუხედავად ამისა, ეგლი შეიძლება თამაშობდეს არა მარტო სამხედრო როლს, არამედ ახასიათებდეს მთელ მესოპოტამიურ საზოგადოებას. აქ მას აქვს გლობალური სოციალური მოქმედის მნიშვნელობა, რაც უკვე აღნიშნა მკვლევრებთან დაკავშირებით. აქ ვითარდებოდა მანუფაქტურული გიპის შრომა, როდესაც შრომის დაყოფა ეფუძნებოდა სხვადასხვა ხელოსანთა კოოპერირებას (დურვლები, მკვლევები, მექანიკები) და დიდ ხარჯებს, რაც გულისხმობდა რესურსების ცენტრალიზაციას: ზოგჯერ ქალაქები ან პატარა დაბები მოვალენი იყვნენ აეგოთ ეგლები სასახლისთვის. ეგლების დაგროვება ხდებოდა ფუნქციონერთა მიერ, ხოლო განაწილება ცენტრალური ხელისუფლების მიერ, რომელიც იყო მფლობელი როგორც ამ ეგლების. ისე საიომარი სამხედრო ერთეულების, საზღვრების დამცველი ჯარებისა და ქალაქის პოლიციური დანაყოფების. არსენალები ახორციელებდნენ აღკვერტილობის შენახვას.

სამხედრო გექნიკის სირთულე და მისი ღირებულება მოითხოვდა ბიუროკრატიულ სახელმწიფოს, რომელიც განასორციელებდა სრულ კონტროლს ომის ინსტრუმენტებზე (იარაღზე), აღრიცხვასა და განაწილებაზე და ადგილს მიუქნდა არისტოკრატებს, რომელიც, თავის მხრივ, მხარს დაუჭერდა კეგმონურ ხელისუფლებას, ეს უკანასკნელი კი ცენტრალიზაციურ კონტროლს დააწესებდა საზოგადოებაზე. ხომ არ იქნება ეს ძალიან თამაში ანალიზია, თუ ხაზს გავუსვამთ იმას, რომ თანამედროვე სახელმწიფოებში, რომელთაც სურთ ბირთვული იარაღის ფლობა, სახელმწიფომ უნდა გააკონტროლოს ეკონომიკური და გექნიკური ინფრასტრუქტურა, რათა შეიძლოს გარანტირებული აუცილებელი რესურსების მიღება? მიუხედავად ამისა ასეთი ცენტრალიზაცია შექანისკურად არ იწვევს განსაზღვრული გიპის პოლიტიკური რეჟიმის ჩამოყალიბებას: დიდი ბირთვული სახელმწიფოების გექნიკურებზე უმკვებს ისეთი განსხვავებულ პოლიტიკურ სისტემებს, როგორცაა სტალინისეული საბჭოთა კავშირისა და ზალ კლინგონის შეერთებული შტატების რეჟიმები. და სტრატოკრატიამი (რეჟიმი, სადაც არმია, ბერძნულად stratos, ხდება მმართველი ბირთვი საზოგადოებაში) საბჭოთა კავშირის გრანსფორმაციაზე კ. კასტორიადის მიერ წამოყენებული პიპოთეზის საწინააღმდეგოდ, კომუნისტური ძალაუფლების დანგრევის პირობებში კარგად გამოაყენისეს, რომ პარტია ფლობდა ძალაუფლებას.

პოპლიტური რევოლუცია და ფალანგი

საბერძნეთში სხვადასხვა სახის ორგანიზებულ ძალადობათა შორის პოპლიტები, მძიმედ შეიარაღებული და ფალანგებად ორგანიზებული ქვეითები, ქმნიან აშკარა კონგრასს მეტელესთან. "პოპლიტური რევოლუცია" ან "გარღვევა" (ე.-პ. ვერნანი), რადგანაც პოპლიტი არ დაბადებულა ერთბაშად, ყველა შემთხვევაში პოპლიტის ჩამოყალიბება სამოქალაქო ქალაქს ხდის სამხედრო ქალაქად: *Politeia*, პოლიტი მოიცავს ომს არა როგორც გარე ელემენტს, არამედ როგორც ისეთ რამეს, რაც მას არსებითად ახასიათებს. პოპლიტებისა და ფალანგის გაჩენას აქვს სოციალური მნიშვნელობა, რადგანაც "მხედრები" (*hippeis*), დიდგვაროვნები მოკლებულნი იყვნენ არა მარტო სამომარო 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 სამომარო აღჭურვილობა, ფარაჯა, სამხედრო ლიდერმა (ნახევრად ლეგენდარულმა ფილონ დარგოსმა) შექმნა მძიმედ შეიარაღებული ქვეითების კორპუსი, რომელიც თავის ფორმირებაში ჰყავდა შეყვანილი. ეს იყო მეომართა მჭიდრო რიგები რამდენიმე ფუნტი სიღრმეში: პოპლიტები. 600 წლისთვის ჩვენს წელთაღრიცხვამდე, ფალანგა გახდა მებრძოლთა ფორმირება, რომელიც ბუნებრივად გამოიყენებოდა მთელს ბერძნულ სამოვადობაში.

პოპლიტთა სრული შეიარაღება გულისხმობდა მრგვალ ფარს, ჩაჩქანს, სამუხლეს, მახელს, სმალს, ბრინჯაოს ფარაჯას. ბრძოლის გექნიკა ეფუძნებოდა ყველა იმ ჯარისკაცის სოლიდარობას, რომლებიც ქმნიდნენ ფალანგას. ამ ახალი ტიპის სამომარო შეიარაღების ყველაზე დამახასიათებელ ელემენტს წარმოადგენდა ფარი: შიგა სამაჯური უკავშირდებოდა მეორეს (*antilabé*), და ეს კავშირი იყო მჭიდრო; თავისი თავის დაცემა პოპლიტი იცავდა თავის მარცხენა მემობელს და დაცული იყო მარჯვენა მემობლის მიერ. ამგვარად, სამაჯურებით ფარები აღიმართებოდა როგორც კომპაქტური კედელი მგროს 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: პოპლიტებიდან თითოეული შეიძლება შეეცლილიყო ნებისმიერი სხვა პოპლიტით და არ გვევლინება, ამგვარად, როგორც ორგანო. ფალანგა ფაქტობრივად ემორჩილება გეომეტრიულ მოდელს: იზონომიის მოდელს. იზონომიური იდეალი გულისხმობს სხვადასხვა ინსტიტუტების (არმია, ქალაქი) სიერულ მოდელს: "წრიული და ცენტრისკენული სიერე, სადაც თითოეული სხეულებად დამოკიდებული, ისევე როგორც სხეული მასზე" (მარსელ ლეგენი). მხედრის პიროვნული გმირობის მაგივრად, პოპლიტმა უნდა ისწავლოს ბლოკი, ერთიან მოქმედ ჯგუფში, ჩაღრმავება; *taxis*, ერთობლიობის წესრიგი გამოსატყვის ამ ახალ მოთხოვნას, რომელსაც ფსიქოლოგიურ პლანში შეესაბამება, "თავშეკავება" *sophrosune*, და რომელიც უპირისპირდება "საკრალურ სიმშაგეს", *hubris*, რომელიც აგულიანებს პირველი მითური 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, აგით-ს: მტრეთი იყავენ წესებს, იბრძვიან განუსაზღვრელ ველზე, როგორც ღელში, ოლონდ ეს ღელეი სდება არა ორ ინდივიდს შორის, არამედ ორ დიდ ხელოვნურ ინდივიდს შორის, გამარჯვება აღინიშნება არა მოკლულთა რიცხვით, არამედ ფალანგის უნართან გააქციოს მგერი ბრძოლის ევლიდან. ამ გამარჯვების შემდეგ სდება ნადავლის განაწილება, რომელიც იარაღით წაართვის მგერს. გაქვეულ მგერს არ მისდევნენ. ზოგიერთ შემთხვევაში ბრძოლას იწყებდა ელიტარული ჯარი, სამასი თებენი ან ათასობით ახალგაზრდა არგოსელი, რომელთაც, როგორც სპარტამი, შეიძლება რქმეოდათ მხედრები, მაგრამ ისინი ამავე დროს იყვნენ ქვეითები, დაქვემდებარებულები თავისი ვარჯიშით თანაბარ წერთნას სოლიდარობაში, როდესაც *taxis* რჩება პირველი, თუმცა ინარჩუნებს აგით-ის სტრუქტურას და გმირულ თუმცა კი კოლექტივისტურ ღირსებას. სპარტამი კი, როგორც გეასოსოს, 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 პოპლიტური რევოლუცია როგორც სპარტამი, აისახება პროფესიული ჯარის შექმნაში, როდესაც ყველა მოქალაქე სამხედროა და ყველა სამხედრო მოქალაქე, ათენისაგან განსხვავებით, სადაც მოქალაქეებს შეეძლოთ პქონოდათ სხვა ხელობები, მაგრამ ათენშიც, როგორც ჩანს, ყველა ატარებდა იარაღს. ამ უკანასკნელის ღირებულება არ იყო ისეთი მაღალი როგორც უცხვის ან ეტლის ფასი და მისაწვდომი იყო სოფლის წერილი ბურჟუაზიისთვის, რომელიც აღწევდა აგრეთვე პოლიტიკურ მოქალაქეობრიობას. ათენში ხალხის კატეგორიაში უფრო ფართო ნაწილის შემოსულამ გამოიწვია სწრაფა უფრო დიდი პოლიტიკური უფლებებისაკენ და გარკვეული დროის შემდეგ გადაიზარდა "პოლიტიკურ თანასწორობაში" (კლოდ მოსე).

სოლონის კონსტიტუციის თანახმად, პოლიტიკის მსგავსი პოლიტიკური ჯგუფი შეიქმნა ცენზის მიხედვით მესამე კლასის მოქალაქეებით (იმ მოქალაქეებით, რომელთაც ქჷონდათ ორასიდან სამასამდე დრამის წლიური შემოსავალი). მათი სახელწოდება, ("zeugite") შესაძლოა, დაკავშირებული იყოს უღელთან. ამგვარად, შედარებით შექმლებული გლეხები, რომელთაც ქჷონდათ ალკამბულობა, სოლიდარობის გრძობას იჩენდნენ მათივე რანგის პოლიტიკის მიმართ ფალანგებზე და ეს ევრო წოდებული, ზეიგები კი, შესაძლოა, იყენენ ყველა ისინი, ვინც ყიდულობდა ალკურილობას. აღსანიშნავია, რომ პოლიტიკური უფლებები აღარ იყო დამოკიდებული იმაზე, თუ რომელ ჯგუფთან იყო დაკავშირებული ადამიანი ნათესაურად, gene-თან თუ pharatrie-თან, არამედ ეკონომიკურ შექმლებულობასთან და ომში ერთად მონაწილეობასთან, როდესაც ამ ომს ქალაქი აწარმოებდა. ტაციგის თანახმად, დაახლოებით 14.000 ადამიანს შეადგენდა იმათი რიცხვი, ვინც შეიძლება გამოსულიყო ბრძოლის ველზე ომის წინ. როგორც პოლიტიკი. "სამუშაო კლასი", ზეიგები შეადგენდნენ, ამრიგად, ჯგუფს, რომელიც ტაციგის ათენური ქალაქის დემოკრატიისთვის სოლონის შემდეგ [9]. ამავე დროს აქ პოლიტიკური სივრცე შექმნილია გეოგრაფიული ტერიტორიული პროინციის მიხედვით, რომელიც აერთებს ერთი და იგივე პოლიტიკური განკარგულებებით ქალაქის და სოფლის მოსახლეობას (გეოგრაფიული ამრით) სახელმწიფოში. აკროპოლი (გამაგრებული ციდადელი) აშენებულია ისევე, როგორც ქალაქი-სახელმწიფო, რომელიც ქმნის კიდევ ქალაქი-სახელმწიფოს. მიუხედავად იმისა, რომ ფალანგის გაჩენა, (ფალანგისა, რომელიც არც ერთიანრი იყო და არც ერთსა და იმავე დროს წარმოიშვა ბერძნულ სახელმწიფოში VII საუკუნეში) არ მითითებდა ყველას მონაწილეობას ომში, და, ამდენად, არ შეიძლება ლაპარაკი "ჯარის დემოკრატიამზე", მაგრამ ის, რომ ყველაზე მდიდარ მოქალაქეებს სამხედრო მოვალეობები ქჷონდათ, არა მარტო განამტკიცებდა და ასახავდა თანასწორობის პრინციპს, არამედ ყველაზე საუკეთესო ურთიერთობების ჩამოყალიბების პირობებს ქმნიდა მოქალაქეებს შორის, "ერთნაირთა" შორის ბერძნულ სახელმწიფოში.

წარმომადგენლობითობის და ტექნიკური სამუშალების მოდიფიკაცია, პოლიტიკური ინსტიტუტების ცვლილება და სამხედრო ხელოვნებაში მომხდარი ძვრები, განსხვავებები სხვადასხვა იდეოლოგიურ, მაგერიალურ, ეკონომიკურ ასპექტებს შორის, რაც უზრუნველყოფდა ურთიერთმიმართებას იძულების ორგანიზაციის გიჟსა და პოლიტიკურ სისტემას შორის, ყველა შემთხვევაში არ შეიძლება აიხსნას მარტივი ტექნიკური მოდიფიკაციით (მაგალითად, გაუმჯობესებული ფართით), არამედ გეაფიქრებინებს პომოლოგიურ ურთიერთობებზე: პოლიტიკური სტრუქტურა და სამხედრო სტრუქტურა მსგავსი იყო და ნიშნავდა თანასწორობას და ურთიერთშენაცლებადობას.

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 კიდევ ძალაუფლებას.

სახელმწიფო, დესტრუქციის წესი და წარმოება აფრიკაში

პოლიტიკური და სოციალური ორგანიზაციის ფორმები შეიძლება იყოს უფრო მჭიდროდ დაკავშირებული დესტრუქციის სამუშალების სტრუქტურასთან, ვიდრე წარმოების სამუშალების სტრუქტურასთან. ის ნიშნები, რომელიც განასხვავებს ტექნიკურ სფეროში აფრიკას და ევროპას, ეაკ გულის თანახმად, ეხება როგორც დესტრუქციის სამუშალებებს, ისე წარმოების სამუშალებებს [10]. შაკი ტროპიკული აფრიკის და ევროპის ეკონომიკა არ განსხვავდება განაწილების სფეროში. აფრიკაში არსებობს ბაზრები, დიდ მანძილზე ურთიერთგაცვლის ქსელები, სამონეტო ეკონომიკის ზონები კი. მაგრამ ყველაზე დიდი, შეიძლება ითქვას, არსებობს განსხვავება მდგომარეობს იმაში, რომ შაკ აფრიკას ახასიათებს მოსახლეობის დაბალი სიმჭიდროვე და მჭირი ნიადაგი. ადამიანთა მეჩხერიანობა და ნაკლებად საყოფიერი მიწების სიუხვე იწვევს იმას, რომ სოფლის მეურნეობა ექსტენსიურია და მიამნიმართული. მეტიც, აფრიკაში არ არსებობდა გუთანი ან კაე (რამდენადაც არა აქვთ ბორბალი, რის გამოც შექმლებულია წყლის ან ქარის ენერჯის გამოყენება). მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ ცხენი ზოგიერთ რეგიონში გამოიყენება, ქსოვის გარდა სხვა ხელობა გავრცელებული არ არის. თუ ევროპელი და ხმელთაშუა ზღვის მიმდებარე რაიონების გლეხის ტიპური ინსტრუმენტი, იარაღი არის გუთანი, რომელიც დასაბამს იღებს ბრინჯაოს ხანიდან, საქარას მიმდებარე აფრიკის გლეხის იარაღია თოხი, "მეორე კულტურების უნივერსალური დასამუშავებელი იარაღი", ლერუ-გუნონის თანახმად, ამის ძირითადი პოლიტიკური შედეგია აფრიკაში შემოსავლების სიმცირე, რაც არ იძლევა სამუშალებას მიღებულ იქნას მნიშვნელოვანი საბაგი და ხელს უშლის ქალაქების გაჩენას. იგივე ლოგიკით, თუ პოლიტიკური ძალაუფლება ევროპაში მიზნად ისახავს კონტროლს ნიადაგზე (რაც წარმოების სამუშალება და სიმდიდრის წყარო), აფრიკაში ის ეუქსიცება ადამიანთა კონტროლს: "სწორედ ამიტომ მონობა, რომლის დროსაც მშრომელი დატყვევებულია პოლიტიკური ძალაუფლებით, იმარჯებს ბაგონობაზე, რომლის დროსაც ეკონომიკური წყობის გაუქმნა იგივე გაუქმნაა, რაც ის, რომელსაც ახდენენ წარმოების სამუშალებების მყოლობელები და მათ ერთიანრი მნიშვნელობა აქვთ" (ვმანუელ ტერი). პეგემონური პოლიტიკური ჯგუფი ლეზულობს თაყის რესურსებს არა იმ სფეროდან, რომელიც მას ეკუთვნის, არამედ მას სჭირდება დააწესოს ვადასახადები გაყვლაზე

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

თუ შევეცდებით მმართველობის სტრუქტურის განსხვავებები საზოგადოებებს შორის დავადგინოთ წარმოებებზე დაყრდნობით, შევეჯახებით პრინციპულ სიძნელეს: სხვადასხვა წარმოების წესი ქმნის მმართველობის იდენტურ სისტემებს. პოლიტიკური მმართველობის ორგანიზაცია (გული ლაპარაკობს ამ შემთხვევაში polity-ზე) აფრიკის დასავლეთ ნაწილში წარმოვიდგება დიდი მრავალფეროვნებით დაწყებული უთავეო სეგმენტარული სისტემით (ისეთი გიპის, რომელიც აღწერა ევან პრიგარდმა ნუერებთან, თ. XI) და დამთავრებული ცენტრალური სახელმწიფოთი. მაგალითად, წარმოების მსგავსი წესი გვხვდება საზოგადოებებში, სადაც არსებობს ცენტრალიზებული სახელმწიფო ან საზოგადოება ცენტრალური ორგანიზაციის გარეშე. კერძოდ, კოლათი ეპრობა გავრცელებულია ამანგიში – ერში, რომელსაც აქვს სახელმწიფო (თანამედროვე განასა სამხრეთით), აქვე მოიპოვებენ მინერალურ წიაღისეულს, როგორცაა ოქრო. მაგრამ ოქროს მოიპოვებს ლობი, რომელსაც სახელმწიფო არა აქვს (ჩრდილოეთით ევლგას ვასწერი). ხოლო არააფრიკალიზებული ჯგუფები სიღრმე ძელის სანაპიროზე ეპრობენ კოლათი. მაგრამ კაკუშირი 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 დაკეით ფუნქციას, რომელიც ეუფსებოდა ძალის ფლობას, შორ მანძილზე კომერციის კონტროლს, საიდანაც ის იღებდა მოგებას. სახელმწიფოს ეს გიპი ატერეთე ჩაბმული იყო ოქროს ნადავლისა და მონების მოსაპოვებლად. მათი ერთი ნაწილი შეიძლება მიღებულ ყოფილიყო ცეცხლსასროლ იარაღზე გაცვლით ევროპელებისგან, მეორე ნაწილი – შინაგანი აქტივობით, სასოფლო-სამეურნეო წარმოებით. რიგ შემთხვევებში (ფულანში განას ჩრდილოეთით) საზოგადოებრივი სიერის სტრუქტურა წარმოაჩინს სახელმწიფოს ორ სახეს: საბაზრო ქალაქს და მის ირგვლივ მონების სოფლებს. ეპრობა შორ მანძილებზე (ოქროთი ან კოლათი, მაგრამ ძირითადად მანინ ეპრობა მონებით და თოფებით, რომლებიც შედიან საგარეო გაცვლით სისტემაში) წარმოადგენს წარმოების პირობას გაბატონებული კლასისთვის, რაც გულისხმობს როგორც არსებობის პირობას, დესტრუქციული საშუალებების ფლობას სიერის გასაკონტროლებლად და ვადასახადების დაწესებას ეპრობაზე, მონების წართმევას, სიმდიდრის ძარცვას. წარმოების საშუალება, რომელიც ამდიდრებს ერთ ნაწილს, სხვების გაძარცვის საშუალებას იძლევა.

ახლა ჩვენ შევეცდებით ახსნათ პოლიტიკური მრავალფეროვნება დესტრუქციის საშუალებების მიხედვით. აფრიკის სამხედრო გექნიკა იმდენად განსხვავდება ევროპის სამხედრო გექნიკისგან, როგორც აფრიკის შრომის იარაღები ევროპული შრომის იარაღისაგან, რაზედაც ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი. სოფლად გუთნის არარსებობას დესტრუქციის საშუალებებში შეესაბამება ადგილობრივი ცეცხლსასროლი იარაღის შექმნის უუნარობა. აფრიკელ მკვლევებს 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 კომირება პოტენციური კოლონიზატორების იარაღიდან და ამით უკეთ შეეწინააღმდეგა მათ. დესტრუქციის საშუალებების განაწილება არ არის თანაბარი მოსახლეობაში და სიერეში ცეცხლსასროლი და ეკოლოგიური მიმეზების გამო.

დესტრუქციის სხვადასხვა საშუალების როლი შეიძლება გაგებულ იქნას მარტოოდენ შედარების შედეგად. ასეთი, იქნებ შეიძლება გამოვარჩიოთ, განეახლებათ დასავლეთ აფრიკაში ოთხი სამხედრო გექნიკოლოგია და, შესაბამისად, ოთხი სოციალური რეჟიმი. ეს დაგვეხმარება უკეთ გავიგოთ სამი პოლიტიკური გიპის არსებობა: უთავეო საზოგადოებები, გყის სამეფოები და სავანას სახელმწიფოები. ეს სამი გიპი შეიძლება დახასიათდეს დესტრუქციის საშუალებების სხვადასხვა კომბინაციითა და ეკოლოგიური და გეოგრაფიული პირობებით.

მშვილდი და ისარი, დემოკრატიული იარაღი

მშვილდი და ისარი არის “დემოკრატიული იარაღი”, როგორც თელის გული და ამით ვიანსხვება ბერძნებს. ეს იარაღი ადვილი დასამზადებელია, კეთდება ფართოდ გავრცელებული მასალისაგან და მისი სწავლება სწრაფია. არაეითარი აუცილებლობა არ არის, რათა მოხდეს შრომის მანუფაქტორული დაყოფა ან საკავების, პერსონალური სიმდიდრის, ან ვადასახადების შემოღება. იარაღის ეს სისტემა გავრცელებისას ყველას აძლევს ძალადობის საშუალებებს. იქ, სადაც ეს საშუალებები დომინირებს, პოლიტიკის კონსენსრაცია გამორიცხულია: ასეთი უთავეო (უხელმძღვანელო, უქმთაურო) სეგმენტური საზოგადოებები მისრეუთა საზოგადოებებია. მანამ, სანამ ისინი იყენებენ ქვის წვეგებს, პოლიტიკური სტრუქტურა აქ არ

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

მახილი და ხმალი: მეტალურგიაში წარმოშვა სახელმწიფო

ლითონის მახილი ან მეტალის წვეგის 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 საკეანსო როლს აკისრებს მკვლელებს და აადვილებს იარაღის წარმოებისა და მისით ვაჭრობის კონტროლს (ეს გენდენცია ემთხვევა რკინის მინერალის გავრცელებისა მთელი აფრიკის ტერიტორიაზე). მეტალურგია, რომელიც იძლევა თოხისთვის მჭრელი პირების, ისრებისთვის წვეგების და მახვილების შექმნის საშუალებას, თუმცაღა წარმოადგენს ენტრალიზებული სახელმწიფოს გაძლიერების და დამკვიდრების ფაქტორს, მაგრამ არ არის ეკონომიკური განვითარების მძლავრი საშუალება, იმის გამო, რომ არ არსებობს ბორბალი და გუთანის; და მხილი და ისარის გამოყენება კავალერიასთან ერთად, რამაც გამოიწვია ეგლის გაჩენა სმელთაშუა მღვის რეგიონში და ჩინეთში, აქ ეერ განხორციელდა.

ცხენი და არისტოკრატის მმართველობა

როგორც აღინიშნა, ცხენი აფრიკაშიც არსებობს ბევრ ადგილას. ცხენი აფრიკაში შემოვიდა ნილოსის ველებით სულანიდან და საქარას გავლით ჩადისკენ და ადვილად ვერ დამკვიდრდა, ვინაიდან მას ხელს უშლიდა გყეების ზონა ან ის სდებოდა ბუმი ცუცეს მსხვერპლი. თუ აფრიკის აღმოსავლეთ ნაწილში ცხენი არ გვხვდება, სამხრეთით, მარე სიულთან, სულანში საბრძოლო კავალერია დასავლეთ სულანის საეანაში გამოჩნდა ძალიან ადრე, მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ კავალერიის ეკიპირება მსუბუქია (მახილი, ფარაჯა ნაქსოვი ან გყაის, იყენებდნენ აგრეთვე უნაგირს) შესაბამისი ევროპული კავალერისგებთან შედარებით (მახილი და ჯაემანი), მხედრები ხშირად წარმოადგენდნენ ძირითად უძლიერეს ჯგუფს. ასე მაგალითად, კენიის ჩრდილოეთით გონკასთან, კავალერიაში წარმატებით შესპლო 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 აცუფალურ ხალხებს მხილდსა და ისარს, ის ბატონობს პოლიტიკურად. მეტიც, მხედრებმა მსუბუქად ეკიპირებულ კავალერიაშიც კი უნდა დახარჯონ სახსრები საზღვარეულო მომზადებაზე და ძირადადირებულ ალჭურვილობაზე, რაც უყალიბებს მათ კლასობრივ ცნობიერებას, მათ უფითარდებათ 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 სდებიან მეფის შემქმნელები და ადგილობრივი ძლიერი ლიდერების ჩამომყალიბლები. ამრიგად, აფრიკის დასავლეთი ნაწილში მხედრულ სახელმწიფოებში მხედრები უფრო მეტად აკონტროლებენ პოლიტიკურ ძალაუფლებას, თადაც კი ნაკლებად ემორჩილებიან ხელისუფლებას. მეტიც, ბევრ შემთხვევაში მმართველი ელიტას წარმოადგენს სწორედ საგარეო წარმომობის კავალერია, რომელმაც დაამყარა თავისი ბატონობა ფერიერ გლესობაზე. ამაზე მეტს აღარაუფერს ვიგყეით, აღინიშნაით მხოლოდ, რომ აფრიკის საზოგადოება შეიძლება იყოს სხედასხვა ელემენტების ერთობლივი მოქმედების შედეგი და რომ ისევე, როგორც სხვა პოლიტიკური ფორმები, რომლებიც აქ გაფარჩიეთ, მობილურობა, მიმოქცევა, ექსპორტა და იმპორტა წარმოადგენენ არა შემთხვევით ელემენტებს, არამედ ძირითადს და უწინააღმდეგებთან "თემის" ან "ეთნოსის" იდეას (თ. XI).

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

ტყის სახელმწიფოებს ევროპელი კათოლიკე კომერსანტების მუქეობით შემოაქვით ცეცხლსასროლი იარაღი, რომელსაც ცელიან მონებზე ამ სამეფოებში ძალაუფლება უფრო კონცენტრირებულია იქ. სადაც ტყეაა და სანაპიროც, იმის გამო, რომ ამ შემთხვევაში უფრო ადვილია იარაღისა და ალჭურვილობის კონტროლი, ამასთან ევროპელებთან გაყვლას აქ უფრო რეგულარული და მყარი სასიათი აქვს. საწყობები, განლაგებული დედაქალაქში ემსახურებს იარაღის შეტროვებას და მისი გაყვანება სახელმწიფოს არ სურს. ეს მის ინტერესებში არ შედის; ამ იარაღს ის გასცემს საჭიროების შემთხვევაში. საეანას სახელმწიფოები

თამამოზენ საერთაშორისო ეპრობის პოლიციის როლს ანამდებურების საშუალებით და უკიდურეს შემთხვევაში ასრულებენ კომერციული ცენტრების დანიშნულებას. მიუხედავად ამისა კომერცია არ წარმოადგენს სახელმწიფოს მონოპოლიას: გაცემა არის თავისუფალი და კომერსანტები (ხშირად მუსლიმანები) თანამშრომლობენ ხელისუფლებასთან. სახელმწიფოები ქმნიან პირობებს კომერციის განვითარებისთვის და ამით ღებულობენ ღიდ მოგვებას. მაგრამ ამ შემთხვევაში, და ეს არსებითია, ღესტრუქციის საშუალებები ნაკლებად არიან კონცენტრირებული და მონოპოლიზირებული, ვიდრე პირველ შემთხვევაში, სანაპირო მონარქიების შემთხვევაში; ცხენები წარმოადგენს მმართველი კლასის საკუთრებას მილიანობაში და არ შეიძლება გახდნენ მონოპოლისტური მისაკუთრების ობიექტი როგორც ცეცხლსასროლი იარაღი, მით უფრო, რომ მმართველი კლასი საკმაოდ უეუქურად იყენებს პოლიტიკურ ძალაუფლებაში, როგორც ასეთში, მონაწილეობის უფლებას. პოლიტიკური სისტემა ეუუძნება სეგმენტურობას და მონარქიას ერთდროულად. სამეფო ხაზი მაქსიმალურად ფართოა, რათა ჯგუფი, რომელშიაც ხლება მონაცელება, იყოს ღიდი, რაც ზრდის რეჟიმის საფუძელებს.

ცენტრალიზებული ხელისუფლება თოფის სამიზნეში

იმ სახელმწიფოთა მეფეებს, სადაც არსებობს თოფი, შეუძლიათ დაეყრდნონ თავის ვიწრო საგეარეულო ხაზს, რომლის წეერები არ ახორციელებენ მნიშვნელოვან ფუნქციებს. მათ უნდა გამოიყენონ მონები, იმის სანაყელოდ, რომ ითანამშრომლოს თავის თანასწორებთან. ამავდროულად მეგად შესაძლებელია აჯანყება ან რეოლუცია ჯარისკაცთა იმ დაჯგუფების მხრიდან, რომელიც შექმნილია მონებისა და პატივებისაგან (როორც ეს მოხდა XVIII საუკუნის შუა წლებში სეგს სახელმწიფოში). კონგრასტი სამეფოს ამ ორ გიზს შორის (ცხენი ცეცხლსასროლი იარაღის პირისპირ) ფიგურირებს რიჩარდ ბარტონის (რომელიც კარგადაა ცნობილი ყოზე ლუი ბორჟეს “ათასი და ერთი ღამეს” სრული თარგმანის წყალობით) მონაყოლში დაქომიზე 1863 წ. (ამჟამად ბენინი), რომელშიც ის მოხედა საგარეო სამსახურის (Foreign Office) მოიხოვნით, რათა ეწარმოებინა საბოლოო მოლაპარაკება ხელშეკრულებებზე და ადამიანთა შეწირვის აღკვეთის თაობაზე. მან დაასყენა, რომ აქ სუფეეს ღესპოტური სახელმწიფოსთვის დამახასიათებელი სამხედრო ღისციპლინა, მაშინ როცა ოქროს სანაპიროზე (ამჟამად განა) ან გაბონში პოლიტიკური სისტემა ნაკლებად ავტოკრატიულია. დაქომიში, როგორც ვეიამბობს ბარტონი, გლეხებს არ შეეძლოთ ქქონღათი საკუთრებაში მაგიღაც კი, მინისტრს არა ქქონღა ევროპული ფეხსაცმლის გარეხის უფლება ან უფლება დაეფარებინა საბანი ღოგინზე, ეს უფლება მარტო ღიდგეაროვნებსა და მეფეს ქქონღა, რომელიც უფრო ზრუნაედა თავისი ხელისუფლების უსაფრთხოებაზე, ვიდრე გლეხების მღგომარეობის გაუმჯობესებაზე; ის არ აძლედა გლეხებს ნებას მოეყვანათ ყაეა, შაქრის ღერწამი, ბრინჯი და თუთუნი უიღაპის მიღამოებში. ბენინში კომერცია (ამ მხარეში კომერსანტები ძირითადად იყენენ კათოლიკეები) ექვემდებარებოდა ცენტრალურ ხელისუფლებას, რაც იწვევდა საერთაშორისო კომერციის ნაყოინალიზაციას. არსებობდა ცენტრალიზებული სამხედრო ორგანიზაცია, რომელიც შეიცავდა ქალთა ფორმირებას, ამოროძალებს. მეტიც, ხელისუფლებაში მონაყელების წესი ეთანსმება ავტოკრატიულ მონარქიულ სისტემას: პირველადობა ენიჭებოდა ობას ხაზს, რომელიც შედარებით ვიწრო იყო. ეს ხაზი არ უპირისპირდებოდა და მას არ ეცილებოდა არცერთი სხვა ხაზი; სხეადასხეა დაჯგუფებები ხელისუფლებასთან იყენენ დაკეშირებული; პოლიტიკური თამაში, მოქმედება ამ სისტემაში გაცილებით აღვილი იყო არისტოკრატიული მონარქისტთვის, ვიდრე ისეთი სისტემაში, სადაც იმათი ხაზი, ვისაც შეუძლია ხელისუფლებაში მოსეღა, ფართოა. ბენინი უარს აცხადებდა იმაზე, რომ იარაღისა და გყევაწამლის კომერციას სხეა ქეყენებთან გეარა მის გერიგორიაზე, რადგანაც ღესტრუქციის საშუალებების მონოპოლია წარმოადგენდა კარგ საშუალებას, რათა განეხორციელებინა თავისი ძალაუფლება ქეყენის შიგნით, სადაც მას ჰყაედა მონები, რაც უადვილებდა თოფების მოპოვებას ევროპელებთან გაცეღის გზით.

“ჩენი თოხი ეს ჩენი თოფია”

ეს აღვილობრივი გამოთქმა, რომელიც მოჰყავს კლოდ მეიასუს (Meillassoux) მიუთითებს “დაპყრობითი ომების” ქმედით ფუნქციაზე, რაც უნდა განეხასხეავით “პოლიტიკური ომებისაგან”: პოლიტიკური ომები მიზნად ისახეენ ბაგონობის დამკეიდრებას ჯგუფებზე და/ან გერიგორიაზე (ზღევაზე გასაეღლის მოპოვებას, იმ სიერის დაცეას კონკურენტებისაგან, რომელზედაც ხლება მონების შექენა – მონების ნაკრძალი, აშბოხების ჩახშობა). პოლიტიკურმა ომებმა შეიძლება (ეუნღეგისგან განსხეეაებით) გამოიწვიონ ყყეღას, ქაღების, ბაეშეების, მამაკაეების განაღგურება ასაკისგან დამოუკიდებლად, მაშინ როცა დაპყრობითი ომები მოითხოვს საეყფიკურ მეთოღებს, რადგანაც მათი მიზანია ადამიანების, ქაღების, მამაკაეების ცოცხლად შეპყრობა. მონების დაპყრობითი ომები არ გამომღინარეობენ პოლიტიკური ომებიდან, არამედ საერთაშორისო ბაზრისთვის მონების აუცილებლობიდან; ისინი ყოველწლიურად იგეგმება და იწეეს დამაკებითი სამხედრო მოიხოენილებების შექმნის აუცილებლობას. მეტი რაოღენობის

ჯარისკაცი მეტი რაოდენობით მონის შეპყრობის სამუშაოებს იძლევა, მაგრამ მეტი ჯარისკაცი მეტ მონასაც მოითხოვს. სწორედ ამიტომ ასეთი სახელმწიფო იმის ნაცვლად, რომ მარტივად დასახლებულ მთის მთისოვნას, 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” [1] ან, შეიძლება კიდევ ითქვას, ომი არის “სახელმწიფო საქმე”, რაც იმას ნიშნავს, რომ პოლიტიკური სტრუქტურა ერთგვარად განისაზღვრება დაპყრობითი ომის, როგორც ეკონომიკური მოუღენის სოციალური მნიშვნელობით. “ჩვენს მამებს მოსაყალი მოჰყავდათ არა თოხით, არამედ თოფით. დაპოების მეფეები მოგებას იღებდნენ მარტოოდენ ომებით”. დაპოების მეომართა ეს ფორმულირება XX საუკუნის დასაწყისში გამოხატავს იმ პოლიტიკის ჭეშმარიტ არსს, რომლის საიღუპლოებას შეადგენს დესტრუქციის სამუშაოების გამოყენება წარმოების სამუშაოებზე (თ. VII).

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

“ომი არის პოლიტიკის გავრძელება სხვა სამუშაოებით”

ფორმულირება – “ომი არის პოლიტიკის გავრძელება სხვა სამუშაოებით” – ეკუთვნის კლაუზევიცს. ის ხშირად გამოიყენება თავისი კონტექსტიდან მოწყვეტილად და ამის გამო დებულობს სხვადასხვა ავტორებთან სხვადასხვა მნიშვნელობას, განსხვავებულს იმისგან, რაც მასში იგულისხმება პრუსიულმა 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 მათი ძე-ლენმა.

ომის ფორმულირება ომში

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

ომი სხვა არააფერია. თუ არა პოლიტიკური ურთიერთობების გავრძელება სხვა სამუშაოებზე დაყრდნობით. შეიძლება ვთქვათ, რომ აქ მას უმატება ახალი სამუშაოები და ამასთანავე ომის დროს პოლიტიკური კავშირები სრულბითაც არ წყდება. ომი მათ არ გარდაქმნის სრულბით სხვა რაიმეში. პირობით, ეს კავშირები განაგრძობენ არსებობას თავისი არსით, იმისდა მიუხედავად, როგორია სამუშაოები, რომელსაც ჩვენ ვიყენებთ და ის ძირითადი ხაზი, რომელსაც ჩვენ მიყვებით ომის მოუღენათა კვალდაკვალ. და ეს ურთიერთობები, რომელიც ჩვენთვის არსებითია, სხვა არააფერია, თუ არა იმ პოლიტიკის გავრძელება, რომელსაც ჩვენ ვასორციელებთ ომის მანძილზე შევიღობის მიღწევამდე.

ამ შეხედულებას ამჩნევია ცოდნის ობიექტის დაყენების გერმანული ფილოსოფიისთვის დამახასიათებელი თავისებურების ღრმა კვალი. კლაუზევიცი განსაზღვრავს საწყის კონცეპტებს, რომელთა დახმარებით შეიძლება გავიაზროთ კონკრეტული ფორმულირებები: ახლენად, ის მიიჩნევს, რომ “მტრის განადგურება წარმოადგენს ომის ბუნებრივ მიზანს”. შეუძლებელია ომის გაგება იმ განსაზღვრებით, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ უფისმიერი ომი უნდა დამთავრდეს მტრის ასეთი განადგურებით. ბევრია ისეთი ომი, რომელიც წარმოადგენს მარტოოდენ ურთიერთმტრობით და გამოისახება დაძაბულობით, მაგრამ არ გადაიჭრება ბრძოლების ამკარა გაჩაღებაში. თუ გამოიყენებთ ხატოვან მეტაფორას, რადგანაც “გარემო არ უწყობს ამას ხელს”. ომი შეგ-ნაკლებადაა ომი, ის შეგ-ნაკლებად ადკევატურია თავისი კონცეპტის. მარტოოდენ ბონაპარტიან თუ იყო ის აბსოლუტურად თავისთავადი, და სწორედ იმიტომ, რომ მან წარმოქმნა ეს კონცეპტი წმინდა სახით, შეიძლება ითქვას, რომ ის იყო “თვით ომის დეეროტი”. მაგრამ ომის დეეროტი მარსს ბევრი გამოისახულება პქონდა და როდესაც XVIII საუკუნის შუა წლებში პრუსიის მეფემ, ფრიდრიხ II დიდმა წამოიწყო მთელი რიგი სამხედრო კამპანიები აესტრიის იმპერიის წინააღმდეგ, დაწყებული სილეზიით და საქსონიით, რომელთა ანექსირებაც მან მოახდინა. მან იყოლა, რომ ვერ შიდაწყვედა თავის მიზანს. მაგრამ ის იღწოლა სხვა მიზნისკენ, რომელიც პირველიდან გამომდინარეობდა: მოეგო დრო და ძალები. დაპარსება, რომელიც მან იგემა კოლნთან

პრადის ასლოს, მაშინ როცა გამარჯვება მას მისცემდა არმიის დაპყრობის სამუალებას, უნდა გაეგოთ როგორც დავითის დამარცხება გოლიათთან. ეს პრუსიულ-ავსტრიული ომი მოდის იმ ეპოქიდან, როდესაც ომი კაბინეტის წმინდა საქმეს წარმოადგენდა და ხალხი კი მასში მონაწილეობდა როგორც ბრძა ინსტრუმენტი.

1805-1809 წლებში ვითარება სრულიად განსხვავებული იყო: როგორც პრუსიამ, ისე ავსტრიამ დაუშვეს შეცდომა, როდესაც ჩაითვალეს, რომ ომი ნაპოლეონის წინააღმდეგ შეიძლება ყოფილიყო იმავე სახის, როგორც სიმავრის ალება ან პაგარა გერიგორიის დაპყრობა. იმის გამო, რომ ვერ მიხვდნენ, ვერ გაიგეს, რომ ახალი პერიოდი – ეს არის “თანამედროვე საყოველთაო ომების” პერიოდი, მათ განიადეს დამარცხება. სხვა სიტყვებით, იმ დროს, როდესაც საჭირო იყო ორივე ხელით აღეშართათ 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 გრანსცელენგერი: “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 აღარებს გაეცლით ურთიერთობებს. მშვიდობიანობის დროს მათი კომუნიკაცია ხორციელდება დიპლომატიური ნოტებით, რომელშიც გამოხატულია ერის ფიქრები. ომი არ ნიშნავს თვითგამოხატვის დაკარგვას, რომელიც ადრე ქმნდა პოლიტიკურ განაზრებებს, არამედ ეს არის წერისა და დაპარაკის სხვა სახე. “მართალია, რომ ომს [ომს] აქვს თავისი საკუთარი გრამატიკა, მაგრამ მას არ გააჩნია საკუთარი ლოგიკა”, სხვა სიტყვებით, ომი შეიძლება გაეიზოროთ როგორც საუცხოველი 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 აღამიანის მხრიდან ლებულობენ 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; მათ ძე-ღუნი ცდილობდა ომის რადიკალიზირებას და უარყოფდა ომის ნებისმიერ ავტონომიას. მაგრამ კლაუზევიცის ასეთი წაიკითხვა არ უნდა გაეგოთ როგორც აზრს მოკლებული, არამედ ის გამოხატავს პოლიტიკის ახალ კონცეფციას. მართლაც, კლაუზევიცისთვის “პოლიტიკა აერთიანებს და ათანხმებს შინაგანი აღმინისტრაციის 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, შეცვლისეულ “ძირითად საკითხს” და რომ მისი მიზნები, მიღწეული ომის მეშვეობით, არ შეიძლება იყოს ლესტრუქციული; კლაუზევიცისთვის ომი, იმის გამო, რომ წარმოადგენს პოლიტიკის ხელოვნებას, არ არის სასიკვდილო ბრძოლა, წმინდა სახის მგრობა, თუმცა კი ბრძოლა ხდება, იმის ნაცვლად, რომ მოხდეს დიპლომატიური ნოტების გაყვლა.

ლენინის ფორმულირება

იმას, რასაც კლაუზევიცი გამოირცხავს 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 “გააფრთხილებული სამოქალაქო ომის ადგილს”, რომელიც გადაიზრდება ღია სამოქალაქო ომში, ლენინი მიიჩნევს, რომ პროლეტარიატის დიქტატურას შეუძლია დაპყვირება მარტო სამოქალაქო ომის ჩარჩოებში და რომ მან უნდა მიიღოს მასობრივი გერორის ხასიათი; მისი დანიშნულებაა მტრის განადგურება, ეს მტერი კი განსაზღვრულია არა იმდენად თავისი მტრობით, როგორც თავისი სუბსტანციური არსით. სწორედ ამიტომ პოლიტიკური კატეგორიებიდან ის გაღადის ომის კატეგორიებზე, შემდეგ კი ომის კატეგორიებიდან სოციალური ჰიგიენის კატეგორიებზე

(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 დასაცემს პრინციპს, მაშინ როცა ლენინი მოუწოდებდა ომისკენ საკუთარი მთავრობის წინააღმდეგ (კარგად უნდა განვასხვავოთ ეს პაციფისტური მოწოდებისაგან – ომო ომიდან). ამ გზის ლოზუნგის და რევოლუციური სამოქალაქო ომის უმაღლესი ლეგიტიმურობა გამომდინარეობს ომის სოციოლოგიიდან, რომელიც ეფუძნება ანალიზს, წარმოებულს გიობრივ-ქრონოლოგიური მეთოდის მიხედვით. ეს პრინციპი, რომელიც ეყრდნობა პრესტიჟულ სახელებს, ასეთი ფორმითაა გამოხატული:

ომის მიმართ მიყენებული დიდაქტიკის ძირითადი თეზისი, რომელსაც ასე უხიროსილოდ ამხსნიან პლენარუი, 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 იკუთვნებდნენ პეგელით, ასეთი იყო მარქსისა და ენგელსის თეალსაზრისი, რომლებიც განიხილავდნენ ნებისმიერ ომს როგორც ძლიერი ქვეყნების – და მათ მივნით სხვადასხვა კლასების, რომლებიც მისით დაინტერესებული იყვნენ მოცემულ მომენტში – პოლიტიკის გაგრძელებას (II ინტერნაციონალის დაქუმა, მაისი-ივნისი 1915, ნაწარმოებთა სრული კრებული, ტ. 21).

სწორედ ამიტომ იყისიმიერ კონკრეტულ სიტუაციაში საქიროა 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 თეალსაზრისში*, როგორც ვხედავით, 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 გერმანიის ჩამოყალიბებულიყო ყრად და მოეხდინა კაპიტალიზმის ექსპანსია.
2. 1871-1914 – იწყება ბურჟუაზიის ღვგრადაცია და პროგრესისტული ბურჟუაზია ადვილს უთმობს ფინანსურ და რეაქციულ კაპიტალს, მაშინ როცა რევოლუციურ მოძრაობაში ხდება დაყოფა. ჩნდება იან ოპორტუნისტები და სოციალ-ნაციონალისტები.
3. 1914-? – ამ დროიდან ბურჟუაზია პროლეტარიატიდან 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 კლასების განვითარებისათვის, ამჯერად ხდება ამ განვითარების დამაბრკოლებელი. აქ ლაპარაკი არ არის სამართლიან მხარის დადგენაზე ისტორიის კანონების თეალსაზრისით, 1914 წლის გერმანულ ნაციონალიზმს არაფერი აქვს საერთო 1866 ან 1870 წლის ნაციონალიზმთან.

მოკლედ, ის, რასაც ლენინი აღწერს როგორც იმპერიალიზმს, რომელიც მან გამოაიხსნა კაპიტალიზმის უმაღლეს სტადიად, არალეგიტიმურს ხდის ევრთი წოდებულ ეროვნულ ბრძოლას სამრეწველო ქვეყნებს შორის. იმპერიალიზმი წარმოადგენს გააფრთხილებულ შეკიდრის ფაზას მსოფლიო დონეზე ფინანსური კაპიტალიზმის დაპირისპირებულ ჯგუფებს შორის, რომლებიც საკუთარი ზემოკლების მიღების მიზნით მოისყიდიან მუშათა კლასის ნაწილს (მუშათა არისტოკრატია) და ამით უქმნიან საფუძველს ოპორტუნისტების კლასს. მაგრამ მუშებმა არ უნდა დაიკვიან საკუთარი მთავრობა: საგარეო იმპერალიზტურმა ომმა არ შეიძლება გაგება პიროვოს სხვადასხვა სოციალურ კლასებში, პირიქით, საგარეო ომი უნდა გადაიზარდოს სამოქალაქო ომში თავისი მთავრობის წინააღმდეგ.

მაო, გადასვლა პარტიზანული ომიდან ატომურ ომზე

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

სახელმწიფო გაღატაკება ცენტრში, რომელსაც მოჰყვა სამოქალაქო ომი პერიფერიაზე, ხოლო მათ ძე-ღუნმა დაიპყრო სამხედრო გზით ცენტრალური ხელისუფლება იმის შემდეგ, რაც დაიწყო ალყეები პერიფერიაზე, და ორივე თავის გამარჯვებას უფრო უნდა უმაღლოდეს ჩანაფიქრის იშვიათ სიმარტივეს, ვიდრე ისტორიულ ანალიზს, ამ სქემამ შეიძინა პარადიგმის ღირებულება. რუსეთში წითელი არმია შეიქმნა ხელისუფლების ალების 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 დაიკვიდრდნენ პერიფერიაზე, მაშინ როცა იაპონელები და გომინდანელები აკონტროლებდნენ დიდ ქალაქებს, სამრეწველო და სანაპირო რეგიონებს. სამხედრო-პოლიტიკური დაპყრობის ამ ორი გზის დაპირისპირება, რომელიც ჩამოყალიბებულია სისხლიანი მითოლოგიის მიხედვით, შეიძლება სიმბოლურად შევადაროთ იმ დაპირისპირებას, რომელიც არსებობს გოს თამაშა (როდესაც დაუფრეხება პაიკების გადაადგილება ისე, რომ ვაკონტროლებული იყოს სიერის თავისუფალი უჯრედები) და ჰადრას შორის. პირველი გზა, რომელსაც უნდა მივაკუთვნოთ მათ ძე-ღუნს (“გაგრძელებული ომის შესახებ”), სამუალებას იძლევა აღიწეროს ომი და საერთაშორისო ურთიერთობები როგორც ერთმანეთის ალყაში მოშველდევა. ეს სამართლიანია როგორც ჩინეთის ღონეზე, როდესაც ის იყო მოშველდეული გათავისუფლებულ ზონებს შორის და დასაყრდენი წრტილი მდებარეობდა იაპონიაში, ისე საერთაშორისო ღონეზე, როდესაც მტერმა ალყაში მოაშველდეა ჩინეთი, საბჭოთა კავშირი, საფრანგეთი, ჩეხოსლოვაკია და ა.შ., მაგრამ ამასთან ისიც საპასუხო ალყაში მოაშველდეის. რაც შეეხება ჰადრას, აქ ორი არმია იბრძვის პირისპირ და მიზნად ისახავს არა “ყანჯრების” ვაკონტროლებას გერიგორიაზე და ამ ფანჯრების გაზრდას, არამედ ძალაუფლების ცენტრის დაპყრობას და მასზე მმართველობას.

ყველა შემთხვევაში მათ ახლენს კლაუზევიცის ციგირებას, მაგრამ საეარაულოა, რომ ის იყენებს ლენინის ფორმულირებას ან III ინტერნაციონალის ერთ-ერთი გეჟსტის ინტერპრეტაციას, რომელიც თარგმნილია რუსულიდან ჩინურად. ის, რომ ეს ცოდნა მათს მიღებული აქვს არა უშუალო წყაროდან, ჩანს იქიდან, რომ მათ ძე-ღუნს ახლენს ამ გამონათქვამის ციგირებას ბრჭყალებში, მაგრამ არ ახსენებს ავტორის გვარს [14]. ის მის ანიჭებს უნივერსალურ მნიშვნელობას და მის პარაფრაზირებასაც კი ახდენს: “ამ შინაშენლობით. ომი ეს არის პოლიტიკა, და როგორც ასეთი, ის წარმოადგენს პოლიტიკურ აქტს; ძველი ღროიდან დაწყებული არასოდეს ყოფილა ომი, რომელსაც არ ქონოდა პოლიტიკური სასიათი. გამარჯვება მღვობარეობს მტრის “განადგურებაში”. მიზანი, რომელსაც ისახავს მათ, ცალსახად მღვობარეობს ან იაპონელების განდევნაში ჩინეთის მთელი გერიგორიიდან, ან ჩინეთში ხელისუფლების ხელში ალებაში (გომინდანელებთან შეთანხმებამდე და 1945 წლის შემდეგ): “მთავარი ამოცანა და რევოლუციის უმაღლესი ფორმა არის ძალაუფლების შეიარაღებული ბრძოლით დაპყრობა”. ჩინური რევოლუციის დასასიათება აყენებს საქმარისად ბეერ პრობლემას და გეასხენებს, რომ მათ ძე ღუნის თეორიული განაზრებები სრულებითაც არ უწყობენ ხელს მის გაგებას, პირიქით, ისინი თვითონ მითისთვენ ახსნა-განმარგებას, ინტერპრეტაციას და იმის გათვალისწინებას, რომ პარტიაში ძალაუფლებისთვის ბრძოლის რთულ თამაშში პროპაგანდის მიზნით ჩინეთში ხლებოდა ისგორიის მრავალჯერადი გადაწერა.

“ძალაუფლება თოფის სამიზნეშია”

იაპონიის მიერ მანჯურიის ალება 1931 წელს რადიკალურად ვა შეუცვლია ჩინეთის პოლიტიკური და სამხედრო პირობები. მათ მოიქცა სხვანაირად, როდესაც გადავიდა იერიშზე ჩინეთის მთელ გერიგორიაზე, რომელმედაც იაპონელებმა ჩააღწიეს 1937 წელს. ამ ღროისთვის ჩინელი კომუნისტები აკონტროლებდნენ ჩრდილო-დასავლეთ რეგიონს, რომელმედაც ცხოვრობდა 1,2 მილიონი ადამიანი. 1945 წელს ისინი სათავაში მოექცნენ დაახლოებით ოც რეგიონალურ ბაზას, რომელიც ითუილია 100 მილიონ ადამიანს. ხომ არ შეიძლება ახსნას მათ ძე-ღუნის გამარჯვება, რომელიც შევიდა პეკინში 1949 წელს, ძირითადად მისი უნარით წარმოეჩინა თავი ნაციონალისტად? ერთი მხრივ, ჩინურმა კომუნისტებმა შესძლო ამ ნაციონალიზმით შოენადირებინა ინტელექტუალები (როგორც პრუსიული ელიტის ნაციონალიზმში ნაოლეონის წინააღმდეგ, გუსტად გამოხატული კლაუზევიცის მიერ), და მეორე მხრივ, მან იმოქმედა გლეხების ყრუსტორირებულ ნაციონალიზმზე, რომელიც აღმოჩნდნენ იაპონელთა სიმპარის მსხვერპლი. ჩინეთ-იაპონიის ომის დაწყებისთანავე შეიარაღებულმა რაზმებმა ჩაიდინეს უამრავი დანაშაული, რომელიც ნაციონალისტური მმართველობის მხრიდან დაუსჯელი დარჩა და უფრო გვიან, როგორც ხაზს უსვამს ლესიენ ბანკო, როცა იაპონელები ახშობდნენ კომუნისტების პარტიზანულ მოქმედებებს ულმობელი რეპრესიების მეშვეობით, კომუნისტები წარმოჩინდებოდნენ და იქეუოდნენ როგორც გლეხების დამცველნი. კომუნისტების მხრიდან ომი წარმოადგენდა ამდენად შეჯიბრებას გომინდანელ მოწინააღმდეგესთან. ისევე როგორც იაპონელებთან, და მათ შესძლეს ესარგებლათ ნაციონალისტთა შესუსტებით იაპონელთა 1945 წლის შეტევის მედეგად. გლეხების თვალსაზრისით, კომუნისტები აწარმოებდნენ ბრძოლას

გრადიციული ელიტის დესტაბილიზაციისათვის და დელეგირებული ელიტისათვის და ამ ბრძოლაში ისინი ეყრდნობოდნენ ღარიბი გლეხების მცირერიცხოვან უმცირესობებს, სხვები ემხრობოდნენ კომუნისტთა ძალაუფლებას ან იმიტომ, რომ ის ამცირებდა გადასახადებს, ან იმიტომ, და ეს უფრო საეკონომიკოა, რომ "მასობრივი მოძრაობის, დაუმორჩილებლობის ან საბოგაეის ნებისმიერი მცდელობა სარისკო იყო, რამდენადაც ეს მოძრაობა დაუფრთხილებელი 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 ლომუნებით: "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 ამოსაყვამ დებულებად იქცა ისეთი მოძრაობებისათვის, როგორცაა პერუს "ნათელი გზა" და ქურთების კომუნისტური პარტია. გეროიზმში ორივე შემთხვევაში ადვილად აიხსნება მტრული კლასების ბუნებით. ამერიკული იმპერიალიზმის და მისი ადგილობრივი მოკავშირეების უარყოფა ამართლებს პარტიზანულ ბრძოლას და ერთმანეთში ურევს მოციუებს, რომელიც ასულდგმულებს ეროვნულ-გამანათავისუფლებელ ომსაც და სამოქალაქო ომსაც.

რეაქციონერები არიან "ქალაქის ვეფხები"

ომის მაოისტურ თეორიაში ოპერაციების (გაქციის) წარმართვისას პოლიტიკური პრინციპების გათვალისწინების მცდელობას აქვს ძირითადად სტრატეგიული ღირებულება: თუ პოლიტიკა დაყენებულია მმართველ კლასზე, ეს ნიშნავს, რომ ისტორია არ იმართება სამხედრო ხელისუფლებით და, მით უფრო ნაკლებად, იარაღის ეფლუკით. ასე მაგალითად, ატომური იარაღის შექმნას სრულებითაც არ შეუძელია პრინციპი, რომლის თანახმად, "ყველა რეაქციონერი არის ქალაქის ვეფხე" (იმ სათაურის მიხედვით, რომელიც მისცეს მაო ძე-დუნის გამოსვლას კომუნისტური პარტიის ყრილობაზე 1957 წელს). უნდა გვხვდეს მგერი მთლიანობაში (წინააღმდეგ შემთხვევაში იქნება "ოპორტუნისტი"), მაგრამ მას სერიოზულად უნდა გაუწიო ანგარიში თითოეულ კონკრეტულ შემთხვევაში (წინააღმდეგ შემთხვევაში იქნები "აუანტიგურისტი"). სხვა სიტყვებით, მაო ძე-დუნისთვის ატომური იარაღის ფლობა იმპერიალისტების მიერ არ ნიშნავს იმ პრინციპის დასრულებას, რომ შესაძლებელია "მტრის განადგურება სათითაოდ". პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ ცარილის დაშლის და მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ ჩან კაი-მის დამხობის მაგალითებზე დაყრდნობით 1955 წელს მაო ასკენის, რომ რაც უფრო ადრე გააჩაღებენ ომს "ამერიკელი ომის მოყვარულები" ჩინეთის წინააღმდეგ, მით უფრო ადრე განადგურდებიან ისინი მთლიანად. ამერიკული აგრესიის შემთხვევაში (ჩვენი აქ ვგულისხმობთ კორეის ომის შემთხვევას) ჩინელები ხიშტებითა და თოფებით ამარცხებდნენ ამერიკელებს, რომლებიც ალჟურვილი იყენენ თვითმყრინავეებითა და ატომური ბომბებით.

შეერთებული შტატების ატომურმა მანგაშმა არ შეიძლება შეამინოს ჩინელი ხალხი. ჩვენი ქვეყანა ითვლის 600 მილიონ მოქალაქეს და ვადაჰიმელია 9 600 000 კუადრატულ კილომეტრზე. რამდენიმე ატომურ ბომბს, რომელსაც ფლობენ ამერიკის შეერთებული შტატები, არ შეუძლია განადგუროს ჩინელები. თუ დაეუფლები, რომ ამ ბომბებს აქვთ ისეთი ძალა, რომ დაიქუებული ჩინეთზე. ისინი დაუბრავენ მთელ დელამიწას და ააფეთქებენ მას. ეს შეიძლება გასაღეს უდიდესი მოვლენა მშის სისტემისთვის. მაგრამ ყოფა რაიმეს თუ ნიშნავდეს მთელი სამყაროსთვის. (ჩინელი ხალხი არ შეუშინდება ატომურ ბომბს", 28 იანვარი 1955 წ.).

ასეთი დოქტრინა არ შეიძლება შეიყვალოს არც თერმობირთვული ბომბის განვითარებით, არც ინტერკონტინენტური ბალისტიკური რაკეტების შექმნით. ამ ალტერნატივის არსებობიდან (ან ატომური ომი ნაკლები გაქანებისა და მაშინ ის ვერ შეეცლის ომის ძირითად პრინციპებს, ან თუ ის მიიღებს აპოკალიფსურ ფორმას, აიკრძალება მისი გამოყენება) მაო ძე ღუნმა დაასკენა 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 გახდა შეთანხმების მცდელობა ორ ბანაკს შორის.

ხრუშჩოვის გადაწყვეტილების ქვეშარტება – შემოგანა ახალი პარამეტრი ატომურ იარაღთან დაკავშირებით – ერთგვარად დასაბუთდა რაკეტული კრიზისის დროს 1962 წელს, როდესაც მას მოუხდა უკან დახევა და უარის თქმა იმაზე, რომ განელაგებისა ბირთვული იარაღი კუბაზე. ხომ არ შეიყვალა რადიკალურად სტრატეგიული ანგარიში, როდესაც საფარადლო მოსაიღის გათვალა (შეუარლება მოცუბასა და მისი მიღების ალბათობას შორის) თავის თავში მოიყვანა უსასრულო "მოცუბის" შესაძლებლობა (ბირთვული იარაღის ერთობლივი განადგურება)? ამ შემთხვევაში ატომური ომის გოგალურობა აიძულებდა ამ ფორმულირების უკუგდებას. გასაგებია, თუ რატომ ცდილობს მაო ძე-დუნის იმის ჩყენებას, რომ ატომური იარაღის აბსოლუტიზირება (კაცობრიობის სრული განადგურება ანუ მოგება აქ გოლფისა წაგების) ილუზიაა; ატომური იარაღი არ შეიძლება, ამტკიცებს ის, გამოყენებულ იქნას შეუძლებლად, რადგანაც

წინააღმდეგ შემთხვევაში ის გამოიწვევს მოთამაშეების განადგურებას.

სხვა სიტყვებით, მათ ძე-ღუნი ისე მსჯელობს, თითქოს მისი მოწინააღმდეგე აუცილებლობით იყოს რაციონალური და გონიერი და უარყოფს ნებისმიერი რისკის არსებობას. ამ თვალსაზრისით, ბირთვული რაკეტების კრიზისის დროს სრულყოფილი ერთდროულად ასაბუთებს და უარყოფს მათს 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 გოგალიგარული სახელმწიფო

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

მაგრამ ლენინისგურმა პოლიტიკურმა მობილიზაციამ მუსტი ფორმა მიიღო მობილიზაციით პარტიამ, რაც გულისხმობდა თანამედროვე არმიის იმიტაციას ამ უკანასკნელის ეფექტურობის გამო, შემდეგ კი მასობრივი გერორის დამკვიდრებას და ისეთი სოციალური სისტემის შექმნას, რომელშიც თელი მოსახლეობა განხილდება როგორც ჩაბმული ბრძოლაში შრომის ფრონტზე, წარმოებაში, მტრის, საბოტაჟის, გროუკისების და სხვათა წინააღმდეგ. გერორი და საყოველთაო მობილიზაცია – ასეთია გოგალიგარული რეჟიმის რეჟისრი (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 მიიჩნედა, რომ იქ დაინახა “რესპუბლიკაში” პლატონის მიერ განხილული სამფუნქციური სქემა, რომელსაც ისე როგორც არისტოტელეს მიმდევარი უძველესად უარყოფდა. პარტია აქ თამაშობს მეფე-ფილოსოფოსის როლს, რომელიც ფლობს ჭეშმარიტ ცოდნას და ძალაუფლებას, ხოლო წითელი არმია და ჩეკა არიან მეომრები, რომლებსაც ევალებათ მშრომელთა გუნდების წესრიგის შენარჩუნება (იხ. თ. IV, ორგანიზაცია). ცალკეული ელემენტების ასეთი გადმოღება მილიანით გამოხატულია სხვა ფორმით ნაწყვეტში “კანონებიდან”, რომელიც ეხება სამხედრო ვარჯიშებს, რომელიც გიპიურია პოლიტიკური იდეოლოგიისთვის.

იმის თაობაზე, რაც შეეხება სამხედრო ექსპლიციებს, ბერი რჩევაა მისაყები, ბერი კანონია დასაწერი. მნიშვნელოვანია ის, რომ არავინ, არც ქალი და არც მამაკაცი, არავითარ შემთხვევაში თავს არ დაუბრის მორჩილების უღელს და ვერც შეიქვეება მას ნაძვილ ბრძოლებში ან თამაშში, თუ იმოქმედებს მარტოოდენ თავისი საკუთარი გადაწყვეტილებით; მაგრამ როგორც მშვიდობიანობის, ისე ომის დროს. ყველას მხერა მიპყრობილია იმისკენ, ვინც მართავს; ყველა ახორციელებს ქმედებას მისი წარმართით და მას ენობა ყველაზე პატარა და უმნიშვნელო საქმეების კეთებისას; იმედარად, რომ პირველსავე სიგნალზე ადამიანები ჩერდებიან, დაღიან, მოქმედებენ, ლებულოდენ აბაზანას ან მიორთმევენ სადილს, დგებიან ღამით, რათა დააყენონ ყარაული, რათა შეასრულონ ან მიიღონ ბრძანებები; არეულობაში ისინი არ უჯერებენ არავის და არც ისევენ უკან არავის წინაშე და თვით მათი ლიდერების განკარგულების წინაშე; ერთი სიტყვით, მათთვის ჩვეულია ის, რომ არ იყიან, რას ნიშნავს მარტო ქმედება სხვების გარეშე; მაგრამ საყარაულოა, რომ ერთად ყოფნა სხვა არაფერია, თუ არა საერთო ცხოვრება. მათ არ შეუძლიათ და არც არასოდეს შეეძლოთ რაიმე ლაშაის, მომგებიანის, პიროვნულის შექმნა, სახელმწიფოსთვის გამარჯვების მოგანა და მოგების უმრუნველყოფა გაერთიანების გარეშე. ეს არის სწორედ ის, რასაც ჩენი მოქალაქეები უნდა სწავლობდნენ ბავშვობიდან მშვიდობიანობისას. მოგიერთმა მათგანმა უნდა ისწავლოს ბრძანება, სხეულმა კი დამორჩილება. რაც შეეხება დამოუკიდებლობას, ის უნდა აღიკვეთოს როგორც ვატრობაში, 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 მომრდილთათვის, ისე ბავშვებისათვის, როგორც მამაკაცებისთვის, ისე ქალებისთვის და თვით

ცხოველებისთვისაც კი. მაშასადამე, თუ ბერძნულ საზოგადოებაში შეიძლება დაეინახათ აგონისტიკური პოლელი, როგორც ამას სახს უსეამს ევბერი, რომელიც ანიკებს კონსულიქს, პაქრობას, ღუელს სოციალური კაემირების ლევიტიმურ ფორმას, მაშინ ბერძნული სამხედრო ხელოვნების საფუძველზე. შესაძლებელია დაუემათ, რომ ქოალიგური ბრძოლა ბადებდა სოციალური ცხოველების ქოლისგურ კონსეფციას. თუ დაეკაემირებთ ფალანგების ეუექტურობას მათ შერწყმულობასთან და მაქსიმალურად შეეაფხებთ ამ შერწყმულობის ღირებულებას, შივალთ ინდივიდის მთლიანთან ათქეფის ლევიტიმურობამდე.

ბოლოს, სამხედრო ღისციპლინის მნიშვნელობის შემდგომი ანალიზის შედეგად, შეიძლება მოეცევენოს, რომ ის ეუექტურობა არა მარტო მექანიკურად და ფუნქციონალურად, არამედ აქვს ფსიქოლოგიური შედეგი, რაც წარმატებით შეიძლება გამოყენებულ იქნას ომის დროს. სანხედრო წერტონა ეაზარტებში, სადაც სმირად არაფერს აკეთებენ ან, ყოველ შემთხვევაში, აკეთებენ ერთად და დლით ადრე, უეითარებს ჯარისკაცებს ბრმა და მექანიკური შორჩილების ჩევეას. მიზანი მდგომარეობს შორჩილების მიღწევაში როგორც პაგარა, ისე ღიდ საქმეებში. ამგვარად, “თითოეული ჯარისკაცის გარეგნული ირაციონალიზმი ავლენს სტრატეგიულ ეუექტურობას” [17]. მექანიკური წერტონის მეშვეობით მბრძანებლური მეთოდის მნიშვნელობა კარგად ჩანს მეფე პაინრის V-ის ლოცვაში შექსირის ამავე სახელწოდების პიესაში, როდესაც აზნიკურის ბრძოლის წინ ინგლისელი ჯარისკაცები უნდა შეებრძოლონ გაცილებით უფრო მრავალრიცხოვან ფრანგულ რაზმებს.

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

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

მაგრამ პლატონის გექსგმი შეიძლება დაეინახათ უფრო დიდი მნიშვნელობა, ეიდრე სამხედროთა ღირსების, მათი სტრატეგიული ეუექტურობისა და მათი თვისებების დემონსტრირება. მართლაც, ის არ აღინახავს მარტოოდენ სოლიდარობის აუცილებლობას ბრძოლაში, არამედ იმას, რომ ინდივიდები როგორც ომში, ისე მშვიდობის დროს ემორჩილებიან ერთსა და იმავე რეჟიმს. სწორედ ამ აბრით, ამ გექსტთან დაკავშირებით, კარლ პოპერთან ერთად შეიძლება ვილაპარაკოთ არა მარტო ანაქრონიზმზე, არამედ გიპიურ “დასურულ საზოგადოებაზე”, “თემური” საზოგადოებაზე ანუ, სხვა გერმინოლოგიით. გოტალიგარულ საზოგადოებაზე. პლატონის გექსგმა თავისი ავგილი შეიძლება ქოვოს თანამედროვე საზოგადოების იდეოლოგიურ გენემისში, რომელშიც დასურული საზოგადოებები ახორციელებენ ერთგვარ დაბრუნებას წარსულთან.

ანაქრონიზმის თემიდან ჩვენ გადავალთ დიდი ისტორიული ვახლეჩების განსამღერის თემაზე და განვიხილავთ საყოველთაო ჩართულობისა და მასების აღმევების მექანიზმებს ფრანგული რევილუციის დროს 1789 წელს.

გოტალური ომი: მასების აღმევება 1793 წლის ავციისგოში

გოტალური ომი შეიძლება განვიხილოთ როგორც ფრანგული რევილუციის შედეგი. სახელდობრ, ის შემოიგანეს ომის ინგლისელმა თეორეტიკოსებმა, რომლებიც გოტალურ ომში ხედადნენ 1789 წელს მომხდარი გლობალური სოციალური ცვლილებების შედეგს, რაც მოიცავს როგორც დემოკრატიას და ინდუსტრიალიზაციას, ისე არისტოკრატიის და რელიგიის დაკინებას. 1793 წლის 23 ავციისგის დადებული შეთანხმების დეკრეტი აღაშფოთებდა მასებს და ამ მოვლენით იწყება ისტორიის ახალი ერა. მიუხედავად ამისა, I მუსლის გექსგის ციტირებამდე აღუნიშნაეთ, რომ ეს კონსეფიია (შეთანხმება) კარგად ეთანალება ომის ლოტიკას, მაშინ როცა გოტალიგარულმა რეჟიმებმა XX საუკუნეში გამოიგონეს ომი მტრის გარეშე.

ამ მომენტთან დაწეებული, სინამ მტერი არ იქნება ვანდენილი რესპუბლიკის გერიტორიიდან. ყველა ფრანგი ოციოევა მუღმიე დაქეუდებაარებაში.

ახალგამრდები შიდიან ბრძოლაში. დაქორწინებული მამაკაციები აკეიუენ იარაღს და შიდიოევენ საარსებო სამუღლებებს. ქალები ავებენ კარებს, საესიურებელს და მსახურობენ საეადმოსოევაში, ბაქეუესი ქველი თეორეტიკოსიან ანხალებენ გადასახეეებს. მოხუკები მოვალენი არიან საჯარო მოვლანზე გაამსენეცნ მემორები. გაამწეაქონ სიძ კლეილი მუეეების წინააღმდეგ და მოწოდონ რესპუბლიკის ერთიანობისაკენ.

სახელმწიფო მურობეში მოეწეობა ეამარბები და საზოგადოებრივი მეერის აღვლენაში სამხედრო სახელისნიუბი; სარდაფების იაგაკი გაიწმინდება. რათა იქ დამზადდეს გეევა-წამალი [. . .].

საყოველთაო სამხედრო, პოლიტიკური, ეკონომიკური მობილზამაცია. რეჟიმი, რომელშიც ფუნქციონირებს გოტალიგარიზმი, აქ თითქოსდა სახეზეა. მაგრამ თუ ამას ვაგყვით, ეს ნიშნავს ომის დაეიწყებას, რომ განცალკეებულად დგება საყოველთაო მობილზამაცია გოტალიგარიზმში, რომელიც თავისი პრინციპით წარმოადგენს მობილზამაციას “ობიექტური მტრის” წინააღმდეგ, არა იმ მტრის წინააღმდეგ.

რომელიც აელენს თავის მგრობას, არამედ იმ ჯგუფების წინააღმდეგ, რომელიც მგრობა დაღვნილია, იმისგან დამოუკიდებლად. როგორც მათი ქცევა, თუნდაც ეს ქცევა ჩანდეს მეგობრული. სხვა სიტყვებით, გოგალიგარიზმში პოლიტიკაზე ომის პრიმატის თეზის ამბავებს ომისა და პივივის გაივიების თეზის ანუ იმას. რომ მგროს წინააღმდეგ გოგალური მობილიზაციის უპირატეს ფორმას წარმოადგენს წმენდა, წმენდა და არა ომი.

იმისთვის, რომ ეს წარმოვიდგინოთ სხვა კუთხით, უნდა აღვნიშნოთ, რომ 1793 წლის გიპის საყოველთაო მობილიზაცია ეფუძნება უნივერსალური წესების სისტემას და საყოველთაო არჩევნებს, ლემოკრატიულ საზოგადოებაში მასებთან მკიდროდ 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, გოგალიგარული რეჟიმის როგორც ბურჟუაზიული დემოკრატიული რეჟიმის მექანიზმის განსხვავება აგარებს უფრო პოლიემიკურ 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 წაითხვებზე 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 ერთი და მეორეც ამტკიცებს ძალადობის აუცილებლობას და სამართლიანობას. მარქსი შრომის ორგანიზაციას საწარმოში აღარებს 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 ვადანუქს მას განსაკუთრებული გიპის დაქირავებულ მოსამსახურეს. როგორც კი ის აღმოჩნდება სამრეწველო არმიის სათავეში, მას სჭირდება ძალადი რანგის ოფიცრები (მმართველი დირექტორები) და დაბალი რანგის ოფიცრები (მედამხედველები, ინსპექტორები, უფროსი ოსტაბები), რომლებიც შრომის მთელი პროცესის მანძილზე იხელმძღვანელებენ კაპიტალის სახელით ("კაპიტალი". წიგნი I, თ. XIII).

ამგვარად, "ყაბრიების ღესილობაში", რომელიც დაკავშირებულია კაპიტალიზმის მმართველობის ორმაგ სახესთან (კაპიტალისტური წარმოების პროცესი და ზედმეტი ღირებულების მიღების პროცესი), აელენს სამხედრო იერარქიის ფორმას, რომელიც ქმნის თანამშრომლობის სტრუქტურას, კაპიტალისტური წარმოების ძირითად წესს. მაგრამ ყაბრიის მუშაობის მარქსისტული ანალიზიდან ლენინი ამოაგდებს იმას, რომ კოოპერაცია (თანამშრომლობა) აქ ღებულობს სამხედრო გიპის მმართველობის ფორმას; ის მარქსს კითხულობს მარტო იმიტომ, რომ საზი გაუსვას ისეთი "ერთიანი ნების" სარგებლიანობას, როგორც ის არის ქარხანაში და შემოღებული უნდა იყოს რევილუციურ პარტიაში.

1914 წლის ომი და "ერთიანი ნების" გრიუმი

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

აქ წარმოყვადგენს თანამედროვე ომით ეგზალტირებული გატაცების სვლას, რომელსაც იძლევა ლენინის 1915 წელს.

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

რბილია, და შეუძლია ამავე დროს მილიონობით ადამიანს მისცეს ერთიანი სება. დღეს ეს მილიონი ადამიანი თავის სახლშია ქუჩის ყველა კუთხეში. სხალ, მოვა მობილიზაციის ბრძანება და ისინი შეგროვდებიან მეკრების ავღილზე. დღეს ისინი სანგრებში არიან. ზოგჯერ თვეების მანძილზე. სხალ, სხვანაირად დაჯგუფებულები, ისინი გადავლენ შეგებაზე. დღეს ისინი გახარებულნი არიან, რომ გადაურჩნენ გყვიებას და ყუმბარებს. სხალ ისინი ბედნიერები იქნებიან ღია ბრძოლაში. დღეს მათი რაზმები წინ მიიწევენ და სდებენ ნაღმებს; სხალ ისინი გადაადგილდებიან ათეული ვერსით მფრინავეების მითითებით, რომლებიც დაურინავენ. ღიას, ეს არის ის, რასაც უწოდებთ ორგანიზაცია, რაც შეეხება ერთსა და იმავე მიზნებს. გაყოფილებულს ერთი და იგივე ნებით, მილიონობით ადამიანი იყლის თავის ურთიერთობებს და თავის ქმედებებს, იყლის ავღილს, სადაც მოქმედებს, და იმას, თუ როგორ იმოქმედოს, როგორ განახორციელოს თავისი აქციოება, ცუდის თავის ინსტრუმენტებს და იარაღს, იმისა და მისიველით. თუ როგორია ვითარება და იმის მოთხოვნები.

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

ეს მოღველი მან მოგვიანებით გააძლიერა სამოქალაქო ომის გამოცდილებით, როდესაც გროცისთან თანხმობით, უპირატესობა მისცა ცენტრალიზაციას, ერთიან მმართველობას. მაგრამ ეს მოღველი არის ომის გადატანის შედეგი მთელ საზოგადოებაზე. განსხვავება ომსა და მშვიდობას შორის მთლიანად მომხილია: სამოქალაქო ომის ბოლოს და ნეპ-ის დაწყებასთან ერთად ლენინი აღწერს ახალ მგრებს, რომლებიც უნდა დაამარცხდნენ – "თეთრ გვარდიას" (სახელი, რომელიც დაერქვა კონგრ-რეგულაციურ, წითელი არმიისადმი ოპოზიციურ რაზმებს) – რომელმაც შეაღწია პარტიამ. წითელი გერორი უნდა იყოს გამოყენებული ნებისმიერი მგრული ან მანვე ელემენტის მიმართ და ის თეთრი გერორის ერთადერთ ალტერნატივას წარმოადგენს.

ამ აზრით, ბოლშევიზმი აწარმოებს პოლიტიკის კონცეპტის სიღრმისეულ გადაგრაილებას, აუქმებს რა განსხვავებას სამოქალაქო ომსა და საგარეო ომს შორის. ეს განსხვავება ძვეს, 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 თეატრალურისა. პლატონის ტექსტი (პლატონი, რომლის აზროვნება, მიუხედავად ყველაფრისა, რასაც კვირეულია, არის აგონისტიკური), რომლის ციტირება ჩვენ შემთხვევაში მოვხვდებით, კარგად ავლენს, რომ მიუხედავად საზოგადოებაში არსებული დაყოფისა, stasis-სა, polemos-ით წარმოქმნილი კომპლექსურობა მიყვანილია უკიდურესობამდე: საგარეო ომი და ქალაქში აბსოლუტური სოციალური კონტროლის მექანიზმის დამკვიდრება წყრის, მომზადებისა და გამოვრებითი შებრძოლებების სახით იცავს სახელმწიფო-ქალაქს დაყოფისაგან, გახლეჩისაგან. ლენინთან, და ყველაზე მეტად სწორედ მასთან, პარალელი პლატონის დასურულ საზოგადოებასა და გოგალიგარიზმს 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 პეკემონიზაციის გადაწყვეტი ფაქტორი, არამედ პირიქით, პოლიტიკურ სტრატეგიაში უპირატესობა უნდა მიენიჭოს სამოქალაქო ომს და მას მიეცეს საგარეო ომის ეფექტურობა. ლენინიზმი და მისი სხვადასხვა ვარიანტები, ამგვარად, იქცევიან ეროვნულ-გამანათიანის უყულებელი ბრძოლის უპირატეს იდეოლოგიად პერიოდში, რომელსაც უწოდებენ დეკოლონიზაციას; ამ მოძრაობას ამართლებენ ლოკტრინით, 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 (შეილდ-ისარი, ცხენი, საგვირითი მანქანა და ა.შ.). თვით ომიც წარმოადგენს მეთოდს საარსებო საშუალებების მოსაპოვებლად პირდაპირი თუ არაპირდაპირი გზით და ამავე დროს ის მოითხოვს ეკონომიკურ რესურსებსაც. თუ გავყუებით კარლ პოლანის შეხედულებას, უნდა დაუპირისპიროთ ერთმანეთს საზოგადოების ორი ტიპი. ბევრ არქაულ საზოგადოებაში სიმდიდრე არ არის დოვლათი, არამედ მონების ყოლის უფლება. მამასადავად, ეკონომიკურ მიზანს არ შეაღვენს ის, რომ ადამიანები დათანხმდნენ მომსახურებაზე თავისი საგაგუსის გამო, არამედ მიზანია პოლიტიკური ძალაუფლების მოპოვება. ამგვარად, პოლიტიკის პრინციპი ეკონომიკაზე ეფექტურია ისეთ საზოგადოებებში, სადაც სიმდიდრე უშუალოდ ეფუძნება სამუშაო ძალის კონტროლს, რაც გულისხმობს ძალადობის გამოყენებას, და რაც დროთა განმავლობაში მცირდება. სიმდიდრის "მაგვირავლური ელემენტების მრდიო და არამაგვირავლური ელემენტების კლებით პოლიტიკური მეთოდი კარგავს საფუძველს და იშლება, ეკონომიკურ კონტროლთან შედარებით" (პოლანი). რამდენადაც ჭარბობს მუშა ხელის დაქვემდებარება, ეკონომიკას, რომელმაც შეიძლება გვეთქვა, რომ ის არის ომის გაგრძელება სხვა მიზნებისთვის, შეტად ბუნდოვანი არსებობა აქვს. ამ აზრით, ომის როგორც წარმოების პირდაპირი და არაპირდაპირი საშუალებების პრინციპი, ანუ პოლიტიკის პრინციპი სოციალურ ცხოვრებაში (იმ აზრით, რომ ერთადერთი სოციალური მექანიზმია, რომელიც არსებობდა როგორც პლატონისთვის, ისე არისტოტელესთვის, არის პოლიტიკა) შეიძლება ახასიათებდეს არქაულ საზოგადოებებს, მაშინ როცა თანამედროვე საზოგადოებებში, სადაც

გაიმარჯვა ბაზარმა ანუ გაიმარჯვა ეკონომიკამ ამ ტერმინის არსებითი მნიშვნელობით, პოლიტიკამ შეიძლება დაკარგოს თავისი მნიშვნელობა და ომი დაყვანილ იქნას დესტრუქციის სამუალების 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.

თავი VIII. წარმოების წესები

ობერ-შგალმეისგერი ნიუკასტლის პეროგი XVII საუკუნეში წერდა: “თუ მეფე კარგი მხედარი იყო, მას უფრო კარგად შეეძლო ხალხის მართვა, მან იცოდა, როდის უნდა წაეხალისებინა, დაეჯილდოებინა და როდის დაესაჯა, როდის უნდა გამოეჩინა ძლიერი ხელი და როდის დახმარებოდა მეუმჩნეველად, ან კი როდის იყო საჭირო ლაგამი ამოეღო ქვეშევრდომებისთვის”. ის, რომ თავადების და დიდგვაროვნების აღზრდა მართვის ხელოვნების სფეროში შეიძლება თავისი მოდელი ესესხოს ცხენების მოთვინიერების ხელოვნებას, მოწმობს კავშირზე წარმოების საშუალებებსა და ძალაუფლების ფორმებს შორის. იმის მსგავსად, როგორც ჩვენ განვიხილეთ პიპოთემა მმართველობის განმარტების შესახებ დესტრუქციის წესის განიჭუნებით, აქაც შეიძლება წამოვაყენოთ პიპოთემა, რომ შრომა, რომელიც არასოდეს არ წარმოადგენს წინასწარი მონაცემის მოდიფიკაციის მარტივ გამოყენებას მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად და იძენს მთელ რიგ საშუალებებს (გექნიკებს), რეპრეზენტაციებს, ქუევის სქემებს და კოგნიტიურ ალჭურვილობას, მთლიანობაში არის მთელი სოციალური ცხოვრების ორგანიზაციის წარმოქმნის სისტემებს, რომელთა ელემენტები ერთგვარ შესაბამისობაში იმყოფებიან.

სომ არ უნდა გავიგოთ კავშირი პოლიტიკურ საშუალებებს (გექნიკებს), იდეოლოგიებსა და სისტემებს შორის როგორც მიზეზობრივი ან ექსპრესიული ტიპის კავშირი? უფრო უნდა ეყვალთ დაეახსიანათოთი სამოგადოება როგორც კულტურული ერთობები, რომელთა ყველა ელემენტი მის სპეციფიურობაზე მეტყველებს: წყლის განკარგვა მაროკოში აელენს სოციალური ანგაგონიზმის ბუნებას ამ კულტურაში, თუ, განსაკუთრებით, დაეუპირისპირებთ ამ ტიპს (ან უფრო ამ სტილს) ბალის ტიპს. იმის შემდეგ, რაც განვიხილავთ ამ “კულტურალისტურ” მიდგომას, ჩვენ დაეუბრუნდებით წარმოების საშუალებებით მთლიანად სამოგადოების განსაზღვრის, და, განსაკუთრებით, პოლიტიკის განსაზღვრის პიპოთემას, ჩამოყალიბებულს მარქსის მიერ, და შემდეგ კი, მარქსის პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკას. მიუხედავად იმისა, რომ პოლიტიკის ადგილი უფრო დიდია არქაულ სამოგადოებაში, ეიღრე თანამედროვე სამოგადოებებში, როგორც ამას დაპომის მაგალითი გვაფიქრებინებს, სომ არ უნდა წავიდეთ კიდევ უფრო შორს: თუ ეკონომიკა იმარჯუნს პოლიტიკაზე, სომ არ უნდა ვილაპარაკოთ პოლიტიკის ეკონომიკაზე – იმ აზრით, რომ საჭიროა ლაპარაკი “პოლიტიკის კეთებაზე” და მის “ეკონომიკურ ტერმინებში განსილაგებზე”?

პოლიტიკური ეკოლოგია

გექნიკა როგორც გლობალური სოციალური მასტრუქტურული

პიპოთემა გექნიკის მთელი სოციალური ორგანიზაციის მასტრუქტურირებულ ეფექტზე შეიძლება ძალიან შორს განვითარდეს, მაგალითად, ანდრე ოდრიკური (Haudricourt), მარსელ მისის მოწაყე და საფრანგეთში გექნოლოგიების (რომელიც არის გექნიკური მეცნიერება) მთავარი სპეციალისტი, წერს:

აბსურდული სომ არ არის დაესვათ შეკითხვა - როგორ მოხდა, რომ ღმერთებმა, რომლებიც ყველაფერს განაგებენ. მორალურმა წესებმა, რომლებიც წარმართიენ ჩვენს ქუეყას. ფილოსოფიურმა მიმართულებებმა, რომელთა შემყოობითი საპაროა ახსნილი. ევრაყური დაგენახეს ცხვარში, რომლის საშუალებითაც მოხდა ვადასელა მონათმყოფლობური წარმოების წესიდან კაპიტალისტურზე; და ნუთუ არაყური იყო მორალში, იმანენციის ფილოსოფიაში. ისეთი, რაც დაგენახებდა გ.ბილ თალგამში (Dioscorea batatas), დადასა და ბრინჯში საშუალებებს, რომელთა მეშვეობით მოხდა ვადასელა აზიური ანტიკურობიდან ბიუროკრატიულ ფეოდალიზმზე?

სორბლეულის მოყვანის და მეცხოველეობის ხმელთაშუა ზღვის ტიპი ეფუქსება “უშუალო და პომიტიურ ქმედებას”: ეს არის დასაყლური ტიპის სტრუქტურა, რომელიც განიხილაეს ადამიანს “პასტორალური სახით” ლიდერებთან ერთად, რომლებიც არიან, როცირიც ეს უნახეთ პლატონთან, მწყემსები (თ. VI). პირიქით, ჩინურ საშეაროში ტკბილი თალგამის კულტურა ახორციელებს არაპირდაპირ და ნეგატიურ მოქმედებას. ადამიანი განიხილება როგორც “მეხალის ტიპი”, რომელიც თავის იდეოლოგიას პიპოთეს კონფუციანზმში. ნუ ვიქნებით ნაკლებად ფრთხილნი, ეიღრე ის ავტორი, რომელმაც დაწერა სტაგია მეტად მეტყველი სათაურით – “ცხოველთა მოთვინიერება, მეცნარეთა კულტურა და სხეებთან მოყრობის წესი” [1]. შესაძლოა ეიპოეთ სხვა არგუმენტი იმ კავშირების საჩვენებლად, რომელიც არსებობს გექნიკასა და პოლიტიკურ სისტემებს შორის. ასე მაგალითად, ცხენოსნობასთან დაკავშირებული

ტექნიკური საშუალებები (მოთვინიერება, ლავამის ამოღება, მოსაკაშმაის სახეობები) შეიძლება განვიხილოთ როგორც მილიანად ეპოქისთვის და კონკრეტული დროისთვის დამახასიათებელი (საკმარისია შევხედოთ ცხენოსნის გამოსახულებას ბერძნულ ვაზაზე და მხედარს, გამოსახულს უჩელოს მიერ, რომ ივალში მოგვხვდეს მნიშვნელოვანი განსხვავებები). მაგრამ ტექნიკური სისტემის ჩამოყალიბება ან ცვლილება შეიძლება დამოწვეული იყოს ფაქტორებით, რომლებიც ტექნიკური ობიექტების და პრაქტიკების სამყაროსგან გარეთ დგას, მიუხედავად იმისა, რომ დაკავშირებულია მათთან. ცხენოსნობაში შეიძლება დაინახოთ ის, რომ “ტექნიკური ფაქტორების გაკონტროლება და მათი შინაგანი მოწესრიგება მოცემული სისტემის შიგნით (ფეხების და ხელების უპირატესი მოძრაობა, პორიზონტალური ან ვერტიკალური წონასწორობის დაცვა) განსაზღვრულია მმართველი კლასის პოლიტიკური მოთხოვნებით”. ამ კლასის აგენტები (მეჯინები, ვეტერინარები) ასახედნენ “სახელისუფლო ენას ცხენოსნობის ტერმინებში”. ღვთაებრივი უფლებით დაჯილდოებული მონარქის დროს კარგმინაული სტილის მექანიკას, თუ შეიძლება ასე ითქვას, წარმოადგენდა მოთვინიერება და წონასწორობა იყო ვერტიკალური, რასაც კარგად აჩვენებენ ლუდოვიკო XIV-ის დროინდელი პორტრეტები და ქეგლები. სწორედ კოლბერის დროს დაიწყო მეცხოველეობის ცენტრალიზაცია იმ მოდელით, რომელიც შეიძლება მივაშვავოთ გყის მოდელს, რომლის მართვა სახელმწიფოს კონტროლის განხორციელებით დაკავშირებულია გყის აუცილებლობასთან საზღვაო ნავთობებისთვის. XIX საუკუნეში სოციალური სტრუქტურა წარმოადგენს ბურჟუაზიის სტრუქტურას, რომელიც ცდილობს დაინახოს ფსიქოლოგიაში პროლეტარიატზე სოციალური კონტროლის ინსტრუმენტი და მოთვინიერება “ცხენოსნობის ეტიკის” საქმედება, მაშინ როცა მიმდინარეობს მოთვინიერების პორიზონტალური და ვერტიკალური მეთოდების კომბინირება. გუსტავ ლე ბონი – “ბრბოს ფსიქოლოგიის ავტორი” – რომლის წიგნს დიდი წარმატება ხედა წილად XIX საუკუნის ბოლოს, და განსაკუთრებით მან მოწონება დაიმსახურა მემარჯვენე პოზიტივისტური ნაკადის წარმომადგენლებში, რომლებიც წინ უძღოდნენ ფაშიზმს – თავისი პოლიტიკური დოქტრინის პრინციპებს ხედავს ცხენსა და თაველაში: ცხენები კარგად ექვემდებარებიან წვრთნას და მათი შეიძლება გადაეცეს ესა თუ ის მოქმედება. ბრბო ექვემდებარება იმავე გიპის მექანიზმებს. ლე ბონი აკრიტიკებს ყველა დემოკრატიულ ინსტიტუტს: პარლამენტს, პროფკავშირებს, პარტიას, მოსამართლეებს, საფიც მსახულთა სასამართლოს. ცხენი გყუდება, ის მგრძობიარეა, ბრბოს აქვს მჭირი ინტელექტუალური ღონე და ის ემორჩილება ლიდერს [2].

იდეოლოგიების, პოლიტიკური სისტემების და ტექნიკური საშუალებების შესაბამისობა შეიძლება იყოს გამოსაჯული კულტურალისტურ თვალსაზრისში.

ეკოსისტემა და კულტურა

მაროკოსა და ბალიში წყლის განკარგვის ინტერპრეტაცია კლიფორდ გეერის მიერ გვიხატავს მეტად კონკრეტულ 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 ჰიდროლოგიური 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 მჭირია; წვიმების რეჟიმი იცვლება წლიდან წლამდე. წყლის მუდმივი სიხვე ბალიში საშუალებას იძლევა ვულკანის ფერდობზე, რომელიც დაყოფილია მიწის ტერასებით სართობად, მოშენდეს ბრინჯის კულტურა, მაშინ როდესაც მაროკოში გლეხი ამენებს ქვის კედლებს, რათა შეაკავოს დაბეღებული მიწა დაბალი ნაყოფიერებით, რომელზედაც ის ამოებს ცხვარს და მოკყავს 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 ქმელითა.

ბალიში წყლის განკარგვა მიეკუთვნება იმათ, ვისაც შეიძლება ეწოდოს “ირიგაციის საზოგადოება” ანუ “აკეატორული პროფკავშირი”, ან კიდევ, “ჰიდრაულური კორპორაცია”, subak. სიერცულად ის მოიცავს ბრინჯის ტერასების ერთობლიობას; ამ ტერასების მორწყვა ხდება ერთადერთი ცენტრალური მოსარწყავი არხით, რომელიც მართავს ვულკანის ფერდობს მის მწვერვალამდე, სადაც მდებარეობს წყლის რეზერვუარი და მთორე ბოლო კი დაკავშირებულია ზღვასთან. მიწა აქ ეკუთვნის კერძო მფლობელებს, რომელთაც შეუძლიათ მისი დამუშავება თავისი სურვილის მიხედვით, შეუძლიათ გაყიდონ ის, დააგირაუონ და სურვილისამებრ გამოიყენონ ის პროდუქცია, რომელიც მათ საკუთრებას წარმოადგენს. ამგვარად, ეს არ არის კოლმეურნეობა. საბოლოო ჯამში პროდუქტიულობა აქ მაღალია. წყლის მთელი ერთობლიობა

რეგულირება ერთიანი მექანიზმით. წყლით მოსარწყავი სისტემა შედგება რამდენიმე განსხვავებული გერასისგან და ეფუძნება არსებულ და წყაროებზე დაყოფის ტექნიკას. ამ დაყოფის მასშტაბი სულ უფრო და უფრო წერილია, მაგრამ არასოდეს არ იცვლება დაყოფის ერთსა და იმავე ღონეზე და საბოლოო დაყოფა თავდება მინიმალური ერთეულით, რომლითაც იზომება ერთდროულად წყლის, მიწის და ბრინჯის რაოდენობა, *tonahr* 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 გიას. გლესის ინდივიდუალური გადაწყვეტილებები ექვემდებარებიან იძულებით აუცილებლობას: კულტურათა კალენდარი, რომელიც მოიცავს ცხრა ეტაპს (დაწყებული წყლის მოშვებიდან და დამთავრებული მოსახლის ალებით), განაწილებულია *subak*-ის ზევიდან ქვევით იმდენად კარგად, რომ როდესაც მოგიერთი გერასა ისეთ ფაზაშია, რომ განსაკუთრებით სჭირდება წყალი, სხვები ამ დროს ისეთ ეტაპზე იმყოფებიან, რომ ნაკლებად საჭიროებენ მას.

ასეთი რეგულირება, რასაკვირველია, არსებითია. მამასადამე, ის არ ხორციელდება საონგანურად, არამედ მას ასრულებენ საეკონომიკური 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 გაქსები საზოგადოებრივი მომსახურებისათვის. სუბაკ ასახელებს მღვდლებს, მართავს რიტუალებს *subak*-ის საყდარში, რომელიც არსებობს რამდენიმე ღონეზე სოციალური და სიერცობრივი ამრით, დაწყებული ინდივიდუალური გერასით და დამთავრებული მთლიანი ინსტიტუტით. ცერემონიები ვედრებით, რიტუალებით და შეწირვებით, რომელსაც უძღვებიან მღვდლები, ეძღვნება ბრინჯის ქალღმერთს და კალენდარი აწესრიგებს აგრარულ კალენდარს. მოგიერთი *subak*-ს საბოლოო ჯამში შეუძლია ერთმანეთს დაუკავშირდეს, რათა მოახდინოს წყლის რეგულირება კიდევ უფრო მაღალ ღონეზე; ეს შეიძლება მოხდეს იმის გამო, რომ პილარული აუმის არსებობა დაკავშირებულია მაგალითად, მდინარესთან. ამ შემთხვევაში უმაღლესი მღვდელი (ქურუმი) უმსახურება კულტს რეგიონალურ საყდარში. ამგვარად, რიტუალიზირებული რელიგია მოქმედებს უშუალოდ როგორც ეკოსისტემის ორგანიზატორი და არამედ და არამედ როგორც რაღაც სფერო, რომელიც ემაგება, ედება სოციალურ სფეროს, რომლის ძირითადი ფუნქცია იქნებოდა ადამიანთა ფანტასმაგორიებში გადაყვანა, როგორც ეს მოგვიჩვენებს ნაჩენებია მარქსთან (იხ. თ. IV). რელიგია აგრეთვე პოლიტიკური ინსტანციის ეკვივალენტურია, რადგანაც თუ *subak*-ის კონსტიტუციური პარლამენტის საუბრეულში მინიბიუროკრატია დგას, რომელიც იღებს გადაწყვეტილებას ეკონომიკური პოლიტიკის სფეროში, იმ ამრით, რომ იკლავს მმართველობის საუკეთესო მეთოდებს იურიდიული გიასის მოთხოვნების შესაბამისად, სწორედ მღვდელია (ქურუმი) ის, ვინც ხელმძღვანელობს სოციალურ ცხოვრებას მის ყველაზე მნიშვნელოვან სფეროში, რელიგიური რიტუალების სფეროში და მისი ფუნქციონირი 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 გიპი (თ. XI). მაგრამ თითოეული ელემენტის სოციალური ინტეგრაცია სუსტია, ისევე როგორც თითოეული ელემენტის ერთიანობა მცირესთან. წყაროები მიედინება ძლიერი ნაკადით და არა განსამზღვრულად; კლიმატი ცვალებადია და ამიტომ წყლის განაწილება ხდება მისი ხარჯის მიხედვით და არა პირიქით, ანუ ისე, რომ მოხდეს წყლის ხარჯის რეგულირება მისი რაოდენობის მიხედვით. წყალი გადასაწილებულია რთული ციკლური მეთოდებით, მაგრამ მისი პრინციპი არ იცვლება: აღამიანებს, იმდენად რამდენადაც ისინი ინდივიდები. აქეთ წყალზე ინდივიდუალური საკუთრების უფლება. კანონის არსი, რამდენადაც აქ სიტუაცია არ არის პობსიუული 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 გაიყოს და გადაეცეს დამოუკიდებლად. ცალმხრივად. წყალზე საკუთრება ასეთი სახისაა: ინდივიდი X წყლის "სულთანის გაზაფხულს" წყაროს შესაკუთრება სამი საათის განმავლობაში ყოველ ექვს დამეში ან კიდევ ინდივიდი X იკავებს ი-ურ რანგს წყლის მომლოდინთა რიგში და მისი რიგი მოუა იმის შემდეგ. რაც ყველა მომხმარებელი, რომელიც მას წინ უსწრებს, მორწყავს თავის მინლორს. აღსანიშნავია, რომ მიწა ატარებს თავის ინდივიდუალური მფლობელის სახელს.

აქ ჩვენ ვერ ვხედავთ ვერც ბიუროკრატია, ვერც დაწერილ კონსტიტუციას, და ვერც კოლექტიურ გადასახადს. რომელიც იქნებოდა წყლის ქალაქის ცენტრის წესის მსგავსი, როდესაც ფუნქციონირებს ერთგვარი სამოგადოებრივი სამსახური; აქ ჩვენ ვხედავთ არა სამოქალაქო მოვალეობებს, არამედ საკონტრაქტო მოვალეობებს, რომლებიც შეიძლება იყოს მეტად რთული, რაც იწვევს დავას. ეს მოვალეობები ზოგჯერ ხდება საპირისპირო ვერსიების მიხედვით და საქმე ხშირად ურთიერთდაპირისპირებამდე 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 გარემოსთან ადაპტაციის პრობლემებთან განსხვავებულია და დამოკიდებულია მთლიანად ამ ორ სამოგადოებაზე, რომელიც განხილულია როგორც მთლიანი. “ბალინელები ხასიათდებიან დიდი სურვილით – სწორედ ასე შეიძლება მათი დახასიათება – მოახდინონ ყველაფრის ორგანიზება, დალაგება ავტონომიურ ჯგუფებად საუცხოო მზიანობით, 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 სამოგადოებაში, დაწყებული ნათესაობიდან და სოფლის მოწყობიდან, და დამთავრებული კულტის პატივისცემით საყდარში და სახელმწიფო სტრუქტურით. რაც შეეხება მაროკოელებს, აქ შეიძლება დაეასკენათ, რომ “ისინი ცდილობენ მოახდინონ ყველაფრის ორგანიზება ინდივიდუალურად 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 შესაძლებლობისდაგეარად ადაპტირებისას; ასეთი მიდგომა დამახასიათებელია ადგილობრივი ცხოვრების ყველა ასპექტისათვის.” (გვერცი) ეს არის სამოგადოება, რომელშიც სოციალური ინტეგრაცია ეფუძნება ურთიერთობებს შედარებით დიდი რაოდენობის ძლიერად ორგანიზებულ ჯგუფებსა და სამოგადოებას შორის, რომელშიც სოციალურმა ინტეგრაციამ თანაარსებობის საშუალება უნდა მისცეს შეჯიბრებაში მყოფ ინდივიდებს, რომელთაც თითოეულს განსაზღვრული ძალაუფლება აქვს.

გვერცი ამ ორი რადიკალურად განსხვავებული წესისთვის შემდეგ სახელწოდებებს გვთავაზობს, ერთისთვის – ბალის შემთხვევაში – “პლურალისტური კოლექტივიზმი” და მეორესთვის, რომლის მაგალითია მაროკოს სისტემა, “ავონისტური ინდივიდუალიზმი”. აი სოციალური ორგანიზაციის ორი ახალი პარადიგმა, რომელიც უნდა დაემთავოს იმ პარადიგმებს, რომელიც ჩვენ ადრე მოვიყვანეთ პლატონის, ტოკილის და პოპერის თხზულებათა განხილვისას (თ. VI). მაგრამ ამასთან ჩვენ აქ ვხედავთ არგუმენტს იმის საჩვენებლად, რომ კულტურები (გვერცი 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 სამოგადოებისთვის გარეშე, ეს მისი სამყაროა, პუსერლის ფენომენოლოგიის აზრით, ის აღარ არის ინდივიდისთვის გარეგანი. შემაშფოთებული აგრესიულობა, მუდმივი არასტაბილურობა მაროკოელთა ცხოვრებაში წარმოადგენს “იქნება”-ის ერთგვარ შედეგს, ასახულს მოუკლოდნელი კლიმატით და მუდმივი დაძაბულობის წყაროს, მაშინ როცა ნესტიანი სიცხე ბალიში პოულობს თავის “კომენტარს” ბრინჯის მომყვანის მონოტონურ მოთმინებაში. ბუნება არ არის სუენა, რომელმაც წარმოიჩინა კულტურა, არამედ ის უფრო საცხოვრებელია, რომელიც ადამიანმა შექმნა და რომელმაც შექმნა ადამიანი. თუ გავიმეორებთ ეაკ ბერკის (Jacques Berque) სიტყვებს, შეიძლება ითქვას, რომ “ტერიტორია” არ არის მარტო “მატერიალური სუბსტრატა”, არამედ ის არის “სოციალური სიმბოლო” [3].

ამგვარად, მაშინ, როცა ანთროპოლოგი მოწმეა იმისა, თუ როგორ ქრება მაროკოში ანგაგონიზმი და ბალიში კი ხდება ესთეტიზირებული ინტეგრაცია, შესაძლებელია, რომ თანამედროვე დიდი ქალაქების კონსულტური ქუჩების შემყურებმა ვამტკიცოთ, რომ თანაბრად სულელებია იმის ჩათვლა, რომ სამოგადოების გარემო მისთვის გარეშეა და რომ ქარბუქი “მეფე ლირში” უცხოა ხელმწიფის გრაფიკული სიტყვისთვის [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].

პოლიტიკური ეკონომია

პოლიტიკის განსაზღვრულობა ეკონომიკით, მარქსის მიხედვით

რამდენად შეიძლება ეუსაყვედუროთ მარქსისტულ პოლიტიკურ სოციოლოგიას მეგისმეტი გამარტივება, გამოწვეული იმით, რომ მას დაჰყავს პოლიტიკური ანალიზი თამაშზე, რომელიც შეიძლება მეგ-ნაკლებად გართულდეს ორი გერმინის – ინფრასტრუქტურა და სუპერსტრუქტურა – გამო? პირველი, რომელიც იდენტიფიცირებულია ეკონომიკურ სფეროსთან, წარმოადგენს ისტორიის რეალურ ადგილს, მაშინ როცა სუპერსტრუქტურა (სახელმწიფო, სამართალი, რელიგია, იდეოლოგია) წარმოადგენს მარგოლდენ ასახვას. რასაკვირველია ამ აზრით, შეიძლება დაეყრდნოთ 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 ცნობიერება განსაზღვრავს ცხოვრებას” [6], არ შეიძლება შექანიკურად გამოყენებულ იქნას ყველა მოვლენის ასახვად. თუმცა მარქსისტულ სოციოლოგიას (ან ყოველ შემთხვევაში, მარქსის სოციოლოგიას) შეიძლება დააბრალონ, რომ ის ეერ სხნის მოვლენას, რომლის ერთიანობის სტაგუსი ეწინააღმდეგება სოციოლოგიის გენდენიკას. განსხვავებულის გააზრებას კანონების მიხედვით. მარქსი, და, შესაძლოა, აქ მისი როგორც მებრძოლის მგზნებარება აკომპენსირებს მეცნიერის და ფილოსოფოსის ორიენტაციას, ცდილობს ჩაწვევს წარმავალ კონფიგურაციებს, კატასტროფებს, კრიზისებს.

ამგვარად, ერთგვარად შედეგოგიური და პოლიტიკური მიგზებით მარქსს რაღაც მომენტში სურდა ხაზი გაესვა პოლიტიკის განსაზღვრულობისათვის ეკონომიკით, მაგრამ მასზე მეტად ენგელსს და სტალინს დაჰყავთ პოლიტიკა ეკონომიკის ერთგვარ პროდუქტად. 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 მიგზების შინაგან წარმოქმნაზე რამდენიმე წლის მანძილზე განვითარების შედეგად, რაც გახდა მთელი ევროპისთვის კრიტიკული და გიპიური მოვლენა, ანუ აგეორის წარმოდგენაში მოხდა პოლიტიკური მოვლენების დაყვანა მიგზობრივ ეყუქტებზე და საბოლოო ჯამში, ეკონომიკურ შედეგებზე: სწორედ ამ მნიშვნელობით მარქსისტული მექანისტური ორნეყუიდიან ყოველთვის ხდება მარქსის სახელმწიფოს თეორიის დაყვანა სახელმწიფოს ერთადერთ თეორეტიზირებულ წარმოდგენაზე როგორც ძალადობის აპარატზე, თეორიაზე, რომელიც სამართლიანია მარგოლდენ განსაზღვრულ ისტორიულ ეტაპზე (თ. X). მიუხედავად მარქსის ნაშრომის ასეთ შეზღუდვისა მექანისტურ ხედვამდე, რომლის თანახმად, სოციალური განისაზღვრება ეკონომიკურით, მარქსის ნაშრომში ყურადღების გამახვილებას სახელმწიფო ძალადობაზე საკმარისი საბაზი შეეძებნება, რათა მარქსიზმის ასეთი ვერსია არ მოგვეჩვენოს აზრს მოკლებულად.

შრომის ანთროპოლოგიური პრიმატი

იქამდე, სანამ თემისი წარმოების პირველადობის შესახებ მარქსთან ვახდებოდა სოციოლოგიური, ეკონომიკური და შემდეგ კი პოლიტიკური, ის წარმოადგენდა ანთროპოლოგიურ და ფილოსოფიურ თეზისს. რომელიც დაკავშირებულია ადამიანის მისეულ კონცეყუიასთან.

თავის “გერმანულ იდეოლოგიაში” (1846), ეკამათება რა გერმანულ “იდეალისტ” ფილოსოფოსებს, რომლებიც რჩებიან იდეოლოგიაში, მაშინ, როცა ფრანგმა და ინგლისელმა “მაგერიალისტებმა” შეისწავლეს “სამოქალაქო საზოგადოება”, მარქსი აჩვენებს, რომ არსებობს ოთხი “საწყისი ისტორიული დამოკიდებულება”. უპირველეს ყოვლისა, ადამიანებმა უნდა აწარმოონ მაგერიალური საშუალებები (სასმელი, საკეები, საცხოვრებელი, განსაცმელი), რათა დაიკმაყოფილონ თავისი მოთხოვნილებები. შემდეგ დაკმაყოფილებული მოთხოვნილება, დაკმაყოფილების მოქმელება და დაკმაყოფილების ინსტრუმენტი წარმოშობენ ახალ მოთხოვნილებებს. ასეთია კეშმარტი ისტორიული განვითარების დსაწყისი, როდესაც ჩნდება შესაძენ 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 მაგერიალურ საფუძველს ან, როგორც მარქსი მათ სმირად უწოდებს. “ცხოვრებას”. მარგოლდენ ამის შემდეგ ჩნდება ცნობიერება, რომელიც გამოყვოფა მაგერიალურს ჰაერის ფენის სახით, რომლის შერხევა გვაძლევს შეტყველებას. მაგრამ შეტყველების მაგერიალურობის მუქმიყი ხაზგასმის მიუხედავად, მარქსი მას არ ანიჭებს პირველად საწყისს, არსებითი მაგერიალურობას, როგორც მაგალითად,

მისი აზრით, აქეთ მოიხონებოდა და სექსუალობის, შრომის და ოჯახის მაგერიალურობას.

მეგყველება ისეთივე ძველია, როგორც ცნობიერება – მეგყველება არის რეალური, პრაქტიკული ცნობიერება, რომელიც არსებობს აგრეთვე სხვა ადამიანებისთვის, მაგრამ არსებობს აგრეთვე მარტო ჩემთვის, და ისევე, როგორც ცნობიერება, მეგყველება ჩნდება მარტოოდენ მოთხოვნილებასთან, სხვა ადამიანებთან კომერციის აუცილებლობასთან ერთად (“ვერმანული იდეოლოგია”).

ამგვარად, მეგყველება მარქსთან ჩართულია დაპირისპირების სისტემაში, დაპირისპირებაში სამოქალაქო საზოგადოებასა და სახელმწიფოს შორის, რეალურსა და წარმოსახვითის შორის, “ცხოვრებასა” და “ცნობიერებას” შორის, “მიწასა” და “ცას” შორის. უფრო გვიან ლენინი, როგორც მარქსის გამაგრებელი ამ სფეროში, ენაზე მარქსისეული პოლიტიკის გადაფასებისას თავის მოსაზრებებს აუქმნებს მეგყველების როლის დაკნინებაზე, მეგყველების სიძულვილზე [7]. მარქსისთვის იდეების საზიაროდან გადასვლა რეალურ სამყაროში აყენებს “მეგყველებიდან ცხოვრებაზე და იდეოლოგიაზე გადასვლის პრობლემას [8], წარმოადგენს მისთვის არის “რეალური ცხოვრების ენა”. სხვა სიტყვებით, ერთადერთი რეალური, სრულიად რეალური არის მაგერიალურობა, დაკავშირებული ცოცხალის ცხოვრებასთან, და ენა (მეგყველება) არის ერთგვარი ლეგირადაცია, გამოძახილი... (მაშასადამე, სიერის ასეთი ლოგიკური გენეზისის საპირისპიროდ, რომელსაც ენა სოციალურ მოთხოვნილებებზე დაკავს, შეიძლება დაეყუთოს მოსაზრება, რომ ენა არ არის არც შემდგომი და არც მეორადი მოთხოვნილებათა სისტემის მიმართ. შრომის იარაღებით მანიპულირება და აღმნიშვნელის გამოკეთა წარმოადგენს ადამიანის ორ სპეციფიურ ასპექტს, რომელიც ლოგიკურად და ფიზიოლოგიურად იდენტურია (იხ. თ. II).

ცხოვრების პირველადობის თემის ცნობიერების მიმართ და ადამიანის დახასიათება როგორც ცხოველის, რომელიც იყენებს შრომის იარაღს, აფართოებს ანთროპოლოგიის სფეროს სოციოლოგიაში და იწვევს ეკონომიკის პრიმატის მტკიცებას სოციალურის ყველა სხვა სფეროს მიმართ. ადამიანისთვის შრომის პირველადობა შეესაბამება საზოგადოებაში ეკონომიკური ინსტანციის პრიმატს. მარქსმა საკმოდ მარტივად ჩამოაყალიბა თემის პოლიტიკური და სოციალური სტრუქტურების ტექნიკური მექანიზმებით განსაზღვრულობის შესახებ. “სოციალური ურთიერთობები”, წერდა იგი 1847 წელს “ფილოსოფიის სილაგაჟში”. მკიდროდაა დაკავშირებული საწარმოო ძალებთან, ადამიანები ცელიან წარმოების წესს და საწარმოო წესის ცელიებით, თავისი რჩენის ფორმასაც, ისინი ცელიან ყველა სოციალურ ურთიერთობას. წყლის წისქვილი იძლევა საზოგადოებას სუბერნით სათავეში, ორთქლის წისქვილი – საზოგადოებას სამრეწველო კაპიტალიზმში”. ანალიზის ამ გიმამ თავისი ყველაზე განვითარებული ფორმულირება კიოე რამდენიმე წლის შემდეგ, როდესაც მარქსმა წამოაყენა საზოგადოების ცლიბალური კონსეფსია, რომელშიც ეკონომიკა წარმოადგენს ყველა სხვა ინსტანციის საფუძველს (რაც ხშირად წარმოადგენილია შემდეგი დაპირისპირებით: სტრუქტურა/სუპერსტრუქტურა, რაც არ არის მარქსთან).

თავისი არსებობის სოციალური კვლავწარმოების ადამიანები ამყარებენ განსაზღვრულ, აუცილებელ თავისი ნებისაგან დამოუკიდებელ კავშირებს; ეს საწარმოო კავშირები შეესაბამება მაგერიალური საწარმოო ძალების განვითარების მოცემულ დონეს. ამ დამოკიდებულებათა ერთობლიობა ქმნის საზოგადოების ეკონომიკურ სტრუქტურას, რეალურ საფუძველს, რომელზედაც აღიმართება იურიდიული და პოლიტიკური მშენაობა და რომელსაც შეესაბამება სოციალური ცნობიერების განსაზღვრული ფორმები. მაგერიალური 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 საფესურზე საზოგადოების მაგერიალური საწარმოო ძალები წინააღმდეგობაში მოდიან არსებულ წარმოებით ურთიერთობებთან (“პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკა” (1989), გამოქვეყნებულია Pleiade, გ. I).

როდესაც საწარმოო ძალები წინააღმდეგობაში მოდიან წარმოებით ურთიერთობებთან, იწყება სოციალური რევოლუციის ერა, რომელშიც ცელილებს სოციალურ საფუძველში თან სდევს მეგ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი და სწრაფი გადატრიალება ევებერთელა სოციალურ ნაგებობაში; მათ შორის იურიდიული, პოლიტიკური, რელიგიური, შემოქმედებით ფორმებში, რომლებშიც ადამიანები აცნობიერებენ ამ წინააღმდეგობას. გაცნობიერება წინააღმდეგობისა ეკონომიურ სტრუქტურებსა და იდეოლოგიურ და პოლიტიკურ ფორმებს შორის ისე, რომ არ გავაუფლოთ მკაცრი პარალელები, საშუალებას იძლევა დაისვას ადეკვატური პოლის 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 დაინახავეთ, რომ ამოცანა დგება ყოველთვის იქ, სადაც მისი გადაწყვეტის მაგერიალური პირობები უკვე ჩამოყალიბებულია ან ჩამოყალიბების გზაზეა.” უფრო კონკრეტული ფორმით ეს ნიშნავს იმ თემის მტკიცებას, რომლის თანახმად, ცხოვრება განსაზღვრავს ცნობიერებას და არა ცნობიერება ცხოვრებას.

სწორედ ამ ტექსტს მისცა უპირატესობა სტალინმა “ისტორიული მაგერიალიზმის” წარმოადგენისას თავის ბროშურაში “დიალექტიკური მაგერიალიზმი და ისტორიული მაგერიალიზმი” (1938). ის იძლევა საშუალებას ვასაბუთოდ წარმოებითი ძალების განვითარების პირველადობა იმის დამტკიცებით, რომ “გამოწვეული მაგერიალური ცხოვრების, საზოგადოების, სოციალური არსებობის განვითარებით, შრომით, იდეები და სოციალური თეორიები, პოლიტიკური ინსტიტუტები შემდეგ მოქმედებენ თავისთავად და ქმნიან პირობებს, რომლებიც აუცილებელია, რათა გადაწყდეს საზოგადოების მაგერიალური ცხოვრების საარსებო პრობლემები და შესაძლებელი გახდეს მათი შემდგომი განვითარება.” ასეთნაირად წარმოადგენილი მარქსის

სამოგალობრივი თეორია მთავარ როლს აკუთვნებს მოწინავე პარტიას და მასებს; სწორედ მოწინავე პარტიამ უნდა “ჩამოაყალიბოს და შეერას მასები პროლეტარიატის პარტიის დიდ არშიაში.” უპირისპირდება რა “ეულგარულ მაგერიალიზმს”, სტალინი აღიარებს სამოგალობის 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 ჭკუმაღრი მეცნიერება, მან არ უნდა დაიყენოს სოციალური განვითარების ისტორია მეფეებისა და შეიარაღებული მხედართმთავრების მოქმედებაზე, სახელმწიფოთა “დამპყრობელთა” და დაპყრობილთა ქმედებებზე; ისტორიული სცენა უპირველეს ყოვლისა უნდა იძლეოდეს მაგერიალური დოქტრინის 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 “სამოგალობის შეხედულებებისა და იდეების”, არამედ წარმოების წესის მიხედვით, შეიძლება იყოს უარყოფილი ან მნიშველოვნად დაზუსტებული თვით მარქსზე დაყრდნობით. თუმცა პოლიტიკა მარქსთან იზენს თავს მარგოიდურ როგორც ეკონომიკის შედეგი, ის არის მთელი სოციალური ცხოვრების ძირითადი ფაქტორი, ყოველ შემთხვევაში, ისტორიული განვითარების განსაზღვრულ მომენტში. “კაპიტალის” პირველი წიგნის ერთ თავში, რომელიც დასაბუთებულია როგორც “სისხლიანი კანონმდებლობა ექსპროპრიაციითა წინააღმდეგ XV საუკუნის ბოლოდან, კანონები დაქირავებულ მოქმედებზე”, მას მოჰყავს ძალადობის მაგალითები ჰაინრიხ VIII-ის (მაწანწალათა დასჯა წიკელებით), ელზარ VI-ის (მონობაში მიყვამ იბათი, ვინც ურჩია და არღვევს შრომას), ელისაბედ I-ის (“Queen Bess-ის მმართველობის დრო მფარველური იყო და მკაცრი, მათსოვრებს ჯგუფებად ახრჩობდნენ შიულ რიგებად”), იაკობ I-ის (ახალი კანონმდებლობა მაწანწალებზე) მეფობიდან და აჩვენებს, თუ როგორ ცდილობდნენ XVI-XVIII საუკუნეებში კანონებით შეემიერებინათ მშრომელთა უნარი გავლენა მოეხდინათ სამუშაო ძალის ღირებულებაზე. ერთ-ერთ მაგალითს წარმოადგენს შაქედის (მექედით) კანონი, რომელიც მიღებული იქნა 1791 წელს და რომელიც კრძალავდა კოალიციებს მუშათა შორის. “ასაღ ბურჟუაზიას, რომელიც ჯერ კიდევ იბადებოდა, ამტკიცებს ის, არ შეეძლო ეარსება სახელმწიფოს დახმარების გარეშე; ის იყენებს სახელმწიფოს ხელყასის “რეგულაციისთვის”, 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 კაპიტალიზმმა უნამ. თავდაპირველად ნაწილდა მგ-ნაკლებად ქრონოლოგიური წესით. პორტუგალია, ესპანეთი, პოლანდია, საფრანგეთი და ინგლისი. შემდეგ კი. XVII საუკუნის ბოლო მეხამედში, ეს უკანასკნელები ყველა მეთოდს აერთებენ. ერთ სისტემაში მოიცავენ კოლონიურ რეჟიმს, სახალხო კრედიტს. თანამედროვე ფინანსებს და პროტექციონალურ სისტემას. შოგერთი მეთოდი ეუფუნება უხუმი ძალის გამოყენებას. მაგრამ ყველა ყოველგვარი გამონაკლისის გარეშე უწევს სახელმწიფო ძალაუფლების. სამოგალობის ერთიანი და ორგანიზებული ძალის ექსპლუატაციას. რათა ძალით დაქარდეს გადასაღა ყოვალური ეკონომიკური წყობიდან კაპიტალიზმურ ეკონომიკურ წყობაზე და შემოკლდეს გარდამავალი ფაზების სიძველეები. და მაროლაჟ. ძალა არის შრომაში ნებისმიერი ძველი სამოგალობის მკერნალი. ძალა არის ეკონომიკის აგენტი (“კაპიტალი”. წიგნი I. თ. XXXI).

გექსტი მოწმობს, თუ რამდენად რთულია მარქსთან სახელმწიფოს პოლიტიკური ინსტანციის როლის განსაზღვრა, რადგანაც იმავე დროს, როდესაც ის ამტკიცებს სახელმწიფო ძალაუფლების ფუნქციას, განსაზღვრულს როგორც ორგანიზებული ძალადობა ყოვალაღმზიდან კაპიტალიზმზე გადასვლისას, ის ცდილობს “ეკონომიკური აგენტის” დახასიათებას. შეიძლება ვაჩვენოთ, თუ როგორც სცადეს 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 მეორ, ფუნქციონალურად კი ორგანიზებული ძალადობის ან კანონის საკრალაობაში მეშვეობით, აისხნება თვით ეკონომიკის ბუნებით. პოლიტიკას, სამართალს ან რელისიას მოცემულ სამოგალობაში შეიძლება პქონდეთ შედარებით აეგორიტეტი: ეკონომიკურმა ინსტანციამ შეიძლება განასორციელოს მმართველი როლი მოცემულ დონეზე სპეციფიურ სოციალურ ფორმაციაში. ასე მაგალითად, მარქსი აჩვენებს, რომ აზიაში უშუალოდ სახელმწიფო შეიძლება მოიხიზოდეს გლახების დამატებით შრომას იმ საზღვრებში, რომლებშიც ეს უკანასკნელი წარმოადგენს შესაკუთრებს. გადასახადი არის შესაძლებლობა, რათა დაგროვდეს მიწის რენტა, რადგანაც შესაკუთრე არის აბაუდროულად პოლიტიკური სუვერენი. ამ პირობებში “ეკონომიკურად და პოლიტიკურად უთანასწორო დამოკიდებულებას არ სჭირდება

უფრო მაკერი ხასიათის მიღება, ვიდრე ის დაქვემდებარება, რომელიც არის ყველას ხედარი. სწორედ სახელმწიფო წარმოადგენს აქ მიწის სუვერენულ მფლობელს და სუვერენობა სხვა არაფერია, თუ არა მიწის საკუთრების კონცენტრაცია ერთი სუვერენულ ღონეზე” [10].

ამგვარად, ეკონომიკური და პოლიტიკური სფეროები შეიძლება წარმოადგენილ იქნან როგორც ინსტიტუციონალურად შერწყმული.

კანონების ეფექტურობა წარმოგვიდგება როგორც საკუთარი დანიშნულების შესრულება, რაც საშუალებას გვაძლევს მივატოვოთ მაკერად “მაგერიალური” განსაზღვრის სქემა. როგორ შეიძლება აიხსნას ის, რომ თუ მშრომლები, 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, “ტრადიციული აუცილებლად თამაშობს უპირატეს როლს”. ეს არ არის აბერაციის შედეგი, არამედ იდეოლოგიის შედეგი, რომელიც უბიძგებს გლეხებს ეყადონ თავისი მწარმოებლობით მიიღონ მოგება, თუმცა ამ მოგებას მათთვის არაფერი მოაქვს. იდეის ლოგიკა განსაზღვრულ პირობებში არის უფრო ძლიერი, ვიდრე “მაგერიალური” ინტერესის ლოგიკა. “არანაკლებ ცხადია, რომ აქ, როგორც ყველგან, საზოგადოების მმართველი ჯგუფი დანიტერესებულია ნებისმიერი საშუალებით კანონის ძალა მისცეს არსებულ ვითარებას და ლეგალურად დააფიქსიროს ის საზღვრები, რომელიც ჩამოაყალიბებს ჩვევამ და ტრადიციამ”. წარმოების წესის სოციალური სტაბილიზაცია, რომელიც ღებულობს მტკიცე საზოგადოების იერს და რომელიც არ არის დამოკიდებული მარტივ შემთხვევითობაზე, დიდწილად წარმოადგენს “რეპროდუქციის” ნაწილს, როდესაც განუმეორებადობა ერთგვარად ათავისუფლებს წარმოების წესს “თვითნებობის ხიზგან”. 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 ვიგყვით ევბერის ენით.

უფრო ფართოდ, ფეოდალური წარმოების წესის შესაძლებლობის არსებობა ეფუძნება იმ ფაქტს, რომ დამატებითი შრომა იმის ნაცვლად, რომ გამოვიღო შრომის უხეში ფორმით, არ არის ისე დიდი როგორც ასეთი; ის თავს იჩენს როგორც ერთგვარი საკრალიზებული იძულება. თუ კაპიტალისტური წარმოების წესის დროს ხელფასის ფორმა თავისი არსით მალავს შედეგი ღირებულების გამოძალის 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 მოგადი პირობები (საბოლოო ჯამში საწარმოო ძალები) ამა თუ იმ ღონეზე 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 წინაპირობებულ 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 (fremdem)”. ასე მაგალითად, ფეოდალური მიწის საკუთრება იძენს განსაკუთრებულ სახეს, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ მიწის შესაკუთრე აქ არსებობს როგორც ბატონი (Herr) და თავს აცხადებს “საკუთრების მეფედ”. წარმოადგენს მთელი სისტემა, გარეგნული სისტემა, თუ რეალურ კრიტერიუმად ავიღებთ მიწის კაპიტალისტურ საკუთრებას, უკვე არსებობს ფეოდალიზმი; “ხდება მიწის გაიგივება მის მფლობელთან, მას თავისი რანგი აქვს, ის წარმოადგენს სათავალოს 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 წარმოიჩინდება როგორც კაპიტალის მარტივი ბატონობა, არამედ ის ღებულობს ისეთ ფორმას, რომელიც ამას ფარავს: ის წარმოიჩინდება როგორც “სამშობლოს” ფორმა, მკიდროდ დაკაემირებული იმათ “ეროვნებასთან”, ვინც

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 დას. 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 მალაქს ეკონომიკურ გაუცხოებას. ინდივიდუალურობა, ბატონის ხასიათი ვლინდება მის მანერაში იყოლ მესაკუთრე იმდენად, რომ ის სრულებით არ ჩანს როგორც ტენჯი კაპიტალისტი, მიმართული მოგებაზე, არამედ მას ერთგური რომანტიკული ორიფიცი კი აქვს. ამგვარად, ბატონის ღირსების საიდუმლო არ უნდა ექვედბოთ მის კარონებში, არამედ მიწის საკუთრების სტრუქტურაში, რომლის პრინციპი იწვევს განსაკუთრებული და ამაღლებული გრძნობების გამოვლენას, მამის როდესაც კაპიტალისტური წარმოების წესის პირობებში დამოკიდებულებები მესაკუთრესა და მუშებს შორის დეპოლიტიზირებულია და სხვისი ოფლისა და სისხლის დაღერა გარდაიქმნება კომერციის წარმოებაში, მის განხორციელებაში” [1].

და კიდევ უფრო ზოგადად:

ეს საეკონომიკური ეკონომიკური ფორმა, რომელშიც არაანამდარებული დამატებითი შრომა მიღებულია უშუალო მწარმოებლებისაგან. განსაზღვრავს ისეთ დაქვემდებარებულ დამოკიდებულებებს, რომლებიც გამომდინარეობენ უშუალოდ წარმოებიდან და თავის მხრივ, უშუალოდ უშუალო მასზე. ეს არის მთლიანად ეკონომიკის ნებისმიერი ფორმის საფუძველი. რომელიც პირდაპირ გამომდინარეობს საწარმოო ურთიერთობებისა და ამავე დროს ეს არის მისი საეკონომიკური ფორმის საფუძველი. სწორედ უშუალო კავშირებში საწარმოო სამუშაოების მფლობელსა და მწარმოებელს შორის [...] უნდა ვეძებოთ ყველაზე დრმა საიდუმლო, სოციალური მენობის ფარული საფუძველი; პოლიტიკური ფორმის შედეგად მარადება კავშირი სუვერენობასა და დაქვემდებარებას შორის, მოკლედ. საეკონომიკური ფორმის საფუძველი, საიდანაც ამოიზრდება სახელმწიფო მოცემულ პერიოდში. ეს ხელს არ უშლის იმას, რომ იგივე ეკონომიკური საფუძველი (იგივე, ძირითადი საფუძველის თელსანისით) უამრავი განსხვავებული ემპირიული პირობების, ბუნებრივი პირობების, ეროვნული ურთიერთობების, საგარეო ისტორიული ვაღენის და სხვა მიზეზების შედეგად. წარმოიჩინდეს უამრავი განსხვავებული სახეილილებითა და ნიუანსით, რისი ახსნაც მესაძლებელია მოხდეს მარტოდენ ემპირიული პირობების ანალიზის წყალობით (“კაპიტალი”. წიგნი III, თ. XLVII).

როგორც მოგვიანებით დაეინახავთ, მარქსისთვის სახელმწიფო და სამოქალაქო საზოგადოება მთლიანად იყოფა მარტოდენ სამრეწველო კაპიტალის განვითარების შედეგად (თ. X) იმ წარმოების წესის დროს, რომელიც განსხვავებულია კაპიტალისტური წარმოების წესისგან (სახელმძღვანელო, 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 საეკონომიკურ დროებითობას). ეკონომიკური მიზმობრიობა 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 რაგომ თამაშობს შთავარ 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 რუსეთში) [13]. კანონი, გამოცემული რუსეთში 1831 წელს, ორგანული კანონი, რომელიც წარმოადგენდა *ბეკარის კოდექსს*, ყველა თაყვისი მუსლით ფაქტობრივად ახდენდა ბოიარების დამატებითი შრომის “ძალღური შამშისის” ლეგალიზირებას. მაგრამ დაქვემდებარების ეს კანონი გაუგებარია, თუ შევადარებთ მას ისვლისის კანონებს. XIX საუკუნის Factory Acts-თან, რომლებიც მიზნად ისახავდნენ სამუშაო დღის შექცირებას სახელმწიფოში და ამკვიდრებდნენ ერთდროულად კაპიტალისტებისა და მიწის მფლობელების მმართველობას. საიდან განჩნდა ასეთი განსხვავება ბატონობისა და სამუშაო ძალის ექსპლუატაციის გიპეში, მამის როცა კაპიტალი არის მეკდარი შრომა, რომელიც ცოცხდება მარტოდენ ცოცხალი შრომის გამოწვივის შედეგად? საქმე იმაშია, რომ ინგლისის შემთხვევაში კანონი ჩნდება შრომის ექსპლუატაციის შედეგების გასაწონასწორებლად. მარქსი აღნიშნავს, რომ ინგლისური სოფლის მეურნეობის მეთოდებმა აძლევს

მშრომელები სულ უფრო და უფრო მეტად გამოეყენებინათ სასუქები ნიადაგის გამწვანების გამო: “იგივე ბრმა სიძუნწე, რომელიც ამწვინებს ნიადაგს, ამბობს ის, ებრძვის ერის ვიგალურ ძალას”. ამგვარად, შრომის კანონმდებლობა კაპიტალისტური წარმოების წესის დროს მიმართულია იქითკენ, რომ სელი მეურნეობის დამატებითი შრომის უკუეფუქტის გაჩენას, სამუშაო ძალის მომლას. საჭიროა, რომ ეამპირმა შეინარჩუნოს თავისი მსხვერპლი ცოცხლად, იმისთვის, რომ შესძლოს თავისი ქმედების განმეორება.

რომ გაეიგოთ რა განსხვავებაა ვალდაის დაბლობის გლეხებსა და ინგლისის გლეხებს შორის, საჭიროა გაეისენოთ, რომ დამატებითი შრომა არავითარ შემოსუვევაში არ წარმოადგენს კაპიტალიზმის გამონავონს, არამედ იგი არსებობს ყველგან, სადაც მშრომელმა უნდა დაუმატოს “აუნაზღაურებელი” შრომა აუცილებელ შრომას თავისი საკუთარი სურვილით. არა აქვს მნიშვნელობა იმას, თუ ნამაგი ემსახურება ბერძენი “დიდგეაროვანის” (kalos kagathos), ეგრესკელი თეოკრატის, ნორმანდიელი ბარონის, ამერიკელი მონათმფლობელის თუ ვალდაელი გლეხის რჩენას. დამატებითი შრომის ინტენსიურობა მარქსისტის დაკავშირებულია ეკონომიკის ჩართვასთან ან არჩართვასთან მსოფლიო სააზრო 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 პირითადად იქცევა ისეთ წარმოებად, რომელიც მიმართულია ექსპორტზე ზამბის კულტურის გაცვლით მიღებული მოგებისთვის, დამატებითი შრომის სამინელება, ცივილიზაციის პროდუქტები ემატება მონობისა და დაქვემდებარების ბარბაროსობის სამინელებს.

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 ცული 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 დამუშავების შრომა გადაიქცა ბეგარად ამ მიწის ქურდების სასარგებლოდ. კერძო აპროპრიაციამ მეზაგონე 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 გადასდა.

ამგვარად, როლი, რომელსაც თამამობს სოციალურ სტრუქტურაში კანონი თავისი სამართალით, განსხვავდება სხვადასხვა საზოგადოებაში. ინგლისის კანონი სამუშაო დღის შემეორების შესახებ საშუალებას იძლევა დაეულ იქნას თვით სამუშაო ძალის არსებობა, მაშინ რიცა დნეპრისპირა პროვინციაში ის გვევლინება როგორც ბარბაროსული ექსპლუატაციის შექანიზმის გარანტია.

პოლიტიკის ეკონომიკა

მარქსისტული სოციოლოგიის მიერ ჩამოყალიბებული ეკონომიკის პრიმატი პოლიტიკაზე, შეიძლება დაეფუძნოს სხვა მოდელებსაც, კერძოდ, ბაზრის ანალიზს. მარქსისტისთვის 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 – მესკუთრის თანასწორობა, რომელიც ყიდულობს პროლეტარიატის სამუშაო დროს, იმ პროლეტარიატისა, რომელმაც დაკარგა საკუთარი თავი. ცრუ თანასწორობა, ილუმორული თავისუფლება. ამის საპირისპიროდ, ბაზარი შეიძლება მოგვევლინოს როგორც სოციალური ორგანიზაციის საუკეთესო ან, ყოველ შემთხვევაში, როგორც ნაკლები ბოროტების ფორმა, რომელიც მიმართულია პოლიტიკის როლის დაყენებაზე მარგინალურ დონემდე, რაც აცოცხლებს ლიბერალური პოლიტიკური სოციოლოგიის სულისკვეთებას.

მაგრამ სანამ გადავიდოდეთ ბაზრის და პოლიტიკის როგორც ბაზრის განხილვაზე, საჭიროა კიდევ ერთხელ განვიხილოთ პიპოთეზა, რომელიც მოცემულია წინა თავში და ეხება დესტრუქციის საშუალებების პრიმატს წარმოების სამუშალებებთან შედარებით, ისევე როგორც დესტრუქციის წესის პრიმატს წარმოების წესთან შედარებით.

დესტრუქციის და წარმოების საშუალებები

პოლიტიკური ფორმების სირთულე და ეკონომიკური როლი, რომელიც მათ შეიძლება შეასრულონ წინააღიწინააღმდეგურ სოციალურ ფორმაციებში და კაპიტალიზმის წარმოშობისას, ნაჩვენებია ენგელსის მიერ რუსეთთან მიმართებაში XIX საუკუნის ბოლოს.

ეკონომიკის განსაზღვრულობა პოლიტიკით: კაპიტალიზმის განვითარება რუსეთში

პოლიტიკის განსაზღვრა სამხედრო იმპერაციებით, რომლებიც თავად დაიყენებინან პოლიტიკურ ამოცანებზე, კარგად ახსნა ენგელსმა რუსეთის სახელმწიფო გრანსფორმაციასთან დაკავშირებით XIX საუკუნის ბოლოს. როგორც ცნობილია, მარქსი აყენებდა რუსული აგრარული კომუნის (ობშინას) გადარჩენის, სიციხისუნარიანობის შენარჩუნების საკითხს ეამპირული 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 დამყავი საშუალებების მსგავსად, რომელიც გამოყენებულ იქნა საფრანგეთში კოლბერის დროს ან გერმანიაში 1878 წლის შემდეგ. ხელოვნური ნიშნავს იმას, რომ კაპიტალისტური ეკონომიკის სამომდრავებელი პოლიტიკური საშუალებების წყალობით, რომლებიც შეიძლება შევადაროთ "სასწრაფო მეკემპის" საშუალებებს, ოც წელიწადში დასრულდება ისეთი პროცესი, რომელსაც სხვა შემთხვევაში სამოცი წელი დასჭირდებოდა. მაგრამ ამ შემთხვევაში ხელოვნური პოლიტიკა არ გულისხმობს მარგოლდენ კაპიტალიზმის დასერგვის მეთოდებს, ის ძვეს აგრეთვე ცარისტული ხელისუფლების გადაწყვეტილებათა საფუძველში. შევძლო რუსეთის არსებობა და თავისი ადგილის დაკავება მსოფლიოში მარგოლდენ 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 შეძლო იმდროინდელ სამრეწველო და ეკონომიკურ პირობებში დარჩენილი იმ ვითარებაში, რომელშიც რუსეთი იმყოფებოდა ყირიმის ომამდე". რუსეთი როგორც სახელმწიფო, მისი იმდროინდელი წარმოების წესით, აწარმოებდა უიძელო პროდუქტს იმ სახელმწიფოებთან (საფრანგეთი, ინგლისი), რომლებიც ავითარებდნენ თანამედროვე მრეწველობას: რუსი ხალხი სამხედრო მარცხის მწარე პედაგოგიკის წყალობით, მიხედა, რომ მას სჭირდება მოდერნიზაცია. ენგელსი იყო ამერიკის შეერთებული შტატების ომის ყურადღებიათი დამკვირვებელი; ამ ომში პირველად მასობრივად გამოიყენეს თანამედროვე მრეწველობის მოსაპოვარი, დაწყებული სრულყოფილი ავტომატებითა და ყუმბარებით და დასაბრუნებელი დაჯანსუღი გემებით. "იმ დროიდან დაწყებული, როდესაც ომის ხელოვნება გახდა დიდი მრეწველობის ერთ-ერთი დარგი (ხომალდები, ჯანსონისნები, სპეციალური არტილერია, სწრაფსასროლი და გყვიამურქევეი ზარბაზნები, მოდერნიზირებული გყვიამურქევეი თოფები, ფოლადარული გყვიები, ღვინი, 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 გამსდარიყო ინდოეთის მსგავსი სახელმწიფო – ინგლისის მანუფაქტურული საამქრო. პოლიტიკურ-სამხედრო მიზგმმა, რომელიც წინ წამოიწია, ენგელსი მთიყენა მის მტკიცებაში, რომ "როგორც აბსოლუტური იმ უნდა იყენებ მთავრობები, საბოლოო ჯამში ისინი არიან ერთგული, სახელმწიფოებრივი ვითარების ეკონომიკური აუცილებლობის განმახორციელებლები". ცარისტმა მთილო გადაწყვეტილება, რომელიც წარმოადგენს საგანგებო აუცილებლობის შედეგს, დაკავშირებულს რუსეთის ადგილთან მსოფლიოში. ამ აზრით, ისტორიული აუცილებლობა არ შეიკუთვნება გარდუქალბობათა რიგს, არამედ – აუცილებლობათა რიგს და მოცემული პოლიტიკური არჩევანი არ არის ერთადერთი არჩევანი: ან კაპიტალისტური განვითარება ან ლაქინება (ინდოეთის ვითარება).

ენგელსი აჩვენებს, თუ რამდენად საკამათოა დაყოფა საგარეო და საშინაო პოლიტიკად: საერთაშორისო ურთიერთობების როგორც ერთგული აქტორების ქმედების ანალიზის მაგაერად, საჭიროა, პირიქით, განხილულ იქნას მსოფლიო მის მოლიანობაში, 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 გაეაანალიზოთ ციკლების გერმინებში. ეკონომიკური ექსპანსიის გრძელი ციკლები, როგორც ისინი გაანალიზებულია კონდრატიევის, შუმპეტერის და მათი მიმდევრების მიერ. თაულება ყუელაზე მძიმე ომებით. ექსპანსიის ეს ციკლები თუშტა კი უხება მარგო ერთ ქვეყანას, მაგრამ მსოფლიო ეკონომიკა მოლიანად ხასიათდება ფასებისა და წარმოების ზრდით. პიპოთემა ეკონომიკური ციკლების კავშირზე ომიან (რომელიც არის გლობალური პოლიტიკური ეკონომიის არსებობის უშუალო დემონსტრაცია) თავს იჩენს ომის, ძალადობების ანალიზში, რომელიც იზომება მათი მსხვერპლის რიცხვით. მსხვერპლის რიცხვი ომებში შეიძლება იყოს ოთხჯერ უფრო მნიშვნელოვანი ექსპანსიის პერიოდში, ვიდრე ეკონომიკური სტაგნაციის პერიოდებში. ნაკამათოა პიპოთემა იმის შესახებ, რომ ექსპანსია წარმოაჩენს ბრძოლას ბაზრებისათვის და გერიგორიებისთვის და რომ ის ზრდის უინანსურ 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 განდენ ინოვაციები, ეინაიდან მთავრობა და მწარმოებლები იძულებული გახდნენ გამოეყვლიათ და გამოეცნათ ახალი მეთოდები. ეს ინოვაციები იწვევენ მრავალმხრივ შედეგებს ექსპანსიის პერიოდებში, როდესაც მოგება და პროდუქტიულობა სწრაფად იზრდება. შემდეგ სტაგნაციის ახალ პერიოდში მოგების საერთო რაოდენობა მცირდება, ვრძელდება ვარდნა, რეგრესირებს ინვესტიციები, მამობრავებელი ეფექტის გამოწვევის ნაცულად ინოვაციები იწვევენ ერთგვარ მოყირკებას. თუ ექსპანსიისკენ მობრუნება მეტისმეტად გვიანდება, წარმოიქმნება კრიზისი და დგება ინსტიტუციური და პოლიტიკური საშუალებების გამოყენების აუცილებლობა, რათა შეიქმნას ექსპანსიის პირობები. თანამედროვე სამართოში ეს შექანიშმები არ მოიცავს მარტივად ამა თუ იმ ქვეყანას, არამედ ხორციელდება მსოფლიო ეკონომიკის ჩარჩოებში, იმანუელ ვალერმგაინის თქმით, და ამ დროს გამოირჩევიან ცენტრალური ჰეგემონური ძალაუფლებები; ისინი გაიყლიან ზრდის ფაზას და დაცემის ფაზას. რაგომ არ უნდა წარმოვიდგინოთ, რომ გრძელი ეკონომიკური ციკლები და ძალაუფლების ჰეგემონიის მექანიშმში მსოფლიო ეკონომიკაში იწვევენ ძლიერ ურთიერთკავშირს ეკონომიკასა და ომს შორის? ქვევით მოყვანილი ცხრილი საშუალებას იძლევა მარტივ პარალელი გავეალოთ მსოფლიო ეკონომიკაში ეკონომიკურ ციკლებსა (კონდრატიევის მიხედვით) და პოლიტიკურ ციკლებს შორის.

ეკონომიკური ციკლები და ომები მსოფლიო ეკონომიკაში

სანგრძლივი ეკონომიკური ფაზა		ჰეგემონია	
პერიოდი	ტიპი	პერიოდი	ძალაუფლება
1496 –	სტაგნაცია	1496 –	არ არის
1509 –	ექსპანსია		
1529 –	სტაგნაცია		
1539 –	ექსპანსია		
1559 –	სტაგნაცია		
1575 –	ექსპანსია	1575 –	ამაღლება
1595 –	სტაგნაცია	1590 –	გამარჯება
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 –	გამარჯება
1848 –	ექსპანსია	1850 –	მოწიფულობა
1872 –	სტაგნაცია	1873 –	დაცემა
1893 –	ექსპანსია	1897 –	ამაღლება
1917 –	სტაგნაცია	1920 –	გამარჯება
1940 –	ექსპანსია	1945 –	მოწიფულობა
1968 –	სტაგნაცია	1968 –	დაცემა

დასკენის სახით აქ კიდევ უნდა დაეუმატოთ კაუბალური ტიპის ახსნა-განმარტება. მიუხედავად

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", გასანგრძლივებული სტაგნაცია იწვევს იმპერიალისტური ძალაუფლების კონკურენციის გამწვავებას, რაც მიზნად ისახავს კოლონიალური მონაპოურის განაწილებას. ომი იქნებოდა ეკონომიკის გაგრძელება სხვა საშუალებით, პოლიტიკის მეშვეობით. მეორე მსოფლიო ომის მავალით 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 ლესგრუქიის 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 გავგებულ იქნას ურთიერთმოქმედების მოდელის მიხედვით: შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ ომები უფრო ხშირად წარმოებს ექსპანსიის ფაზების ბოლოს, როდესაც ღოვლითი უფრო დიდია. მაგრამ ომი ფიტავს იმათ, ვინც მასში მონაწილეობს და იწვევს ინფლაციას (ომის დროს სახელმწიფო უშეებს 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 ფუნქციონებთან შედარებით, რადგანაც თავად ომი წარმოადგენს ეკონომიკაზე დამოკიდებულ ცულას.

ბაზარი და პოლიტიკა

ხომ არ არის გერმინი ეკონომიკა მეტად ბუნდოვანი? ხომ არ გაეხდით ჩვენ აღრევის მსხვერპლი იმის გამო, რომ ამ თავის დასაწყისისთანავე გავაიგიეთ ეკონომიკა და წარმოება, მიმართული მოთხოვნილებათა (რაც ისტორიულადაა განსაზღვრული) ღოვლითი დაკმაყოფილებამ? სწორედ პოლანის თემისი მოითხოვს ჩვენგან განეასხევათ ეკონომიკა და მონეგარული ეკონომიკა [14].

ეკონომიკა და ბაზარი კარლ პოლანის მიხედვით

კავშირი იმ ეკონომიკას შორის, რომელიც ადამიანის სიცოცხლისათვის აუცილებელი პროდუქციის წარმოებაა, და იმ ეკონომიკას შორის, რომელიც ისეთი ქვეყანა, რომელიც მიზნად ისახავს მაქსიმალური მოგების მიღებას ბაზარზე, დასაყვლის ისტორიაში არის შექმნილი და მდგომარეობს განსაკუთრებული პირობების შექმნაში. ამგვარად, უნდა გაფაკრიგოთ ცნება ეკონომიკის გამოყენება, ვინაიდან არ შეიძლება გავიზოროთ საბაზრო ეკონომიკის ცნებებით ეკონომიკა, რომელიც არ ეუყუძება მიწის ბაზარსა და შრომის ბაზარს. მარქსისგან განსხვავებით, პოლანი ვერ ხედავს მონეგას (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 კაპიტალიზტური წარმოების წესის დროს, რათა გააზრებულ იქნას ბერძნული ან რომაული პოლიტიკური ეკონომიკის სინამდვილე, პოლანისთვის ანტიკურობაში ფასები ფიქსირებულია სტატუსით, ჩვეულებით. გადაწყვეტილებებით და არა რაღაც ბაზრით. ამგვარად, შეიძლება ვილაპარაკოთ ქონების, სიკეთების წონასწორობის შექმნაში, რომელიც შეესაბამება ნატურალური გადასახადის ფორმას და რომელიც რადიკალურად განსხვავებულია ფულადი სისტემის ფუნქციონირებისგან, რომელშიც არსებობს სხვადასხვა სიკეთების გაცვლის შებრუნებადობა და უნივერსალურობა (ერთ შემთხვევაში მე შემიძლია გადაიხადო გადასახადი ძვირფასი მეტალებით, მაგრამ იმისთვის, რომ მივიღო ხორბალი, მე უნდა გავყე ლინი, სხვა შემთხვევაში მე მათი შეიძლება გავუყვარო ხორბალი, ღვინო, ფული, ეს უკანასკნელი მართლაც წარმოადგენს უნივერსალურ ეკვივალენტს). არ უნდა ავეუროთ ერთმანეთში კომერციის არსებობა, თუნდაც ფულის, და ბაზრის არსებობა: ამ სამი მექანიზმის შერწყმა მოხდა არც ისეთი დიდი ხნის წინ, ეს უკანასკნელი, ბაზარი არ უნდა ავეუროთ სპეციფიკური 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 მოხდარიყო თანამედროვე ტექნიკური გამოგონებების რეალიზაცია. მაჭირთ იყო ბაზარი ნებისმიერი სახის ობიექტებისთვის, რადგანაც არსებობს პირველადი მასალების მოღონება მანქანური წარმოებისთვის და გამოსავალი მზა პროდუქტებისთვის. "იმის გამო, რომ არ არსებობს ურთიერთბეული ბაზარი ყველა

ლონგე. მანქანებში კაპიტალის დაბანდების ეკონომიკური საფრთხე შეიძლება ყოფილიყო მეტისმეტად მაღალი“ (პოლანი). ამგვარად, ბაზარი გახდა საჭირო არა მარტო მოხმარების საგნებისთვის და პირველადი მასალისთვის, არამედ აგრეთვე მიწისა და შრომისათვის.

ამდენად, ადამიანი და მისი გარემოცვა გვევლინებიან როგორც მართლები ისეთივე კანონებით, როგორც საქონელი, რომელიც იწარმოება გასაყიდად თვითრეგულირებადი ბაზრების სისტემით. ასეთ სისტემაში ეკონომიკის წილი სოციალურ ცხოვრებაში უდიდესია: “ეკონომიკის ეფექტი” – ურთიერთმიმართება წინადადებისა და მოთხოვნისა – საბოლოოდ აყალიბებს საზოგადოებას ან უფრო სწორედ, “განსაზღვრავს” მას როგორც სამკუთხედში გვერდები “განსაზღვრავენ” ამ სამკუთხედს. სოციალური სტრატეგიკაცია ხორციელდება ბაზრის მეშვეობით. ისევე როგორც ბაზრის მეშვეობით ყალიბდებიან ინსტიტუტები და ისეთი ცნებები. როგორცაა 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 ქვეყნის 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 “მაგერიალური საშუალებების” მიხედვით, თანდათანობით ძლიერდება გენდენცია ბაზრის პრინციპებს მიეწერის აბსოლუტური ღირებულება. მამასადამე, ახალი კონტინენტების ინდუსტრიალიზაცია, ავტომატიზაცია, ელექტრონიკა, ისევე როგორც ბირთვული ენერჯეტიკა, პოლანის თანახმად (1956 წ.), წინ წამოსწევენ ახალი რიგის პრიორიტეტებს. სპეციალური კელევიდან გამომდინარე, რომელიც ეხებოდა XVIII საუკუნის დაპოქების 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 მაგერიალური სუბსტანციის არსებობას, არამედ ადამიანთა გადარჩენასა და ერთიანობას, რომელიც ამიერიდან კითხვის ნიშნის ქვეშ დგება.

ალრიცხვამე დაფუძნებული დესპოტური სახელმწიფო: წინაკოლონიალური დაპოქების მაგალითი

პოლიტიკის პირველადობა თანამედროვე მნიშვნელობით ეკონომიკის არარსებობის პირობებში, ნაილად არის მოქმედი წინაკოლონიალურ დაპოქებაში: ძალადობის აპარატის როლი სახელმწიფოში თავს იჩენს როგორც სიმდიდრის შექმნის წესი, რომელსაც შეიძლება ვუწოდოთ ეკონომიკური მარტო მაშინ, თუ ერთმანეთში აუერთოთ სიმდიდრის შექმნას და საბაზრო ეკონომიკას. მაგრამ “წინაკოლონიალური” სახელმწიფო ეს არის გერმინის ბოროტად გამოყენება, რადგანაც თუ დაპოქა 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 აშყარებდა კავშირებს ხალხსა და გაღმერთებულ წინაპრებს შორის. ის უზრუნველყოფდა აგრეთვე იმას, რომ ხალხს ჰქონოდა არსებობის საშუალება. ყოველწლიური გრადიუსული სადღესასწაულო ცერემონიის დროს, რომელიც გადამწყვეტ მომენტს წარმოადგენდა ეკონომიკურ-პოლიტიკურ ციკლში, მეფე თავის ირგვლივ კრებდა აღმინისტრაციულ და პოლიტიკურ პერსონალს და თითოეული ოჯახის ერთ წარმომადგენელს მაინც. ასეთი ცერემონიალი გარდებოდა, მაგალითად, ომიდან ჯარის დაბრუნებისას. ჯარები მწყობრად გადიოდნენ, დასოცილი მგრის თავის ქალები ყველას დასანახად იყო გამოყენილი. მეფე იღებდა საჩუქრებს და ხარკს (რევიმის გაუღენიანი პირებისაგან, შაქანისანი ვაჭრებისგან, თეთრკანიანი ბრამილივი 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) მოცივითი რესურსი (მაგალითად, მნიშვნელოვანი თანხები, რომელსაც ის ღებულობდა საგარეო ვაჭრობიდან) არ ექვემდებარებოდნენ საჯაროობას, მაშინ, როცა საჩუქრები ყველასთვის ხელმისაწვდომი იყო. ბრძოლებში მოპოვებულ მონებს მეფეს მთავრად მონებს და ის მათ საჩუქრად აძლევდა მეომრებს ან ოფიციალურ

და ქალის ("გოგონები") სქესობრივი ორგანიზმი. შავი გომარა შეიცავდა სიკვდილის სიმბოლოებს, წითელი - მიუკლავებულს, გარდაცვლილს ავადმყოფობით, თუარი - დატყვევებულს. გაუნგული ციფრები (კენჭები სხვადასხვა ადგილებში) იკრიბებოდა მეფის, ერთადერთი დიდი ოპერატორის მიერ. აღრიცხვის ასეთივე მეთოდი. რომელიც მეგად მნიშვნელოვანია იმ სახელმწიფოში, სადაც ომი მონების მოსაპოვებლად სომღარის წყაროდ წარმოადგენს, არსებობდა ინფორმაციის შესაგროვებლად პირამიდის სახით ოჯახის უფროსებისა და სოფლის თავკაცებისთვის. შემდეგ, კი მეფისთვის. ამ აღრიცხვის საუბრეებზე 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, ვებოდა აგრეთვე სქესს. მეფე მონიშნავდა სასიამოვნო ქალებს მთელ ქვეყანაში. რომელთა დანიშნულება იყო მამაკაცთა სექსუალური მოთხოვნების დაკმაყოფილება, ამასთან სრულიად იკრძალებოდა დალაგე; უნდა ადინიშნოს, რომ მშობიარობის შემდეგ სამი წლის მანძილზე ქალი ხელშეუხებელი იყო.

სახელმწიფო ბიუროკრატია მრავალრიცხოვანი იყო (მინისტრები, აღმინისტრატორები, პოლიციელები, ბუჯარის ამკრეფნი) და თვით სამეფო სასახლეს მეგად ფართო სტრუქტურა ჰქონდა. მეფეს ჰქავდა სასახლის შონები თავისი პალმის პლანგაციებისთვის, საიდანაც მიღებული შვითის ექსპორტირება ხდებოდა უდაპილების მიერ; სასახლის შონები შეშობდნენ აგრეთვე ქოთნების სახელოსნოში. მეფეს ჰქავდა დაახლოებით 2000 ცოლი, რომლებიც მნიშვნელოვანი როლს ასრულებდნენ სამეფო აღმინისტრატიაში, მოვლენით მათგანს ჰქავდა თავისი შონები. მეფის შთამომავლები მეგად მრავალრიცხოვანი იყვნენ (2000-დან 12000-მდე). ეს ქალები ცხოვრობდნენ აბონეში, სადაც იდგა ამორძალთა რამში, დაახლოებით 5000 ქალის შემადგენლობით. სამუშაოს განაწილება მამაკაცებსა და ქალებს შორის. სადაც "ქალს-დედას" ჰქონდა წამყვანი პოზიცია, მაგრამ ის იყო მეფის სამსახურში, კარგად უთანადება რიგულურ 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 მსხვერპლად, რომელიც ყველა ბრძანება მდლიდა მეფის კარიდან, სადაც ქალები მეფის სამსახურში ასრულებდნენ უპირველეს როლს. ქალები, რომლებიც ფაქტობრივად ფუნქციონერის მოვალეობას იმეორებდნენ, ურთიერთობდნენ მეფესთან მამაკაცთა ზედამხედველობით, თავის მხრივ ისინი ესწრებოდნენ ფუნქციონერთა შეხედრებს და მათი ურთიერთობების მოწმეები იყვნენ. დაპყრობილ რეგიონშიც სწორედ მეფის ერთ-ერთი "ცოლი" მიდიოდა, როდესაც ისინი ინარჩუნებდნენ ადგილობრივ აღმინისტრაციას. დულურობის პრინციპი არსებობდა აგრეთვე არშიაში, რომელიც ჩამოყალიბებული იყო ორ ფლანგად და თითოეულ ლიდერს ჰქავდა თავისი კონტრაპარტა ქალის სახით, ისევე როგორც თითოეულ ჯარისკაცს. თვით მეფეც კი ორფუნქციური იყო: ის იყო მეფე ქალაქის და სოფლის, და, როგორც ასეთი, მას ჰქონდა სოციალური სასახლე და ის აგარებდა განსაკუთრებულ ადათებს. საზოგადოების გაორმაგებული სტრუქტურა - ზემოდან ქვევით აჩხნებოდა დაპოშური პანთეონის უმაღლესი ღვთაებრიობით. სოციალური წესრიგის შენარჩუნება აგრეთვე ხორციელდებოდა რელიგიური კულტის მნიშვნელობის გაძლიერებით: კანონის ბაგონობის ინტერნაციონალიზაცია (განსაკუთრებით საკრალური ადგილების მომრავლებით) უსარგებლოს სდიდა იძულებას. ეს არ უშლიდა ხელს რიგულურ ძალადობას და მსხვერპლის საჩვენებელ განადგურებას. ასე მაგალითად, XVIII საუკუნეში მეფემ განადაგურა დამაგებით 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: სამეფო სიმღერე და მისი ძალა ეუფძებოდა მონების გაყიდვას საერთაშორისო ბაზარზე, რაც საშუალებას იძლეოდა გაცელითი ციკლით მოპოვებული ყოფილიყო ცეცხლსასროლი იარაღი. ღესტრუქციის 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 დაემინებინათ მეფის მსახურები, რომლებსაც პირიქით, ეს შესაძლოა გაახარებდა. როგორც ჩანს, ეს მკიდროდა და დაკავშირებული რელიგიურ რწმენასთან, რომლითაც ხდებოდა მეფის საკრალზიზაცია. და მარგოლენ მას ჰქონდა ის უფლება, რომელიც მიეკუთვნებოდა ლეგიტიმურობის სყეროს. ეს კიდევ ერთი მაჩვენებელია იმისა, რომ პოლიტიკური ურთიერთობები პირველადია ეკონომიკურ ურთიერთობებთან შედარებით.

სამუშაოს უფასო მიღებას დაპოშეში და აგრეთვე აფრიკაში აქვს მონობის ფორმა, მით უფრო. რომ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ უკანასკნელ ინსტანციაში ღესტრუქციის ძალები ხელს უწყობენ სოციალური ურთიერთობების შექმნასა და რეპროდუქციას, რადგანაც მარგო ორგანიზებულმა ძალადობამ შეიძლება შექმნას მონათმფლობელური საზოგადოება. მართლაც, საზოგადოებას, რომელიც ეუფძნება მონობას, არ შეუძლია არსებობა პოლიტიკურად დამოუკიდებელი ფორმით, თუ ის იძულებულია თავისი კეთილდღეობისთვის მოიპოვოს უფასო მუშახელი სხვა საზოგადოებიდან. მონებით ვაჭრობა თვით თავისი

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, მარგოლდენ ქმედითი სამხედრო უპირატესობა ინახავს მმართველ კლასს, იყარავს მას მისი გყვეების აჯანყებისაგან. “შოკლედ, რამდენადაც გყვეობრივი ურთიერთობები ასრულებენ წინაპოლიტიკური დასავლეთ აფრიკის ძირითად სახელმწიფოებში მთავარ როლს, და რადგანაც საომარი ძალა წარმოადგენს პრივილეგიურულ ინსტრუმენტს მათი დაფუძნებისა და განმტკიცებისათვის, გასაკვება, რომ სამხედრო ტექნოლოგიები, რომელშიც ხდება ამ ძალების მაგერიალიზაცია, პრობლემები დასმული მათი გამოყენებითა და მათი სოციალური დამკვიდრებით, გადაწყვეტ გავლენას ახდენს მთლიანად პოლიტიკურ სისტემაზე”. ასევე სამხედრო ძალის ფუნქცია აღარ შეიძლება გაიგოთ ალტერნატივის მიხედვით – დესტრუქციის საშუალებები ან წარმოების საშუალებები – არამედ “ეს არის სიკეთეები, რომლებიც აადვილებენ გყვეების მოპოვებასა და ექსპლუატაციას, ახორციელებენ სოციალური ურთიერთობების რეგულარულ რეპროდუქციას, რომელსაც, თავის მხრივ, ეფუძნება მმართველი კლასების ძალაუფლება და კეთილდღეობა” [16]. ამგვარად, ჩვენ ერთგვარად ეუბრუნდებით 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 წარმოვიდგება 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, როგორცაა, მაგალითად, ბრძოლა უმუშევრობის წინააღმდეგ, შეიძლება დამთავრდეს დიქტატურით. ისტორიულად ამის დასამტკიცებლად გამოგვადგება ნაიკმის გენეზისი, რომელიც გაჩნდა მარტო იმიტომ, რომ გერმანიაში ლიბერალიზმში მოშლილი იყო და, ამდენად, სოციალიზმს ფართოდ ჰქონდა გზა გახსნილი [17]. მიზნების განსახორციელებლად მობილიზებული ეკონომიკის სხვადასხვა ფორმას შორის, განსხვავება არსებობს მარგოლდენ დონეებში, რამდენადაც ორივე ისწრაფვის გაახანგრძლივოს ბაზრის სპონტანური ფუნქციონირება. პაიეკი, რომელიც ამ დაპირისპირებას წარმოადგენს ეპისტემოლოგიაზე დაფუძნებული დაპირისპირების საშუალებით, ძალიან ახლოს დგას კარლ პოპერთან და მისეული “დახურული საზოგადოებისა” და “ღია საზოგადოების” დაპირისპირებისთან; ეს არის დაპირისპირება “დაპირისპირებულ საზოგადოებასა” და “აბსტრაქტულ საზოგადოებას” შორის: პირველ მათგანში ქვეყნა წესრიგდება იმის ცოდნით, რომ განსაზღვრულ ხალხს აქვს განსაზღვრული მოთხოვნილებები, მაშინ როცა მეორე შემთხვევაში ქველებები უცხოელის მიმართ ექვემდებარება აბსტრაქტულ წესებსა და არაპერსონალურ ნიშნებს. ასე მაგალითად, აბსტრაქტული საზოგადოების შწარმოებული აზუსტებს თავის პროდუქციას ფასების სისტემის მიხედვით, მაშინ როცა სოფლის ხელოსანი აწარმოებს კლიენტისთვის დაკეითილ ობიექტს. შრომის უდიდესი დაყოფა თანამედროვე საზოგადოებაში შეიძლება განსხორციელდეს არაპერსონალური ნიშნების არსებობით, რომლებიც გამომდინარეობენ ბაზრის პროცესიდან და ანიშნებს ხალხს როგორ მოიქცნენ, რათა შეუსაბამონ თავისი აქტიობა მოვლენებს, რომლებმაც მათ არ გააჩნიათ უშუალო ცოდნა.

თანამედროვე საზოგადოებები იყენებენ შრომის ვეებერთელა დაყოფას, რაც მოითხოვს ქვეყნის აბსტრაქტულ რეგულირებას: ფასის მნიშვნელობა ბაზარზე არის ისეთი ინფორმაცია, რომელიც ხელს უწყობს ქვეყნის რაციონალიზაციას. ამგვარად, ბაზარი წარმოვიდგება როგორც საინფორმაციო სისტემა, რომელიც იწვევს რაციონალიზებას და აიძულებს ინდივიდებს აირჩიონ, გადაწყვიტონ, გამოითქვან, წინასწარ განჭვრიტონ. იღებ ბაზარზე, როგორც ცივილიზაციის ინსტრუმენტზე, ბანალურია, მაგრამ არსებობს უთანხმოება იმათ შორის, ვინც მასში ხელაყს ეკონომიკის ერთ-ერთ გარდამავალ ფორმას და მათ შორის, ვისთვისაც ის არის სოციალური ცხოვრების ორგანიზების ყველა შესაძლო ფორმიდან საუკეთესო. ერთმანეთს უნდა დაეუპირისპიროთ სოციალური ურთიერთობები, რომლებიც ქადაგებენ ისეთი საზოგადოების ორგანიზაციის, რომელიც აგებულია ერთი ან რამდენიმე პრინციპით (მაგალითად, განაწილების სამართლიანი პრინციპით ან კომუნიკური პრინციპით) და თეორიები, რომელთათვისაც, პირიქით, საჭიროა გამოვლენილ იქნას სპონტანური წესრიგი, რომელსაც გამომდინარეობს ბაზრის თავისუფალი მოქმედებიდან. პაიეკის მიხედვით, *ორგანიზაციის* როგორც თეორიული ქმედების შედგენის და *წესრიგის* როგორც კავშირში მყოფი ინდივიდუალური ქმედების შედგენის აღრევა შეგად მძიმეა. ორგანიზებული ინსტიტუტები წარმოადგენენ ხელოვნურ ჯგუფებს, რომელთა შიგნითაც გამოიყენება ნორმები და ხორციელდება თავისუფალი გრანსფორმაციები პროექტების მიხედვით. კონსტრუქტივიზმი ისწრაფვის აავოს ან თავიდან აავოს საზოგადოება (ისევე როგორც აგებულია ორგანიზაციები) იმ მოვლის მიხედვით, რომელიც უშუალოდ აღკარგება. ამ მოვლის თანახმად, აღაბიანი უნდა გახლეს ბუნების “ბაგონი

და გამგებელი” (მაგალითად, ლენინი ამტკიცებდა, რომ სოციალიზმის დროს საზოგადოება უნდა გახდეს “დიდი ქარხანა”, მაქსიმალურად გეილორიზებული ანუ მეცნიერულად გაანგარიშებული). მაშასადამე, სოციალური კონსტრუქციონიზმი, რომელიც გულისხმობს მოქმედებას, მიმართულია საზოგადოების შექმნასა და კონსტრუქციებზე ისეთიანირად, თითქოს ის იყოს ერთიანი მექანიზმი, რომლითაც მანიპულირება შესაძლებელია. ის ერთმანეთში ურევს “წესრიგის” ორ კონცეპტს, რომლებიც ცალ-ცალკე უნდა იყოს განსხვავებული. წესრიგის არის ელემენტად ერთობლიობა, რომელმაც შეიძლება გაეყვას 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 წარმოიჩინდეს პრაქტიკის სპონტანური გეგმავლების შედეგად; ამ შემთხვევაში წესრიგი ჩნდება ისე, რომ აგენტიბა არა 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]. *კოსპლანი / Stock Exchange*. ორგანიზაციის სულ უფრო მრავალ წონას თანამედროვე მსოფლიოში ახასიათებს პოლიტიკური ილუმინის წახალისების გენდენცია, ისე, თითქოს შეიძლება “დიდი საზოგადოების” ასიმილება ორგანიზებულ სუბსტანციასთან, რაღაც მეგასიუეტთან, რომლის ფუნქციონირება და ქმედებები პროგრამირებადია. მაშასადამე, დიდი საზოგადოება წარმოადგენს პიქურთულ რეალობას, სადაც მთელი რიგი დამუსტრების, მედელობებისა და შეცდომების შედეგად ჩნდება განუქვერტეკელი, თავისი გლობალიზაციით გონიერების მოულოდნელი წესრიგი.

პოლიტიკურ პროგრამას, რომელიც მიჰყვება მარტივ ლოგიკას, საზოგადოების როგორც ორგანიზაციის ლოგიკას, ჩვენ მიეყვართ “სამხედრო საზოგადოებამდე”, მაშინ როცა ინდივიდუალური თავისუფლება მოითხოვს სურვილის უარყოფას, პლატონისეული თვალსაზრისის სულისკეთებით, საუკეთესო საზოგადოების აშენებას, მაგრამ ამისთვის უბრალოდ საჭიროა დაუშვით ისეთი საზოგადოების არსებობა, რომელშიც ბოროტება მაქსიმალურად მცირე იქნება. პაიეკი 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 მეთავერება-მოთხოვნილების სტრუქტურის მოქმედების არასასურველი შედეგებით: ღოგვათი, რომელიც არ შეესაბამება გადახდისუნარიან მოთხოვნილებას, არ განაღდება, თუნდაც მას კქონდეს სოციალური სარგებელიანობა. სახელმწიფომ უნდა შექმნას განსაკუთრებული სამსახურები, რომლებიც არ იქმნება ინდივიდუალისტურ საზოგადოებაში (მაგალითად, დახმარება სანდამზღვლებისთვის, მარტოსხელებისთვის, და ა.შ.), მაგრამ სახელმწიფოს ასეთი ჩარევა სოციალურ ცხოვრებაში მეტისმეტად შეზღუდულია. პოლიტიკური ხელისუფლება უნდა ჩაერიოს მარტოოდენ მაშინ, როდესაც კონკურენცია არაეყუეტურია და ბაზარი კი ძლიერი. მიუხედავად ამისა, სახელმწიფოს ყველაზე მნიშვნელოვანი როლი, რომელშიც ის შეუცუელია, მგტომარეობს კონკურენციის უბრუნელოყოფაში და საზოგადოების სამსახურში იმ იურიდიული უფლებების საზღვრების კონსტიტუციის ბაგონებს. სახელმწიფო უნდა იყოს სამართლებრივი (Rechtsstaat), ეს უკანასკნელი აყალიბებს არაპერსონალურ და უნივერსალურ იურიდიულ კანონებს, რომლებიც იცავენ ინდივიდთა უფლებებს და ადგენენ ბაზრის კოდექსს (მაგალითად, იბრძვიან საწარმოების ფასების ექსტერნალიზაციის წინააღმდეგ გარემოს გამზინძურებლების დაჯარიმებით). მაგრამ პაიეკი არ კმყოფილდება სახელმწიფოს სუვერენობის შეზღუდვის მოთხოვნით, ის მოუწოდებს აგრეთვე პარლამენტსა და მთავრობას შორის ურთიერთობების რადიკალური ტრანსფორმაციისკენ, რათა დაეულ იქნას თვით კანონის ბუნება. მთავრობა, რომელიც იბულებულია დაეყუემდებაროს კლიენტალიზმის მოთხოვნებს (სხვათა შორის იმისთვის, რომ მიღწიოს წარმატებას არჩევიბებში), რადიკალურად უნდა გავმიჯნოს უნივერსალურ საკანონმდებლო ორგანოს, რომლის კანონები არ შეიძლება იყოს დამოკიდებული პარტიკულარისტულ და საეარაულო განსილეებზე თავის საფუძველში პაიეკის პოზივია სამართალთან მიმართებაში უპირისპირდება კარლ შმიგის პოზიციას. რადგანაც პაიეკისთვის სამართალმა ხელი უნდა შეუწყოს აბსტრაქტული კანონების მეშვეობით სპონტანური წესრიგის დამკვიდრებას ინდივიდთა თავისუფალი ქმედებით, მაშინ როცა შმიგი უსაყველურებს ლიბერალიზმს იმას, რომ ის არ იძლევა სუვერენობის განსორციელების საშუალებას [19].

ყველა შემთხვევაში აქ არ დგას საკითხი უსაზღვრო პოლიტიკური სუვერენიტეტის თაობაზე პაიეკის მიხედვით, ეს იღეა დაიბადა აბსოლუტურ მონარქიასთან ერთად, საიდანაც მან გამოდგენა დემოკრატია, მაშინ როცა, პირიქით, ძალაუფლება უნდა იყოს ლიბიკრატული იმ წყაროთი, რომლიდანაც ის იღებს სათავეს. სწორედ ამიტომ ის უპირისპირდება ისეთ დემოკრატულ სახელმწიფოებს, რომლებიც ცდილობენ მიანიჭონ ხალხს სრული სუვერენიტეტი. თავისი იმედების წესით დემოკრატული გადაწყვეტილება აუცილებლად არ არის მიმართული სიკეთეზე. აქ არ არის ლაპარაკი არგუმენტზე დემოკრატის წინააღმდეგ არაძედ არგუმენტზე კოლექტიური გადაწყვეტილების ძალაუფლების აბსოლუტიზაციის წინააღმდეგ.

თუ “ერთობის” ან სახელმწიფოს უფლებები უპირატესია, თუ შმიგები, რომელსაც ისინი მისდვენ, დამოუკიდებელი ინდივიდები მანკურისაჟან ან მათზე მაღლა დანანს, მარტო ინდივიდები, რომლებიც უშემაზენ ამ მიზნების განსასორციელებლად, შეიძლება ჩაითვალოს ერთობის წევრებად. შმიგული შედეგების მიხედვით, ადამიანი პატივისცემას იმსახურებს მარტოოდენ როგორც ჯვეა.

წერი და იმდენად, რამდენადაც ის იღწვის საერთო მიზნებისთვის; მისი ღირსება მას ეწერება მისი მიკოეზებულობით 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 მენეჯლობა ვერ იგანს ("ზგა მონობისკენ").

ამგვარად, მთავრობის როლი უნდა იყოს გააზრებული გეგმიური მოდელის მიხედვით; მისი ფუნქცია შეიძლება შეეადაროთ ქარხნის საკომუნიკაციო სამსახურის ფუნქციას, რომლის ამოცანას შეადგენს არა განსაკუთრებული სამსახურის ჩამოყალიბება, არამედ ზედამხედველობა იმაზე, რომ მექანიზმები, რომლებიც არეგულირებენ სიკეთების წარმოებას, იყენებენ კარგ სამუშაო მდგომარეობაში. ეს მექანიზმები, რომელთა შესახებაც უმრუხველყოფს 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 სამოგადოებრივი პოლიტიკის ადგილი სოციალურ ცხოვრებაში. ის ეკონომიკას ანიჭებს არსებით და წამყვან როლს. სახელმწიფოს ჩარევის მნიშვნელობა ბაზრის სფეროში ფასდება უარყოფითად როგორც ჩამორჩევა ევოლუციაში. ჰაიეკის ისტორიული მოდელი წარმოადგენს დარეგულირების მოდელს მსგავს მოდელს. ის ხაზს უსვამს იმას, რაც დარეგულირება შეუძლებელია ბუნებისმეტყველებაში, კონკურენტის მოდელს, რომელიც უფრო ადრე წარმოადგენილი იყო სამოგადოებრივი თეორეტიკოსების მიერ.

კონკურენტული ბრძოლა პოლიტიკური ძალაუფლებისათვის მუშავერის მიხედვით

მიუხედავად იმისა, რომ საბაზრო ეკონომიკის ეფექტურობის თაობაზე ჯომეფუ მუშავერი უფრო თავმჯეაბებულია, ვიდრე ჰაიეკი, მან ჩამოაყალიბა დემოკრატიის თეორია, რომელიც თავის პრინციპს იღებს ბაზრის ლოგიკიდან. მისი შეხედულებით, დემოკრატიის კლასიკური განსაზღვრებები, რომლებიც ეფუძნება საერთო დოვლათსა (სიკეთებსა) და ხალხის ნებას, უნდა უარყოფილ იქნას. საბაზრო ეკონომიკას ის წარმოსახავს როგორც კონკურენტუნარიანი ბრძანებულების თეორიას. მისი აზრით, ის წარმოადგენს კაპიტალიზმის პროდუქტს.

კლასიკური თეორიების მიხედვით ითვლება, რომ ხალხი აყალიბებს ზუსტ და რაციონალურ ილევას ნებისმიერ სპეციფიკურ პრობლემაზე და ამ შეხედულებებით ასვენს გავლენას იმ "წარმომადგენელთა" არჩევით, რომლებიც ცდილობენ განასხორციელონ მისი ნება მათზე დაისრებული მოვალეობის ძალით. ამგვარად, კლასიკური დოქტრინის მიხედვით, გეაქვს მოვლენათა შემდეგი რიგი: ელექტორალური კორპუსი აღჭურვილია უფლებით ჩამოაყალიბოს გადასაწყვეტი პოლიტიკური პრობლემები, რაც დემოკრატიის უპირველესი ამოცანაა, რომელსაც არჩეული წარმომადგენლები უნდა დაექვემდებარონ. მუშავერის გეოგრაფიის შეებაბრუნით ელემენტების ეს რიგი და გადასაწყვეტი პრობლემების ამოხსნა დაეუბორჩილოთ 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 გეაქვს კრიტერიუმი, რომელიც ეფუძნება ემპირიულად დადგენილი ოპერაციის – ალტერნატიული არჩევნების – არსებობას, რასაც ნათლად უნდა გავსეას ხაზი, რათა განირჩეს დემოკრატიული რეჟიმები იმ რეჟიმებისაგან, რომლებიც დემოკრატიული არ არის. მუშავერის თანახმად, ამ განმარტების მეორე უპირატესობა მდგომარეობს იმ მნიშვნელობის აქტინტრებაში, რომელსაც ასრულებს პოლიტიკური შტაბ-ბინა, ჯგუფი, რომელიც ახორციელებს leadership, ხელმძღვანელობას. ის შეესაბამება ყველა დაჯგუფების სტრუქტურას, მოქმედებს მარტოლოდენ "შექმნილი ნებით" და შეუძლია ფარული ნება გარდაქმნას ქმედით ნებაში.

ისევე როგორც ეკონომიკაში კონკურენტული ყოველთვის არსებობს, თუმცა კი არ არის სრულყოფილი, მას ეხედვით აგრეთვე პოლიტიკურ ცხოვრებაში კონკურენტული ბრძოლის გამოყენების სახით, რაც ყველაზე ადვილი დასანახია, მაგალითად, თავისუფალი კანდიდატების თავისუფალ არჩევნებში. მაგრამ არსებობს მექანიზმები, რომლებიც აყალიბებენ კონკურენტობას. ასე მაგალითად, რომელიმე ხელმძღვანელმა შეიძლება გამოიყენოს ძალა, რათა შეაფერხოს კონკურენტული (ძალისმტერი მოსოპოლია): სუფთა სახის სრულყოფილი კონკურენტული არ არსებობს. დემოკრატიის ეხედვით კონკურენტის შეზღუდვის შემთხვევებს. მუშავერის ანიჭებს პოლიტიკურ კონკურენტის მთავარ ღირებულებას სხვა თავისუფლებებთან შედარებით: თავისუფალი არჩევნები განსაზღვრავენ შეხედულებებს, პრესის

თავისუფლებას. დემოკრატიის მისეულ კონსეფციას ის მიჰყავს იქამდე, რომ ის უარყოფს კონსეფციას, რომლის თანახმაა. პარტია არის ალამინთა ჯგუფი, რომელიც თავის თავზე იღებს საზოგადოებრივი ინტერესების დაცვას “ისეთი პრინციპის გამოყენებით, რომელმაც 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 მრუნავენ არა მარტო ფასებზე, არამედ თავისი პროდუქციის ხარისხზე: ფირმამ თავი უნდა დაიმტკიცოს კლიენტების უკმაყოფილებისაგან და იპოვოს კომპრომისი მათთვის “მიცემულ სიკეთესა” და მოგების მიღების მცდელობის შორის.

ამ პრობლემების მიყენება პოლიტიკისადმი ეკუთვნის ჯეროვან მოგვიანდელ 1929 წელს. დაეუშვათ ისიც, რომ ამომრჩეველის განაწილებული 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 სიერის სივრცეზე, გვექნება იგივე შედეგი, მაგრამ თავი ვაყენებთ კომერციულ მაგალითს). ამ პოზიციით ორივე პარტია მინიმუმამდე ამცირებს იდეოლოგიურ განსხვავებას ამომრჩეველსა და პარტიებს შორის და მიღებული პოზიციები (voice) მინიმუმამდე მცირდება. ამ ორი პარტიის ინტერესებშია, ჰქონდეთ რაც შეიძლება მსგავსი პროგრამები. დაეუშვათ, რომ მათ შორის დაყოფა ასეთია მემარჯვენე/მემარცხენე. თუ პარტიას, რომელიც ითვლება მემარცხენედ, უნდა მიიზიდოს ამომრჩეველები, ის უნდა ეცადოს მიუახლოვდეს ცენტრს, ე.ი. მემარცხენეობიდან მიუახლოვდეს მემარჯვენეებს და პირიქით, პარტია, რომელიც მემარჯვენეა, ვერ წარმოადგენს პროგრამას, რომელიც უკიდურესი მემარჯვენეობის ნიშნებს აგარებს, რადგანაც ამ შემთხვევაში მას ეშუქება ის, რომ მისი ამომრჩეველები უპირატესობას მისცემენ მემარცხენეებს, ყოველ შემთხვევაში ისინი, ვინც უფრო მემარცხენეებისკენ არიან მოქცეულნი. ამგვარად, გასაგებია ამერიკის ორი დიდი პარტიის იდეოლოგიური სიახლოვე: დემოკრატიკა კლინტონმა 1992 წლის არჩევნებში გაიმარჯვა ბუმზე, რადგანაც საზოგადოების პრობლემებზე (მაგალითად, აბორტის თავისუფლება) რესპუბლიკელი ბუმი თავისი შეხედულებებით მეტსმეტად უახლოვდებოდა ქრისტიან-დემოკრატებს. მაგრამ ამავდროულად კლინტონის მიერ წარმოდგენილი ეკონომიკური პროგრამა სრულყოფითად არ ეწინააღმდეგებოდა ბუშისას.

შეიძლება ჩაითვალოს, რომ ამომრჩეველები, რომლებიც ყველაზე მემარცხენეები ან მემარჯვენეები არიან, წარმოადგენენ დატყვევებულ ამომრჩეველებს: ისინი არასოდეს უყრიან კენჭს პარტიას, რომელიც მეორე მხარეზეა. მაგრამ მათ შეუძლიათ თავი შეიკავონ: ამომრჩეველის ხმების მიუცემლობა სოციოლოგიურად განიხილება როგორც მემარცხენეობა და განსაკუთრებით წარმოჩინდა, მაგალითად 1993 წლის მაისში სოციალისტთა დამარცხებისას (იხ. თ. II). მაგრამ დაპირისპირებული ატიტუდების წყვილი თეორეტიზირებული ალბერო. პირმშანის მიერ: *exit/voice* ანუ გამოსვლა/გაპროტესტება ან დარღვევა/მხარდაჭერა, საშუალებას იძლევა აგრეთვე თავიდან გაანალიზდნენ ახალი კონკურენტები. თუ ორპარტიულ სისტემაში მემარცხენე/მემარჯვენე მემარჯვენე პარტია მეტსმეტად 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), ვისკარ ლესტენის შეიღწლიანი პრეზიდენტობის შემდეგ მთელმა რიგმა პარტიებმა (მემარჯვენე პარტიის გამოსვლებისას მემარჯვენეობის რადიკალიზირება, არჩევნებში პროპორციული წარმომადგენლობის შემოტანა და ა.შ.) ხელი შეუწყო ეროვნული ფრონტის გაჩენას. ამერიკიდან მემარჯვენეები 1981 წლის შემდეგ ღვანან გადასაწყვეტი დილემის წინაშე: ან უფრო გამოკეთონ

თავისი მემარჯვენე ორიენტაცია, რათა დაიბრუნონ თავისი ამომრჩეველი, მაგრამ ამ შემთხვევაში მათ შეიძლება დაკარგონ ცენტრისტი ამომრჩეველები, ან დაგმონ ეროვნული ფრონტის პოზიცია და ამით გამოიწვიონ მემარჯვენე რადიკალი მომხრეების წასვლა, რომლებიც ამ შემთხვევაში მიემხრობიან რადიკალურ მემარჯვენეებს. ერთ-ერთი საშუალება ამ გიპის სამიშროების გადასაწყვეტად არის (გამოსვლათა მთელი სერიის წარმოდგენა) გამოსვლა მთელი რიგი სიტყვებით, რაც საშუალებას იძლევა ერთდროულად ან თანმიმდევრულად ერთსა და იმავე ღონეზე შენარჩუნებულ იქნან ამომრჩეველები (საიდანაც მოდის ისეთი ფუნქციონალური წყვილის არსებობა, როგორცაა პასკუა/სიმონ ვილი). მაგრამ, როგორც ვხედავთ, თუ პარტიების სისტემა შეიძლება დახასიათდეს ბაზრის ტერმინებში, საესებით ვამართლებულია აგრეთვე მისი აღწერა სხვა ფაქტორებითაც, და განსაკუთრებით, კენჭისყრის წესი. [21] პოლიტიკური ბაზარი ექვემდებარება სხვადასხვა კანონს, იმისდა მისხედვით, კენჭისყრის წესი მკოროტიკარულია და ერთგურიანი, რაც იწვევს ორპარტიულ სისტემას, თუ პროპორციულია, რაც იწვევს პარტიების მომრეალებას, როგორც ეს აჩვენა მორის დიუვერემ [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 შესელის ღირებულება ძალიან მაღალია.

კენჭისყრის წესი და დემოკრატია

რა წამს უკუვადვით პოპოტება, 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 მიმნად ისახავენ პროპორციული არჩევნების დაიქვას. პროპორციული არჩევნების მომხრეები ამტკიცებენ, რომ ასეთი არჩევნები უფრო გამოსატყვენ არსებულ შეხედულებებს და ხელს უწყობენ იმას, რომ პარლამენტი არ იყოს ტენდენციური. ასე მაგალითად, ეკოლოგიურმა ჯგუფებმა ან ეროვნულმა ფრონტმა ვერ ვაიყვანეს 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 გამოსატყვენს შეხედულებათა პლურალიზმს, რისი თვალსაჩინო მაგალითია ეთიოპიის რესპუბლიკა – პარლამენტში ადგილების გაუნაგვით მან დაშალა უმრავლესობა, რომელიც მხარს უჭერდა მოქმედ მთავრობას და ამით სამიშროების წინაშე დააქვნა ის დაძაბულ პერიოდში. მაგრამ პროპორციული არჩევნების კრიტიკა უსარგებლოა როგორც გროანელთა ცხენისა დემოკრატიაში, რომელიც დემოკრატის პატივისცემით მას ხდის უმართაყს და უსუსურსაც კი; საჭიროა ვალიაროთ, რომ დემოკრატია თავისი პრინციპით ამისკენ არ მოუწოდებს, რადგანაც "დემოკრატის პრინციპი უბრალოდ ნიშნავს, რომ მთავრობის ხელმძღვანელობა უნდა მინდობილი ჰქონდეს იმ პოლიტიკოსებს, რომელთაც მიღებული აქვთ ვაცილებით დიდი მხარდაჭერა არჩევნებში, ვიდრე ნებისმიერ სხვა კონკურენტულ ჯგუფს ან ინდივიდს" (შუპკეტერი).

არგუმენტაციის ეს გიპი სისტემატიზირებულია კარლ პოპერის მიერ დარეინისული გიპის 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 დაისყვას ასე: "როგორ უნდა იყოს შედეგები სახელმწიფო, რომ ცუდი მთავრობის განდევნა შეიძლებოდეს სისხლისღვრისა და ძალადობის გარეშე?" ამტკარად, ძირითადი პოლიტიკური პრობლემა არ მდგომარეობს ხელისუფლების ლეგიტიმაციაში (კითხვა: ვინ უნდა მართავდეს? იწვევს მეორე კითხვას: ვინ უნდა მართოს მართვის უფლებას?). არამედ კონკურენციის ორგანიზებაში მმართველ გუნდებს შორის. ისევე როგორც ფუნქციონერი, აყვანილი სამუშაოზე კონკურსის საფუძველზე, მოიკლება მაქსიმალური ძალისხმევა დახარჯოს, პარტიებიც ან, უფრო სწორად დეპუტატები, იძულებულნი არიან მაქსიმალურად გამოაყვინონ თავისი დარწმუნების უსარი არჩევნებისას ერთი პიროვნების ასარჩევ გურში, რადგანაც მათ ემუქრებათ დიდი მარცხი ელექტორატის უნდობლობის შემთხვევაში. ისეთი სისტემაში, როგორცაა 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. ამტკარად, პროპორციული არჩევნების მიზანს წარმოადგენს პარტიების მიხედვით შემოსავლიანი ადგილების განაწილება და კანდიდატების უფრო პარტიების კანდიდატებად გახლომა, 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 მეერთებულ შტატებში ქმნის ისეთი შექინიზმს, რომელიც სანქციების წყალობით ხელს უწყობს უკეთ აისახოს

ამომრჩეველთა სურვილები.

შეიძლება გვეთქვას, რომ სისტემა დეკუტაგების 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 ამომრჩეველმა ყველაზე მეტი ხმა მისცეს ეკონომიკურ წინადადებებს, რომელიც 1993 წლის დასაწყისში მათ შესთავაზა ბილ კლინტონმა. თუ გამოვითვლით უბნებიდან, სადაც დემოკრატებმა მიიღეს არჩევნებში მაღალი შედეგი, დაინახავთ, რომ დემოკრატია წარმომადგენლები დამარცხდნენ უფრო დიდი პროპორციით, ამასთან ისინი აირჩიეს იმ უბნებში, სადაც რესპუბლიკელმა ბუმბა მიიღო ხმების უდიდესი რაოდენობა. ეს შედეგები იმდენად კარგად ასახავს ელექტორატს, რომ კანდიდატ კლინტონის მიერ შეთავაზებული რეფორმების ბედი დიდწილად დამოკიდებული გახდა სამხრეთის დემოკრატია რჩეულების წონაზე (სადაც რესპუბლიკელმა პრეზიდენტმა გაიმარჯვა ხმების რაოდენობით). ამავე დროს ამ სქემამ წარმოაჩინა უმცირესობის მნიშვნელობა ორპარტიულ სისტემაში არჩევისას მავრომეტრული 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 პოპულარულად, მდგომარეობს იმაში, რომ ის უგულებელყოფს პოლიტიკური პარტიის მიერ კანდიდატებისთვის მიცემული წარმომადგენლობითობის მნიშვნელობას. ფრანგული საკანონმდებლო არჩევნების მავრომეტრული ასპექტების გამოკვლევა (მეორე ტურიდან იმ კანდიდატების გამოყვანა, ვისც ეერ მიიღო იმ ამომრჩეველთა ხმების 12,5%, ვისც მონაწილეობდა პირველ ტურში 1977 წ.) მიმართულია ბიპლარტიზაციის 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 ამრით, შეიძლება დავეთანხმოთ იმას, რომ დემოკრატია ხელს უნდა უწყობდეს იზონომიას, თანასწორობას კანონის წინაშე, მაგრამ ამასთან ის ხელს უნდა უწყობდეს იზოლოგიასაც ანუ თანასწორობას სიგყვიერ გამოსვლებში. პოლიტიკურ ცხოვრებაში კომუნიკაციის მნიშვნელობის თვალსაჩინო მრჩამ, სულ უფრო და უფრო დიდი როლი დაააკისრა “პოლიტიკურ კომუნიკაციას” და მის სპეციალისტებს, რომლებმაც და მოგჯერ ამბობენ, რომ ისინი ენაცულებიან პოლიტიკოსებს და იკაებენ 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 მკიდრო ხდება და დიდ როლს თამაშობს. საგამომცემლო საშუალებების განვითარება მნიშვნელოვნად ცვლის პოლიტიკურ “წინადადებებს” და აძლევს მათ მეტად ფართო გაერცელებას, 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, იგალიაში, 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 დღით-დღე იზრდება. გექნისკის მეშვეობით, რომელიც ეფუძნება ენერჯიას, წარმოებას და გრანსპორტს, 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 მოვიღვართ საზოგადოებიდან, რომელშიც სახელმწიფოს საზრუნავს შეადგენდა დესტრუქციის და/ან წარმოების საშუალებების გაკონტროლება და მივაღწიეთ ისეთ საზოგადოებას, რომელშიც სახელმწიფო წარმოადგენს მუდამხედველობისა და კონტროლის ისეთ ძალას, რომელიც შემოქმედებს ინფორმაციის ნაკადზე.

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 გრანსპორტირებას და ისინი, ვინც ამ ინფორმაციას აერეკლებს (ამ გერმინის 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 მიმდებარებით, მმართველობის ისეთი კატეგორიები, როგორცაა მოქმედების კატეგორია და ორგანიზაცია, კარგად აჩვენებენ ინფორმაციის მნიშვნელობას პოლიტიკურ პროცესებში.

საკომუნიკაციო საშუალებების სამი დიდი გზი 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 გაერეკლებული? 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. ევგენარემა, 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 დაეცავეთ გეჟინისტური იდეოლოგიისაგან, რომლის თანახმად, გეჟინიკა წყვეტს ყველაფერს, შეიძლება დავსვათ საკითხი – ხომ არ არის კომუნიკაციის წესი დაკავშირებული პოლიტიკური სისტემის ბუნებასთან? ერთგვარი გულბრყვილო სიუბემით, რომელიც დამახასიათებელია დურკჰეიმის სოციოლოგიური სკოლის პიონერებისთვის, მორის ჰალბვახსი (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 დაკეობა ღარიბი გარიყული ადამიანის მხერ. ისინი ცდილობდნენ საკომუნიკაციო წესში ეპოვებინათ თავისი პოლიტიკური სისტემის ერთგვარი მაგერიალური საფუძველი ან პირიქით, მიენიჭებინათ ესთეტიური ფორმისთვის პოლიტიკური და სოციალური სისტემის ერთგვარი ექსპრესიის ფუნქცია. პროპაგანდისტული მეთოდების გარდა ქალბევამსა და სხვათა მსგავსად საჭიროა გავარკვიოთ, ხასიათდება თუ არა საკომუნიკაციო საშუალებების სპეციფიკური გამოყენება სხვადასხვა პოლიტიკური ორგანიზაციული ფორმებით; შეიძლება თუ არა, მაგალითად, დავხასიათოთ პოლიტიკური რეჟიმი იმ დამწერლობით, რომელსაც ის იყენებს? იქამდე, სანამ დავატუსტებდეთ ამ გზის კიპოთეზას, ხაზი გავესვით იმას, რომ საეხებები შესაძლებელია მხარი დაეუჭიროთ ესთეტიური გამოხატვის ფორმების აბსოლუტურ დამოუკიდებლობას პოლიტიკურ რეჟიმთან მიმართებაში.

საკომუნიკაციო საზოგადოების რეტროსპექტიული ილუზია

შეეცდით იქნებოდა საკომუნიკაციო საშუალებების მნიშვნელობა თანამედროვე პოლიტიკური

სისტემების ორიგინალურობად ჩაგვიეთვალა. მეცდომა აგრეთვე იმის ჩათვლა, რომ ძველი საზოგადოებები ნაკლებად წარმატებულნი 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 მივიყვანას სიუხემდე და სიმდიდრემდე. საკიროს გავისისწოთ და განვაზოგადოთ ბერგრანს რასელების შენიშვნა, რომლის თანახმად, საგრანსპორტო საშუალებები ზრდიან იმ ხარვეზს, რომელთა დაფარვა ამდინანებს უხდებათ. გარეუბნებში კი არ გამოიწვიეს რკინიგზების განვითარება, არამედ, პირიქით, სარკინიგზო ქსელის განვითარებამ გამოიწვია გარეუბნების შექმნა. სოციალური დისკრიმინაციის, ამასთან მეტად ძლიერის, განმტკიცებამ პარიზში XIX საუკუნეში (რამდენად მოწმობს მკვეთრი გახლეჩა დასაუღელისა და აღმოსაუღელის შორის სისხლში ჩაფლული პარიზის კომუნის დროს, რაც დღესაც შეიძლება შევამჩნიოთ დღევანდელ საამომრჩეველო რუქაზე) და საზოგადოებრივი გრანსპორტის განვითარებამ ხელი შეუწყო გარეუბნების გაფართოებასა და “სახიფათო კლასების” განდევნას ქალაქის ცენტრებიდან. საგრანსპორტო ქსელის გარდაქმნამ გამოიწვია ურბანისტული პოლიტიკის გატარება, რაც გამოისახა გარეუბნების გაზრდაში და ურბანული ცენტრის სოციალური შემადგენლობის ცვლილებაში. ამერიკული ქალაქების მშენებლობა ერთი ნაწილისთვის მოხდა მაგარებლის განვითარების გავლენით (ნიუ-იორკი), სხვებისთვის მანქანების განვითარების (ლოს-ანჯელესი); საყოფაცხოვრებო პოლიტიკამ მასობრივი ემიგრაციის ფონზე სულ სხვა შედეგები მოიგანა, ვიდრე ევროპაში. უნდა აგრეთვე აღინიშნოს, რომ ურბანისტია მოხდა ინდივიდუალური გადაწყვეტილებების აგრეგაციის (ყველას უნდა ქალაქის ცენტრში ცხოვრება და ამიგომ ერთი კვადრატული მეტრის ღირებულება მაგულობს) და საზოგადოებრივი პოლიტიკის გეგმავლის შედეგად (ოპერა – ბასილიის მშენებლობას მოჰყვა ყველაზე ღარიბების განდევნა პარიზის აღმოსაუღელ ნაწილში, რადგანაც გაიზარდა მშენებარე ობიექტების ერთი კვადრატული მეტრის ღირებულება). ამ ყველა პირობის მიუხედავად, მედარია პროგრესად იმის ჩათვლა, რომ ერთი საათის საკმარისი TGV-თი (დიდი სიჩქარის მაგარებელი) პარიზიდან ლილში ჩასასვლელად, რადგანაც სწორედ მაგარებლის გამო უხდებთ ინდივიდებს ამ გზის გავლა.

საზოგადოებრივი სიერცე არ არის შეზღუდული ამა თუ იმ საკომუნიკაციო საშუალების “არარსებობით” (“ნაკლებობით”). ასე მაგალითად, მიუხედავად იმისა, რომ ჩარლზ VI-ის (1368-1422) დროს მასობრივი საკომუნიკაციო ინსტრუმენტი “არ არსებობდა”, მეფე და საზოგადოებრივი აზრი ურთიერთგაუგუნას ახდენდნენ: მეფე ამტკიცებდა თავის დადგენილებაში, რომ მას მოუეიდა “ჭორები” რადაცის შესახებ და ის ამის თაობაზე “აქვეყნებს” საბუთს, “რათა ყველა საქმის კურსში იყოს.” დაწერილი გეჰტებზე 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 საგლევიეზო გადაცემა ისეთ საზოგადოებაში, სადაც ყველაფერი ექვემდებარება კანონს და წერა-კითხვის ცოდნა საყოველთაოა; მაგრამ ასეთი შედარება აბსურდულია. იმის დაშვება, რომ ინფორმაციის ცირკულირება მოითხოვს განსაზღვრულ არსებს, რომელთა გარეშე პოლიტიკური ხელისუფლება მუჯია და ყრუ, ნიშნავს იმის დავიწყებას, რომ პოლიტიკური სიერცის მომა და სტრუქტურირება განსხვავებულია და არა ნაკლები, ან არ შეესაბამება, არსებულ საკომუნიკაციო საშუალებებს. ასე მაგალითად, კარლოს VI-ის წყალობის წერილის (პატივის წერილი) ანალიზის შედეგად, კლოდ გოვარდი აჩვენებს, რომ “ურთიერთგაცემა მეფესა და საზოგადოებრივ აზრს შორის ემორჩილება ეიშუალურ და ბგერით რიტუალს” (რასაც აუღენენ 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 მოითხოვნის გათვალისწინება; ის უფრო მეტად კომპრომისისა და მამამელობის 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 გეჰტო სრულებითაც არ წარმოადგენს თავისთავად ფაქტორს, რომელიც ხსნის წარმოების გზებს, პოლიტიკურ ლეგიტიმურობას, გადაწყვეტილებათა მიღებას, თანხმობის მიღწევის უნარს.

ასეთივე სახის ილუმინას წარმოადგენს, სიგყვამე, დისტანციის გამოშვა წმინდა მეტრიული კრიტერიუმით და ძველი საზოგადოების დახასიათება როგორც უძრავის. ძველად ინდივიდები, ინფორმაცია, საკონელი მოძრაობდნენ ნელა და მცირე მანძილებზე, თუ გაეზომავეთ და შევადარებთ მათ თანამედროვე საკომუნიკაციო საშუალებების სიჩქარეს. მაგრამ პოლიტიკური, ადმინისტრაციული, ეკონომიკური ერთიანობის საზომი დამოკიდებულია აუცილებელი ვადადგილების სისშირეზე, სპეციფიკური კავშირების გაზე. დამორება წარმოადგენს სოციალურ კავშირს, პორიზონტი არის კოლექტიური მირაჟი. დასაბა რა მაროკანულ აგლასზე “შექმნილი პეიზაჟი”, სადაც ცხოვრობენ სექსავას ბერბერები, ეკი ბერკი წერს: “არაფერია იმაზე მცდარი, ვიდრე შევაფასოთ ქვეყანაში სიმჭიდროვე ჩენი მეტრული სისტემით.” რამდენიმე მონაცემით ის ახასიათებს ფეხით მოსარულეს და ჯორზე ამხედრებულს და გამოარჩევს მწყემსის საზომს, მეომრის საზომს და მოქალაქის საზომს. ამის შედეგად ის აჩვენებს სხვაობას, რომელიც არსებობს ფეხით

მოსიარულე ბერბერის მთასა და ცხენით მოჯირითე არაბის ველს შორის, რათა თავიდან აგვეცილოს "ისეთი ხედეა, რომელიც ეფუძნება ველის კონცეპტებს"; ხედეა, რომელიც დამახასიათებელია იბნ ქალღუნისათვის, ყველას მოგვიწოდებს შეხედოთ სექსუალს საზოგადოებას ისე, როგორც ის უყურებს თავის თავს, აყენებს რა სულ მალა ხელშეუხებელ თავმჯიშაფარს, ხოლო ქვედა მინდერებში ხედავს მარგოლდენ გზას ველებისკენ, რომელსაც უნდა უფროსოდე [3].

ძალაუფლების გამოსახულებები და გამოსახულების ძალაუფლება

ჩვენ უკვე დავაყენეთ გამოსახულების სოლიდური პრობლემა იმ როლიდან გამომდინარე, რომელსაც ფროიდი მიუჩენს იდენტიფიკაციას სოლიდურ ორგანიზმში: ლაკანის კვლადკვალ ჩვენს შეგვიძლია გამოვეყოთ სიმბოლურის და რეალურის წარმოსახვითობა. წარმოსახვითი არის ის, რაც თავად წარმოადგენს სუბიექტს პირველად იდენტიფიკაციაში თავის საკუთარ წარმოსახულებასთან, რომელიც მას აყვევებს სარკეში. "მე" აიგება საწყისი გაუცხოებით, რომელმდეაც ამენდება შემდგომ მთელი რიგი იმაგოს, რომლებიც ასახაიბებს მოქმედ პირს. მაგრამ მოქმედი პირის (sujet) როგორც "მეს", როგორც "ეგო"-ს ასეთი დაბადება, აჩვენებს, რომ წარმოსახვითობა ყოველთვის სხეულის წარმოსახვითობაა, რომელშიც ერთი სუბიექტი გამოისახება, განსხვავდება, დანაწევრდება, გაერთიანდება, დამორღება და კვლავ შეერწყმება სხვა სუბიექტს, რომლებიც მათი წარმომქმნელი სარკის თამაშით იმართებიან. ამდენად, გამოსახულება (ხატი) სრულებით არ არის უსარგებლო ორეული და სამყაროს ამოება, და კავშირი წარმოსახვითისა და პოლიტიკის შორის არ შეიძლება მდგომარეობებს პარამიგული ილუზიების სისტემის განდენაში. გამოსახულების და წარმოდგენის (რომელსაც ჩვენ აქ არ განვასხვავებთ როგორც აგებულს ორი განსხვავებული წესით) საკითხი ძალიან სშირად დგება ხაგმოძულეთა ცრურწმენის გამო, რასაც მარქსმა ადგილი მიუჩინა თავის "გერმანული იდეოლოგიის" ცნობილ მეგაფორაში:

წარმოდგენები, აზრები, ინტელექტუალური ვაქრობა – ადამიანები აქ გვევლინებიან როგორც თავისი მაგერიალური პრობების უშუალო ემანაცია (...) და თუ მთელ იდეოლოგიაში ადამიანები და მათი კავშირები ჩვენ გვევლინება თვალაყირა როგორც *camar obscur*-ში (ბნელ ოთახში), ეს უნდა გვჩვენებდეს ისტორიული ცხოვრების მთელი პროცესიდან ასოლუტურად ისე, როგორც ობიექტების გადაყირაება თვალის ბადურაზე გამომდინარეობს წმინდა ფიზიკური ცხოვრების პროცესიდან [4].

იდეოლოგია ანუ ყალბი ცნობიერება ანიჭებს რეალურს ილუმორულ იერს, რადგანაც ეს რეალობა დამსობილია, როგორც ეს, მაგალითად, ხდება პეგელის ფილოსოფიაში, იმ პირველადობით, რომელიც ენიჭება იდეას, ცნობიერებას. მაგრამ იდეოლოგიის შედარებისას ოპიკურ შექანიშმთან (უილდერესად მუსტ ნახატთან ან ფოტოგრაფიასთან) ხდება "ფანტასმაგორიის", სისტემის მარქსისეული კრიტიკის აქცენტირება, რომელსაც, მისი აზრით, წარმოადგენს წარმომადგენლობითობა. უნდა ჩამოვიდეთ ციდან და დაეგვით ფეხი მიწაზე, დაეანებოთ თავი წარმომადგენლობით სახელმწიფოს და ხელი შეეუწყოთ სამოქალაქო საზოგადოების გამარჯვებას. რა წამს ეს ინტელექტუალური პროგრამა გარდაიქმნა, მის მიზანს შეადგენს გამოსახულებაში, ხატი და წარმოდგენაში ბოროტების ძიება, რამდენადაც იზინი (გამოსახულებები, ხატები, წარმოდგენები) ხელს უშლიან ბოროტის გამოსახულების შექმნასა და მის წარმოდგენას (ამ გიპის ასაქტეს ჩვენ შევხედით ლენინისეული მანიფესტაციის სოციოლოგიური ანალიზის დროს).

იმის ნაცულად რომ შეეისწავლოთ 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 ხატმებრძოლები

პროტესტანტური 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 დაეშობოთ სამოქალაქო საზოგადოება, რომელსაც კიცხავდნენ და უარყოფდნენ როგორც ბაბილონს მეციური იერუსალიმის სახელით. ლუთერისა და მელანხტონისთვის პოლიტიკური ძალაუფლების ლეგიტიმურობა არ შეიძლება კითხვის ნიშნის ქვეშ დაშლადი (იხ. თ. III). ისინი უარყოფდნენ პოლემიკურ თემის (თავიდან ძირითადად მიმართულს რომის ეკლესიის წინააღმდეგ), თითქოს გამოსახულება იწვევს კერპოთაყვანისმცემლობას (იდეოლატრიას). ეს საკითხი და კავშირები იყო ევქარისტიის სტაგუსთან. რომაული კათოლიკეებისთვის ტრანსსუბსტანციის (transsubstantiation) რწმენა (პური და ლეინო სუბსტანციურად გადაიქცნენ ქრისტეს სისხლად და ხორცად მესის წირვისას) ქრისტეს წარმოდგენას ერთგვარად ხლიდა სრულიად კანონიერს (და კონგრ-

რეჟორმა სრულად გამოიყენებს თავის პროპაგანდის ერთ-ერთი საშუალებად პლასტიკურ ხელოვნებას. "ფანაგიკოსებისთვის" (ან ბაპაგისტებისთვის, კალვინის ან ცინგლის მოსწაულებებისთვის) მესა მარგოლდენ ასრულებს "სიმბოლურ" ტრანსფორმაციას და მოქმედია მარგოლდენ იმათ გონებაში, ვინც მონაწილეობს მესაში; მათი საკულტო ადგილები თავისუფალია ნებისმიერი წარმოდგენისთვის. ლუთერისთვის ექვარისტია არის განუყოფელი, ერთარსოვანი (პურის და ლეინის სუბსტანცია არსებობს ქრისტეს სორცის და სისხლის სუბსტანციასთან ერთად) და ის გმობს საგმებრძოლოებას. პოლიტიკურ ჯალანში, ალორძინების ამ განსაკუთრებულ კონიუნქტურაში და პროტესტანტიზმის დასაწყისში საგმებრძოლები ჩნდებიან გვერდში, რომლებშიც უარყოფილია მიწიერი პოლიტიკური კორპუსის არსებობის პრინციპი. ნახატის, წარმოდგენის უარყოფას ფანაგიკოსებში თან ახლავს პოლიტიკური ხელისუფლების ლეგიტიმურობის უარყოფაც. არა, ისინი კი არ უარყოფენ ერთ რეჟიმს, აძლევენ რა უპირატესობას მეორეს, არამედ მათ სურთ პოლიტიკური ძალაუფლების გაუქმება, რათა დამეკიდრდეს აქ და ახლა ღმერთის საუფლო, სასუფეველი; პირიქით, ლუთერი იცავს "სამოქალაქო საზოგადოების" აბსოლუტურ აუცილებლობას და მიწიერი სახელმწიფოს სურათზე გამოსახვის უფლებას იძლევა. დიურერი თავისი "წმინდა საძების" გამოსახულებით ასორციელებს ამ თეოლოგიურ-პოლიტიკური ხედვის ილუსტრირებას, რომელიც სათანადოდ აფასებს მსაგებრობის შედარებით ღირებულებას, ისევე როგორც წარმოდგენის წესის და სამოქალაქო საზოგადოების სუეროს შედარებით ღირსებას [5].

ძალაუფლება და ძალაუფლების წარმოსახვა ელისაბედის ეპოქაში

იმისთვის, რომ ვაჩვენოთ იმ საკითხების სირთულე და მრავალმხრიობა, რომლებიც დაკავშირებულია წარმოსახვასთან (რომლებიც საფრანგეთში ასე სშირად დაიყვანება დებილურ დისკუსიებზე გელევიზიით), ჩვენ ვჩერდებით ძალაუფლების გამოსახულების და გამოსახულების ძალაუფლების, ძალაუფლების წარმოდგენისა და წარმოდგენის ძალაუფლების განსაკუთრებულ გიჟზე, რომლითაც შეიძლება დახასიათდეს თანამედროვე სახელმწიფო, როგორც მაგალითად, ის გვევლინება იაკობ I-ის და მის შემდგომ ელისაბედ II-ის ინგლისში (თ. V).

"ქარბუქი" – მექსიკის ბოლო პიესა, წარმოდგენილი იყო სუერენის წინაშე, იმ სუერენის წინაშე, რომელიც იცავდა მონარქიის იდეას, ლუთებრივ უფლებას და რომელიც იყო სხვადასხვა პოლიტიკური გექსტის ავტორი; ამ პიესის ერთი ლექსი ამტკიცებს, რომ "ღმერთმა მეფეებს გყუილად არ არგუნა ღმერთების სტილი." ამ ექსტრემალური პიესიდან (რომელსაც აქვს "უესკრულს" კონსტრუქცია) გამოიყოთ აშბავი, რომელსაც პროსპერო უყვება თავის ქალიშვილს მირანდას, როდესაც ისინი მარგონი იმყოფებიან კუნძულზე და მათთან არიან მარგოლდენ მონა კალიბანი და სული არიელი. პროსპერო სიადუმლოებას უზიარებს ქალიშვილს, თუ რატომ დააგყდათ 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 რომის სამთავროდ ("my library was ducedon large enough", I, ii, 110), და ის სულ უფრო და უფრო უცნო ხდებოდა თავისი საკუთარი ქვეყნისთვის. მისი ძმა ხავსივით მოედო ტახტს, თანდათანობით ხელში ჩაიგდო სამეფოს გასაღები, სულ მალე პროსპერო მიხვდა მას, გამოიყნო მისი სიცრუე იმ "შენაცულების" 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 ჩადრმავებულიყო ცოდნაში. კუნძულზე, რომელზედაც ის გადავიდა, ის მარგოლდენ თავისი ქალიშვილის მასწავლებელია და თავისი უმრაველი და უციო მონის კალიბანის (კანისბალის ანაგრაბა) ბაგონი. მაგრამ თავისი ცოდნის წყალობით მას აქვს მაგიური ნიჭი, ჯადოქრის, მომჯადოებლის უნარი. მარგოლდენ ქარიზმატიული უნარით ის არაფერს მართავს გარდა ჯადოსნობებისა და მეციური სულისა, არიელისა, რომელიც მას ემსახურება როგორც ხელმწიფეს. თავისი უპურაგორი ძმის და მისი თანამზრახველის მოგზაურობის დროს, პრიოსპერო იწვევს ქარბუქს, რომელიც ნეაპოლის ცრუ მეფის გემს დაამსხვრევს. "რა მნიშვნელობა აქვს მეფის სახელს ბობოქარი გალღებისთვის?" ("what cares there roarsers for the name of king?", I, i, 25) კითხულობს კატასტროფის წინ მემზავური, რომელიც უმურაგორ მეფის გემის წყერზე ღვას.

ქასუხი 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 გალღები და მუხი. ის დაიბრუნებს სამეფოს იმის შემდეგ, რაც გამოიყენებს თავის ჯადოსნურ უნარს მგრების მოგვებისთვის, როგორც ოცნებობდა კიდევ [6]. ამგვარად, მეფე, რომელმაც დაკარგა თავისი სამეფო, როდესაც თავის ნაცვლად სხვას გადასცა ძალაუფლების საჭე, შემდეგ იბრუნებს მას ცოდნის წყალობით. მაგრამ მარგო ცოდნა არ არის საკმარისი სამართავად. პირიქით, "მაგყუარა" ძმა კარგავს ძალაუფლებას, ვინაიდან მას არა აქვს "ფარული ცოდნა", რაც საშუალებას მისცემდა გამკლავებოდა

შმას.

შექსპირის ტექსტში გამუდმებით ფიგურირებს ზმნა *performe*, რაც ნიშნავს თავისი როლის თამაშს. [7] მსახიობის მსგავსად მეფესაც აქვს განსახორციელებელი ერთგვარი გიჟის "წარმოდგენა": წარმოსახოს ძალაუფლება, რომელსაც ის განასახიერებს. ძალაუფლება ძალაუფლების მტკიცების გარეშე გაქრება (თ. IX იულიუს კეისარის ციგაგა).

ესთეტიური ფორმები და პოლიტიკური სისტემები

შექსპირთან პიესაში "ქარბუქი" ნაჩვენები მიმართება წარმოდგენასა და ძალაუფლებას შორის არ შეიძლება მოეწვივებოდეს იმ დროის ისტორიულ და იდეოლოგიურ კონტექსტს, ელისაბედისდროინდელ მონარქიას. პოლიტიკური რეჟიმების კლასიფიკაცია იმ ადგილის მიხედვით, რომელსაც ისინი აკუთვნებენ ესთეტიურ წარმოდგენას ან კლასიფიკაცია წარმოდგენების ეანრის და სტილის მიხედვით შეიძლება რაციონალურად დასაბუთდეს, თუმცა მას აქვს გარკვეული შეზღუდვები. კერძოდ, საჭიროა სხვადასხვა ეანრების (ცნება, რომელიც თავისთავად საკამათოა) გამორჩევა სოციალური და პოლიტიკური ღირებულებებისაგან.

ერთი მაგალითი ესთეტიური ფორმების და სოციალური ორგანიზაციების კავშირზე ჩვენ მოგვცა გოკვილიძე.

იდეალური და რეალური, არისტოკრატია და დემოკრატია მხატვრობაში, გოკვილის მიხედვით

გოკვილის თანახმად, დემოკრატიული საზოგადოება გავლენას ახდენს ტექნიკასა და სახვით ხელოვნებაზე. გამოყენებითი ხელოვნების სახეებში სულ უფრო დიდი რაოდენობით იქმნება ნაწარმოებები, რომელთა ხარისხი დაბალია, ასე აფასებს გოკვილი ამ ფაქტს და ხშირად მოჰყავს ბუეარის და ჯეკსონის სიტყვები: "როდესაც მარტო მდიდრებს ჰქონდათ საათები, ეს საათები ყველა შესანიშნავი იყო. ამჟამად მარტოდენ მდარე საათებს უშევენ, მაგრამ ისინი სამაგიეროდ ყველას აქვს." დემოკრატია უზიარებს ხელოსანს გააკეთოს სწრაფად და მომხმარებელი კი დააკმაყოფილოს ამ დაბალი ხარისხის პროდუქციით. სახვით ხელოვნების სფეროში, ისინი, ვინც "აყალიბებდნენ გემოვნებას სახვით ხელოვნებაში" ნაკოტრდნენ და ახალი ღარიბი მოყვარულები ამრავლებენ ნაწარმოებებს, მაგრამ თითოეული ამ ნაწარმოების ღირებულება მცირეა. ესთეტიური ღირებულებები შეიცვალა: აღარ არსებობს "დიდი", არამედ, "ელეგანტური და ლამაზი", და სწორედ ასეთებისკენ მიიღგიან. "არისტოკრატის დროს ისაგებოდა რამდენიმე დიდი გილო, დემოკრატიულ ქვეყნებში კი უამრავი წვრილი სურათი იქმნება. არისტოკრატის დროს აღმართავდნენ ბრინჯაოს ძეგლებს და დემოკრატისას კი *ევენა* თაბაშირის ძეგლების." (ხაზგასმულია ჩვენს მიერ) და ძეგლები, რომელიც გოკვილიძე ნახა თავისი ხანგრძლივი მოგზაურობისას ამერიკაში 1831-1832 წწ. ნიუ-იორკიდან მოშორებით, მათთან მიასლოვებისას აღმოჩნდნენ დამზადებული არა მარმარილოსგან, არამედ აგურისაგან ან შეღებილი ხისაგან. მასალის ფაღსიფიციურება არქიტექტურაში და ამავე დროს "იმბიტიკური ხელოვნება" (ტერმინი, რომელიც მოიცავს მხატვრობასაც) ევლის ამოცანებს, რომელსაც აყენებს არსებული რეალობა არისტოკრატიული ინსტიტუტებისა და დემოკრატიული ინსტიტუტების პირობებში: პირველ შემთხვევაში გვაქვს სულის მხატვრობა, მეორე შემთხვევაში – სხეულის მხატვრობა, პირველისთვის არსებითია გრძობებისა და იდეების გამოსახვა, მეორისთვის – მოძრაობების და შეგრძნებების მხატვრობა. ამგვარად, სახვით ხელოვნებაში დემოკრატია ამკვიდრებს "იდეალის" მაგიერად "რეალობას".

გოკვილი ერთმანეთს უპირისპირებს ორ ხელოვანს: რაფაელსა და დაივს. პირველი ამოღის ესთეტიკურიდან და ექებს შორს, მალა და დიდს, გვაძლევს თავისუფალი წარმოსახვის საშუალებას, მაშინ როცა მეორე ცხოვრობს იმ დროს, როდესაც გაღანტი მდგომარეობს "კერძო ცხოვრების დეტალებს გუსტ გამოსახვაში." ერთი მხრივ, დიდი სიუეტები, რომლებიც იძლევიან საშუალებას ადამიანისაგან შექმნან რაღაც, რაც უფრო მალაღია, ვიდრე უბრალოდ ადამიანი; მეორე მხრივ, მცირე ობიექტების კოპირება. იგალიური რენესანსის დროინდელ მხატვარზე (ხელოვანზე) ის წერს, რომ ის ნაკლებად ზრუნავდა ანაგომიაზე და სიზუსტეზე, ვიდრე დაივი. ეს უკანასკნელი ცდილობდა წარმოესახა მოდელები, რომელიც მის თვალწინ იყო, მაშინ როცა რაფაელი ისწრაფავდა კიდევ უფრო მშვენიერი გახება სილაძაზე და ბუნებისათვის კი არ მიებადა, არამედ "გაღაღაბა" ის და მოყვებნა კიდევ უფრო მშვენიერი, ვიდრე ის არის. დაივი და მისმა მოსწავლეებმა დატოვეს "ადამიანის ზუსტად ამსახველი მხატვრობა", რაფაელმა კი თავის ნაწარმოებებში "ღვთაებრიობის კარი შემოგვიღო." დაპირისპირება ხელოვნების ამ ორ ფორმას შორის ისეთივე მკაცრია და დიხტომიური, როგორც გლობალური განსხვავება საზოგადოების ამ ორ ფორმას შორის ან დამორჩილების ორ სახესხეობას შორის, რომელიც მას ასპექტს წარმოადგენს. (იხ. თ.

VI). დაპირისპირებათა ცხრილი შემდეგია (“დემოკრატია ამერიკაში”, ტ. II, პირველი ნაწილი, თ. II “რას ულისკეეებით ქმნიან ამერიკელები ხელოვნებას”).

განსხვავება სახვით ხელოვნებაში დემოკრატიულ და არისტოკრატიულ საზოგადოებაში, გოკვილის მიხედვით

დემოკრატიული სახელმწიფო	არისტოკრატიული სახელმწიფო
თანამედროვეობა	რენესანსი (ალორძინება)
დავილი	რაფაელი
მცირე მსატერობა	დიდი ტილოები
ბუნების კოპირება	უმალღესის წარმოსახვა
აღამიანი	ღვთაებრიობა
აქმა (პერსუფიცია)	წარმოდგენა
მგრძნობელობა	გრძნობა
მოდრაობა	იდეა
პატარა, ელევანტური, ლამაზი	დიდი, ერცელი, შორეული
სხეული	სული
რაოდენობა	ხარისხი
რეალური	იდეალური

ამგვარად, სახვითი ხელოვნება იძლევა იმის საშუალებას, რომ დაეახასიათოთ ის როგორც სხეულად საზოგადოების გამოხატულება. გოკვილი ცდილობს არ დაამყაროს იერარქია ამ ორ ფორმას შორის, მიუხედავად იმისა, რომ მისი რიგორიკა ამკვიდრებს ერთადერთს, რაც საკმაოდ აშკარაა, ღიდ ხელოვნებასა (რომელიც ჩვენ “გეამიარებს ღვთაებრიობას”) და დემოკრატიული ეპოქების ხელოვნებას შორის, მაგრამ ის ორივე მათგანს წარმოადგენს როგორც ასახვებს ან მნიშვნელოვან ელემენტებს, რომლებიც იმეორებენ იმას, რაც წარმოიჩინდება საზოგადოების ორივე ტიპში. ხელოვნების მარქსისტული სოციოლოგიის ზოგიერთი ტიპისგან ანუ იდეოლოგიისგან განსხვავებით, რომელშიც მიჩნეულია, რომ წარმოსახვის სფეროში ხდება დეფორმაცია, გოკვილი უფრო მეტად ცდილობს აჩვენოს ხელოვნებაში (მაგრამ ასევე ტექნიკაში) საზოგადოების სტრუქტურის გამეორება მთლიანობაში. ამ აზრით, ხელოვნება სხეას არაფერს გამოხატავს, თუ არა იმას, რასაც საზოგადოებაში ყველგან ვხვდებით: იერარქია ერთ სოციალურ ფორმაციაში და თანასწორობის ბატონობა მეორეში.

არქიტექტურა და პოლიტიკური სისტემა იმპერიულ რომში

პოპოთემა იმის თაობაზე, რომ შემოქმედებითი ფორმები სხვა არაფერია, თუ არა უფრო გლობალური სოციალური სტრუქტურების აშკარა გამოხატვა, რაც გამოიკვეთა გოკვილის მსჯელობაში, შეიძლება შევადაროთ იმ ანალიზს, რომელიც წარმოაჩენს პომპოლოგიას 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 ყოფილი შემდეგ სახელმწიფო. რომი და იგალია 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 ბეწოლა, 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 შეუქალობით, და ლაპარაკობს

ქრისტეს ჯარისკაცებზე (milites Christi).

ერთიანი ფორმით სამოქალაქო ცხოვრების მილიტარიზაცია, თავისი მმართველობის სისტემით, მეტად განსხვავდება მისი წინამორბედი პრინციპატის სისტემისაგან. არქიტექტურაში და სკულპტურაში ხელებით ამავე გიპის ფენომენებს: ბიზანტიური იმპერიის გიპიური არქიტექტურა იყენებს დიდ გლუვ კედლებს, განლაგებულს სიმეტრიის ღერძის მიხედვით და მოიცავს ფიგურალურ ელემენტებს, რომლებიც აღარ წარმოგვიდგება როგორც ფუნქციონალური და დაკავშირებული მთლიანობასთან, მაშინ როცა სეფების/არქიტურის სისტემა ქრება და აგურის მაღალ კედლებს უთმობს ადგილს (კონსტანტინოპოლის ბაზილიკა გრევესი). პორტრეტები, მაგალითად, კონსტანტინეს უმარამაზარი თავი, რომელიც ოდესღაც რომის ფორუმის ბაზილიკაზე იყო, (ამჟამად რომის კონსერვატორთა სასახლე) გიპიურია: თავი ფრონტალურ პოზიციაში შენობის ღერძზე თავსდება; ნაკეთები სიმეტრიულია; მთელი სკულპტურა შედგება თანაბარი ელემენტებისაგან: ქალას სრულყოფილი კეისერული ფორმა აქვს, თმის კულულები სიმეტრიულადაა განლაგებული ღერძის მიმართ, რომელიც გადის ცხვირის შუაში და სახეს ორ იდენტურ ნაწილად ყოფს. "ნებისმიერი მოძრაობა გამქრალია. ნაკეთები, მთლიანად სახე უძრავად მოთავსებულია უსასრულობის ხელშეუხებელ წესრიგში" [8]. შევნიშნათ რომ ლენინის პორტრეტები ემორჩილებიან გამოსახვის იმავე მანერას (აქედან მოდის უპირატესობის მიცემა ისეთი პორტრეტებისათვის, რომლებშიც ნაადრევი გამელოტება ჩანს): რეეოლუციური მოძრაობისთვის აუცილებელი დინამიურობის მაჩვენებელი. რომელიც გამოსახება თავაწეული პოზით, წინ წამოწეული ნიკაპით; გაყოფილი წვერი კიდევ უფრო აძლიერებს სახის ამ ასპექტს ან ნახევარად აწეული მკლავი პორტრეტზე, რომელშიც ის მდგომარეა გამოსახული. ლენინის სტერეოტიპულ პორტრეტზე, ისევე როგორც კონსტანტინეს იმპერიულ გამოსახულებათა არ შეიმჩნევა სახის არანაირი ცვლილება, რასაც მინაგან მოძრაობაზე შეიძლება მივნიშნებინა. თვალები მაქსიმალურად გაფართოებულია, მზერა თითქმის უცყვი, თითქოს ვერ ხედავს, რაც ირგვლივია და ხილულია ეს მიუთითებს ერთდროულად როგორც იმპერატორის გრანსცედენტურობაზე, ისე მის მმართველ, ბედის გამგებლისა და ცხოვრების არბიტრის სტატუსზე. საკრალური სახის (sacer vultus) აპოთეოზია. იმპერატორი, როდესაც ის სახლის წინაშე წარსდგებოდა, წარმოაჩენდა თავის უძრავობას და სიმკაცრეს, რაც მის ქანდაკებაში გამოისახებოდა როგორც მისი უკვდაობა, და თავად ის კი თავისი სიმკაცრით და მოქუქელობით ამ ქანდაკებას ემსგავსებოდა. იმპერატორ კონსტანტინე II-მ მისი თანამედროვე გაუწყვებს, რომ ის იმდენად უძრავი იყო, რომ "ცოცხალი პიროვნება კი არ გვეგონებოდათ, არამედ ფიგურა".

გაბატონების, გამანადგურებელი და ქედმაღლური უძრავობის ეს ფიგურა ამოიყვანა აგრეთვე ფიგურათა კომპოზიციაში, რომელიც წარმოადგენდა კონსტანტინოპოლის თაღზე: იმპერატორი წარმოადგენს ცენტრალურ ფიგურას, რომელიც მოთავსებულია ამაღლებულ გახტვებზე და გარს იგვივო ზომის პერსონაჟები ახვევიან რანგების მიხედვით, ისინი მას ეთაყვანებიან, ჩამწკრივებულნი არიან სრული სიმეტრიით და მოქუქეულნი 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 მიმდინარეობით, რომელსაც მათ თავს ახვევენ საზოგადოებრივი მოვალეობები, munera, სამუშაო ადგილი, დამახასიათებელი ნიშნები" [9]. იმპერიის ცენტრში, უმძობარი იმპერატორი თავის ინსტიტუციონალიზირებულ ქარიზმატულ სიდიადეში ახორციელებს თავის ბატონობას ყველა მოქალაქეზე. Majestas domini და საკრალიზებული აბსოლუტიზმის გამოხატველი ეს გიპი, რომელიც იმპერატორს ღმერთად აქცევს, ხდის ღმერთს იმპერატორად, როგორც იმ სცენებში, რომელიც გამოსახულია სარკოფაგებზე, სადაც მოქუქელები წარმოადგენილნი არიან სიმეტრიულ რიგში ქრისტეს გასწვრივ ქვევით; თავად ქრისტე დაბრძანებულია გახტვებზე და დომინირებს მათზე. ისინი აღამაღლებენ მას იმ ღვთაებრივი ძღვენისთვის, რომელიც მან მათი გაუკეთა თავისი გამოსვლით და ყოველივე ეს გამოსახულია პერგამენის ხეულის ფორმით, რომელსაც ის აწვდის პეტრეს. უკან მოსჩანს კედელი და ღვთის საუფლოს, იერუსალიმის მოხატული კარბიჭი, 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, გარემომორგებულია ევანგელისტების ოთხი სიმბოლური გამოსახულებით (ლომი, ხარი, არწივი, ადამიანი), რომელთაგან ორი განლაგებულია მისი თავისი სიმალღებზე. აქვე შეიძლება დავინახოთ სერაფიმები და უხუცესები, რომელთაც უკირავთ თავს და არაფერს, განლაგებულები აგრეთვე სამ რიგად, რომელთაგან ერთი არის ქრისტეს მხარის დონებზე და უკანასკნელი კი - მის ფეხებთან და ყველას მობრუნებული აქვს სახე ცენტრისაკენ, სადაც ბრწყინავს ღმერთის სახე.

ანსამბლი, რომელსაც ჩვენ აღწევთ მთლიანობაში მეიერ შაპიროს კვლადაკეალ [10], გლობალურად შეესაბამება აპოკალიფსის ტექსტს. ქრისტე აღარ არის წარმოადგენილი როგორც ამ სამყაროს სუვერენი: არცერთი არქიტექტურული ელემენტი ამ დეკორაციაში არ გვაძლევს იმის საშუალებას. რათა მოვახდინოთ მიწიური სახელმწიფოს და ღმერთის საუფლოს იდენტიფიცირება. ევანგელისტური ცხოველები და ყველა პერსონაჟი, რომელიც გარს ახვევს, მას აყენებს სულიერად დომინანტურ პოზიციაში და არა მკაცრ იერარქიას: უხუცესები, რომლებიც მას შეჰყურებენ, ამახვილებენ არიან მისგან ხეულო

დეკორატიული ფრიზით. ძირითადი კონტრასტი იქმნება განსხვავებით ქრისტესა და დანარჩენებს შორის და მისი უძრავობით, მაშინ როცა ყველა ცხოველებიც და პერსონაჟებიც მოძრაობამია, და ამავდროულად იმით, რასაც ისინი ახდენენ (მაგ. უკრაინენ არფაზე). ასევე მათი მიმართულებებით (თავი მოტრიალებული მხსნელისაკენ). მაგრამ ამ კონტრასტს არაფერი აქვს საერთო პომპიურ და დამთრგუნველ უძრავობასთან, რომელიც გამოსახულია ზემოთ ნახსენებ სარკოფაგზე.

რამდენად შეიძლება ითქვას, რომ ესთეტიური ფორმები წარმოსახავენ წესრიგს, და მათ შორის სოციალურ წესრიგსაც, რომელიც აგრეთვე გამოსახულებაა? შეიძლება თუ არა მოვასდინოთ გამოსახულებების ინტერპრეტირება როგორც გეჟსტის, რომელიც იკითხება და გადაეყვამა გზავნილის სახით და რომლის გამიფერა შეიძლება კოდის მიხედვით; ან მათ ფორმას უფრო აქვს მატრიცის ღირებულება, რომელიც თავს ასევეს და სთავაზობს დისპომიციებს და მექანიზმებს, მაგალითად, განსაზღვრული გიპის 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 გრადიციიდან და გაერთიანებისას წარმოქმნის მოხიბლვის ეფექტს. მის წინა ნაწილში მოთავსებული Silver Lady-ს (ვერცხლის ქალის) მოსასხამი უამრავი ნარკოტი ფარავს ფიგურის ზედაპირს, იზიქება ქარის დროს და მოძრაობისას მოხაზავს მის ფორმებს. "არტნუვოს" მიხედვით შესრულებული ამ სილუეტის ქვემოთ, რომელსაც ატყვია "რომანტიზმის ნიშანი", მორთულობა შესრულებულია დიდი "კლასიციზმის" სულისკვეთებით – ეერტიკალური ძგიდეებისგან, განლაგებული თანაბარი მანძილით, პარალელურად და მკაცრად.

ერვინ პანოესკი თავის ცნობილ სტატიაში აჩვენებს, რომ ავგომანქანის 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 ბუნდოვანობით, ჭალებით გვიქმნის ორგანული მრავალფეროვნების გრძობას. ამასთანავე ინგლისში გამოიყენეს პალატიოს არქიტექტურული მოდელი და ბევრ შემთხვევაში უბრალოდ და მუსკად გადაიღეს Villa Rotonda de Vicence (ვილა როტონდა ვიჩენცე) (რომელიც შთაგონებულია რომის პანთეონით, ოღონდ გაცილებით დაბალ ღონემზე): მარტივი გეომეტრია, ფორმები, სვეტები, სიმეტრიები. ზოგჯერ სტილის ეს ორი გიპი, რომელთა დაპირისპირებას ეხედებით 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 ანტიკონიობით და ისეთი ორი მოვლენის დაკავშირებით, როგორცაა "ფორმალური რაციონალიზმი" ფესვებით კლასიკურ ანტიკურობაში და "სუბიექტური გრძობიერებით", რომელიც შთაგონებულია ინდივიდუალური წარმოსახვის უნარით, თუ ვილაპარაკებთ ხელოვნების და ლიტერატურის სტილზე. მაგრამ შეიძლება აღინიშნოს, რომ ეს ანტიკონია "ასახავს" იმ ფაქტს, რომ დიდ ბრიტანეთში სოციალური და ინსტიტუციონალური ცხოვრება იმდენად განიცდის გრადიციის და პირობითობების ზეგავლენას, რომ არ აძლევს პიროვნებებს საშუალებას, რათა გამოამღვანონ "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 გაელენიანი არ იყო როგორც კონტინენტზე. ეს ორმაგი ისტორია კელაგ გეხედება გაქრისტიანების ორმაგ ისტორიაში: მოგლანდიის 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 გიპის სტილის თანაარსებობის და ანტიკონიობის გაგებამდე, რომლებიც თავად ამოდინ ორ გიპის ცივილიზაციიდან (კელტური, ბარბაროსული და კლასიკური, პუმანისტური) ერთსა და იმავე ტერიტორიაზე (ხუმრობა ფრიოდის სტილში). კომუნიკაციის სხვადასხვა სახესხვაობების (გამოსახულება, დამწერლობა) კომბინაცია, კომუნიკაციის ერთ ფორმის მეორეში გადაყვანა, ერთი რეგისტრიდან მეორეში გადასვლა ახდენს ერთსა და იმავე ფორმით სხვადასხვა კულტურული გრადიციის წარმოდგენას, რომელიც მიაწინებს მთელი სამოგადოების ისტორიაზე. როლს როისის მორთულობის მაგალითი, მთელი სოციალური ობიექტი, თუ გავიმეორებთ მარსელ მოსს, ეხმაურება მარქსის შენიშვნას, რომელიც შემოფოტებით წერს "არადასასწორ დამოკიდებულებაზე წარმოების განვითარებასა და, მაგალითად, ხელოვნების განვითარებას შორის. ზოგადად პროგრესის იდეა არ უნდა გავიგოთ მის

ელვარულ აბსტრაქციოში. თამამედროვე ხელოვნება და ა. შ" ("პოლიტეკონომიის კრიტიკის მოგადა შესავალი", Ed. de la Pleiade, t. s. გვ. 264).

სიგყის ძალაუფლება და ძალაუფლების სიგყა

გემოქმედება მოვლენებზე სიგყების მეშეობით, რაც წარმოადგენს თვით მაგის განსაზღვრებას, აუცილებლობით აყენებს მეტყველების ძალაუფლების პიპოთემას. სოციალური ცხოვრება არის მაგური ურთიერთობების ქსოვილი, მაგრამ ისეთი მაგის, რომელიც ახსნას მოითხოვს. მის თეორიას აქვს ორი საშიშროება, რომელსაც თავი უნდა აუარიდოთ: სიგყის, და უფრო ზოგადად, სიმბოლურის ეფექტურობის (ქმედითობის) უარყოფა და ამ თეორიის მაგის გყევაში მოქცევა, რაც ახდენს მსჯელობის პარალიზებას.

იმისთვის, რომ გაეექცეთ პირველ საშიშროებას, საკმარისია მოვიყვანოთ აქ ერთი პარადიგმატური მაგალითი სიმბოლურის ეფექტურობაზე, იმაზე რაც ყველაზე მეტად გამოკეთილია: აღმნიშვნელის (signifiant) მოქმედება სხეულზე. ისტერიის ფროიდის მიერ წარმოდგენილი მთელი თეორია აჩვენებს, რომ ისტერიის დროს სხეული ატავს 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 ნეოროლოგიური დარღვევის შედეგს; ბონები, რომლებიც ამაში ერთვება შეესაბამება ცერებრალურ ლოკალიზაციებს და ნერულ არხებს. მეორე პარადოქსალურია ანაგომიის თეალსაზრისით: ასეთი დაავადება იწვევს ხელის სრულ პარალიზებას, მაშინ როცა მხარი თავისუფალია. ეს განსხვავება განსაზღვრული სხეულის სურათსა და ისტერიულ სხეულს შორის, პოზიტიური მეცნიერების ხელვით, გვაძლავს ვამტკიცოთ, რომ ისტერია გყის, სიმულირებს, აზვიადებს. ლაკანის მსგავსად შეიძლება ითქვას, რომ მისი სურვილი ამდერევეს ბაგონის ბრძანებას. ამგვარად, ისტერიული კრიზი წარმოდგენილია როგორც ცრუ ეპილეფსიური კრიზი. ფროიდი ანგრევეს ისტერიის ამ კონცეფციას, რომელიც გაერყელებული იყო მის დროს: ეს სრულებითაც არ წარმოადგენს მოტყურად, არამედ ისტერიის სინამდვილე არის მოქმედი პირის სურვილი. პარალიზებები სელი არ არის მოტყეების, მოჩვენების მცდლობა: პაიენგს, რომელიც დაავადებული ამ სენით, სურს ბავშვს დაარტყას; თავისი გამანადგურებელი იმპულსის დაუკებლობა მის სხეულშია ჩანერგილი. ყველაზე შესამჩნეულია, რასაკვირველია, რომ სხეულის დაყოფა ისტერიული პარალიზების დროს შეესაბამება იმ რუქას, რომელიც მონიშნულია მეტყველებით (ხელი, მხარი, მხჯი) და არა ანაგომიით (nerf sciatique = საჯდომი ნერი). 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 ლოგოსის მიხედვით ხდება არაცნობიერის სტრუქტურირება. ასე მაგალითად, ისტერიული კრიზი არ არის გამოწვეული ცერებრალური ელექტროქაოსით, როგორც ეპილეფსიის კრიზი, არამედ ის იმიფრება 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 ეუპირისპირდებით ლოქტრინებს, რომელთა თანახმად, ენა არის სამყაროს ორეული და ხდება ქმედითი მარტოოდენ ვენერგის შრდით. იძენს რა მექანიკური გიპის ძალას. თუ ყველა ქმედება არ მომდინარეობს ენის (მეტყველების) წყვილად – საჭიროა კი ეს ვამტკიცოთ, როდესაც სწორედ აქ ძვეს *doxa*-ს შინაარსი – პირიქით, ჩვენ უნდა ხაზი გავუსვათ, რომ სიგყის ველის სტაგუსი არის არა შემთხვევითი ან მეორადი მიზნის სტაგუსი, არამედ სახვე როგორც თავისი შედეგების, ისე თვით საეციფიკური რაციონალობის თეალსაზრისით. ექვს არ იწვევს რომ ისტერია ისე ეითარდება, თითქოს ანაგომია 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 გვიფილები (დაზიანებები) არ ემორჩილებიან მკურნალობას, ვარდა იმ შემთხვევისა, თუ მის ადვილზე გაჩნდება საეციფიკური მექანიზმი, რასაც ფროიდი უწოდებს ფიქიონალიტიკურ მკურნალობას [13]. პოლიტიკური სოციოლოგიის პრობლემების სიმრავლე უნდა იყოს გაგებული უპირველეს ყოყლისა ამ გიპის მიდგომიდან გამომდინარე და არა იმ პიპოთემიდან გამომდინარე, რომ სიმბოლური წყის წარმოადგენს ძალისმიერი ურთიერთობების გამეორებას ან აქციენტირებას.

არის თუ არა ენა ფამისტი?

როგორ შეიძლება აისხნას თეგისი, რომელმაც აიძულა როლან ბარტი ვმტკიცებინა, რომ "ენა არის ფამისტი"? ფამიზმი შეიძლება იყოს განსაზღვრული როგორც პოლიტიკური სსტემა, რომელმაც

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 ნაამრები გარკვეული ფორმით: ფრანგულ ენაში მე უნდა გაეკეთო არჩევანი მამრობით სქესსა და მღვდლობით 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 მღვდართაი 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 ესხვება, განსაზღვრავს ჩემს არჩევანს და ზღუდავს მის ფუნქციონირებას. ამ თავზე მოხვეული წესების გარეშე კომუნიკაცია შეუძლებელი იქნებოდა: კოდის არსებობა აუცილებელია, რათა მოხდეს შეგუობინების ფორმულირება. მაგრამ ხომ არ ზღუდავენ მთლიანად ეს წესები მსმენელს? ენის ფაშიზმს შეიძლება გავეციეთ იმის მეშვეობით, რასაც როლან ბარტი უწოდებს სტილს – ენის წესებით თამაშის ხელოვნებას: ფრანგული ენის ერთ-ერთი წესი მოითხოვს, რომ ნაუკუალსახელი 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 ფრანგად ესახებოდა ფრანგულ ენაში: “აღუქვანდრეს ნაკლოვანებები ისეთივე უკიდურესი იყო როგორც მისი ღირსებები, ის საზარელი იყო რისხვისას, ის მას უღმობელს ხდიდა.” ეს ის მოდელია, რომელსაც ფლობერი მისდევს თავის “სენტიმენტალურ აღზრდაში” და რაც აძლევს მის ნაწარმოებს გაუთავებელი გროტოარის მონოტონობას, მარტალ პრუსტის ფორმულირების მიხედვით, რაც შეესაბამება გულგატრეული თაობის ახალგაზრდების ნოსტალგიურ ხედვას.

ჩვენ შეიძლება გამოგვეყენებინა ბარტის დაპირისპირება ენა/სტილი (რაც წარმოადგენს ისეთივე დაპირისპირების ვარიანტს, როგორცაა ფერდინანდ დე სოსიურის ენა/მეცხველება), რათა გაგვეანალიზებინა პოლიტიკური რეჟიმები: გოგალიტარიზმის 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 (იძულებითი) დისკუსიის ფუნქცია არის არა იმდენად ოფიციალური ენის აღიარება, როგორც სხვა სიტყვების გამოყენების აკრძალვა. განსაზღვრულ შემთხვევაში დამახასიათებელი სიტყვების რეგისტრისთვის არსებობს ძალადობა, რომელიც აიძულებს ინდივიდებს გაუძლიანდნენ სიმართლის (veracité) მოთხოვნას: კომუნისტური ძალაუფლება პოლონეთში ამტკიცებდა როგორც ჭეშმარიტებას, რომ არავის აქვს უფლება განსაჯოს ან ეჭვი შეიტანოს იმაში, რომ პოლონური არმიის ოფიცრები კაგინში არ იყვნენ განადგურებული ნაცისტების მიერ, თუმცა პოლონელებმა კარგად იცოდნენ, რომ ეს მკვლევლობები ჩაიდინეს საბჭოთა კომუნისტებმა. სახელმწიფოებრივი სიცრუის დანიშნულებას აქ არ წარმოადგენს მიზნის მიღწევა გყვილით ან ცლომბილების დამბალა, ან თუნდაც, სკანდალის თავიდან აცილება, არამედ იმის გამოცხადება, რომ ჭეშმარიტებას მარტოდენ პარტია ფლობს, რომელიც ამასთან აჩვენებს თავის ყოველსშემძლეობას და აიძულებს ხალხს ჭეშმარიტებად აღიაროს ის, რაც თვითოველისთვის ცნობილია როგორც სიცრუე. აქ საკითხის განხილვის ან განსჯის არაერთი 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 ორგენიზაციისთან 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 ორგანოვანი უნარი ან თავისი პროფესიით ან კომპეტენციით დაკავშირებული მართვის სფეროსთან იმ ინდივიდებთან შედარებით (მუშები გერმანიის სოციალ-დემოკრატიის შემთხვევაში), რომელთა პროფესიული კომპეტენცია სულ სხვა გიპისაა. 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 არაფაქტობრივ ჯგუფებს, სათავეში კიყავთ პრივილეგირებული ჯგუფებიდან გამოსული ინდივიდები, რომლებიც თავადაც არიან პრივილეგირებულები.

მეძღვება ამის ეკვივალენტი ვიპოვოთ XIX საუკუნის ბოლოს რუსულ სოციალ-დემოკრატიამი. პარტიის ხელმძღვანელები უმრავლეს შემთხვევაში არიან წერილი 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 ებერი ახასიათებს როგორც “პროლეტარიულ 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 დაიკაონ ხელმძღვანელი ადგილები და გახდნენ გადაწყვეტილების მიმღები პირები. ლენინმა უზრუნველყო ძალაუფლების ალება უმცირესობის მიერ და მოახერხა მისი შენარჩუნება პარტიაში იმით, რომ აკრძალა ნებისმიერი განსხვავებული სიგყვა. ამ უმცირესობას შეადგენდნენ პარტიის ის წევრები, რომლებიც წარმომობით მუშათა კლასს მიეკუთვნებოდნენ (ზოგიერთი მათთან დაკავშირებული ადამიანი იყო წარმომობით ინტელექტუალური წრეებიდან), მათ ბოლშევიკური პარტიის რიგებში გამოაყენებდნენ დისკუსიის თავისუფლება, რაც ლენინმა აღკვეთა (კამათი – ეს შესუსტებდა). ამგვარად, “მართალი” სიტყვის ინსტიტუციონალური მონოპოლიზაცია და სტილის აკრძალვა, თუ გამოვიყენებთ ისევ ბარტის თეორიას, წარმოადგენს გოგალიგარული ძალადობის ერთ-ერთ საშუალებას.

არის თუ არა დამწერლობა ძალაუფლების აპარატი?

მიუხედავად იმისა, რომ საკომუნიკაციო საშუალებების დაყოფა გამოსახულებად, სიტყვად, დამწერლობად ხელოვნურია, ჩვენ იძულებული ვართ დავასკვნათ, რომ საკითხს, რომელიც ეხება დამწერლობის როლს ძალაუფლების მექანიზმებში, მივყავართ მეტყველებასა და დამწერლობას შორის არსებული დამოკიდებულების ანალიზის აუცილებლობამდე, რის შედეგადაც ჩნდება იდეა (ერურწმენა), რომელიც გულისხმობს იმას, რომ ზეპირი სიტყვა (მეტყველება) თავისუფლების გვერდითა და დამწერლობა კი ხელისუფლების გვერდით. მსჯელობას ამის თაობაზე აუცილებლად აქვს საერთო ნაწილი, საერთო ადგილები, თავისი საერთო წარმომოხა.

ლევ-სტროსის დამწერლობის გაკვეთილი

“სეფიან გროპიკებში” (1956 წ.) თავი, რომელიც დასათარებელია 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 ექსპედიციამზე, რომელიც მოეწყო ბრამილის ცემეი ნამბიარას 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 სქონდა “გროტესკული ეპიზოდის” იერი; მახის დაგების ამაო შიში, გამყოლის მიერ გზის აბნევა, ნაღობობა, რომელიც მარცხით დამთავრდა და აიძულა მოგზაურები მიერთმიათ კალიის კერძი. შეხვედრის ადგილას მათ იხილეს 75 ადამიანი 17 ოჯახიდან. მოსული ადამიანები, კერძოდ ინდიელები, ადევლებულები ჩანდნენ და ლევი-სტროსმა გადაწყვიტა მეორე დილას ზედმეტი ყოყმანის გარეშე გასაუბრებოდა მათ.

ლევი-სტროსმა გაანაწილა ქალაქის ფურცლები და ფანქრები ინდიელებმა დახაზეს კლასილი პორტირტალური ხაზები. ისინი “წერდნენ” ისე, როგორც ამას აკეთებდა ეთნოლოგი თავის ბლოკნოტში. მაგრამ ტომის მეთაური უფრო შორს წაიღია: როცა ის მუშაობდა ლევი-სტროსთან ერთად, ვერბალურად კი არ ატყობინებდა ინფორმაციას, არამედ ხაზზედა ფურცელზე კლასილი ხაზებს, რომელსაც გადასცემდა წასაკითხად, თუ შეიძლება ითქვას, ეს იყო კომედი, 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 წაიღია, როცა ტომის მეთაური ისეთი სახეს იღებდა თითქოს ნამბიარელებს შორის მარტომ გაიგო “დაწერილის დანიშნულება”, რაც ემსახურებოდა მისი პრესტიჟისა და ავტორიტეტის გაზრდას. მართლაც, ეს ინდიელი, რომელსაც ევალებოდა საჩუქრების დარიცხვა, როდესაც შეიკრიბებოდა მიწელი ტომი, კითხულობდა ქალაქის ფურცელს, დაფარულს ხაზებით (tortille) და იყენებდა მას ისე, თითქოს ეს სია მიანიშნებდა, ვის შესუქვს ხმალი, რომლის საპასუხოდ ამ უკანასკნელმა უნდა გასცეს მშვილდი და ისრები და სხვები კი მძივის მავაურად მიიღებდნენ მარგალიტებს. ამ გარეგნული მანიპულაციის მეშვეობით, დამწერლობით ის არწმუნებდა თავის გომელებს, რომ მონაწილეობს თეორიების საიდუმლოებებში და რომ მან იცის მათი საიდუმლოება. შემდეგ ისინი დამორღებიან და მორიგი

მოგზაურობისას მოხდება "სასაცილო ინციდენტი", როდესაც ეთნოლოგი დაიკარგება, სანამ მის "გზას" ("კეალს") არ მონახავს ორი ნამბივარელი.

საღამოს ის იხსენებს გაცელის სენას და დამწერლობის დაბადებას ნამბივარელებთან, სადაც ის (დამწერლობა) გამოვლინდება სწაულების გარეშე (ტომის მეთაურს არ უსწავლია წერა, მაგრამ ის მაინც წერს) და ინტელექტუალური ფუნქციის გარეშე, მაგრამ აქვს სოციალური მიზნები: აღრიცხვაობა, რომელსაც ფლობს ლიდერი, ემსახურება მარგოლენ იმას, რომ დამთავრდება შეიძინოს პრესტიჟი და ავტორიტეტი სხვათა ხარჯზე, იგივე ვითარებაა იქ, სადაც დამწერლობა რეალურად გამოიყენება: აღმოსავლეთი პაკისტანის რეგიონში – ჩიტაგონგში (ამჟამად ბანგლადეში) – რომელშიც ცხოვრობს წერა-კითხვის უსწავლელი ხალხი, ლევი-სტროსის ეთნოგის დროს დამწერი წარმოადგენდა არა მარტო იმ ადამიანს, რომელმაც იცის წერა-კითხვა, არამედ იმას, ვის "ცოდნასაც ძალაუფლება ემატება." (ის ხშირად მეექვსეა). ამდენად ჩვენ შეგვიძლია უარყოთ კორელაცია დამწერლობასა და ტექნიკასა და სამეცნიერო ცივილიზაციის განვითარებას შორის და დაეთანხმებოდეთ კონსეფციას დამწერლობის უფრო მეტად პოლიტიკური როლის შესახებ.

დამწერლობა მეტად უსწავრი რამ არის. როგორც ჩანს, მის შექმნას თან ახლდა ღრმა ცვლილებები კაცობრიობის არსებობის პირობებში. ეს ვს განსწორბამები, სავარაუდოა, იყენებ ინტელექტუალური ბუნების. დამწერლობის შექმნამ ვაპარდა დიდწილად ადამიანთა უნარი შეინახოს ცოდნა. მას ადვილად აღიქვამენ როგორც ხელნაწერ მუხსიერებას, რომლის განვითარებას თან სდევს წარულის უკეთესი ცოდნა, აწმყოს და მომავლის მოწყობის (ორგანიზმების) უფრო დიდი უნარი ("სევიდანი ტროპიკები", თ. XXVIII).

ჩვენ შესაძლია დავგვეჩინებინა, რომ ხალხების დაყოფა დამწერლობის მქონედ და არმქონედ წარმოადგენს ქედით კრიტერიუმს ცივილიზაციის და ბარბაროსობის დასაპირისპირებლად იმ აზრით, რომ დამწერლობა იძლევა ისტორიული ცნობიერების წარმოქმნის საშუალებას. მაგრამ ეს ასე არ არის: ნეოლითური რევოლუცია (სოფლის მეურნეობა, ცხოველების მომინაურება) განსირციელდა დამწერლობის გარეშე, რომლის გაჩენა, როგორც ჩანს, დაკავშირებულია მარგოლენ არქიტექტურის გაჩენასთან. ამან არ შეუშალა ხელი დასავლური ცივილიზაციის ხანგრძლივ უძრაობას; და მეტიც, თუ დამწერლობა იყო კიდევ 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 კსტებად და კლასებად. ყოველ შემთხვევაში ასეთია ტიპური ევოლუცია, რომლის მოწმენი ჩვენ ვართ დამწერლობის ევოლუციის ჩინეთით, სწორედ ამ დროს იწყება დამწერლობის განვითარება: დამწერლობამ შეუწყო ხელი ადამიანთა ექსპლუატაციის მანამდე, სანამ მოხდებოდა მათი განათლება. ეს ექსპლუატაცია, რომელიც ხელს უწყობს ათასობით მშრომელის გაერთიანებას, რათა აიძულოს ისინი აწარმოონ დამქანცველი პრობა. საშუალებას ვაძლევს უკეთ გაეიზროთ არქიტექტურის წარმოება, რომლის უშუალო კავშირი დამწერლობასთან უკვე ვანიხილეთ. თუ ჩემი პირობებია სწორია, უნდა ვაღიაროთ, რომ დამწერლობითი კომუნიკაციის უპირველესი ფუნქცია დამწერლობის განვითარების გააძვირება. დამწერლობის გამოყენებას მიზნად არა აქვს ინტელექტუალური ან ესთეტიკური განვითარება. ეს მეორადი შედეგია, თუნდაც ის უფრო ხშირად დაიყვანებოდეს ისეთ საშუალებებზე, რომელიც აძლიერებს, აზუსტებს ან ფარავს მეორეს (ხანგასმულია ჩვენს მიერ) (იგივე ნაშრომი, გვ. 343).

ამგვარად, ეპიზოდი, რომელიც ინდივიდი იყენებდა ფსევდო-დამწერლობას კონკრეტული ღირებულების გარეშე, მარტო იმისთვის, რათა დაემკვიდრებინა თავისი ავტორიტეტი ანთროპოლოგის დამწერლობის იმიტაციით, წარმოადგენს დამწერლობის სოციალური დანიშნულების კარგ მოდელს. აქ კარგად არის დაკვირვებული დამწერლობის გამოყენების საფუძველი, იმის გარდა, რაც აჩვენა ანთროპოლოგმა, რადგანაც ამან მოიტანა არა მარტო "სევიდანი ტროპიკები", ლევი-სტროსის მიერ დაწერილი ნაშრომით, მეცნიერის ნაწერი მის ბლოკნოტში, არამედ ის უარდას ხდის დამწერლობის ძირითად კუთმარებებს: ძალაუფლებას. ცრუ დამწერლობის ეს მდებრი ცყვილი (ორმაგად ვალები, რადგანაც ინდივიდმა, რომელიც მისით მსნიულებს, არ იცის წერა და აყალიბებს სოციალურ დამოკიდებულებებს) გამოხატავს მსაყარ სიმართლეს დამწერლობაზე: ის არის დამორჩილების საშუალება. მთელი სიმუსტით უნდა გაეიცოთ ლევი-სტროსის სიყვები: დამწერლობა წარმოშობს არა თავისუფალ ადამიანებს, არამედ მონებს, ან როგორც მინიმუმში, 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 სისგემატიურ ძალისხმევას საგადაბეჭდო განათლების დასამკვიდრებლად პარალელურად თან სდევს პროლეტარიზაციის და სახმედრო სამსახურის გაკრეცლება. წერა-კითხვის სასწავლებელი სკოლები წარმოადგენენ დემოკრატიული სამოგადობის მეტად ტიპურ მოვლენას, რომელიც ამყარებს დაქვემდებარების სისგემას: "ბრძოლა წერა-კითხვის უკოდინარობის აღმოსაფხვრელად წარმოებს ძალაუფლების მხრიდან მოქალაქეთა კონტროლის გაძლიერებასთან ერთად. აუცილებელია ყველამ იცოდეს კითხვა, რათა ხელისუფლებას შეეძლოს განაცხადოს, რომ არაფის არა აქვს უფლება უგულებელყოს კანონი". დამწერლობის ამ წყველ თვისებას აქვს უნივერსალური ქმედითობა, რასაც მოწმობს ახალგაზრდა სახელმწიფოების უბედურებები ("სევიდანი ტროპიკები") დაიწერა სწორედ იმ დროს, როდესაც მიმდინარებდა მასობრივი დეკოლონიზაცია). "აქეთა

რაც ცოდნის შექმნის საშუალება, რომელიც წიგნების სახით შეგროვებულია ბიბლიოთეკებში, ადამიანები უმწიფონ არიან იმ გულისთვის მიმართ, რომელსაც აერელებენ ჯერ კიდევ საკმაო რაოდენობით დაბეჭდილ დოკუმენტებში". ამდენად, როგორც ჩანს, ხოგბა უნდა შევასხათ ნამბივარას ხალხს იმისთვის, რომ მან უნდობლობა გამოუხსადა 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 ამიური წარმოების წესის, ან კიდევ პიდროლიკური წარმოების წესის პირობებში. ასეთი წესის იდეალური გიპი შეიძლება ასე აღიწეროს: საკმაოდ მრავალრიცხოვანმა საზოგადოებამ, იმისთვის, რომ გადაარჩეს, იარსებოს, უნდა აწარმოოს ისეთი შრომა, რომელიც ახდენს მნიშვნელოვანი სამუშაო ძალის მობილიზებას განმეორებადი ციკლების მიხედვით. მაგალითად, რათა გადაილახოს სიბნელები ისეთი ფაზების მონაცვლეობასთან დაკავშირებით, როგორცაა წყლის მოზღაპეება და გვალება, უნდა აშენდეს კაშხალები, გაითხაროს არხები, ამოიშროს ჭაობები, განაწილდეს წყალი სასოფლო მოთხოვნილებების მიხედვით, რაც ხდება საუკეთესო რეჟიმის დამყარებით და მეტად თვითნებურად. დესპოტიზმმა სახელმწიფომ სულ სხეანაირად შეიძლება გადაჭრას გიპიური ეკოლოგიური პრობლემა, ვიდრე სეგმენტალურმა საზოგადოებამ, როგორცაა, მაგალითად, ნუერი (იხ. თ. XI), რომლის ინსტიტუტები ქმნიან თანამშრომლობის შესაძლებლობას დანაწევრება/შერწყმის მექანიზმების მეშვეობით. ცენტრალური ხელისუფლების მონაწილეობის გარეშე. მაგრამ არსებული ძალების ცენტრალიზებული მობილიზაციით დესპოტიზმმა სახელმწიფომ შეიძლება მოახდინოს ბუნების ნაწილობრივი დამორჩილება. მას უნდა აქონდეს სამხედრო ძალა, რომელიც აიძულებს ინდივიდებს ითანამშრომლონ (ისინი არ ექვემდებარებიან რუსთისგულ დილემას, თ. III), საჭიროა დაყული იყოს აღრიცხვადობა იმისა, რასაც იღებენ გადასახადებით (ძირითად ნაგურით) და მოიგებენ მოსახლეობიდან. დამწერლობის გარეშე ასეთ სახელმწიფოს არ შეუძლია არსებობა. დამწერი წარმოადგენს დესპოტიური ხელისუფლების აუცილებელ აგენტს, არანაკლებ მნიშვნელოვანს, ვიდრე ჯარისკაცი.

ამტკიცებდა რა ეკონომიკური ორგანიზაციის წესის არსებობას აღმოსავლურ დესპოტიზმში (რომლის რეალობა ნაწილობრივ წარმოსახვითია), მარქსმა მისგან ლოგიკურად გამოიყენა გრანდოზული და საზარელი ასპექტი, რომელიც თავისი ხედვით წინასწარმეტყველური აღმოჩნდა ბოროტი ირონიის ძალით და აუწყა სტალინისა და მისი ხუთწლიანი გეგმების მოსულა. (სტალინიზმი = აღმოსავლური დესპოტიზმი + ელექტროფიკაცია). ამ სისტემაში მიწა წარმოადგენს ერთგვარ კოლექტიურ არსებულს. სხეადასხეა გაერთიანებების სათავეში დგას კავშირი, რომელიც ფლობს საერთო საკუთრებას და რომელიც განსახიერდება პიროვნებაში; ის ისაკუთრებს მედმეგი შრომის ნაწილს იმ კოლექტიური შრომისათვის, რომლის დანიშნულებას "რეალურ დესპოტიზმში ან ღმერთის სადარ წარმოსახვით თემობრივ არსებაში განსახიერებული კავშირის განდილება" წარმოადგენს [17]. მექსიკა, პერუ, ჩინეთი, ეგვიპტე შეიძლება განვიხილოთ როგორც სახელმწიფოს ასეთი გიპის ილუსტრაცია. ფარაონების ძეგლები ახდენენ აღმოსავლური დესპოტიზმის მაგერიალიზაციას შრომის ვეებერთელა და უღმობელი მობილიზაციით, რაც აუცილებელია ამ ძეგლების აღსამართავად ღმერთებისა და ერთიანობის სადიდებლად, და რაც ხორციელდებოდა ადამიანთა განჯუის ხარჯზე და ემსახურებოდა ბატონია სიძლიერეს, ჩაბეჭდილს იეროგლიფებში.

დამატებით შენიშვნას მოითხოვს იმ თავის გექსტის დასაწყისი, რომლითაც იხსენება 'სეულიანი გროპიკები'. ამ თავის სათაურია "დამწერლობის გაკვეთილი". პირველი წინადადება ასეთია: "შე ვისურვებდი აღმერიცხა, თუნდაც ირიბად, ნამბივარას მოსახლეობის მიხალეობითი ციფრობრივი მონაცემები." შემდეგ გვერდზე მოცემულია 14 რიცხვი, 7 თარიღი და 8 თაონიმი, რამდენიმე ტოპონიმი და ადამიანთა სახელები. ასეთი მონაცემები ხომ კოლონიალური ადმინისტრაციის იდეალ წარმოადგენს: რუქა, რომელმაც დაე თითოეულ ეთნიკურ შეესაბამება ტოპონიმი მაცხოვრებელთა რაოდენობით; თულადი ტერიტორიალიზაცია, რომელიც აყალიბებს ჯგუფებს, რათა დააკავყოფილოს ადმინისტრირების მოთხოვნილებები. აფრიკა ამ თვალსაზრისით კიდევ უფრო საშავალითა, ვიდრე აშაზონელი ინდიელები, გაქეულნი, მოხეგიალუ და თითქმის მთლიანად გამქრალნი. რადგანაც ნამბივარას აღწერის ისტორია არის გრიპის ეპიდემიის, ჯგუფებს შორის ომების, განცხადებული სიკვდილის ისტორია. ამ ეთნიკრაფის დემოგრაფიული კვლევის შედეგად, მიუხედავად იმისა, რომ მან გაბედა გყევი წასულა და ბეერი თავგადასავალიც გადაახდა, გამოავლინა მარტოოდენ რამდენიმე გადარჩენილი ინდიელი, რომელიც რაოდენობა მთლიანობაში უმცირესია, თუმცა კი მისი ცოდნა სასურველია. ამის შემდეგ გაჩნდა ახალი ექსპედიციის აუცილებლობა, რომელმაც თეთრების მიერ აღრიცხვადობის, დახასიათების, ადვილობრივი მაცხოვრებელთა წერილობითი აღწერის შედეგად, მარტოოდენ დაადასგურა, რომ ინდიელიც ცხოვრების

აღწერა წარმოადგენს უბედურების აღწერას.

ამგვარად, ანთროპოლოგია თავისი საადრისეო ბლოკნოტი დგება აღმრისკველთა 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 მოძალბებით? 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 ვნახეთ, თუ რამდენად უძვეეს საუკუნეებში დაპოქონის დესპოტიკურ სახელმწიფოს აღრიცხვალობა და თვალაობა (თ. VII).

შეეჩერებით კიდევ ერთ მომენტზე: თუ დამწერლობა გვევლინება ლიდერისთვის ძალაუფლების წყაროდ – როგორც ლევი-სტროსის მიერ მოყვანილ შემთხვევაში, ის შეიძლება იგივე მიზეზით საზოგადოებამ გადააყენოს, რამდენადაც აღქვამდეს მას როგორც საშიშროებას, მუქარას. სტენლი (Stanley) ამერიკელი ჟურნალისტი, რომელიც გაემგზავრა დოქტორ ლეინგსტონის საძებნელად, გვიამბობს, თუ როგორ მოუწოდებდა შუა აფრიკის ადგილობრივი მოსახლეობა თავის მმართველს ჩანაწერების განადგურებისკენ და ამ უკანასკნელმა იმით შესძლო გაქცეოდა ამ უხერხულ მდგომარეობას, რომ გროპიკებში შუა მოედანზე სევილიანად დაწვა შექსპირის ერთი წიგნი [17].

ლევი-სტროსის ლოგოცენტრიზმის დეკონსტრუქცია ეკ დერიდას მიერ

კრიტიკა, რომელიც ეკ 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 ტიპურ ფიგურას წარმოადგენს ეან-ეკ რუსოს ნაწარმოები. ლევი-სტროსის ლოგოცენტრიზმის მსგავსება “რუსოსთან” აშკარაა: მათთვის სიგყვა წარმოადგენს კუმშმარტებებს და თავისუფლებას, დამწერლობა კი არის სიყრუე და მონობა, დამწერლობა – ერთგვარად სიგყვის დეგრადაცია.

დერიდა ნაბიჯ-ნაბიჯ მისდევს ანთროპოლოგის მიერ წარმოდგენილ ხედვას და განსაკუთრებით წინ წამოსწევს იმას, რომ შეცნობრება აყენებს კუმშმარტების იდეას როგორც გადაცემადობას უსასრულო სამართალში (ეოდნის აკუმულაცია და შეცნობრული საზოგადოებრიობის არსებობა), მაგრამ განსაკუთრებით ის მიიჩნევს რომ ლევი-სტროსის პოლიტიკური აზროვნება გამომდინარეობს “ანარქიზმიდან” და ის “თვითნებურად ურევს ერთმანეთში კანონსა და დათრგუნვას”. როგორც მინიმუმ უნდა გვესძელა თეზისზე, რომლის თანახმად, ამიური 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 საყოველთაოთა თავისუფლების პირობას სახელმწიფოში? ხომ არ მოითხოვს კაემირი, რომელიც დაამყარა ლევი-სტროსმა სახელდრო სამსახურსა, პროლეტარიაზმისა და წერა-კითხვის უყოღინრობასთან ბრძოლას შორის იმას, რომ ექსპლუატაციის არარსებობას და თავისუფლებას თან სდევდეს წერა-კითხვის არცოდნა?

დერიდას კრიტიკას აქვს სხვა მნიშვნელობა, ვიდრე ლევი-სტროსთან, უგოპისტთან, რომელიც ახდენს XIX საუკუნის დასასრულის ანარქიზმის, რაც თავის ამოსავალს პოულობს რუსოსთან. ის უარყოფს პიპოთეზას სიგყვის, 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 ნიუთონებს, რომ “ნამბივარას გომის წვერებს არ შეუძლია წერა და არც ხატვა იციან, თუ არ ჩაეთვლით რადაც წერტილებსა და კლასიკის გოგრაზე”, ის ამასთანავე აღნიშნავს იმასაც, რომ ზოგიერთი ნამბივარელი, შთაბეჭდილი ნახატით, რომელიც მას მისცეს, მაშინვე ცდილობს გენეოლოგიის დაწერას. ასეთი გადასვლა დოქმე გამოსახული მეტად მარტივი კლასიკილებიდან გენეოლოგიაზე და კლასიფიკაციაზე სამუშალებას გვაძლევს, დერიდას აზრით, რათა პირველი მათგანი ჩაითვალოს “არქი-დამწერლობად”. ნამბივარები არ წერენ, რასაკვირველია, თუ დამწერლობად ჩაეთვლით სიგყვის ჩაწერას, მაგრამ თუ უარყოფთ ამ მიდგომას დამწერლობისადმი, თუ მას დაემლით, მაშინ აღარ მოგიხდება იმის თქმა, რომ იმ ხალხს, რომელიც “ხაზავს”, არა აქვს დამწერლობა. სინამდვილეში ნამწერობით პრეისტორიულ ეპოქაზე, და სახელდობრ ლერუა-გურანის ნამწერობები, რომელიც გემით ეახსენეთ (თ. II), კარგად აჩვენებენ კლდეზე ნაპოვნი 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, ინდიკლები არ არიან წერა-კითხვის უყოღინარები, იმისგან დამოუკიდებლად, თუ რას წერს მათზე ანთროპოლოგი, ყოველ შემთხვევაში, თუ გავითვალისწინებთ მიწაზე დამწერლობის ფორმას,

“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, უდანამაულობა/მოღალატეობა, სიმართლე/სიყრუე, ისტორიული საზოგადოება/საზოგადოება ისტორიის გარეშე) იმართება დაპირისპირებით დამწერლობა/მეცყეულება. ეს მითოლოგია წარმოადგენს დასავლურ ლოგოცენტრიზმს, რომლის ერთ-ერთი პირველი ფიგურაა ამ მითის მიხედვით პლატონი [18].

დამწერლობა და პოლიტიკა პლატონთან

დამწერლობა როგორც ფარმაკონი

თვეთის მითი პლატონის “ფედრში” კარგადაა ცნობილი მასში მოცემული დამწერლობის კრიტიკის გამო. ეაკ დერიდამ ის გააჩლიდრა ინტერპრეტაციით, მიაქცია რა ყურადღება პლატონის მიერ ისეთი გერმინის გამოყენებას, რომელიც ბერძნულად ნიშნავს ნარკოტიკს: *pharmakon*, რომლის მნიშვნელობა შეესაბამება როგორც კეთილთვისებიან, ისე მავნე ნარკოტიკს, საწამლავს და წამალს. იმის შემდეგ, რაც გაიხსენებთ 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 მოგადად, არ შეიძლება იყოს გაგებულნი ბინარული ოპოზიციის საფუძველზე.

მითი თვეთზე მოყოლილია ფედრში სოკრატეს მიერ (274 c). სწორედ ამ ეგვიპტურ ღვთაებას, რომლის ემბლემაა იბისი, მიაწერენ ისეთი მოვლენების აღმოჩენას, როგორცაა ანგარიში, გეომეტრია, გრიკ-გრეკის თამაში, კამათელი. ეს ღმერთი აგრეთვე არის “დაწერილი ასობის” გამოგონებელი. თავისი ხელოვნების საჩვენებლად ის მივიდა ეგვიპტის ქალაქ თებესის მეფესთან. თამუსთან. მეფემ კითხა თვეთს მისი გამოგონების სარგებლობის შესახებ. დამწერლობის თაობაზე ამ უკანასკნელმა გამოაცხადა: ო, მეფეო, აი ცოდნა, რომლის წყალობითაც ეგვიპტელები გახდებიან უფრო განათლებულნი და კიდევ უფრო მოახერხებენ უკუდაფეონ თავისი სახელი – მესხიერებამ, ისევე როგორც განათლებამ კოვეს თავისი საშუალება (*pharmakon*)”. ამ თვალსაზრისით, შეიძლება აღვნიშნოთ, რომ თუ განვიხილავთ მისი გაჩენის ადგილს, ეგვიპტეს, აქ დამწერლობა არ სარგებლობდა განსაკუთრებული პრესტიჟით; ექვემდებარება, რომ მის 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 გამოგონებლის, რასაც აკეთებს კიდევ მეფე, მეფე, რომელიც წარმოადგენს მეფის სამხატვრო 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 თვითმარქეობა.

ეს არის მეფის პირველი მტკიცება. გამოგონებელს ამდენად არ გააჩნია საკმარისი კომპეტენცია, რათა შეაფასოს თავისი ქმნილება და მეფე უსაყვედურებს თვეთს, რომ მან როგორც დამწერლობის მამამ თიანთა მას ნამდვილი შედეგის საწინააღმდეგო ეფექტი, რადგან დამწერლობა ააღვილებს გახსენებას იმითან, ვინც მას იყენებს. “ჩაუნერგე რა ნდობა დამწერლობისადმი, შენ მათ გარედავ, უცხოური ნასესხებების წყალობით და არა შიგნიდან, თავისი თავის წყალობით, დასწავლ მთავაღვიების დამახსოვრება. ამდენად ეს სრულებითაც არ არის დამახსოვრების საშუალება, არამედ პირიქით, გახსენების საშუალებაა.” დაპირისპირება დამახსოვრება/გახსენება პირითაღია პლატონთან; გახსენება არის უნარი იპოვო თვალსაზრისი, რომელიც ეხება რაღაც უაქვს, მაშინ როცა მესხიერება არის ჭეშმარიტების გახსენება (რემინისცენცია), გახსენება იმისა, რაც სულმა უკვე იხილა. სწორედ ეს არის ის, რაც თვალსაზრისით 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 ესმარება მის განვითარებას, სანამ არ მიაღწევს ნამდვილ ცოდნას. დამწერლობა თავის მონოტონურ უძრაობაში ყოველთვის ერთსა და იმავეს იმეორებს. ის არის სიკვდილის მხარეზე, მაშინ როცა მეცყეულება არის სიცოცხლის თანამგზავრი და ეფუძნება კავშირს ჭეშმარიტთან. ამდენად, მას არ შეუძლია ცოდნის (*sophia*) მოგანა, არამედ მარტოოდნ მისი შემეცნების, მოჩვენებითის, შესხედულების (*doxa*) შექმნა, ის ქმნის მარტოოდნ განათლებული ადამიანის, დოქსოლოგიის იერს, რომელსაც თავი პტონია ჭეშმარიტი ცოდნის მფლობელი და ამიტომ ყველაფერზე მსჯელობს.

ამგვარად, დამწერლობა არის ბროტება და გასაგებია, რომ სიტყვა *pharmakon*, რომელიც მას გამოხატავს, არის ისეთი რამ, რაც გამოიყენება როგორც საწამლაკი, ის მცენარე, რომლის მეშვეობითაც სოკრატე პოულობს სიკვდილს და ჭეშმარიტებას.

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 ამბობს 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 უგულებელყოფს ამ ხელოვნებას ან თუ ეს ხელოვნება მას არ დაემორჩილება). ეს ნამდვილი ცოდნა შეიძლება ამოიზარდოს მარგოლენ უმაღლესი ცოდნიდან, სიბრძნიდან და არა შესუქელუდიდან მხოლოდ. მაგრამ დაწერილი კანონი საშუალებას იძლევა ლეგალურობის მეშვეობით განხორციელდეს ხელისუფლება მათზე, ვინც არ ფლობს ნამდვილ ცოდნას. ის აფიქსირებს კოდექსს, რომელთაც აქვთ გამთანაბრებლური ღირებულება და რომელიც არ იძლევა საშუალებას გამოყენებულ იქნას თითოეული ინდივიდის მიმართ მისი შესაბამისი ზუსტი წესი: მათ შეუძლიათ მოგჯერ მიადწიონ წარმატებას, მაგრამ არა ყოველთვის, მაშინ როცა პოლიტიკის ნამდვილი ცოდნა თავისი პრინციპით მიუკერძოებელია. აქედან მომდინარეობს კონსტიტუციის შვიდი გიპი.

უპირველეს ყოვლისა, განსაკუთრებით აღენიშნოთ 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 იყავენ ამ ერთადერთ კანონს: ყველა შემთხვევაში ყველა მოქალაქეს შორის დასული 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” (გუქსტეალებად 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	მლდრები	ხალხის ბრბო
დაწერილი კანონების დაყვა			
ღიას	მონარქია	არიგოკრატია	დემოკრატია
არა	ტირანია	ოლიგარქია	დემოკრატია

პლატონის მიერ დაწერილი კანონის გაიყვება არ აყენებს მას რადიკალურ ლოგოცენტრიზმში. მართლაც, “ის არ სვამს მეფეს ქალაქებში ისე, თითქოს ამწყვედედე სკაში”: ადამიანები უნდა გაერთიანდნენ, რათა დაწერონ კონსტიტუციები, და საჭიროა დაწერილი კონსტიტუციისადმი მინდობის ამ უნარში დავინახოთ წინააღმდეგობის გაწვევის თანდაყოლილი თვისებაც, რომელიც აქვს აგრეთვე ქალაქ-სახელმწიფოებს. თუ ნამდვილი პოლიტიკა არის ნებისმიერი კანონის გადალახვა, კონსტიტუციები, რომლებიც ბაძავენ იდეალურ კონსტიტუციებს, უნდა იყენენ დასული (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 უკუდი ხდება, თუ კონსტიტუცია არ არის (ტირანია). და პირიქით დემოკრატია ყველაზე უარესია რეჟიმებიდან, როდესაც არსებობს კანონი, და ნაკლებად ცუდია, კონსტიტუციის გარეშე.

“კანონებში” (“პოლიტიკის” დამატებითი გუქსტი) დამწერლობის პლატონისეული შეფასება უფრო ცალსახაა: ის წარმოადგენს კანონებს როგორც ყველაზე საუკეთესო და ყველაზე ამაღლებულ გუქსტებს, რომლებიც კი შეიძლება არსებობდეს ქალაქში. ისინი არ უნდა განვიხილოთ როგორც ტირანი, რომელიც

როგორც ლურსმნებს ისე ატყელებს კედელში თავის დესპოტურ ნაწერებს. არამედ ისინი უფრო შეიძლება შევადაროთ მოსიყვარულე მამებსა და დედებს, წინ წამძღვარებული გრძელი ახსნა-განმარტებითი შესავალით. პირიქით, ბეპირი გრადიციის ადგილი და ღირებულება მცირდება (იმის საპირისპიროდ, რასაც ამტკიცებდა “ფედრი”). დაწერილი კანონები გამოირჩევიან სრული სტაბილურობით. კანონმემოქმედთა ტექსტები უნდა იყოს მიუკერძოებელი შეხების წერტილის მსგავსი სხვა ტექსტებისთვის, საწამლავსაწინააღმდეგო საშუალება მოსამართლეებისთვის, რომლებიც ამგვარად დაყუდებული იქნებიან ქალაქის ჭორებისგან. დამწერლობა ასრულებს უამრავ დადებით სოციალურ ფუნქციას, მაგრამ ის ემორჩილება პოლიტიკურ ძალაუფლებას. საბოლოო ჯამში შეიძლება ჩაითვალოს, რომ პლატონს არ სურდა სიგეყის მეტისმეტად გადაფასება დამწერლობასთან შედარებით, მაგრამ ის აბსოლუტურ პირველადობას ანიჭებს ინტელიციას (და იმდენი უშუალო ხელედას), ისევე, როგორც პოლიტიკის პირველადობას კონსტიტუციურ მონარქიასთან შედარებით და კიდევ უფრო ანონიმიურ გირანიასთან 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 შარგო” [19]. პოლიტიკაზე ამ გიპის ხილული ცოდნის აღრიცხვა შეუძლებელია მმართველეთა და იმართანაც კი, ვინც მოდიოდნენ პლატონთან, როგორც დენის II დე სესილი, ვის გვერდითაც ის ცხოვრობდა; დაწერილი კანონი არეალური მესხიერების დამხმარედ და არ შეიძლება მისგან თამამი დასკვნების გამოტანა უშუალო მმართველების მისამართით.

დამწერლობა და საზოგადოებრივი სიერცე ანტიკურ საბერძნეთში: იმონომია და გირანია

ჩვენ შორსა ვართ იმის მტკიცებისგან, რომ დამწერლობა ფუნქციონირებს დუალური დაპირისპირების წესით – დამწერლობა, მეტყველება, რომელიც წარმართავს რიგს: სიცრუე/ჭეშმარიტება, ცული. პოლიტიკური რეჟიმი/კარგი პოლიტიკური რეჟიმი, საიდანაც გამომდინარეობს, რომ თუ ნამდვილი კანონი წარმოადგენს ნამდვილი პოლიტიკის კანონს, მისი არარსებობის შემთხვევაში კანონები 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 სტაგუსი, რომელსაც ისინი აკავშირებენ დამწერლობასთან, ჩანს დაკავშირებული საზოგადოების მდგომარეობასთან, რომელიც გადადის ბეპირი 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 სიერცეს სტრუქტურირებაში. აგორა, როგორც სიგეყის, “ლოგოს” ურთიერთგაცვლის ადგილი, იძლევა დემოკრატიული ურთიერთგაცვლის შესაძლებლობას, მთელი გენდენციით ის აყვანილია ბერძნული პოლიტიკის საყოველთაოების 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. წერისლობითი დაკუთმენებები თამაშობენ საკმაოდ მნიშვნელოვან როლს პოლიტიკურ ცხოვრებაში და ზოგიერთი მაკისტრატიკისთვის, რომელშიც სდება ანგარიშების თვალსაწიურით და ეს თვალს ხორციელდება წერისლობით. დამწერლობის მართვის საშუალებები მონაწილეობენ აგრეთვე ქალაქის ჩამოყალიბებაში, მის შექმნაში. ეს გერმინი, რომელიც შეესაბამება ბერძნულ politeia ქმნის აგრეთვე ქალაქის ორგანიზაციას, როგორც ტექსტები, რომლებიც მასზე მემოქმედებენ და ქმნიან “სამოქალაქო საზოგადოებას”. დამწერი ან მხამველი ამდენად სდება გადამწყვეტი პერსონაჟი, დაკავშირებული ახალი ცოდნის გაჩენასთან, ახალ კონსტიტუტურ პრაქტიკასთან, რომლისთვისაც ყველაზე გიპიურია გეომეტრია. დამწერლობა ვახდა გადამწყვეტი აგრეთვე პოლიტიკური იმონომიის გაჩენისთვის, თანასწორობისთვის კანონის წინაშე. IV და V საუკუნეების ქალაქებში ზოგიერთი კანონმდებლობის “იმონომიის გენდენციით” შექმნა-გულდისხმობს ზუსტი წესების დატეხას, რათა მწერლობა, რომლებიც წერენ საზოგადოებრივ ტექსტებს, ბოროტად არ გამოიყენონ თავისი კომპეტენცია (ფუნქციონირების ხანგრძლივობის შემკლევა, ანგარიშების აღრიცხვა, იმონომიის ყველა საშუალება). ამგვარად, მოხდება ეს ძალაუფლების განხორციელებით მაკისტრატიკის მხრიდან, რომლებიც კარგად ფლობენ წერის ტექნიკას, თუ დამწერთა შუამდგომლობით, რომლებიც მუშაობენ კონტრაქტზე, ქალაქთა უმრავლესობა ახორციელებს “წერის ძალაუფლების გამოყენებას” მარსელ დეგოენის ფორმულირების მიხედვით, რომელიც მას ასეთი გაგრძელებას აძლევს: “დაწყებული წესიდან, რომელსაც უზრუნველყოფს მაქსიმალურ რეკლამას და დამთავრებული “საერთო კეთილდღეობით” იქმნება პოლიტიკური სიერცე და ჩნდება სამართლებრივი სახელმწიფოს პირველი ფორმების გაჩენის საშუალება” [21].

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. პოლიკრაგეს თავის გვერდით ჰყავდა დამწერი, რომელიც პასუხისმგებელი იყო ყველაფერზე, რაც იწერებოდა (დღეს მასზე ვიგყოლით გენერალური მდივანი და მისი შედარება შეიძლება მთავრობის გენერალურ მდივანთან V რესპუბლიკის საფრანგეთში [22]). მან ისარგებლა ჰიპერმძლავრი გირანის მოგზაურობით და გადაწყვიტა შეეცაღა რეკიმი. ეს დამწერი, სახელად მეანდროსი, ასე მიმართავს თავის თანამემამულეებს:

ჩემს ხელთ არის, თქვენ ეს იყით, სიკიგრა და პოლიკრაგეს მთელი ძალაუფლება; მას არაინს ჰყავს ჩემს გარდა, იმისთვის, რომ იზაგონოს დღეს თქვენზე. ის, რასაც მე ვეიყსებ სხვაში, მე უცდილობს მთელი ძალ-ღონით თვითონაც ავირიდო. მაგალითად, მე სრულებით არ მოქმდის პოლიკრაგეს დესპოტური მმართველობა თავის მსგავსებზე (homioion). პოლიკრაგე ცოცხალია და მე გადავიქმე მართვის ძალაუფლებას (arche) საზოგადოებას (meson), მე ეყისაღებ იზონომიას, თქვენ ყველანი თანასწორნი ხართ თქვენი უფლებებით.

მეანდროსის მიერ გამოყენებული სიტყვები (რომლის წინადადება უარყოფილ იქნა და რომელმაც ადაღვინა გირანია), იგივეა იმ გერმინების, რომლებითაც ანაქსიმანდრე ქმნის თავის კოსმოლოგიას. ამ კოსმოლოგიაში სამყარო წარმოდგენილია როგორც ცენტრის მიმართ ჰომოგენური (ერთგვაროვანი) წრე, მასში არ არსებობს პრივილეგირებული ურთიერთობები, როგორც შესიოდეს კოსმოლოგიაში, რომელიც იერარქიულია და არათანასწორი, მაგრამ თანაბარია და სიმეტრიული. ეს სწორედ ის არის, რაც არისგოტელს მიხედვით, ქმნის იმ კავშირების თავისებურებას, რომლებიც არსებობს სამოქალაქო საზოგადოებაში, პოლიტიკურ ერთობაში, იმათგან განსხვავებით, რომლებიც არსებობს ასოციაციათა სხვა ფორმით (როგორც ოჯახში): ეს კავშირები თავისი ბუნებით შებრუნებულია და არა არათანასწორი. ურთიერთობა მშობლებსა და შვილებს შორის არ არის სიმეტრიული (და სწორედ ამიგომ ლაპარაკობს აქ არისგოტელე დესპოტიზმზე), მაშინ როცა სამოქალაქო საზოგადოებაში მაგისგრაგები და მოქალაქეები ერთმანეთის მსგავსია (გოლფასია). შეიძლება ითქვას, რომ VI საუკუნიდან "ისინი, ვინც მონაწილეობენ პოლიტიკურ ცხოვრებაში, ამას აკეთებენ როგორც თანასწორ უფლებიანები" [23]. მაგრამ ეს თანასწორუფლებიანობა ნაკლებად უნდა გავიგოთ როგორც თანაბარი მონაწილეობა პოლიტიკაში, არამედ როგორც შექანიზმი, როდესაც პოლიტიკური დებაგები იმართება "საზოგადოებაში": ლაპარაკი საზოგადოებაში ნიშნავს პოლიტიკურ საზოგადოებრივ-ცხოვრებაში მონაწილეობას. როდესაც მიკრიკი მოუწოდებს მოქალაქეებს გამოხატონ თავიანთი შეხედულება ქალაქის ასამბლეის დასაწყისში, ის ასე გამოხატავს ამ ამრს: "ვის სურს გამოხატოს საზოგადოებაში (milieu) (meson) თავისი ბრძნული ამრი ქალაქისთვის (polis)?" ასეთი იყო საზოგადოებაში სიტყვის აღების ინსტიტუციონალური ფორმა: ფეხზე დამდგარი აგორის შუაგულში, იმისგან დამოუკიდებლად, იყო ეს ჯგუფი, რომელიც შესდგებოდა მეომრებისაგან, რომლებიც შეიკრიბნენ ნადაელის გასანაწილებლად, თუ სტრატეგიული საკითხის გადასაწყვეტად. ეს ჯგუფი საკონგრატეო გიპის კავშირებით რეგულირდებოდა იზოგარიის შემეგობით (სიტყვის თანაბარი უფლება). იზოგარია, იზოკრაგია, იზონომია სამი ურთიერთდაკავშირებული გერმინია. იზონომია თავის საფუძველს იღებს მეომართა დაჯგუფების თანასწორი ორგანიზაციის სახეობაში: საჯარობა და ერთობა, რამდენადაც ლაპარაკია საერთო ინტერესის ობიექტზე (არქაულად ნადაელზე) თანასწორებს შორის, თანასწორებისთვის.

დამწერლობას სხვა სახე აქვს სპარსეთში, სადაც დარიუსი იყენებს დახურულ წერილებს და საიდუმლოებებს, რათა გათავისუფლდეს მტრისგან სიერუსის დახმარებით [25]. დარიუსს სურს ორიოტესის (სარდის, ლიდაის დედაქალაქის, მმართველის) განადგურება, რომელმაც მოაკეცივინა სპარსი თანამდებობის პირი, და დარიუსის ერთ-ერთი მიკრიკი, რომელმაც მოუგანა მისთვის დამოსაწონი ინსტრუქციები. მაგრამ ის, ვინც უარყოფს თავისი ბაგონის დაწერილ განკარგულებებს, დაისჯება იგივე ხერხით, წერილით. ეს გახდა ვინმე ბაგეოსი (Bagaios), რომელმაც შეასრულა ეს მისია. როგორც ეს ის დაინახა, მან დაწერა წერილები სხვადასხვა თემაზე და დააღუქა ისინი დარიუსის ბეჭდით; ის გაემგებარა იმასთან, ვისაც სიკედილი მიესაჯა: "როცა იქ ჩავიდა და წარსდგა ორიოტეს წინაშე, მან გადასცა მას წერილები ერთმანეთის მიყოლებით, სამეფო მდიუნის წინაშე ბეჭდის გახსნით, რათა მდივანს ისინი წაეკითხა (ყველა მმართველს თავის გვერდით ჰყავდა სამეფო მდიუნები). ამ წერილებით ბაგეოსს სურდა შეემოწმებინა მცველების განწყობა და დარწმუნებულიყო მათ ერთგულებაში ორიოტესის მიმართ. მათმა დიდმა პატივისცემამ სამეფო უსტარებისაღმი და კიდევ უფრო დიდმა მოწიწებამ, ამ უსტარების შინაარსისაღმი მიიყვანა ისინი იქამდე, რომ მათ გადასცეს მდივანს სხვა წერილი, რომელშიც ეწერა: "სპარსელებო, მეფე დარიუსი თქვენ გიკრძალავთ ორიოტესისის სამსახურს". ამ სიტყვების გაგონებაზე გვარდილებმა დადეს თავისი მახვილი 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 გვარდილებმა დააძრეს მახვილები, რათა ადვილზე მოეკლათ მეფე.

ამგვარად, დამწერლობა სრულებითაც არ წარმოადგენს საკომუნიკაციო საშუალებას, რომელიც

აყალიბებს პოლიტიკურ სივრცეს, მიუხედავად იმისა, რომ ის გვეყვინება როგორც იზონომიის პირობა. მისი, როგორც გოგალიტარული ხელისუფლების საშუალების გამოყენება, და აგრეთვე მისი გამოყენება გოგალიტარიზმის წინააღმდეგ სტილისტური ცვლილებების შემუშავებით კიდევ ერთხელ გვიჩვენებს იმ განსხვავებების სირთულეს, რომელიც არსებობს საკომუნიკაციო წესებსა და პოლიტიკურ სტრუქტურებს შორის.

გოგალიტარული დამწერლობა

ბიბლიოგრაფიებისა და ნომენკლატურის საბჭოთა კავშირი

კიდევ რამდენიმე სიტყვა დარიუსთან დაკავშირებით “სიმბოლურ ძალადობაზე”, რადგანაც, რასაკვირველია, ეს წარმოადგენს დამწერლობის გამოყენების მაგალითს გირანის სასარგებლოდ, დამწერლობისა, რომელიც იწვევს სიკედილს. დამწერლობა დესპოტის ხელში არ ემსახურება “ყურადღების ცენტრში საყოველთაო საქმეების დაყენებას” როგორც ეს ხდება იზონომიაში, არამედ ის ემსახურება ბრძანებების გაცემას და დამწერი არის უფრო მეტად გირანის პირადი მდივანი, ვიდრე ჩვენი ბიუროკრატების წინაპარი, რომლებიც თამაშობენ პოლიტიკურ როლს, იმ აზრით, რომ ხელს უწყობენ პოლიტიკური ცხოვრების განვითარებას.

ანალოგიით ამ დასავლურ დესპოტიზმთან გაიხსენებთ, რომ საბჭოთა რუსეთში გოგალიტარიზმის დამკვიდრების პირველ ეტაპზე მოხდა პრესის და გამოცემის თავისუფლების აბსოლუტური აკრძალვა: რამდენიმე წლის შემდეგ პირველი გატარებული ზომებიდან (პარტია-სახელმწიფოს მიერ გამოცემლობების კონფისკაცია, ოპოზიციური გამოცემების დევნა) ლენინი არგუმენტირებულად დაუპირისპირდა ძველი ბოლშევიკი მებრძოლების მოთხოვნებს, რომლებსაც სურდათ თავისუფალი პრესის დაბრუნება და მან თავისი გადაწყვეტილება მაქსიმალურად გააერთიანა, გამოიყენა რა ამისთვის “პრადეს”, იდეოკრატული ორგანოს, გვერდები. სანაცვლოდ, ბოლშევიკურმა პარტიამ კიდევ უფრო მეტად გამოიყენა დამწერლობა როგორც ძალაუფლების მეთვალყურეობის და კონტროლის საშუალება: ლენინი თვლიდა, რომ საყოველთაო აღრიცხვადობისა და აღწერის 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 რეგულაციების საშუალება.

პარტიის ფუნქციონირების ბიუროკრატიაშია 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 დაგვირგინდეს, გამოიყენებოდა აღრიცხვის მეთოდი. პარტიის მიმდევრები (და ლენინი თვითონ იძლევა ამის მაგალითს) [25] აესებენ 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)” წმენდის ჩასატარებლად (1921 წელს ლენინი მოუწოდებდა პარტიიდან გაერიცხათ 80% ძველი მენშევიკი და პარტიის წევრობის მარქსისტული მკვეთრად შემცირდა, შემდეგ კი გაიზარდა). პარტიის წევრთა წარსული გაყინულია, მისი ნორმალური და არქივიზებული ნდობის ობიექტურობა შეადგენს ზეგაყვინების 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 აღმასმართველის სუერომა, ანუ უშუალოდ ან არაპირდაპირ სახელმწიფოზე, პოლიტიკურ ბიუროზე. ერთ-ერთი მის ფუნქციის წარმოადგენს წევრების დასმა მნიშვნელოვან პოსტებზე სახალხო კომისარიატებში (სამინისტროებში) და წითელ არმიასში. ეს სწრაფად ხდება კრიტიკის საგანი, მაგრამ ამ დროისთვის ეს კრიტიკა ჯერ კიდევ შეიძლება ყოფილიყო საჯარო: მოწინააღმდეგეები ადანაშაულებენ მას იმაში, რომ დანიშნა ხდება არა კომპეტენტის, არამედ პოლიტიკური კრიტერიუმების მიხედვით, ანუ ცენტრიდან მოშორება ხდება ყველა იმათი, ვინც არ ეთანხმება პარტიის გადაწყვეტილებებს. წინააღმდეგა მათი (ზოგიერთს საერთოდაც უკუდად ექცევიან ამის გამო). ფაქტობრივად ორგანიზაციის ამოქმედების დროისთვის მცირე რიცხვის (1919 წლის აპრილსა და ნოემბერს შორის: 544). მაგრამ პარალელურად ის ფუნქციონირებს სპეციალიზირებულ ორგანოებთან ერთად: აღრიცხვა-განაწილების სექცია, უჩრასპრული. 1919 წლის აპრილსა და ნოემბერს შორის ამ სექციამ მოახდინა 2 200 დანიშვნა, ხოლო 1920 წლის აპრილიდან 1921 წლის თებერვლამდე – 40

000 ლანიმენა. 1922 წლის მაისში მას შეგროვილი ქქონდა 26 500 დოსიე პარტიის წევრებზე და ზედამხედველობდა რამდენიმე ასეული ათასი კომუნისტი პარტიის წევრის განაწილებას. მალე ის დაუმორჩილეს პარტიის ცენტრალური კომიტეტის გენერალურ მდიანს; სექცია სხვა ბიუროკრატიულ ინსტიტუტებს შორის ღამიერდებულა ცენტრალურ კომიტეტზე და მიუქმედებს მნიშვნელოვან დონეზე, ამასთან ანონიმურად [27]. როდესაც 1921 წელს სტალინმა მიაღწია პარტიის გენერალური მდიანის თანამდებობას, პოსტს, რომელიც წმინდა გექნიკურია ერთი შეხედვით, მაგრამ საკენადმო ყველა კომუნისტურ პარტიაში (ის მას იკავებდა სიკელიამდე 1953 წელს), აღრიცხვა-განაწილების სექცია გახდა კონგრესლის ერთ-ერთი ინსტრუმენტი. ბიუროკრატიული მმართველობის (შრომის რაციონალიზაცია დოსიეს მიხედვით) და პოლიტიკური ქმედების (პარტიის წევრები შეუასებელი არიან სხვა წევრების შეხედულებების მიხედვით და მათი დოსიები შეიძლება გადაეგზავნათ პოლიტიკური ორგანოებისთვის) აღრევა, წევრთა მონიშვნა იმის სამუალებას იძლევა, რასაც კომუნისტური პარტიის ყარგონზე უწოდებენ “საკადრო პოლიტიკას”. პოლიტიკური პერსონალის მართვას, რაც აყენებს პარტიულ ფუნქციონირებს პირადი მობილიზაციის ვითარებაში, როდესაც სამიშროება მუდამ არსებობს, იმ ფორმულირების მიხედვით, რომელიც გამოიყენა სტალინმა: “როდესაც პოლიტიკური მიმართულება გარკვეულა, კადრები წყევტენ ყველაფერს”. ზედამხედველობის ეს გიპი, რასაკვირველია, ვრცელდება მოსახლეობის სხვა ჯგუფებზე: მინაგან 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 სამოვადობებზე, რაც ჩნდება თვით რეკომანდ 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 პრივილეგირებულთა ჯგუფს, არამედ პარტია-სახელმწიფოს აპარატის მეთოდს: დასაქმებულთა სიის (=ნომენკლატურის) არსებობა (დაწესებულებებში, აღმინისტრაციებში, განათლებაში, საბჭოებში) შეიძლება იყოს გათვალისწინებული მარტოდენ პარტიული ორგანოების არჩევის შემდეგ. აქ შეიძლება დაპარაკი იყოს თანამდებობებზე, რომელთა დამკავებელი იყენენ 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, სამოვადობის ნამდვილი ინფრასტრუქტურა ხორციელდება იმისად მიხედვით, თუ რამდენად შეესაბამებთან 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 ნომენკლატურის დან: საგრაქტორო ქარხნის დირექტორი შეიძლება მოსულყო ცენტრალური კომიტეტიდან, მისი მოადგილეები რეგიონალური კომიტეტის ნომენკლატურებიდან და ცეხების ხელმძღვანელები კი საოლქო ნომენკლატურებიდან. ნომენკლატურის ნომენკლატურა გამოიღოდა 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 ეფუნებოდა კატალოგების კატალოგის არსებობას, რომელიც თავად იყო ჩართული კატალოგში, რომლის სიაც მას ქქონდა. სუფევა მაქსიმალური დისფუნქციურობა. ნომენკლატურამ სცადა მთელი სოციალური, აღმინისტრაციული, კულტურული, ეკონომიკური ცხოვრების აღრიცხვა სიების ორმაგი სისტემის მექანიზმით: პოსტების წუსხა, პარტიის წევრთა სია, რომელიც იღვალდურად იყო დამუცტებული პარტიის წევრთა კომპეტენციის წყალობით, რომლებიც ახდენდნენ ასეთ გადაარჩევას (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 საადრიცხო-განმანაწილებელი სექციის პასუხისმგებელ პირს სექციის ცუდ მუშაობაზე და მოითხოვდა სამსახურის უფროსის დახასიათებას და “ამ სამსახურის ძირფესვიან გაწმენდას”. მაგრამ თუ გავთავისუფლებით იმათგან, ვინც ცუდად ადგენს ასეთ სიებს, მაშინ მათ ადგილს დაიკავენ სხვები, ამორჩეულები იმ სიებიდან, რომლებიც დადგენილია იმათ მიერ, ვინც უკვე “გაიწმინდა”. ასეთი ცირკულირება, ვარჯს პიესის ულმობელი და მსდელი პერსონაის მსგავსად, კომიკური იქნებოდა, საბოლოო ჯამში ეს წმენდა რომ არ დამთავრებულიყო პოლიტიკური რეპრესიებით.

მიუხედავად ამისა დამწერლობის გამოყენება გოგალიტარულ რეკიმში სხვა რამეა, ვიდრე ხელისუფლების ბიუროკრატიულ-პოლიტიკური მმართველობის პრობლემა. დამწერლობა, დაწერილი გექსტი უზრუნველყოფს ლეგიტიმური ჭეშმარიტების მონოპოლიას, რომელსაც პარტია ფლობს. სტალინმა თავისებურად გადაწერა ბოლშევიკური კომუნისტური პარტიის ისტორია, მათ მე-დუნი წერდა და ასწორებდა თავის გექსტებს მის მიხედვით, თუ როგორ იცვლებოდა პოლიტიკური კონიუნქტურა ჩინეთში

[29]. მათი გექსტები ემსახურებოდნენ სუბიექტურობის ჩახშობას, მოყირკებას. მეტიც, გექსტი, რამდენადაც ის ცდილობს მსარდაქერის მოპოვებას, წარმოადგენს საშიშროებას იმათთვის, ვის ხელშიცაა ის, ის არამყარია და ადვილად დამშლელი. წერილები, პირადი კი, საშიშია, რადგანაც „პირადულობას“ აღარ აქვს კანონიერი სტატუსი, რომელიც აგრეთვე ეჭვის ქვეშაა; მიმოწერის საიდუმლოება გარანტირებული იყო კანონით, მაგრამ წერილი აღმოჩენილ თვითნებობას შეიძლება ციხეში მიეყვანა ადამიანი. რეჟიმის პოსტგოგალიგარულ წლებშიც კი (ბრეჟნევის დროს) სუკი აპატიმრებდა აკრძალულ წიგნებს, საბეჭდი მანქანები, ისევე როგორც ფოტოკოპირების მანქანები, მკაცრად იყო გაკონტროლებული, ხოლო საგლეფონო საუბრების მოსმენას სისტემური ხასიათი ჰქონდა. სამოგადოებრივი აზრი არ არსებობდა იმ პარტიის პირობებში, რომელიც ერთადერთი ფლობდა ჭეშმარიტებას, როგორც განცხადებული იყო საბჭოთა კონსტიტუციის მე-9 მუხლში, რომლის მოხსნამაც სათავე დაუდო 1991 წელს სისტემის დამლას.

გოგალიგარიზმი და დამწერლობა სხეულზე

გოგალიგარული ბარბაროსობის უმაღლესი ფორმების დროს მისი განმტკიცება ხდება კანონების ჩაწერით სხეულზე [30]. თითოეული პატიმარი ბუხენვალში ჩასელისთანავე ხდებოდა ობიექტი, რომელზედაც იქმნებოდა მისი პირადობის აღმნიშვნელი დოსიე. ამ დოსიეში აღნიშნული იყო მისი სახელი და ფოტოსურათი. გყვეები ნაციტურ ბანაკებში ატარებდნენ ნიშანს, რომელიც აღნიშნავდა იმ კატეგორიას, რომელსაც ისინი მიეკუთვნებოდნენ (გერმანელი პოლიტიკური დამნაშავე, ფრანგი, კომოსექსუალისტი, ბომა, ებრაელი). ოსტენციკში პატიმართა ნომრები ამომწვარი იყო მარცხენა მკლავზე [31]. მაგრიკულის ამოტიფერას სხეულზე, მით უმეტეს საკონცენტრაციო ბანაკში, ადამიანი დაჰყავს ციფრზე, მის სიკვდილს არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, მარგოლენ რეგისტრში ამოიშლება ერთი ხაზი.

საბჭოთა კომუნიზმმა პრაქტიკაში შემოიგანა ლენინის დისციპლინარული ფორმულირება: „სოციალიზმი შენდება ღუმლით“. 1936-1938 წლებში საბჭოთა კავშირში „ათი წლის მისჯა მიმოწერის აკრძალვით“ ნიშნავდა დახერგებას. პირადი საუბარი, ინტიმური ბაასი იქცეოდა თავისუფალი სუბიექტურობის გამოვლინების ფორმად. აღექსანდრე სოლენიციხმა გამოაქვეყნა არქიულავ გულაგის დოკუმენტაციის დიდი ნაწილი, ისევე როგორც თავისი მოგონებები წიგნში, როგორც ის თავად ამბობს „თავისი გყავის, მესხიერების, სმენისა და თვალის წყალობით“. მესხიერებამ როგორც დამწერლობის სიცოცხლემ, მესხიერების ძალამ შექმნა წიგნი, რომელიც ჯერ კიდევ წაუკითხავი, მიმართული იყო გონებიდან ძალისმიერად ამოშლის წინააღმდეგ, რასაც ახორციელებდა პარტია-სახელმწიფო, რომელიც მოქმედებდა ნომენკლატურის მეშვეობით.

ლიდია ჩუკოესკაიამ დაწერა მოგონებები თავის შეხვედრებზე ანა ახმაგოასთან, რომლის პირველი ქმარი, პოეტი ნიკოლაი გუმილიოვი 1921 წელს დახვრიტეს და შეიღო ლეე გუმილიოვი 1938 წელს დააპატიმრეს; სწორედ მას მიუძღვნა მან თავისი პოემა „რეჟიემი“. ლიდია ჩუკოესკაია მოგვითხრობს, თუ როგორ წერდა ანა ახმაგოეა თავის „პოემას გმირის გარეშე“ და სხვა ლექსებს, რომლებიც უფრო გვიან მან მოიყვანა მესხიერების წყალობით. 1937-1938 წლებში ეს ორი ქალი თავს გრძნობდა ციხეში, რომელიც ყოველსომოქველია და ამასთან მოუხელთებელი, რომლის დასახელება შეუძლებელია და რომელიც თქვენ გითვალთვალვებ ნებისმიერ დროს.

ქალები რიგში ჩუმად იდგნენ და ჩურჩულდნენ ერთმანეთში, ამასთან ლაპარაკობდნენ მარტო განყენებული ფორმებით: „მოვიდნენ“, „დაიჭირეს“. ჩემთან, როდესაც ის მე მიკითხავდა თავისი „რეჟიემის“ ნაწყვეტებს. ანა ანდრეევანა (ახმაგოეა) უწევდა სმას. ხოლო მასთან, მის სახლში ფონტანკამ ის სმადებდა საუბარსაც კი ვერ ბედავდა; ერთხელ უკბათ შუა საუბარში ის გაჩუქდა. მანიშნა მგერთი ჭერზე და კედლებზე. აილო ქადაღის ფურცელი და ფანქარი. მეამდე სმადებდა წარმოთქვა რამდენიმე მრდილობიანი ფრაზა: „გნუბათ ჩაი?“ ან „როგორ დიდალეთ!“ ამის შემდეგ მან ქადაღზე რაღაც დაწერა და გამიწოდა. მე წავიკითხე ლექსები და როდესაც დავიმახსოვრე ისინი, დაუბრუნე: „ძალიან ნაადრევი შემოდგომა დაგვიდგა წელს“ წარმოთქვა ხმაშალა ანა ანდრეევანამ. აანთო ასანთი და დაწვა ფურცელი საფერფლები [2].

მეოთხე ნაწილი

სახელმწიფო, სამოქალაქო საზოგადოება, პრი

იმ დროს, როდესაც ინდუსტრიული საზოგადოებების გრანსფორმაციის შედეგად წარმოება უფრო მნიშვნელოვანი გახდა, ვიდრე დაგროვება, ინფორმაცია უფრო მნიშვნელოვანი, ვიდრე ენერჯია, სიჩქარე კი უფრო ეფექტური, ვიდრე ტერიტორია, ხომ არ ენინდება, 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, უაპრო 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 შრდას.

თუკი სახელმწიფოს განვიხილავთ ოფიციალური საერთაშორისო ურთიერთობების თვალსაზრისით, ის წარმოადგენს პოლიტიკური ორგანიზაციის ფორმას, რომელიც ფლობს სამუქალაქოებს, რათა განახორციელოს კონკრული 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, მკვიდროდ დასახლებული და ვრცელი, სხვები, რომელთაც ზოგჯერ მიკრო-სახელმწიფოებად მოიხსენიებენ, აქვს ქალაქის ფართი და ძალი. მიუხედავად იმისა, რომ საერთაშორისო სამართალში ყველა სახელმწიფოს ერთნაირი სტატუსი აქვს და ხასიათდება როგორც პირი, მათი პიროვნებები მეტად განსხვავებულია: გაეროს უშიშროების საბჭოს ხუთი წევრი (ჩინეთი, საფრანგეთი; შვედეთი, შტატები, დიდი ბრიტანეთი, რუსეთი, რომელიც გახდა საბჭოთა კავშირის უფლებამემკვიდრე 1991 წელს მისი დამლის 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 შეამბოხე 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 შემლუღლია 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 ხელაუდნენ “შინაგან ომში” “შინაგანი დამლის” სამიშროებას 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 არსებითა, მაგრამ გაბარუნებს 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.

თავი X. სახელმწიფო და სამოქალაქო საზოგადოება

არსებობს ერთგვარი “საიდუმლო” “სახელმწიფოს სულში” ისევე როგორც იმ ფორმულირებაში, რომელიც შექსპირმა Troilus და Cressida-ში გამოახატინა ულისს [1]. რასაკვირველია, ის შეესაბამება უპირველეს ყოვლისა აბსოლუტისტური ბაროკული სახელმწიფოს პოლიტიკურ ფორმას, რომელსაც “სახელმწიფო გადაგრილება” ფარდას ხდის. ჩვენ ვნახეთ, რომ “რიჩარდ II”-ში შექსპირი თამაშობს სიგყვა state-ის ინგლისურ მნიშვნელობაზე – სახელმწიფო, მდგომარეობა და კომპეზურობა: მეფეს, რომელიც სახელმწიფოს სათავეშია და მოკლებულია თავის მეფურ კომპეზურობას, არ შეუძლია შეინარჩუნოს ძალაუფლება. ამგვარად, სიგყვის სიმდიდრე, ლექსიკური გზის სირთულე და ლექსიკური კომპლექსურობა ნაწილობრივ განსაზღვრავს მის რესურსებს და სირთულეს.

ენებითმა ანალიზმა ამ წიგნის დასაწყისში (თ. I) აჩვენა, რომ ორი გერმინი, 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 ავგორისათვის. კლასიკური სახელმწიფოს ორბარონების ანალიზი, ფუკოს მიხედვით, საშუალებას იძლევა ეაჩვენოს ამ ოპოზიციის ზოგიერთი ასპექტი. შემდეგ ჩვენ კვლავ მოუბრუნდებით მარქსის სოციოლოგიას; “სამოქალაქო საზოგადოების” მისმა თეორიამ, რომელმაც შეეცადა შეეცადა თეორია, დააფიქსირა რეალური სოციალიზმის პრაქტიკული და თეორიული განსხორციელების ინტელექტუალური საფუძველი, რაც XX საუკუნის პოლიტიკურ ისტორიაში ძირითად ადგილს იკავებს. სწორედ მარქსიდან იწყება სახელმწიფოს სოციალური პოლიტიკა, რომელმაც ლენინთან და მის თანამედვერებთან და მიმბაძეველებთან მიიღო თავისი ოპერატიული ინტელექტუალური ჩარჩოები და სწორედ ამ ჩარჩოებში ყალიბდება პროგრამა, გოგალიტარული 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 დაეუბრუნდეთ სახელმწიფოს და პოლიტიკის ვებერისეულ განსაზღვრებას, რომელიც გამოდის დაპირისპირებიდან ლეთაებრივ ქალაქსა და სამოქალაქო საზოგადოებას შორის, რაც წმინდა აეგუსტინესთანაც გვხვდება.

სახელმწიფოს და სამოქალაქო საზოგადოების კონცეპტუალური სისტემები

სახელმწიფო, ლექსიკა და კონცეპტი

ბერძენები სახელმწიფოს სტაბილურობას უპირველეს ყოვლისა აკავშირებდნენ კანონების არსებობასთან. ქალაქი შეიძლება დახასიათდეს, როგორც სამართლებრივი სახელმწიფო იმდენად, რამდენადაც *Politeia* – მოქალაქეთა ერთობლიობა – შედგენილია საყოველთაო დაწერილი კანონებით. სამართლებრივი სახელმწიფოს გამოსახულება, ანაქრონულიც კი, საბერძნეთისთვის მიუთითებს ერთ-ერთ ასპექტზე, რომელიც შეიძლება პქონდეს სახელმწიფოს: ძალაუფლება არ არის ძალა, ის არ არის უპირატესად ძალა, არამედ უფრო სხვა რამ (ლევტიმურობა) - იგი წარმოადგენს კანონის ქმედითობას. ამასთან ხაზი უნდა გაეუსვათ, რომ ზოგიერთი პროცესი და პოლიტიკური ტრადიცია უარყოფენ ამ განსხვავებას და მოითხოვენ წმინდა ძალაზე დაუყენებას, კერძოდ, ეს არის სოციოლოგია, რომლისთვისაც სახელმწიფო არის უპირველეს ყოვლისა სიძლიერე (იხ. თ. XII).

უწყვეტობის დამკვიდრება, როგორც სახელმწიფოს არსებობის პირობა, მოცემულია ეგიმოლოგიაში: სახელმწიფო მოდის ლათინური სიტყვიდან *stare* (მდგომარეობა), რაც გულისხმობს სტაბილურობის, მდგრადობის იდეას. ფრანგულ გერმინს 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 politiké* (პოლიტიკური ან სამოქალაქო საზოგადოება); ლათინური *Imperium* (იმპერია, ძალაუფლება), *dominium* (რომელიც ემორჩილება ბაგონს), *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” გოკეილი ლაპარაკობს არა სახელმწიფოზე, არამედ.

როგორც ამას საბჭო უსვამს Pier Favri [2]. პოლიტიკურ ინსტიტუტებზე, “პოლიტიკურ ხელისუფლებაზე”, “ცენტრალურ ხელისუფლებაზე”, “სოციალურ და პოლიტიკურ წესრიგზე”. შესაძლოა იმიტომ, რომ არ მოხდეს აღრევა სიგეასთან *état* (მდგომარეობა), რომელიც განსაზღვრავს სტატუსის მქონე ჯგუფებს, კორპორაციას ან წესრიგს. და ბოლოს, გერმანული არსებობს ორი მსგავსი ტერმინი : *Staat* (სახელმწიფო) და *Stand* (მდგომარეობა ან წესრიგი). იგალბაში *stato* არავითხვე გამოიყენებოდ 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 repubbliche o principati*” (“ყველა სახელმწიფო, ყველა ძლიერი ხელისუფლება, რომელსაც გააჩნია ძალაუფლება ხალხზე, არის რესპუბლიკა ან სამეფო”). გარდა *statoto*-სი, მაკიაველის მიერ გამოყენებული ტერმინები მოდიან უმუალოდ ლათინურიდან (*dominium, imperium*). ზოგიერთი ტერმინი გადავიდა ეგრეთ წოდებულ ეულგარულ ენებშიც, სადაც მათ მიღვე მოსაზღვრე ან ლათინურისგან განსხვავებული მნიშვნელობა. მაკიაველის შემთხვევაში, რომელსაც იაკობ ბურჰარტმა, ნიუმეს ერთეულების გამოსახატავად, როგორც იღვას დაუჭირა მხარი XIX საუკუნის ბოლოს, ამგვარად, წარმოადგენს სიგეა სახელმწიფოს გაჩენის მომენტს, ფორმის უპირატესობას მატერიალთან შედარებით, რომელიც თავსდება “ცნობიერ და გააზრებულ კატეგორიაში გაანგარიშებულ და შესაბამის საფუძველზე” [3].

მიუხედავად ამისა, უნდა დაეუბრუნღეთ სიგევა “სახელმწიფოს” არარსებობას შუა საუკუნეებში. *Status* რომაული ეპოქის ლათინურში ან შუა საუკუნეებში ნიშნავდა არა სახელმწიფოს, არამედ აღნიშნავდა ყოფნას. სტატუსს. სიგევის მნიშვნელობა გაფართოვდა XII საუკუნეში და ბოლოს მრავალი მნიშვნელობა მიიღო. როგორც ამას ვხედავთ ღღეს. ინგლისურში ის არსებობს სამი მნიშვნელობით, რაც აღნიშნავთ მეოთხე. ეს სიგევა, რომელიც ეუფძნება სიგევა *Status*-ს. გამოიყენება ყველა თანამედროვე ევროპულ ენაში, იქნება ეს ლათინური თუ გერმანიკული. პოლიტიკური მნიშვნელობის გაჩენა მიმდინარეობდა ნელა, მაგრამ, როგორც ამბობს ბერნარ გენე, სიგევა სახელმწიფოს არარსებობა არ ნიშნავს სახელმწიფოს კონცეპტის არარსებობას. მართალია, რომ პაპობას შუა საუკუნეებში შეიძლება მოეთხოვა *plenitudo potestatis*, მაგრამ “ძალაუფლების სისავსის” ეს მოთხოვნა სრულებითაც არ იყო ეუექტური: ჩვენ შეგვიძლია შევადაროთ შუა საუკუნეებში ეკლესიის ძალაუფლება სახელმწიფოზე გავროს ძალაუფლებას 1991 წლამდე. ყველა შემთხვევაში “დიდი ინტელექტუალური, იურიდიული და პოლიტიკური განვითარების შედეგად შუა საუკუნეების ამოცანებზე XII საუკუნეში თანდათანობით კვლავ იბრუნებს სახელმწიფოს ცნებას”. “კვლავ იბრუნებს”, რადგანაც ძნელად შეიძლება წარმოვიღვიგნოთ, რომ ბერძნები თავისი *Polis*-ით, რომაელები თავისი *societas civilis*-ით ან *respublica*-ით, 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. ვიღ დე რომის ნაშრომის თარგმანში ვხეღებით “*estatis du roi*”, რაც აღნიშნავს მეფის მდგომარეობას. და თუ ლათინურად ეკითხუღობთ ხშირად სხვა ავტორებთან: *status reipublicae*, განსაკუთრებით გამოიყენება *status regis*, რათა აღიწეროს მეფის ფუნქცია, სამეფოს მმართველების და მართუღების მდგომარეობა. ამ სიგევიდან შემდგომში წარმოღდა ხშირად ხმარებული “*estatis*”, რომელიც გამოხატავდა პოლიტიკურ ძალაუფლებას ორგანიზებულს კანონით ან კანონის ქვეშ. ეან ბოღენი XVI საუკუნის ბოლო მესამეღში ახღენს თანამედროვე იურიდიული ტერმინოლოგიის სახელმწიფოს თეორეტიზირებას, მაგრამ სიგევის გარეშე: ის ლაპარაკობს, თუ ვიმსჯეღებით მისი წიგნის სათავურის მიხეღებით, (*République*) რესპუბლიკაზე.

აღნიშნავთ, რომ სიგევა სახელმწიფო მაკიაველისთან აღნიშნავს უფრო ფართო რეაღობას, ვიღრე მმართვეღობის სხვადასხვა ფორმებს, სახელმწიფო შეიძლება იყოს მონარქიული ან რესპუბლიკური. განსხვავება სახელმწიფოსა და მთავრობას შორის წინ წამოსწევს პრობლემაღს: ხომ არ ნიშნავს კონსტიტუციის ცეღიღება იმას, რომ გაჩნდა ახალი სახელმწიფო? ღღებავები მიღიღდა ბერძნებთან, სახელღობრ იმისთვის, რომ გადაეწვიღებოთ, გაუქმღებოღდა თუ არა ახალი კონსტიტუციით მთავრობის მიერ მოუქმეღელი ფორმით ღღამირებული ვაღღები. ტერმინოლოგიურ საკითხებს ყველა შემთხვევაში აქეთ ღღრმა იმპლიკაციები (ნაგუღესხმევი მნიშვნეღობები): ასე მაგაღითაღ, ინგლისეღები და ამერიკეღები ხშირად ხმარობენ *Government* იქ, საღაც ფრანგები იყენებენ “სახელმწიფოს”, როგორც ცენტრალიზებული პოლიტიკური ხელისუფლების და განვითარებული აღმინისტრაციის მნიშვნეღობის გამოხატეღეს, რომელსაც მისი საყოვეღთიღობისა და ბოროტად გამოყენების შემთხვევაში ხშირად ხასიათღება, როგორც საფრანგეთის “იაკობინიზმი”, რაც აისახება ღღექსიკაში [4]. ამერიკაში სიგევა *administration* აღნიშნავს აღმასრუღებულ ხელისუფლებას. *Government*-ის (მთავრობის) რეფორმა, რომელიც შესთავაღმა კლინტონის *administration* (აღმინისტრაციამ) 1993 წელს, ფრანგული ტერმინოლოგიით არის სახელმწიფოს რეფორმა შეთავაღებული მთავრობის მიერ. აქეღდან გამოღმინარე, ფრთხიღად უნდა ვიყოთ: სიგევის არარსებობა არ ნიშნავს კონცეღტის არარსებობას და ერთი და იღევე სიგევის გამოყენება აუციღებღობით არ ეუფენება ერთისა და იმავე კონცეღტს. (თ. 1).

სამოქალაქო საზოგადოება, მისი სხედსხვა კონცეპტი

დაეუბრუნდეთ ბერძნულს. "სახელმწიფო" ემსახურება polis-ის გამოხატვას, საიდანაც წარმოდგება აგრეთვე პოლიტიკა, პოლიცია, მამასადამე polis არისგოგელესთან არის სინონიმი koinonia politikē-სი. ამ ფორმულირებას აქვს განსხვავებული ლათინური თარგმანები, რომელთაგანაც societas civilis ფრანგულად გვაძლევს "société civile", (სამოქალაქო საზოგადოება), რომელიც საფრანგეთში გაჩნდა XVI საუკუნეში ლუთერის თანამოაზრის, მელანსტონის ლათინური ნაშრომის ძალიან ზუსტ ფრანგულ თარგმანში (თ. III და თ. IX).

“სამოქალაქო საზოგადოების” ლექსიკური ველი

აეგორები	გამოყენებული ტერმინები	სინონიმები	ფრანგული თარგმანები
არისგოგელე	Koinonia politikē	Polis	სამოქალაქო საზოგადოება სახელმწიფო
წმინდა აეგუსტინე ეილ დე რომი ლუთერი, მელანსტონი წმინდა თომა	Societas terrestre Societas civilis Societas civilis	Civitas respublica Civitas Civitas respublica	სამოქალაქო საზოგადოება ხალხის ერთობლიობა სამოქალაქო საზოგადოება
პობსი სპინოზა რუსო ფერგუსონი პეგელი	Communicatio politike Communitas Civil society Societas civilis Société civile Civil society	Societas Commonwealth Imperium Etat	პოლიტ. ერთობლიობა სამოქალაქო საზოგადოება სამოქალაქო საზოგადოება
მარქსი	Bürgerliche Gesellschaft	Bürgerliche Gesellschaft	სამოქალაქო საზოგადოება
დურკეიმი	Société civile	Peuple, nation	სამოქალაქო საზოგადოება სამოქალაქო ბურჟუაზიული საზოგადოება

ფორმულირება «სამოქალაქო საზოგადოების» ბოლოდროინდელი ისტორია ერთმანეთში ურეცს მეცნიერ და პოლიტიკოს მომხმარებლებს. 1970-იან წლებში კომუნისტური რეჟიმის კრიტიკოსები ახასიათებდნენ გოგალიგარიზმს სახელმწიფოს და სამოქალაქო საზოგადოების შერწყმით: შექცვლაში გოგალიგარიზმის მტრები, განსაკუთრებით პოლონეთში, აიგივებდნენ ბრძოლას სამოქალაქო უფლებებისთვის სამოქალაქო საზოგადოების ბრძოლასთან გოგალიგარული სახელმწიფოს წინააღმდეგ. «სამოქალაქო საზოგადოების» გათავისუფლება თუ შექმნა ანუ პოლიტიკის აპროპრიაცია (მისაკუთრება) მოქალაქეების მიერ და ადამიანთა უფლებების განმტკიცება, აერთიანებს მოწინააღმდეგეებს, რომელთაგან ბევრს ძლიერ აქვს გამძღარი მარქსისტული პოლიტიკური კულტურა. ამავე დროს დასაუფლოში 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 შემარცხენებისთვის, რომლებიც არაკომუნისტ შემარცხენეთა შორის გამოირჩევიან იმით, რომ უარყოფენ საწარმოების ნაციონალიზაციის ძირითად როლს და დიდ ყურადღებას აქცევენ «სოციალურ მოძრაობებს»; პოლიტიკურად ეს მიმართულება, რომელიც მკვეთრად განსხვავდება საბჭოთა «მარქსიზმისგან», შეიძლება დაეკავშიროთ მიმედ როკართან. ამ მიმდინარეობის თეორეტიკოსებს წარმოადგენენ როზანკელონი და ტურენი. 1980-იან წლებში სამოქალაქო საზოგადოება ემბლემას წარმოადგენდა ფრანგული ლიბერალიზმისთვის, მისი წარმომადგენლები შოთხოვდნენ «მინიმალურ სახელმწიფოს» «ყოლისმომცველი სახელმწიფოს» ნაცვლად. ასეთი ფორმულირება წარმოადგენს სოციალური დამან ეკონომიკური ცხოვრების მოთხოვნების აღწერას, რომელიც ორგანიზებულია თავისი საკუთარი ლოგიკით, კერძოდ, ასოციატიური ლოგიკით და თავის მამოდრავებელს უფრო საკუთარ თავში მოიძიებს, ვიდრე სახელმწიფოს როლში. ეს გამოთქმა წამოჭრის საკითხს აგრეთვე «პოლიტიკური საზოგადოების» ან «პოლიტიკური კლასის» შესახებ, რომელიც მოგჯერ წარმოდგენილია როგორც არაეფექტური ან კორუმპირებული კლასი; ეს თემა მეტად ბუნდოვანია და, უპირეულესად, ექსტრემისტ შემარჯვენებთან. მათ შორის აღსანიშნავია ერთიანი ფრონტი, რომელიც ამხელს ისტებლიშმენტს, მაგრამ ამასთან მას მხარს უჭერს პრესის ნაწილი - ის ნაწილი, რომელთა ეურნალისტები ცდილობენ სარგებელი ნახონ მსგავსი თვისდაფასებით; ისინი ამხელენ «პოლიტიკოსებს»

და მოთხოვნებს სპეციფიკურ ლეგიტიმურობას პრესის დაქირავებული თანამშრომლებისთვის, რათა მათ გამოხატონ პოლიტიკური შეფასებები. თუ კორუპციული «პოლიტიკური კლასი» არ გამოხატავს «სამოქალაქო საზოგადოების» სულისკვეთებას, მაშინ ეურნალისტებს უფრო თავისუფლად შეუძლიათ წარმოაჩინონ თავი, როგორც მოქალაქეების აზრის გამოხატველებმა.

ამ ცნების ისტორია 1980-იანი წლების დასაწყისისათვის ნაკლებად მნიშვნელოვანია, ვიდრე მისი ბუდი აღმოსავლეთში, სადაც სამოქალაქო საზოგადოებამ თითქოსდა გაიმარჯვა კომუნისტური რეჟიმის ნგრევის შედეგად. ამავე დროს ელინდება 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 წომილენო თავში, გოტალიტარული 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 ფუნქციებზე; სამოქალაქო საზოგადოების მრავალსაუკუნოვანი პოლიტიკური ანალიზი, არისტოტელედან დურკაიმამდე, წმინდა ავეუსტინედან მარქსამდე, მას ერთგვარ თანამდე მოღვადა აქცევს სახელმწიფოს თეორეტიკოსების სხვადასხვა წარმოდგენისა. ალბათ არ არის აუცილებელი III თავის ცხრილის ხელშეორედ მოყვანა («აღამიანი – პოლიტიკური ცხოველი») იმისთვის, რათა წარმოვიდგინოთ სხვადასხვა მოდლობა და გავიაზროთ პოლიტიკის ადგილი საზოგადოებაში. ამის სინთეზს ვიხილავთ მომდევნო ცხრილში.

არსებობს სამოქალაქო საზოგადოების სუთი ერთმანეთისადმი დაპირისპირებული მნიშვნელობა, მაგრამ ყველა მათგანში მას უპირისპირებენ «ოჯახს»: სამოქალაქო საზოგადოება ან პოლიტიკური საზოგადოება, ან პოლიტიკური ერთობლობა, ან სახელმწიფო იმ განსაზღვრებების მიხედვით, რომელიც მას მიეცემა, ყოველთვის წარმოადგინება როგორც კავშირის, ასოციაციის განსაკუთრებული წესი, რაც განასხვავებს მას ნათესაური კავშირისაგან, რომელიც ეფუძნება სისხლით ერთობას ან სქესობრივ კავშირს.

1) არისტოტელესთან «სამოქალაქო საზოგადოება» ანუ «პოლიტიკური ერთობლობა» წარმოადგენს საზოგადოების ერთ-ერთ ფორმას. ოჯახისგან განსხვავებით, ის უპირისპირდება *ვიროსს*, ხალხს, უფრო დაბალი ორგანიზაციის წესით, რომელიც დამახასიათებელია ბარბაროსებისთვის და მოგიერთი ბერძნებისთვის, სადაც აღამიანის ბუნება «სოციალური/პოლიტიკური ცხოველი» (zoon politikon) სრულად არ არის განსორციელებული (იხ. თ. III).

2) წმინდა ავეუსტინესთვის მიწიერი საზოგადოება უპირისპირდება ღვთის ქალაქს. ამ ორ სამეფოდ დაყოფა სათავეს იღებს ცოდებაში. ყველა პოლიტიკური საზოგადოება არ არის გოლფუსი; ის, რომელიც უბრუნველყოფს 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 მოგიერთი 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) *პობსთან* სამოქალაქო საზოგადოება უპირისპირდება ბუნებრივ მდგომარეობას. ის იძლევა საშუალებას ბოლო მოვლას ომს ყველას ყველას წინააღმდეგ და წინ წამოიწიოს აღამიანის კუმანურობის საკითხმა ყოვლისშემძლე პოლიტიკური ძალაუფლების დამყარებით, რომელსაც, ამასთანავე, არ ექნება უფლება წაართვას აღამიანებს 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 ღვერდადაცია განიცადა.

4) *პეგელთან* სახელმწიფო განსხვავდება სამოქალაქო საზოგადოებისაგან. მისი შეხედულებით, სახელმწიფო წარმოადგენს სამოქალაქო საზოგადოების შესაძლებლობის პირობას. ეს არის ის სფერო, რომელშიც აღამიანები 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 გერმინი, ეს ფორმულირება პეგელის შემდეგ გაჩნდა; სწორედ სამართლებრივი სახელმწიფო უწყობს ხელს სამოქალაქო საზოგადოების არსებობას.

5) *მარქსთან* პეგელი გადალახულია, რადგანაც ის პრიორიტეტს ანიჭებს სამოქალაქო საზოგადოებას, რომლისთვისაც პოლიტიკური ეკონომია არის მისი ანაგომია. ის ანალიზებს ისტორიულ განვითარებას სამოქალაქო საზოგადოების მიზნით დიფერენციაციამდე დაყრდნობით, საიდანაც ნელ-ნელა გამოიყოფა სახელმწიფო, სანამ არ მოხდება რადიკალური დაპირისპირება, რაც უნდა დასრულდეს პროლეტარიატის

ლიქტაგურით.

«სამოქალაქო საზოგადოების» კონცეპტუალური ველის სტრუქტურა

"სამოქალაქო საზოგადოება" განსხვავებული ან დაპირისპირებული ოჯახთან	"სამოქალაქო საზოგადოება" განსხვავებული ან დაპირისპირებული "ხალხთან" (ეთნოსთან) ლეთის ქალაქთან	ძირითადი აეგორები, რომლებიც იყენებენ ამ ცნებას	შედარებითი ღირებულება, დაკავშირებული სამოქალაქო საზოგადოებასთან
ოჯახთან	"ხალხთან" (ეთნოსთან)	არისტოკრატული	+
ოჯახთან	ლეთის ქალაქთან	ავგუსტინე პობსი	-
ოჯახთან	ბუნებრივ მდგომარეობასთან	სპინოზა	+
		ლოკი	+
		რუსო	-
ოჯახთან	სახელმწიფოსთან	პეგელი	- +
		მარქსი	+
		ლურკაჟიმი	+

სამოქალაქო საზოგადოება და ლეთაებრივი ქალაქი

დაპირისპირება მიწიერ და ღმერთის ქალაქს შორის, მიწიერ ბაბილონსა და ციურ იერუსალიმს შორის, რომელიც სპეციალურადაა განსილული წმინდა ავგუსტინეს ნაშრომში «ლეთაებრივი ქალაქი», იქნეს ორმაგ მნიშვნელობას პოლიტიკური სოციოლოგიისათვის, რადგანაც ეს ის გექსტია, რომელიც ემსახურება ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ინსტიტუციონალური დაყოფის გამართლებას. შუა საუკუნეების ზოგიერთ ავგორთანაც ხვდებით ეკლესიის მიერ სახელმწიფოზე ბატონობის პრეტენზიის ლეგიტიმაციის მტდელობას. მაგრამ ორი ქალაქის დაპირისპირება წმინდა ავგუსტინესთან წარმოადგენს აგრეთვე ღუაღისტურ ფორმას, რომელსაც ებრძვის მარქსი, ღუაღიზმს მეყასა და მიწას შორის, სახელმწიფოსა და სამოქალაქო საზოგადოებას შორის (თ. III).

ავგუსტინესული პრობლემატიკა ვაიძიულებს ვაიძაზროთ დასაუღეთის პოლიტიკური ვანეთარების ერთ-ერთი თაეისებურება: თეოკრატია, პოლიტიკური ხელისუფლების და რელიგიური ხელისუფლების შერწყმა, მიუხედავად იმისა, რომ ეს მტდელობა ვერ ვანსორცილდა. ამგვარად, ანალიტიკური დაყოფა სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის, რისთვისაც საქიროა დაუებრუნდეთ ვანსხეაეებას ბატონობის ორ ფორმას შორის – პოლიტიკურსა და პიეროკრატიულს ეებერთან, წარმოადგენდა ეეროპის და დასაუღური ქრისტიანობის დომინანტურ პოლიტიკურ სტრუქტურას.

სამოქალაქო საზოგადოება ღეთაებრივი ქალაქის საპირისპიროდ

ის, თუ რამდენად მნიშვნელოვანია ანტიკურ სამყაროში პოლიტიკური და სახელმწიფოებრივი საფუძელები, შეიძლება ვანისამღეროს იმ შეფასების მიხედვით, რომელსაც მას ანიჭებს წმინდა ავგუსტინე. რადგანაც, თუ მას სურდა აღმოეფხვრა მიწიერი საზოგადოების პრეტენზია საერთო კეთილდღეობის უზრუნველყოფაზე, ამას ის აკეთებდა იმისთვის, რათა ხოგბა შეესხა ღეთაებრივი ქალაქისთვის მასთან დაპირისპირებით. ეს წმინდა «რესპუბლიკა», სადაც დაამიანებს უყვართ ერთმანეთი და უყვართ ღმერთი, შეავგროვებს რჩეულებს უკანასკნელი ვანკითთვის დღის შემდგ, როდესაც ბაბილონი, უწმინდური და კორუმპირებული მიწიერი ქალაქი, დაინგრევა და ადგილს დაუთმობს ზეციურ იერუსალიმს. მიუხედავად ამისა, წმინდა ავგუსტინე არ მიიჩნევს, რომ მიწიერი ქალაქი, თუნდაც ის სათაეუს იღებდეს კაენის დაწეეელილი ხაზიდან, შეიძლება იყოს დაქარაიელებული და შიგოეებული ადამიანთა შიერ. მიწიერ «რესპუბლიკებში» შეიძლება სუფეედეს მეტ-ნაკლებად სამართლიანი წყსრიგი; სერონი, რომელმაც თაეისი ნება ძალისმიერი და დამანგრეეელი სახით დაამკიედრა, რომაელსა libido dominandi, არ არის ერთადერთი შესაძლო სუვეერენული გირანი. არსებობდა იმპერატორი ავგუსტუსი, რომელიც იმდენად კეთილი მმართველი იყო, რომ ქრისტეს მოსვლის მაუწყებლად მოგეეელისა. ამგვარად, დაპირისპირება მიწიერ ქალაქსა ანუ ომის ქალაქსა და ღეთაებრივ ქალაქს, იძულებით ქალაქს შორის, სამოქალაქო საზოგადოების მოქალაქეებსა და ღეთის ქალაქის მოქალაქეებს შორის, არ არის აბსოლუტური დაპირისპირება; ვარკეულ შირობებში მიწიერი ქალაქი ვარკეულწილად შეიძლება ვახდეს წინამორბედი ან არასრულყოფილი სარკე ღეთის ქალაქისა. ამის მსგავსად ქრისტიანს შეუძლია იყოს აქტიური მოქალაქე: ჯარისკაცი, მოსამართლე ან

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 ამიგომაც დუალიზმის აღიარება, რომელიც არსებობს ორი ქალაქის სასიით, რაც ღრმად არის გამჯდარი დასავლეთის პოლიტიკურ წარმოდგენებში, საშუალებას იძლევა ამავე დროს გაერთიანდეს არისტოკრატულ იდეები, რომელთა თანახმად, ქალაქი არის «საერთო კეთილდღეობის» ადგილი, და ქრისტიანობის პოლიტიკური დოქტრინა. არისტოკრატულ «პოლიტიკის» ლათინურად თარგმნის შემდეგ 1260 წელს წმინდა თომა აქვინელი არისტოკრატულული არგუმენტაციის საფუძველზე იცავს სამართლიანი პოლიტიკური წესრიგის შესაძლებლობას, თუნდაც ადამიანის უზენაეს მიზანს ღმერთი წარმოადგენდეს. მიუხედავად განცდილი სახეულებების, თომიზმი პოლიტიკაში დარჩა ცოცხალ გრადიციად, 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 უქეიმდებარებდა სახელმწიფოს ეკლესიას, ისევე როგორც სხეული ემორჩილება სულს და დროებითი, წარმავალი სულიერს? პრობლემათა ეს რიგი მეტად რთულია შუა საუკუნეების ამროვნებაში, კონფლიქტები ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ამ დროს სშირია. ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული მათ შორის ცნობილია როგორც «ინვესტიგორების დაეა» 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 მეფის ფილიპე ლამაზს შორის, დაკავშირებულია ეკლესიის თეოკრატიული პრეტენზიის ბოლო თვალსაჩინო ფაქტოვინებებთან. ამ მოვლენის შემდეგ ფრანგული მონარქიის წარმატება თავისი ავტონომიის დამტკიცებაში, დაფუძნებაში ანუ მონარქიის სრული სუვერენიტეტის მტკიცებაში შეიძლება ჩაითვალოს ახალი სახელმწიფოს გაჩენის ნიშნად. ამერიიდან 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 მოგვარებულია. ეკლესიის არსებობა, რომლის სტრუქტურა გრანსნაციონალურია, იწვევს კონფლიქტთა მთელ რიგს: ეს არის უპირველეს ყოვლისა თანამდებობებზე დანიშნვის 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 პენრი 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 გაიხსენოთ, რომ რელიგიურ ხელისუფლებასა და პოლიტიკურ ხელისუფლებას შორის ურთიერთობის საკითხი სპეციფიურად დგება ისეთ რელიგიებში, როგორც ქრისტიანობაში, სადაც მრავალრიცხოვანი მიმართულებები გამორიხხვენ საერო სახელმწიფოს პრინციპს და განსხვავებას პოლიტიკასა და რელიგიას შორის. ზოგიად რელიგიური ფუნდამენტალიზმი, როგორც არ უნდა იყოს სარწმუნოება, რომელსაც ის აცხადებს, უარყოფს საერო სახელმწიფოს ავტონომიას.

ავგუსტინესული დუალიზმი არ უხსნის გზას თეოკრატიას, რომელიც ცდილობს გააერთიანოს ორი ტიპის წესრიგი - მეციური და მიწიერი, იმ საზღვრებში, რომელშიც ის ასაბუთებს ღმერთი ქალაქის უპირატესობას მიწიერ ქალაქთან შედარებით, იმის დაშვებით, რომ დაყოფა ამ ორ ქალაქს შორის «მისციურია», იმდენად, რამდენადაც ის შეიძლება ვაგებულ იქნას როგორც ქრისტეს სენტენციის კომენტარი «მეციურ კეისარს კეისრისა»; სენტენცია, რომელსაც იცავს თვით ქრისტეც, რომელიც არ ცდილობს გადააგრილოს პოლიტიკური წყობა და ემორჩილება პოლიტიკური ძალაუფლების გადაწყვეტილებას.

სახელმწიფო და ეკლესია ებერის მიხედვით

ბატონობა ებერის მიხედვით შეიძლება განაწილებულ იქნას როგორც დამორჩილება მმართველის მიერ, რომლის უნარიანობის აღიარება, უფრო ხშირად კი ამბობენ განკარგულების გაყემის ლეგიტიმურობის აღიარება, მომდინარეობს სხვადასხვა იდეალური გიპიდან – გრადიციული, ქარიზმატული, ლეგალური გიპებიდან (თ. III). მაგრამ ხელისუფლება შეიძლება დახასიათდეს სხვადასხვა უნართ, სიკეთების განაწილებით, რის მიხედვითაც შეიძლება გამოიყოს ორი ღიდი ჯგუფი: სიკეთები დაკავშირებული ძალადობასთან, რაც არის პოლიტიკური სიკეთები და სიკეთები დაკავშირებული საკრალურთან, რაც წარმოადგენს რელიგიურ სიკეთებს.

პოლიტიკური ბატონობა და პიეროკრატიული ბატონობა

თანამედროვე სახელმწიფოს საყველთაოდ მიღებული სოციოლოგიური განსაზღვრება, მოცემული ებერის მიერ, განსაზღვრავს სახელმწიფოს ცვალებად როლს. სახელმწიფოს ებერისეული განსაზღვრება ეუფძნება სახელმწიფოს დახასიათებას საქეიფიკური საშუალებით; ძალადობით. რასაკეირეულია, სხვა პოლიტიკური დაჯგუფებები, რომლებიც განსხვავდებიან სახელმწიფოსაგან (კლანები, კორპორაციები და შუა საუკუნეებში ყველა ისინი, ვისაც უფლება ჰქონდა იარაღის გარებისა) იყენებდნენ იარაღს, რათა უზრუნველყოთ თავიანთი კანონმდებლობები, მაგრამ ფაქტია ის, რომ ისინი უზრუნველყოფდნენ ამას განსაზღვრულ ტერიტორიაზე ძალადობით, რომელიც გადამწყვეტი იყო. ამგვარად, სახელმწიფოს თანამედროვე დახასიათება, რომლის კონცეპტი თავის სრულ განვითარებას მარგოოდენ თანამედროვე სამყაროში აღწევს, არ წარმოადგენს ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლიზაციას, არამედ მონოპოლიზაციას მოცემულ სეფრეში.

მმართველობის ორგანიზაცია (Herrschaftsverband) წარმოადგენს პოლიტიკურ ორგანიზაციას (politischer Verband). როდესაც და რამდენადაც მისი არსებობა და მისი კანონმდებლობის ქმედითობა გეოგრაფიული ტერიტორიის მიწნით ხანგრძლივადაა გარანტირებული ადმინისტრაციული მმართველობის მხრიდან ფიზიკური დაძალების შექართა და გამოყენებით. პოლიტიკური ორგანიზაცია, რომელიც ახდენს იძულებას თავისი ინსტიტუციონალური ხასიათით (politischer Anstaltsbetrieb), წოდებულია «სახელმწიფოდ» იმდენად, რამდენადაც მისი ადმინისტრაციული მიმართულება წარმატებით მოიხოს რეველამენტაციის გამოყენებისას ლეგიტიმური ფიზიკური იძულების მონოპოლიას («ეკონომიკა და სამოგადოება», I, 1, 17).

სახელმწიფოს დახასიათება ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლიით რადაც ტერიტორიაზე ნიშნავს მის განსაზღვრას საქეიფიკური საშუალებებით. მართლაც, პოლიტიკური ინსტიტუტი მისდევს ყველა გიპის აქტივობას: მომარაგებას, საზოგადოებრივ ჰიგიენას თუ ხელოვნების დაეცას, ამას არა აქვს მნიშვნელობა. ამგვარად, არ არსებობს სახელმწიფოს საქეიფიკური პრობლემა: არ არსებობს არც ერთი მიზანი, რომელიც არ იქნებოდა მისაღწევი და არ არის არც ერთი მიზანი, რომელიც არ იქნებოდა სხვა ინსტიტუტის მიზანიც. მამასადამე, საჭიროა მისი დახასიათება საკუთარი საშუალებებით, ძალადობით, რომელიც საბოლოო ჯამში შეიძლება გაეავრცელოთ მიზნებზე: სახელმწიფოს ერთადერთ მიზანს და საშუალებას შეადგენს ძალადობა, რაც შესაბამეა კოდე სახელმწიფოს ცნებას. პოლიტიკის ებერისეული განსაზღვრებას აქვდა მსგავსებები, რომლებიც არ არის დაკავშირებული სახელმწიფოსთან: სოციალური ქმედება «პოლიტიკურად ორიენტირებულია», როდესაც ის მიზნად ისახავს გაელენის მოხდენას პოლიტიკური ინსტიტუტის მმართველობაზე, და მართვის უფლების საქეიფიკურ «აპროპრიაციას, ექსპროპრიაციას, გადასაწილებას». სწორედ ამიგომ ებერი გეაფრთხილებს სიგყვა პოლიტიკის სხვადასხვა გამოყენების სამიშროებაზე სოციოლოგიური აზრით და ამ ტერმინის ჩვეულებრივი მნიშვნელობით. მეორე შემოსხვევაში, შეიძლება ველაპარაკოთ «ცენტრალური ბანკის ფინანსურ პოლიტიკაზე» ან «სასკოლო პოლიტიკაზე» კომუნაში. ექმანტიკურად დაძახასიათებელია გერმანული და ფრანგული ენებისთვის ერთიანეთში აღრევა პოლიტიკის, გაგებული როგორც სახელმწიფოებრივ ინსტიტუტთან დაკავშირებული მოქმედებისა და პოლიტიკის, რომელიც აღნიშნავს ორგანიზებულ ქმედებას საქეიფიკური 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 უმიშროება და სამართლიანობა, ამის გარდა, ფულის განკარგვა, სასკოლო და ხელოვნების პოლიტიკა, რაც ებერმა შემოიგანა. 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 გიპის სფერო, მიმართული განსაკუთრებული მიზნების მიღწევისკენ (ჯანდაცვა, განათლება, კულტურა), რაც მიმდინარეობს სახელმწიფოს კონტროლის ქეემ.

მეტიც, გარდა «ინსტიტუციური ხასიათის პოლიტიკური ორგანიზაციისა» ჩვენ შეგვიძლია

ვილაპარაკოთ «ინსტიტუციონალური ხასიათის პოლიტიკურ დაწესებულებებზე», რომელიც არ ეხება ეკონომიკის სფეროს და მისი განსამზღვრება არის ძალიან ფართო, იმ პირობით, რომ არ უნდა აეურთოთ ერთმანეთში დაწესებულება (entreprise) და საეკონომიკური ორგანიზაცია: გერმინი, გამოყენებული ვებერის მიერ საწარმოს მიმართ, Betrieb «დაწესებულება» წარმოადგენს «რაციონალურად გაგრძელებულ მოქმედებას». ასოციაცია, რომლის მმართველობა თავს ეხევეა ნებაყოფლობით მხარდასმკერებს, არის ნებაყოფლობით ასოციაცია (Verein). მაშინ როცა ასოციაცია, რომელიც მეტ-ნაკლებად წარმატებით მართავს საეკონომიკურ 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 გერმინის ეკონომიკური აზრით, რადგანაც დაწესებულებები მიზნად ისახავენ მიაღწიონ კეთილდღეობას სხვადასხვა საშუალებების სელექციით, მაშინ, როდესაც ძალის გამოყენება, რაც პოლიტიკის უმაღლესი მიზნებია, ძლიერად არის დაპირისპირებული ეკონომიკური მონაპოვარის სულისკეთებასთან. ამგვარად, სახელმწიფოს თავისთავადობა უფრო მკაფიოდ იკეთება არა პარალელურ დაწესებულებასთან ამ გერმინის (*Wirtschaftstrieb*) ეკონომიკური აზრით, არამედ პარალელურ ეკლესიასთან, რომელიც ეუფუნება ორგანიზაციის სხვა ფორმას, ე.წ. ბიუროკრატიულ ფორმას. (ბერძნული სიტყვიდან *hieros*, რაც ნიშნავს საკრალურს).

მმართველობის ორგანიზაცია არის პიეროკრატიული ორგანიზაცია (*hierokratischer Verband*) იმდენად, რამდენადაც მისი არსებობა და რეგლამენტაციების ქმედითობა გარანტირებულია უწყვეტად ფიზიკური იძულების გამოყენების შედეგად, სულიერი სიკეთების განაწილებით ან უარყოფით (პიეროკრატიული იძულება). ინსტიტუციური ხასიათის პიეროკრატიულ ორგანიზაციას შეიძლება ეწოდოს *ეკლესია* იმდენად, რამდენადაც მისი ადმინისტრაციული მმართველობა მოითხოვს რეგლამენტაციის გამოყენებით ლეგტიმური პიეროკრატიული იძულების მონოპოლიას და ამასთან წარმატებით ახორციელებს მას. («ეკონომიკა და საზოგადოება», I და 17)

ასეთი სიმეტრიული განსამზღვრებებით ვებერი ერთმანეთს უპირისპირებს და საპირისპირო პოზიციას აყენებს ორ დიდ ინსტიტუტს, რომლებიც როგორც ადრე, ისე დღესაც ეცილებიან ერთმანეთს გერიგორიის და ინდივიდების კონტროლს დასაუღეთში; 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 ძალაუფლებას მოპოვებას, ასეთია მოქალაქის არსი. პირველი მათგანი, თუნდაც მისი ორგანიზაცია ეუფუნებოდეს სიერულ წესს (ეკლესია, საეპისკოპოსო და ა.შ.), აღარ არის მიმართული გერიგორიის უშუალო კონტროლისაკენ თანამედროვე სამყაროში (და ეს მოხდა მარგოლოდენ იგალიის 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 განაეროს თავისი ხელისუფლება ყველაზე, ვინც ცხოვრობს მოცემულ გერიგორიაზე, იმ გერიგორიაზე, რომელსაც ის აკონტროლებს. სახელმწიფოს და ეკლესიის ურთიერთმიმართების პრობლემა ინსტიტუციონალურია და/ან გერიგორიული. იქაც კი, სადაც ეკლესიაზე უარი თქვა პოლიტიკური როლის უშუალო მესრულებასა და გერიგორიის გაკონტროლებაზე, მას აუცილებლად სჭირდება სახელმწიფოსთან კავშირი. ასე მაგალითად, ეკლესიის გერიგორიაზე «*ფიზიკური*» მეტაქალაქის 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) პარტიის-სახელმწიფოების და საბჭოთა კავშირის წინააღმდეგ, ისევე როგორც მან დაიცვა უფლება, რათა ზოგიერთი პოლიტიკურ-კულტურული ერთეულები ჩამოყალიბებულიყენენ სახელმწიფო-ერთად როგორც, მაგალითად, ხორვატია ან სლოვენია - ყოფილი იუგოსლავიის ფედერალური რესპუბლიკები. ზოგიერთ შემთხვევაში ვატიკანის ასეთმა პოლიტიკურმა ბრძოლამ მოახდინა წმინდა პოლიტიკური ძალების მობილიზაცია (სახელდობრ, «კათოლიკური ინტერნაციონალთან» ერთად, რომელიც შედგებოდა პოლიტიკური პარტიებისაგან, უშუალოდ დაკავშირებულბთან ვატიკანთან იმდენად, რამდენადაც ისინი თავს აცხადებდნენ «დემოკრატიკ-ქრისტიანებად», როგორც მაგალითად, გერმანიის ექსკანცლერის კოლის პარტია ან სოციალ-დემოკრატიკა ცენტრი საფრანგეთში).

სუვერენული ღმერთი

ვებერის მიერ შემოთავაზებული განსხვავება პოლიტიკურ მმართველობასა და პიეროკრატიულ მმართველობას შორის უნდა გაევიყოს, როგორც ანალიტიკური განსხვავება. ის მინიმუმი ერთი სირთულეს მანაც იყენებს: განა პოლიტიკური ხელისუფლების მიმართება ფიზიკური ძალადობისადმი და რელიგიური ხელისუფლებისა მმართველობისადმი ფსიქიკური მანიპულაციის მეშვეობით, არ ნიშნავს იმის დაეწვევას, რომ ინდივიდებისთვის ეს განსხვავება აუცილებლობით ყოველთვის არ არის არსებითი? მიაწერო გვალება,

წყალდიდობა, ეპიდემიები, ცუდი და კარგი მოსაყალი, კალიების მოზღვაება, ომში დამარცხება ან გამარჯვება, ქალიშვილების გარენა მთავარ გენეალოგიურ შგომში, აუღარი და სიკვდილი, ისევე როგორც ცხოვრების ტიპი, რომელიც ადამიანს ექნება სიკვდილის შემდეგ, ერთ ან რამდენიმე ღმერთს, წარმოადგენს პიეროკრატიული თუ პოლიტიკური რიგის მოვლენას? როდესაც მღვდელი უგზავნის მღვდელს 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, ეკვიან მეფეში, ამ ქვეყნის სუვერენში? ბოლოსდაბოლოს სინიზმა აერთიანებს პოლიტიკურ სოციოლოგიის ძალაუფლების ანთროპომორფიზმის დესპოტურ გამოყენებასთან და მეტისმეტად ადამიანური ღმერთის რწმენასთან, რომელსაც სურს, რომელსაც უნდა, რომელიც ბრძანებს, აცხადებს, უკავრდება და სჯის, საამკაროზე გამოაქვს მსგავსება მორჩილების ორ ფორმას შორის (ეს არის თეოლოგიურ-პოლიტიკური გრაქტაგის მთავარი თემა).

იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც დაეუშვებთ ევბერისეულ 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 გამოყენება; მონოპოლიის შენარჩუნება შეიძლება სრულად დაემთხვეს ან იყოს სრულად დაკავშირებული, მაგრამ ვგვსჯება უამრავი შუალედური შემთხვევა, რომელიც აუცილებლობით არ უნდა გავიგოთ ავგუსტინესული პრობლემატიკიდან გამომდინარე, რაც გაჩნდა რომაულ ქრისტიანობაში, როდესაც ეკლესია და სახელმწიფო არსებობდნენ კეისრულ-პაპობასთან ერთად. როგორც განსხვავებული დაპირისპირებული ერთეულები, მაგრამ ამასთანავე არ იყენენ შერწყმულნი, მიუხედავად ურთიერთაჩარევისა. ისეთ ცნებებს, როგორცაა საკრალურის ან მისტიკურის ცნებები, ამერიიდან არ შეიძლება ქქონდეთ უნივერსალური მნიშვნელობა: მაგალითად, იმის თქმა, რომ კომუნიზმში ხალხი ეძებს საკრალურ თვისებებს, რაც ახსნიდა ამ ცნებების შერწყმას, შეიძლება მარტო მაშინ, თუ დაეიფიწყებთ, რომ «საკრალური» არც მუსლიმ ინდონეზიელებთან და არც გერმანულ პროტესტანტებთან არ არის ერთნაირი, არც იმ ობიექტების თვალსაზრისით, რომელსაც ის ისახავს, არც იმ ადგილის თვალსაზრისით, რომელსაც ის იკავებს სოციალურ ცხოვრებაში, და, შესაძლებელია ავგრთე, რომ არ არსებობს არაეითარი გამოცდილება ან საკრალურის უნივერსალური კონცეპტი, მაშინ როცა კარგად ჩანს, რომ ადამიანის შთავიზების ან ადამიანის მღვდლობის იდეა იპოვოს საკრალური, არის წმინდა სპირიტუალიზმის სოციოლოგიური საფარი, რომელსაც ეძლევა მნიშვნელობა მარტოოდენ XIX საუკუნის ზოგიერთი ავტორის ასეთივე წმინდა პოზიტივიზმის ფონზე.

განსხვავება პოლიტიკურ მმართველობასა და პიეროკრატიულ მმართველობას შორის

მცირე გაყრდისილება: უნდა გაეცხსნოთ, რომ ურთიერთობები პოლიტიკურ სფეროსა და რელიგიურ სფეროს შორის არ არის ერთნაირი სხვადასხვა კულტურულ სისტემებში.

მეფე და მღვდელი

მარტოდენ ახლო აღმოსავლეთის და აზიის ტრადიციულ იერარქიულ სახელმწიფოებში ვხვდებით სამეფოს სამ ძირითად ფორმას, რომლებიც განსაზღვრავენ მეფეებსა და სასულიერო პირებს შორის არსებული ურთიერთობის სამ ტიპს, კლიფორდ გეერის მისხვლით:

- 1) მეფე ამავდროულად არის დიდი მღვდელი. მისი სამეფოს კეთილდღეობა დამოკიდებულია მისი ლიტურგიული პრაქტიკის მაგიურ ძალაზე. სხვა მღვდლები მარტოდენ 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 პიეროკრატიული იმპერატორი

დასავლეთის ქრისტიანობაში მეტად მნიშვნელოვანია, რომ თეოკრატია ყოველთვის იყო მარტოდენ ტანდენცია ან წარბაქალი ეპიზოდი, და რომ მეფე არასოდეს არ იყო მთლიანად მთავარი მღვდელი. რასაკვირველია, კარლოს დიდმა პაპის შემეფიებით საკრალური ვახადა იმპერატორი და თვითონ წარსდგა

როგორც ქრისტიანობის დამცველი, მაგრამ ამასთან, მას არ მოუპოვებია რელიგიური საკრალურობა [6].
და პოლოს, შესაძლოა, რომ ბიზანტიელი იმპერატორების წინაშე მისი გვირგვინის დაღება მარტოაღწეა.
სტრატეგიაა. რომლის მიზანი იყო მათი დასუსტება იმ სიტუაციაში, როდესაც ისინი მოითხოვდნენ მხოლოდ
მათ ცნობას ქრისტიანობის ერთადერთ იმპერატორებად. მათი შექმნილ ეპოქაში განხორციელდა იყო კრატული
მმართველობის მცდელობა და ამასთანავე «აეგოკრატიაში» მიღწეა პოლიტიკურ სუვერენიტეტს. ის ერეოდა
რელიგიურ დოქტრინაში მარტოაღწეის საგანგებო შემთხვევაში, როგორც, მაგალითად, საგთიმებრძოლობის
(*iconoclaste*) შემთხვევაში VIII-IX საუკუნეებში, რომელიც წამოიწყო იმპერატორმა ქალმა (თეოდორამ).
ბიზანტიური სახელმწიფოს იდეოლოგია იმპერატორს ანიჭებდა ცენტრალურ როლს, როდესაც პოლიტიკური
მმართველობა ეფუძნებოდა შიგნით კრატული მმართველობას. ბიზანტიური კარის ცერემონიების აღწერაში,
რომლებიც ამდღროულად წარმოადგენენ განკარგულებებს. დადგენილ წესებს, იმპერატორი კონსტანტინე
VII (905-959) წერდა:

ისევე როგორც უწერიაობას დაფარქველათ უნდა შედგენოს სხეულს. რომლის კიდურები შეერთებულია აცა-ზაყად და
ყოველგვარი ერთიანობის გარეშე. ასევე იმპერიული სახელმწიფო. თუ ის არ იქნება მოწესრიგებული და მართული წესიერად.
არაფრთხი არ იქნება განსხვავებული იმ პირობებისაგან. ვისაც არ უნდა განათლება [...] ამეგარად, იმპერიულ ძალაუფლებას
შეუძლია განახორციელოს თავისი მართვა წესიერად და შიშობად. უმრუნველყოს პარამონიული მოძრაობები, როგორცაც ღმერთი
აძლევს მთელ სამყაროს და ამ შემთხვევაში იმპერია ყველა თვის ქვეშევრდომს მოველინება უფრო ამაღლებული და შესაბამისად
უფრო სასამოწონოდ და წარმატებულად [7].

ცერემონიების წესები, რომლებიც ყოველთვის რელიგიურიცაა და პოლიტიკურიც და რომლებიც
ერთად აერთებენ ბიურკრატებს (საჯურისებს და «წვერიანებს») როგორც სახელმწიფოდან. ისე
სამღვდულოებიდან. წარმოადგენენ ერთგვარ მოდელს იმისა, თუ რა უნდა იყოს საზოგადოების
გლობალური წესრიგი, ხადაც იმპერატორი, ავტორიტეტი, არის ქრისტეს ერთგვარი წარმომადგენელი.
პანტოკრატე. აღსანიშნავია, სხვათა შორის, ქება-დიდება, რომელიც ხალხის სხვადასხვა დაჯგუფებებს
(სახელწოდებით მწიგნობარ «პარტია» და ცისფერთა «პარტია») უნდა შეახსნან ადღვარის დღესასწაულის
დროს მმართველს; ისინი აღარბუნდნენ იმპერატორის გამარჯვებებს ბარბაროსებს (სპარსელებს).
ბელგარელებს, მუსულმანებს, ქრისტეს გამარჯვებას სიკვდილს.

ცისფერთა პარტია მღერის.

«ღვთიური ადღვარის ძალით სასიკვდილო ომი შეწყდა»

და უფრო მოგვიანებით მწიგნობარ პარტია:

«მან, ვინც ღმრის მიუხედავად მეუობს თავის მამასთან ერთად. აღასრულა მისი ღმრის ადამიანებთან ერთად და
შეპყრობილა და გაკრულა ჯვარზე. სიკვდილის მუხლგამო შეეცადა თავისი ადღვარის წინაშე და დაავიწყდნა
ადღვარა მკვდრებისთვის. დაუ. თქვენი ძლიერება და გვირგვინს. დიდებულყო. თქვენი გამარჯვებით ბარბაროსებს»

ცერემონია გრძელდება და მწიგნობარ მღერის:

«ადღვარა ადიდებს დღეს გამარჯვების ამ ორმაღ დღესასწაულს. როდესაც ყვადამი თქვენს შესაძლებლობებს. ო.
დიდებულყო. ამაღლებულყო ქრისტეს ადღვარისთან ერთად»

რასაკვირველია, რიგუალები, კოდიფიცირებულიც კი იმპერატორის მიერ, უნდა იყოს
ინტერპრეტირებული დიდი სიფრთხილით, მაგრამ ბიზანტიური «პოლიტიკის» გაშიფრის სურვილი
«პოლიტიკურ» გერმინებში შეიძლება აღმოჩნდეს რეტროსპექტიული მეცდობა.

ხატიმებრძოლების დაეა, პოლიტიკური დაეა?

ამგვარად, ხატიმებრძოლეთა დაეაში წარმოჩინდება განსხვავება პოლიტიკურსა და საკრალურს
შორის, რაც ითხოვს მეტად დიდ სიფრთხილეს პოლიტიკური და რელიგიური მექანიზმების ასხნის დროს.
შეიძლება ჩაითვალოს ისე, რომ იმპერატორ ლეონ III-ის დროს აიკრძალა ანსაროპომორფული
გამოსახულებები და სამღვდულოების თანხმობით გაერეულა ხატიმებრძოლობის დეკრეტი; ამის
იმპერატორს სურდა შეეცადა ღმერთის კულტი თავისი კულტით. ხატიმებრძოლეთ იმპერატორი ცდილობდა
მოეხსნა სიმბოლური კაპიტალიზმის მონოპოლიზაცია ან როგორც მინიმუმ გამოეყენებინა ეს კაპიტალი
შესაძლებლობისდაგვარად პოლიტიკური მიზნებისთვის. მაგრამ ქრისტეს გამოსახულებები, რომელიც მან
გაანადგურებინა, შეეცალეს ჯერებმა სპეციალური ნიშნებით (მაგალითად, ყულად მონეტებზე), რომელთა
წყალობით იმპერატორმა კონსტანტინემ გაიმარჯვა. არაფერი არ მიუთითებს იმაზე, რომ იმპერატორის
გამოსახულებები იმრდებოდა. ამ აზრით, ხატიმებრძოლეთა წარმოადგენს ქრისტეს კულტის, როგორც
ნიშნის. კიდევ უფრო მეტად აქცენტირებას, ვიდრე მეტოქეობა ხელისუფლების ნახსენებ ორ ფორმას შორის
სხვა პოლიტიკურ ინტერპრეტაციად გვევლინება იმის დაშვება, რომ ხატიმებრძოლეთ იმპერატორები
ცდილობდნენ მოსახლეობის იმ ჯგუფების მხარდაჭერას, რომლებიც უწინააღმდეგებოდნენ გამოსახულებებს
და ამით უფრო ხელახაყულ სამუალებებს ქმნიდნენ მუსლიმებთან დახაპირისაპირებლად, რომლებიც თავისი
რელიგიით მოკალაყნი აყენენ ყოყნილიყენენ ხატიმებრძოლები. სწორედ ამით, რომ პირველი ხატიმებრძოლი
ლეონ III წარმოშობით იყო იმპერიის პერიფერიიდან და კაცმირი ქქონდა ხატიმებრძოლ მოსახლეობასთან,

აიხსნება მისი მოღვაწეობა ამ მიმართულებით, მაშინ როცა საგმოეყარეები, ხატია დამკველები, როგორც ცნობილია, უფრო მრავალრიცხოვანი იყვნენ ბიზანტიის იმპერიის ევროპულ ნაწილში. მაგრამ ამ შენობებში იმის მაგივრად, რომ შეეუდგეთ საგმებრობა დაეის ანალიზს იმ კიბოთიდან გამომდინარე, რომ საგმებრობა არის ძალაუფლების გაძლიერების სტრატეგია მეტოქეთა პირისპირ პოლიტიკურ თამაშში, შეიძლება დაეუწყათ, რომ იმპერატორი ლეონ III იაზრებდა (ჩვენ ვერ ვხედავთ ვთქვათ – ხელაქა) გამოსახულებებს სპეციფიური იდეოლოგიის მიხედვით, რაც მას აიძულებდა მიეღო თავისი გადაწყვეტილება, რომელიც მისმა თანამდევრებმა 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 უორმა მიღებული იყო როგორც უხილავის მტკიცება და გამოხატულება (იდეოლოგია, რომელსაც როგორც პლატონიზმი. ისე არისტოტელის მხარს უჭერს). ასე მაგალითად, ლეონ III-ის გადაწყვეტილება მთლიანად შეიძლება აიხსნას იმ რწმენით, რომელიც მას ჰქონდა და რომლის თანახმად, გამოსახულებები აუცილებლად არიან გაფეხილების ობიექტები და არ შეიძლება გიყვარდეს ქრისტეს პორტრეტი, თუმცა საეხებით შეიძლება გიყვარდეს ჯერის ნიშანი. ამ აზრით, მისი გადაწყვეტილებები შეიძლება ყოფილიყო მიღებული სწორედ ქიეროკრატიული ლოგიკით და იმ რწმენით, რომელიც შეეხება საკრალური მოვლენების გამოსახვას და არა იმ ინტერესებით, რომელიც ხება მოვლენების ორგანიზებას.

ამგვარად, ჩვენ ვახილავთ ის სიძნელე, რომელიც ჩნდება ამ ორი სფეროს გამიჯვნის შედეგობისას, მაშინ როცა დაყოფის და უერთიერებისგანსაზღვრის კრიტერიუმი ისტორიულად განსაზღვრულია. შეიძლება წამოვიკრათ საკითხი – განსხვავება პოლიტიკურ მმართველობასა და ქიეროკრატიულ მმართველობას შორის, ვებერის მიხედვით, ანალიტიკური ღირებულება აქვს, თუ ის ასახავს ისტორიას და გრადიციას. უფრო მეტად გამოხატულს, ვიდრე სათანადოდ გააზრებულს ?

სახელმწიფოსაგან განსხვავებული სამოქალაქო საზოგადოება

პროტესტანტული რეფორმის ერთ-ერთ შედეგს წარმოადგენს დასაბუთებული სახელმწიფოს აბსოლუტური ავტონომიის მტკიცება ეკლესიასთან მიმართებაში. მტკიცება და არა გამოვლენა. რამდენადაც ეკლესიისაგან დამოუკიდებელი სახელმწიფო წარმოადგენს საქამოდ ძველ პოლიტიკურ ქმნილებას. ამ მტკიცებას აქვს მრავალი თავისებურება და მოდულია. ადგილობრივ ეკლესიებსა და უნივერსალურ ეკლესიას შორის კავშირების მსხვერველს შეიძლება გამოეწვიოს თიერკრატიული მიმართულებისათვის უპირატესობის მინიჭება, როგორც მაგალითად, კალვინისა ენევეში და ყველა შემთხვევაში რელიგიური ელიტების დაახლოება პოლიტიკურ ელიტებთან. სამღვდლოება აღარ იყო დაკავშირებული საერთაშორისო ბიუროკრატიაში, არამედ ის იყო ადგილობრივი. მტკიცებდა ადგილობრივ ენაზე, და ბოლოს, ის არ გამოიყოფოდა მოსახლეობისგან თავისი ეულობით (ქორწინების აკრძალვით), მისთვის მისი შრომა იყო მოწოდება (Beruf), რომელიც ისეთივეა, როგორც სხვა: მისი პრაქტიკული დანიშნულება სახელმწიფოსაგან მყიდებოდა. მეტიც, ინდივიდები აღარ იმყოფებოდნენ ორმაგი ლიბერალიზმის სიკუდილიანი, როდესაც წარმოადგენდნენ როგორც პოლიტიკური საზოგადოებრიობის წევრებს, ისე რელიგიური საზოგადოების წევრებს.

მაგრამ თუ ეკლესია აღარ მოითხოვდა სამოქალაქო საზოგადოებისაგან დამორჩილებას, თუნდაც უორმალურად, რაც მისთვის განსხვავებოდა პოლიტიკური ხელისუფლებისაგან, მას მაინც პრევენსია ჰქონდა უპირატესობაზე; ლუთერანიზმი და კალვინიზმი იზიარებდნენ კონკრეტული პოლიტიკის უპირატესობას, იმ მომამდე, რომ ებერის თანახმად, კალვინიზმში ხელი შეუწყო კაპიტალისტურ სულისკვეთების [8], რეფორმამ მისცა სამოქალაქო საზოგადოებას სრული ლეგიტიმაცია. მართლაც, ლუთერი კიხავდა დაგროვების სურვილს და მგრულად იყო განწყობილი მშა ინტერესების მიმართ. მაგრამ, და ეს უფრო მნიშვნელოვანია, ისევე, როგორც იმ ავტორებთან, ვისაც ამ თეზისებს მეტ მნიშვნელობას ანიჭებს იმისდა მიუხედავად, უარყოფენ მას თუ მხარს უჭერენ, ლუთერიც კიხავს და ცდილობს დაიხაროს პოლიტიკური ხელისუფლება და მისი სოციალური მოძრაობები მიმართულია კერძო საკუთრების წინააღმდეგ. გაიღებთ შეგად აუახებს ის სასარგებლო სოციალურ უწყვეტობას, რომლებიც ხელს უწყობენ ადამიანთა კეთილდღეობას. ეჭვს არ იწვევს ის, რომ ის არ არის იმ საზოგადოებაში ას კეგანის დამკვეთს, რომელიც უკონომიზირებულია, მაგრამ ის მიმართულია კეთილდღეობაზე და მთლიანობაში იყავს სასარგებლო ქმედებას ჯგუფში და კოლექტიური სოციალური ქიევის რაციონალიზაციას. არ შეიძლება არ გაიითვალისწინოთ მისი მოთხოვნები, რომ სასკოლო განათლება აყოს განუყოფელი, რაც გამოიწვევს სახელმწიფო პოლიტიკის ჩამოყალიბებას ხანგრძლივი შედეგით. ის მხარს უჭერდა, მაგალითად, შავი ქირის ეპიდემიასთან დაკავშირებით გადაძკრული გომების მსღებდას ამ დაავადების სრულად აღმოსაფხვრელად და თელიდა, რომ საზოგადოებამ ერთობლივი ძალით უნდა იბრძოლოს სიჯენის დაეცისთვის, უნდა მოახდინოს ძალისხმევის რაციონალიზაცია სამუალებათა ოპტიმიზაციის პრინციპის მიხედვით. ერთხელ უარყოფილი და უმოწყალო დათრგუნული «ფანატიკოსების» მიერ, რომლებიც

უარყოფენ მიწიერი ქალაქის ნებისმიერ ქმედითუნარიანობას ღვთიურ ქალაქთან შედარებით და აღიარებენ ღვთის ქალაქის უპირობო პირუღალაობას, ის მაინც მიიჩნევა, რომ აქტიურ აზროვნებას შეუძლია და ის უნდა ჩადგეს ცხოვრების სამსახურში სამოქალაქო საზოგადოებაში (გერმინი, რომელიც, როგორც გვახსოვს, ლუთერთან და მელანქტონთან სინონიმურია სახელმწიფოსი, საერო საზოგადოების).

აქ ჩვენ გვაქვს ძალაუფლების ამ ორი მოდელის ერთ-ერთი წყარო, გაანალიზებული მიმდინარე ფუკოს მიერ. სანამ ფორენსიკაში მაკიაველი მოახდენდა სახელმწიფოში სუვერენობის მოპოვების საშუალებების თეორიტიკებას, იმ ლოგიკის მიხედვით, რომ «ახალში» არის ხელმწიფის შესაძლო მოკავშირე დიდგვაროვანთა წინააღმდეგ და ამით უფრო მეტად წარმოიჩინებოდა როგორც სტარტეგიული აგენტი, ლუთერი, ამტკიცებდა რა ღვთის ქალაქის აბსოლუტურ უპირატესობას, უარყოფდა ამ ორი საშუალოს აღრევას და ანიჭებდა დიდ მნიშვნელობას ძველ არისტოტელესეულ იდეას იმის თაობაზე, რომ სამოქალაქო საზოგადოება უნდა იყოს საერთო კეთილდღეობის ადგილი.

პასტორალური მთავრობა (მიმდინარე 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. მიმდინარე ფუკომ სცადა დაეპირისპირებინა ძალაუფლების ურთიერთობის ორი გზა დასავლეთში: ერთი მიმართულია ცენტრალიზებული სუვერენული სახელმწიფოს აშენებისაკენ, მეორე კი გათვლილია ინდივიდებზე და გათვალისწინებულია მათ სამართაეად ხანგრძლივად და მტკიცედ ასეთ ინდივიდუალიზმის ხელშეწყობა 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 სამართაეად ვინმეს თავზე მოახვიოს თავისი ძალაუფლება, ისევე როგორც საუკეთესო რეცეპტები. ეს დაპირისპირება ახდენს დაყოფას ძალაუფლების იურიდიულ მოდელსა და მის სტარტეგიულ მოდელს შორის. პირველი კონსერვატიული თანახმად, რომელიც შეესაბამება აბსოლუტური მონარქიის პერიოდს, ძალაუფლების არსს შეადგენს სუვერენიტეტი და დამონება. ძველი რეჟიმის სახელმწიფო გველინება როგორც გამაერთიანებელი პრინციპი, რომელიც მოქმედებს შემოდან მთელი რიგი გაფანტული და კონფლიქტური ადგილობრივი ხელისუფლებების წინააღმდეგ. მან მოახდინა სამართაეადობის ფუნქციის და ძალადობის ფუნქციის მონოპოლიზაცია. სამართალი იყო «მისი გამოვლინების წესი და მიმდებლობის ფორმა». აბსოლუტური მონარქია სრულებით არ იყო იურიდიული, პირიქით, ის ფუნქციონირებდა სამართლის მექანიზმების წყალობით და მეშვეობით. სოციალურ და პოლიტიკურ შემობრუნებასთან ერთად, რომელიც საფრანგეთის რევოლუციას შეიძლება დაეკავშიროთ, შეიქცა პოლიტიკური ცხოვრების თვით პირობებიც კი, ვინაიდან ადამიანი მსხვერპლად ეწირება თავის საკუთარ პოლიტიკურ სტარტეგიებს. «ბიოლოგიური მოდერნიზაციის ზღვრების» გადალახვასთან ერთად ცხოვრება ნაწილობრივ გადადის «ცოდნის კონტროლის და ძალაუფლების ჩარევის ველში» [10].

ამ მთავარ ცვლილებას შეესაბამება ძალაუფლების გრანსფორმაცია: სუვერენული სახელმწიფო ძალაუფლება მიმართული იყო განახლებასა და სიკვდილზე სამართლის, კანონის, დასჯის მექანიზმის ამოქმედებით (ისე, რომ არასოდეს ენაცულებოდა მათ მთლიანად). ეს ძალაუფლება სცდებდა 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 გზის ცოდნის ჩამოყალიბებას. მაკიაველისეულ მთავარს უნდა აქონდეს სამხედრო მოხერხება: უნარი დაუკავშირდეს ხალხს არისტოკრატის წინააღმდეგ, გაანადგუროს მოწინააღმდეგეები, გამოავლინოს სიმამაცე და ამკარა ფენოქენალური სიმკაცრე. პასტორალური ძალაუფლების გაჩენასთან ერთად მთავრობა შესაძლებელია არსებობდეს მარტო იმ პერიოდშივე, თუ ის უფროს ცოდნას სახელმწიფოზე და სხვა სახელმწიფოებზე. სახელმწიფოს «დგატისკია» ან ანთიმეტიკა ჩნდება როგორც პოლიტიკური მეცნიერება, რომელიც რაციონალურად მოქმედებისა და კარგი მთავრობის გაძლიერების საშუალებას იძლევა, ისეთი მთავრობისა, რომელიც მრუნას მსახლეობაზე. «პოლისის» სახელით (როგორც ვთქვით ახლახან, «სასმელი წყლის განაწილების პოლისის»). 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 *Polizeiwissenschaft*, გერმინი, რომლითაც აღინიშნება და ისწავლება საადმინისტრაციო მეცნიერება. XVIII საუკუნის ცნობილი გრაქტაგში აღმინიშრავიულია მეცნიერების (police) შესახებ, რომლის ეკივალენტებსაც ვხვდებით გერმანიაშიც. დელამარის *Compendium*-ში ავტორი ასახელებს თერთმეტ სფეროს, რომელსაც სახელმწიფომ უნდა გაეწიოს შედამხედველობა: 1) რელიგია; 2) მორალი; 3) ჯანდაცვა; 4) მომარაგება; 5) გზები, ხიდები, გზატკეცილები. საზოგადოებრივი შენობები; 6) საზოგადოებრივი უსაფრთხოება; 7) თავისუფალი შემოქმედება (სელოენის)

სახელები); 8) ვაკრობა; 9) ფაბრიკები; 10) მოსამსახურეები და მძიმე შრომით დაკავებული ადამიანები; 11) ღარიბები. ეს ჩამონათვალი არ მოიცავს ყველაფერს, რაც მოდიოდა იძულების აპარატს; ამ ჩამონათვალიდან პუნქტები ქმნიან ბირთვს, რომლის ირგვლივ ჩამოყალიბებულია სუვერენული მონარქიული სახელმწიფო ფოდალურ ეპოქაში ძირითადად შეიარაღებული ძალისა და სამართლიანობის კონგრუის მეოხებით, რომელსაც კვებავს ცენტრალიზებული ფისკალური სისტემა. «სახელმწიფოს არსი» მდგომარეობდა მთელი რიგი ახალი სექტორების განვითარებაში, რომლებიც იქმნებოდა სახელმწიფოს სპეციფიური ჩარევის მეშვეობით: ცხოველების გაუმჯობესებით. სახელმწიფო-პოლიცია, პასტორალური სახელმწიფო არ მრუნიავს რელიგიის დომინანტურ პოზიციას, მაგრამ მას აინტეგრებს მორალი, რამდენადაც ის ცდილობს ხალხის გამოკვებას და მისი ჯანმრთელობის შენარჩუნებას. XVIII საუკუნის ავტორები, რომლებიც იღვწიან გარდაქმნისათვის თავის ორგანიზაციის და რეგულაციების დისციპლინებში ავლენენ პარადოქსს: აქ ლაპარაკია ხალხის ბედნიერების მიღწევაზე მისთვის უკეთესი ცხოველების შექმნით და ამავე დროს, მისი განვითარებით უნდა გაძლიერდეს სახელმწიფო. ამგვარად, თანამედროვე სახელმწიფო თავისი ჩამოყალიბებისას იყო როგორც «ინდივიდუალიზირებული, ასევე გოგალიგარული».

მაგრამ აქვე უნდა დაეუმატოთ რომ, ასეთი ფორმაციის სახელმწიფო არ უნდა აეურიოთ ერთპარტიულ გოგალიგარულ სახელმწიფოში, რომლის გზით არ ამოღის მსგავსი სახის რაციონალიზაციის პროცესიდან, რადგანაც მისი ტექნოლოგიები არ ისახავენ მიზნად უპირველეს ყოვლისა ხელისუფლების ინდივიდუალიზაციის გარკვეულ «ინდივიდთა» იძულებისა და მათზე სრულ კონგრუის მეშვეობით, არამედ გულსხმობენ საზოგადოების მასობრივ წმენდას და «სრული» («გოგალიგარული») რეკონსტრუქციის განხორციელებას. მართლაც, ასეთი გზის სახელმწიფო, რომელიც ჩამოყალიბდა კლასიკურ პერიოდში, განისაზღვრება არა თავისი არსით, არამედ მრავალი პრაქტიკული ღონისძიებით, რომლითაც ხდება სხვადასხვა რაციონალური ფორმების ჩამოყალიბება, ასეთ სახელმწიფოში მმართველობა გამოისაგება სისტემატიზებული ძალისხმევაში გაეღწა მოახდინოს სამოქალაქო საზოგადოებაზე. გოგალიგარული პოლიტიკური სისტემები ცდილობენ შემოიგანონ ორგანიზაციის ახალი სპეციფიური გზი. ლიბერალური მმართველობის პერიოდში სახელმწიფო არ წარმოადგენს რაღაც სუბსტანციას, რომელიც ბუნდოანია და მოიცავს მთელს საზოგადოებას, არამედ ის არის «მრავალნაირი მმართველობის მქონე რეჟიმი ცვალებადი შედეგით». გოგალიგარული 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 გულსხმობენ ცხოველების და გადარჩენის პოლიტიკის ორგანიზაციას იმ სხვაობის საყუძველზე, რომელიც არსებობს, პოლიტიკას, როგორც ძალადობასა და პოლიციას როგორც ადმინისტრაციის შორის, სუვერენობასა და მართვალობას შორის. გოგალიგარული რეჟიმები თავიანთი ქმედების სტრუქტურულ ელემენტად მიიჩნევენ ორგანიზებულ ძალადობას მოსახლეობაზე. გოგალიგარული სახელმწიფოს თავისებურებას წარმოადგენს განადგურების პროცესის წარმოება (და ნაკლებად მნიშვნელოვანია მსხვერპლის რიცხვი), რაც მისი პოლიტიკის არსია.

განვითარებული სოციალური დაცვის მქონე პასტორალური სახელმწიფოს «ყოველსმომცველი მიზანი» სულ სხვაა. მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ პერიოდში ის სრულყოფს სოციალური მმართველობის ტექნოლოგიებს, რომლებიც გერმანიაში შემოიგანა ბისბარკმა (National Public Health Service დიდ ბრიტანეთში, სოციალური დაზღვევა საფრანგეთში) და შეუძლია დაეყრდნოს ნეო-კონსერვატივულ სამუშაოებს, უზრუნველყოს შემოსავლების გადანაწილება, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა დასავლეთ ევროპაში ეკონომიკური ზრდის ოცდაათწლიან პერიოდში. მაგრამ 1973 წლის სანაყოფირო შოკმა გამოიწვია სახელმწიფოს მოთხოვნა, თუ უკან დასხვა. საფრანგეთში მან დეცენტრალიზაციის ფორმა მიიღო (1982 წლის კანონი), რომლის საფუძველზეც ცენტრალური სახელმწიფოს მთელი რიგი კომპეტენციები (საკოლო გარდაქმნები, ბაჟსითა და ცუკა) გადაეცა ადგილობრივი თვითმმართველობის ორგანოებს, რათა მომხდარიყო გლობალურად კლებადი რესურსების უკეთ განკარგვა. მაგრამ სახელმწიფოს მასობრივი რეგულაციების მოხსნით (როგორც დიდ ბრიტანეთში ან შეერთებულ შტატებში), ეკონომიკური პოლიტიკის სუვერენი რეჟიმის და თვებერის მხრიდან, სახელმწიფოს ასეთი განდგომა ეჭვის ქვეშ სრულდებოდა არ აყენებს სახელმწიფოს ზოგიერთი პასტორალურ ფუნქციას. კრიზისმა აიძულა საფრანგეთი მოეხდინა დანახარჯების რაციონალურად განკარგვა, რაც უზრუნველყოფს არ მისცა იმის გამო, რომ თავდაპირველად, გაიზარდა ფარმაცევტული ლობის სიმძლავრე ან ჯანდაცვის კორპორაციის სიმძლავრე; ამა თუ იმ ჯგუფის სიმძლავრე მათი აძლევს საშუალებას დაუპირისპირდნენ კონგრულს, ან შეზღუდვის ზომებს, თუ ეს ეწინააღმდეგება მათი აყვავებას ან სტაგნაციას. მაგრამ დასავლეთის არცერთ ქვეყანაში სოციალური დაზღვევის სისტემა არ გაუქმებულა: სოციალური კონფლიქტების ფარული თუ აშკარა მნიშვნელობა, ზოგიერთი ჯგუფების სტაგნაციის სიმწირე აიძულებს სახელმწიფოს შეინარჩუნოს დამეველი როლი (მაგალითად, საფრანგეთში სახელმწიფო აჭარბობს რეპარტების პოლიტიკას უმუშევრებისთვის, რომელიც მნიშვნელოვან შემოსავალი აქვს (RMI)) ან ვახსიბოს რეფორმები, რომლებიც ხელს შეუწყობს იმას, რომ ინდივიდთა უფრო დიდი ჯგუფი იყოს მიუკლავ ხალხმწიფო ან დაიკის სისტემით (სწორედ ეს არის იმ რეფორმის არსი, რომელიც ბულ კონსერვისმა შეიგანა თავის პროგრამაში 1993-1994 წლებში და რომელიც მოწოდებულია ხელი შეუწყოს Health Care-ის ახალ სისტემას უნივერსალური მასშტაბით).

ამგვარად, სახელმწიფოს თვითღამკვიდრება ხდება სუვერენობასა და მართულობას შორის დაპირისპირებისა და ურთიერთშეტაკების შედეგად, რაც უფრო სახელმწიფოს ფუნქციების ორ პოლუსს შეაღწევს. ვიდრე მისი ისტორიის ორ ფაზას: მოქმედების ძალა და RMI. ძალაუფლების მიკროფიზიკური გამოკვეთა, რის შედეგადაც იმართება ცხოვრების ცალკეული მხარეები, და ყოვლისმომცველობა, რომლის სამწიფოებზეც ხდება სხვა სახელმწიფოებთან შეჯიბრში სიძლიერის ორგანიზება, რაც თავის კულმინაციას იმში პოპულარს, მუდმივად აყენებს საკითხს სახელმწიფოს ლეგიტიმურობის თაობაზე (ის. ლ. კოლასი, სახელმწიფო დუჰამელთან და მენისთან, Dictionnaire constitutionnel, PUF).

┌

სახელმწიფო როგორც სამოქალაქო საზოგადოების მარეგულირებელი (პეგელი)

პეგელისეული სახელმწიფო მოგვარ ხასიათდება როგორც გოტალეგრონი სახელმწიფო, იმ აზრით, რომ ის ახორციელებს მორალის დაქვას. ნერგავს გონებრიობას, ჰქუას. მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ პეგელისეული სახელმწიფოს მაღალი ღირებულება აქვს მინიჭებული და იგი საკრალიზებულიც კია, პეგელი არ უარყოფს ინდივიდის უფლებებს როგორც ასეთს, და უფრო ახლოს დგას ბენეჰამენ კონსტანტთან, ვიდრე ლენინთან. ამდენად, სახელმწიფოს პეგელისეული თეორია წარმოადგენს ლიბერალური სახელმწიფოს პრინციპების განმარტებას.

სახელმწიფო არის ორგანიზაციის ორგანიზაცია, რომელშიც ოჯახი და სამოქალაქო საზოგადოება შეადგენენ თავად ორგანიზებულ ელემენტებს, ნაწილებს, მაგრამ ის არ არის მშთანქმელი ორგანიზმი, ცოცხალი განუსაზღვრელი გოტალეგრობა, რომელიც ისრუტავს ინდივიდებს თავის თავში. წინააღმდეგობა, რომლის გადაწყვეტა სურს პეგელს, შემდეგია: როგორ უნდა იყოს უმრუნეველყოფილი იმ ინდივიდების ინდივიდუალური არსებობა, რომელთაც გააჩნიათ თავისუფალი სუბიექტურობა და ამასთან შენარჩუნდეს შესაბამისი სოციალური ორგანიზაცია? როგორ არ მივიღეთ პლატონისეულ დასკვნამდე (ქალაქი, როგორც გოტალეგური ერთიანობა) და ამასთან შეინარჩუნოთ 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 დაისება და გადაწყდა: ინდივიდის ინტერესი (ეგოისტური) შეიძლება აქ განმტკიცდეს და, ამავე დროს ის აერთიანებს ინდივიდს «ქლასებსა» 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 (საკოველთაო) სამოქალაქო საზოგადოებაში, სადაც ერთეულები, (განსაკუთრებულები) წაშლილია. პაგრიარქალურ 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 ჰქოვებს თავის არსებობას, ის აწყობს თავის საკუთარ სიერესს, მით უფრო, რომ ოჯახის არსებობა დამოკიდებულია აქვამად ეკონომიკის მოთხოვნისაგან (contingence), რომლის საზღვრები აღარ ემთხვევა საკუთრების (სამშობლოლს) საზღვრებს. აღაშინა ჩართულია სისტემაში, რომელიც მოწესრიგებულია მოთხოვნისგან და შრომით და «ინდივიდს გახდა სამოქალაქო საზოგადოების შეილი». ჩვენ გადავდით ნიადაგიდან სოციალურზე, გეოპოლიტიკიდან პოლიტიკურ ეკონომიაზე, გეოგრაფიიდან პოლიტიკურ მეცნიერებაზე. ოჯახის შორალური დაშლის შედეგად, გაჩნდნენ იურიდიული პირები. ეს მოქალაქეები-ბურჰეუები, მოწოდებულები დაიკმაყოფილონ თავის ეგოისტური მიზანი, შედიან ურთიერთდაქვემდებარების სისტემაში, რომელშიც კულტურა წარმოადგენს გათავისუფლებას და შრომა უმაღლეს გათავისუფლებას. «მოთხოვნილებათა ამ სისტემაში» შრომას მოაქვს აღამიანისათვის კმაყოფილება ურთიერთდაკავშირების და ურთიერთდაქვემდებარების შემეფიქრობით: 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 მრავალყოფიერება აძლევს სამოქალაქო საზოგადოებას კონკრეტულ მინაარსს, მრავალფეროვნებას, რაც შიდას იქამდე, რომ ხდება მუშაობის შეტად დიდი დაწერილმანება ხელოვნების და მეცნიერების პროგრესის წყალობით. პეგელი ამის თეორეტიზირებას ხედავს ადამ სმიტთან, ტან-ბაგისტ სეისთან, რიკარდოსთან.

რომლებიც სამუქალბას იძლევიან გააზრებულ იქნას სხედასსეა კლასის ბუნება, მოკლედ, პოლიტიკური ეკონომიის პრინციპები. სამოქალაქო საზოგადოებაში უკიდურესობამდე აგრძელებენ სიმდიდრეს და მეორე მხრივ იმ ზომამდე იმრდება სიღარიბე, რომ ჩნდება უკიდურესი ღარიბები (რისთვისაც კოლონიალიზაცია წარმოადგენს დამცველ მუხრუქს). თუმცა სამოქალაქო საზოგადოება სრულებითაც არ წარმოადგენს პარამონიას, შექმნილ მარგოოდენ ეკონომიური კანონებით ან მარგოოდენ მოთხოვნილების ლოგიკით. ჰეგელისეული სამოქალაქო საზოგადოება წარმოადგენს სოციალური ანტაგონიზმის ადგის, სადაც ერთმანეთს უპირისპირდება ურთიერთსაწინააღმდეგო ინტერესები, მაგრამ ამასთან ის ცდილობს ბიადწიოს პოლიტიკურ შეთანხმებას და სწორედ ამით მისი პოლიტიკური სოციოლოგია განსხეელება 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 პარაბიგული, არამედ წარმოადგენენ კატეგორიულ იმპერატივს, რადგანაც თითოეულის მიერ თავისი საკუთარი ინტერესების ძიებამ შეიძლება მიგვიყვანოს ინდივიდუალისგურ ატომიზმამდე, «ყველას ოპამდე ყველას წინააღმდეგ». სამოქალაქო საზოგადოება უნდა შეიყავდეს ინსტიტუციურ მექანიზმებს, რომლებიც უზრუნველყოფენ სამოქალაქო ბურჰუაზიულ მშეიდობას. ამგვარად, სამართლიანობა ანიჭებს სტატუსს და იყავს საკუთრებას, მაგრამ ის ძალიან აბსტრაქტულია იმ თეალსაზრისით, რომ აყალიბებს მარგო ინდივიდუალური თავისებურების საზღვრებს და არ ეუფნება თითოეულის კეთილდღეობას (Wohlfahrt). მამასადამე თანამედროვე სამყაროში კეთილდღეობა უნდა იყოს განხილული როგორც განსაკუთრებული უფლება და რეალიზებული როგორც ასეთი, ეს არის «ადმინისტრირების» ამოცანა, ანუ სოციალური რეგულირების, მმართველობის გექნოლოგიების ამოცანა, თუ გამოვიყენებთ ფუკოს ლექსიკონს.

იმისთვის, რომ ვიბრძოლოთ პარტიკულარისტული დანაწევრების წინააღმდეგ, საჭიროა გამოყენებულ იქნას «კორპორატისტული» ორგანიზაცია, ანუ ორგანიზაცია ხელობათა მიხედვით. სამოქალაქო საზოგადოების სტრუქტურირების ეს გიმი არ არის სასარგებლო გლესთა კლასისთვის მისი კაპიტრის გამო მიწასთან და საოჯახო ცხოვრების წესთან, რომელიც მისთვის უზრუნველყოფს კონკრეტულ სტაბილურობას. რაც შეეება უნივერსალურ კლასს (ეებური იგყოდა ბიუროკრატებს), ის აგრეთვე შეიძლება ითვლებოდეს კორპორაციად, რადგანაც თავისი ფუნქციით ის არის კლასი, რომელიც მიდრეკილია უნივერსალურისკენ. სამაგეროდ ინდუსტრიული კლასი პოულობს კორპორაციამი თავისი თავისებურებების გამაწონასწორებელს, რაც იმპერება აფეთქებით: ამგვარად, კორპორაციები წარმოგვიდგებიან როგორც ანტიკონკურენტული ორგანიზაციები.

ამოცანები, რომლებსაც სამოქალაქო საზოგადოება ახორციელებს თანამედროვე საზოგადოებაში, მდგომარეობს იმაში, რომ უზრუნველყოს უშიშროება (სიმტკიცე), დაიცავს კერძო საკუთრება და პიროვნული თავისუფლება. მაგრამ მას არ შეუძლია მათი გაძლოა კარგად, თუ ის არ გადალახავს თავის თავს და არ წარიმართება «ძირითადი საქმისკენ»: ბურჰუა თავის კორპორაციამი უკვე აღარ წარმოადგენს იზოლირებულ ინდივიდს. უნივერსალურობის ეს გამოსავალი, რომელიც ელინდება კორპორაციამი, თავის განხორციელებას პოულობს სახელმწიფოში: ის ინარჩუნებს უნივერსალურ ინტერესებს და ლეგალურობას. კორპორატისტული სული, რომელიც იბადება სხედასსეა ჯგუფების საკუთარი ინტერესების ლევატიზაციიდან, გადაიქცევა სახელმწიფოს სულად. ამგვარად, სახელმწიფო, რომელიც შეიძლება დაეახსიათოთ როგორც სამართლებრივი სახელმწიფო, თუმცა ჰეგელს არ ჰქონია ასეთი ფორმულირება [12], სრულებითაც არ წარმოადგენს სულის დამაგებას, რომელიც მოწოდებულია შეამკოს სამოქალაქო საზოგადოება. სახელმწიფო ჩანერგილია სამოქალაქო საზოგადოების მოთხოვნამი, მაგრამ ის სერგავს აგრეთვე უნივერსალურმი განსაკუთრებულს, ერთეულში მრავალს: საკანონმდებლო საზღვრების, ორგანიზებული სოციალული მთლიანობის, ძირითადი ინტერესის მმართველის არარსებობის პირობებში კორპორაციები დაიძლება იერარქიული დაპირისპირების, მისი წევრების სხედასსეა წერილმანი ვნებებისა და გრძლიობის გამო. ასეთი მოქალაქის როგორც «ბურჰუა», «Bürger als Bourgeois» პატრიოტიზმის დამაბული არის: ის სცნობს სახელმწიფოში თავისი არსებობის პრინციპს, ხედაც ინსტანციამი, რომელიც მას მართავს «ძირითად საქმეს», თავისი მრავალი ინტერესის დაკმაყოფილების პირობას. თავისი მექანიზმების გამო, ჰეგელისეული სახელმწიფო, სამოქალაქო საზოგადოება არ იცნობს კლასთა ბრძოლას და, მით უფრო, «მეგნაკლებად მამურ სამოქალაქო ომს», რომელიც მარქსის თეორიის მიხედვით, ახასიათებს სამოქალაქო-ბურჰუაზიულ საზოგადოებას. უნდა გავუსვათ აგრეთვე ხაზი, რომ ჰეგელის «ბურჰუა» არ არის დაკავშირებული სახელმწიფოსთან «ეთნიკური» ან «ეროვნული» მიკუთვნებულობით, არამედ მის პატრიოტიზმს უფრო მეტად აქვს საერო ბაზა; ის მიეკუთვნება, თუ შეიძლება ითქვას, სახელმწიფოს, რადგანაც ეს უკინასტყული მას სთავაზობს თავისი უნივერსალური განზომილებით ცხოვრების პირობებს, რომელშიც მას შეუძლია თავისი ინტერესების დაკმაყოფილება.

მიუხედავად ამისა, თუ სახელმწიფო რეგულირება მიგნიდან, განსაკუთრებით ოჯახით და

«მდგომარეობები» ფუნქციონერთა კონგროლის ქვეშ და ამდენად ქმნის თვითმართიელ სისტემას (შეიძლება ითქვას, კიბერნეტიკულს) ცენტრალური მართვით, ის გაიგება მარტოოდენ თავის გარემოსთან კავშირით. სახელმწიფო არსებობს სხვა სახელმწიფოებთან კავშირში. საგარეო ომი, მიუსჯელად იმისა, რომ ის არ არის სახელმწიფოს ერთადერთი დანიშნულება, არამედ იმიტომ, რომ სახელმწიფოს ევალება აგრეთვე ინდივიდალ ბელნიერების უზრუნველყოფა (რასაც შესაძლებელს ხდის სამოქალაქო საზოგადოება), წარმოადგენს უმაღლეს დანიშნულებას. ამასთან ანტიკური სახელმწიფოს საპირისპიროდ, ჯეველისეული სახელმწიფო მთლიანობაში არ არის ომისკენ მიმართული: თუ ის მოითხოვს კიდევ ინდივიდის შეწირვას, ის ამასთანავე უზრუნველყოფს ადამიანთა შესაძლო კეთილდღეობის პირობებს.

სახელმწიფო სამოქალაქო საზოგადოების პირისპირ

მარქსის თანახმად, ჯეველი ცდებოდა, როდესაც მიიჩნევდა, რომ სამოქალაქო საზოგადოების სოციალურ ატომებად დაყოფის პრობლემა შეიძლება კორპორაციების შექმნით გადაწყდეს, რომლებიც მთავდენენ სამოქალაქო საზოგადოების სტრუქტურირებას. ეს არის ამ საკითხის მდარი გადაწყვეტა [13], რადგანაც ასე მარტოდენ მოხდება პრობლემის გადაგანა იმ წინააღმდეგობებზე, რომელიც გამო კორპორაციები უპირისპირდებიან ერთმანეთს. გონების ვერანაირი გაელება, ვერანაირი ეშმაკობა ვერ ააცილებს წინააღმდეგობას, რომელიც არსებობს ჯგუფებს შორის სამოქალაქო საზოგადოების შიგნით. სწორედ ამიტომ ჯეველის პოლიტიკური თეორიის მთლიანი კრიტიკის შემდეგ 1843 წელს მარქსი შეატრიალებს ჯეველის 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 წარმოადგენილია 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 ავეუსტინეს შეხედულება, მარქსი ცვლის მისი ტერმინების კემპარიტ არსს და აიგივებს სახელმწიფოს «ზეცასთან» და სამოქალაქო საზოგადოებას კი - «მიწასთან». მარქსი ამტკიცებს, რომ ერთადერთი ნამდვილი თავისუფლება მიწიერი თავისუფლებაა. მარქსის მიერ განსორციელებული კრიტიკა არის სრული რადიკალიზება, რადგანაც ის ქადაგებს საზოგადოებას, რომელშიც აღარ იქნება საეციფიური 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 ანაგომია, ეკონომიკური და სოციალური ურთიერთობების ერთობლიობა არის პოლიტიკური ეკონომია. ასე განსაზღვრული სამოქალაქო საზოგადოება არსებობს უკვე «პრიმიტიული კომუნისმის» დროიდან, რომელიც წარმოადგენილი იყო ძველ გერმანიკულ ჯგუფებში. მაგრამ ამავე დროს ეკონომიკა და პოლიტიკა შერწყმულია; სახელმწიფო და სამოქალაქო საზოგადოება ადრეულია ერთმანეთთან, რადგანაც ინდივიდუალური საკუთრების უფლება არ არსებობს, არსებობს მარტოდენ «ფლობის» უფლება: საზოგადოება ანუ გომი არის მთელი საკუთრების (დოვლათის) მფლობელი. შემდეგ საკუთრების განვითარებასთან ერთად გადავიდეთ მოპრავი 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 გრანსფორმაციების 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 ვრცელად განვიხილეთ.

ისტორიის დასაწყისისთანავე სახელმწიფო (შერწყმული სამოქალაქო საზოგადოებასთან) არის შესაკუთრე სახელმწიფო, კაპიტალიზმის აპოგეაში ვითარება შემობრუნდება: სახელმწიფო ხდება

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 უხემ ძალას, ამასთან ყოველგვარი გამონაკლისის გარეშე გამოიყენებოდა «სახელმწიფო ძალაუფლება» (Staatsmacht), რომელიც წარმოადგენს «საზოგადოების კონცენტრირებულ და ორგანიზებულ ძალას» (Gewalt der Gesellschaft), მით უფრო, რომ სახელმწიფო ახორციელებდა ამჩქარებლის ფუნქციებს ფეოდალიზმის გადასვლისას კაპიტალიზმზე: «ძალა არის მთელი ძველი საზოგადოების ბეზიქალი შრომაში. ძალა არის ეკონომიკური აგენტი» [15]. მაგრამ მსხვილი მრეწველობის გრიუმით «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 გაუესეთ ხაზი იმ მომენტში, როდესაც სახელმწიფო წყევს საერთო ეკონომიკური როლის შესრულებას, ის ხდება აპარატი ბურჟუაზიის ინტერესების სამსახურში. და ეს ხდება როგორც მინიმუმ 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 მარგოლდენ იურიდიულ-პოლიტიკურ ინსტანციას, ის არის აგრეთვე ინსტრუმენტი, რომლის მეშვეობითაც ბურჟუაზია თავს იცავს პროლეტარიატის საშიში ზრდისგან; არმია და პოლიცია წარმოადგენს 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 სპეციფიკური ისტორიის გამო, რომელიც მას ახასიათებს, სახელმწიფოს აქვს სპეციფიკური აგებულება.

სახელმწიფოს გიოლოგია მარქსთან

სახელმწიფომ და სამოქალაქო საზოგადოებამ შეიძლება წარმოადგინონ მეტ-ნაკლებად გამოხატული დაყოფის საფეხურები. ამგვარად, ამის საფუძველზე შეიძლება ავაგოთ სოციალური ფორმაციების გიოქრონოლოგია, სახელმწიფოსა და სამოქალაქო საზოგადოებას შორის განსხვავების დონის მიხედვით. ზოგიერთი საზოგადოება წარმოგიდგება 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 უხვდებით 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 ექონია ფეოდალური პერიოდი. ამგვარად, ისტორია აქ საუკეთესოდ კაიებს თავისი კონცეპტუალური გზის დასასრულს, სახელმწიფოს და სამოქალაქო საზოგადოების დიფერენციაციას აქ, 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 სიმსილე აწევა სამოქალაქო საზოგადოებას, რომელმაც დააგვიანა თავისი მოდერნიზაცია იმის გამო. რომ თავადებოდა პოლიტიკური ინსტანციის და ეკონომიკური ინსტანციის დაყოფა.

პრუსია და გერმანია

1870-იან წლებში პრუსია წარმოადგენს საშუალოდ შემთხვევას. პრუსიის სახელმწიფო არ არის წმინდა ეკონომიკური, და არც წმინდა პოლიტიკური, მაგრამ ის იძლევა სხვადასხვა ძველი პოლიტიკური

ფორმების უნიკალურ ნაერთს, და ეს ფორმები თავიდან იქნა შემუშავებული. მარქსმა ეს ასე ახსნა: «ის სხვა არაფერია, თუ არა სამხედრო დესპოტიზმში ბიუროკრატიულ სტრუქტურაში, არსებული პოლიტიკური დაეის ქვეშ და ვალამაზებული საპარლამენტო მოპირკეთებით, ფეოდალური ინტერდინგებით, რომლებიც განიცილებს უკვე ბურჟუაზიის გავლენას» (აგოთას პროგრამის კრიტიკა) 1875). როგორც გვიჩვენებს ამ ტექსტის ნაწილები, ყველა «ცივილიზებული ქვეყანას» (იგულისხმება: საფრანგეთი, ინგლისი, ჩრდილოეთ ამერიკა, გერმანია) აქვს საერთო «სუერო», «თანამედროვე სამოქალაქო სამოგალობა», მაგრამ კაპიტალიზმში აქ განვითარდა არაოთანაბრად და კაპიტალისტური საზოგადოება აქ მეტ-ნაკლებად თავისუფალია «შუა საუკუნეების ნიშნებისაგან». გერმანია, ეს არის თემა, რომელიც ჩნდება სპირად 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 ძლიერ 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 ამკარა 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 «ობშინა»), გვერდი აეარა კაპიტალისტური ეტაპისთვის. მარქსმა სცადა დაეზუსტებინა, რომ «ისტორიულ ფაქტურობას», რომელიც მან ახსენა ინგლისთან მიმართებაში, არა აქვს საყოველთაო ხასიათი («კაპიტალი», თ. XXVI). ფორმულირება საქმაოდ ნათელია, მაგრამ საქმაოდ შეზღუდული და მას შემდგომ არ მოჰყოლია დამატებითი მნიშვნელოვანი ინტერპრეტაცია მის ნაწარმოებში.

რუსეთის კონკრეტული ანალიზი არ იძლევა იმის საშუალებას, რომ გამოვიგანოთ დასკვნა მის ისტორიულ ხედვრზე. მარქსი ასკენის, რომ სახელმწიფო აქ თამაშობს გადაწყვეტე ეკონომიკურ როლს: ის ახდენს დასავლური კაპიტალიზმის დამკვიდრებას «ყელში წაჭერით», რაც ხელს უწყობს ახალი «კაპიტალისტური პარამიტის (vermine)» გამდიდრებას, რომელიც სისხლს სწოვს უკვე გადარბეულ «სასოფლო კომუნას». გლეხები განადგურებულნი და გადარბეულნი აღმოჩნდნენ კაპიტალისტური ძალაუფლების შედეგად კაპიტალისტთა ხელში. ადგილობრივი ეკონომიკური, სოციალური და პოლიტიკური სტრუქტურა ასეთია: ექსპლუატაცია თავისი პრინციპით არ არის ეკონომიკური პროცესი და არ ელინდება 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 სამოგადოება და სახელმწიფო? როგორც ჩანს, არა, რადგანაც მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია ვაფაიგივოთ ეს ვითარება პრინციპული კომუნიზმის სიგუიისათან, სახელმწიფო აქ იქცევა როგორც მესაკუთრე, რომელიც გადასცემს იმ სიმდიდრეს, რომელიც მას არ მიეკუთვნება, ერთი ჯგუფიდან მეორეს.

რამდენად შეიძლება დაეინახოთ რუსული თავისებურების ამ მარქსისტულ ანალიზში საბჭოთა პარტია-სახელმწიფოს სტრუქტურის წინამორბედი? 1929 წელს იძულებითი კოლექტივიზაციის დროსაც (რომელიც წამოადგენდა ლენინის მიერ 1918 წლის ივლისში გატარებული დეკლარაციის განმეორებას) ხომ მოხდა გლეხების მასობრივი დარბევა და საკუთრების ამორთმევა მძიმე მრეწველობის სასარგებლოდ, აღამინის მეტად ძვირი სიყოცხლის ფასად, შესაძლებლობა შეიქმნა ამენებულები ძლიერი სახელმწიფო კაპიტალიზმი? ამ აზრით შეიძლება გვთქვას, რომ რუსული სოციალური სტრუქტურა ხასიათდება სანგრძობი დაყოფის არარსებობით სამოქალაქო სამოგადოებასა და სახელმწიფოს შორის.

ძველი რეჟიმის საფრანგეთი ნაპოლეონ III-ისა და პროლეტარიატის დიქტატურის დროს

რუსული სახელმწიფოს ვამპირიზმი გლეხობის მიმართ შეიძლება დაეუახლოვოთ 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 ლერძს წარმოადგენს პოლიტიკური ცენტრალიზაციის პროცესი, რომელსაც მარქსი აღწერს ისეთ გერმინებში, რომელთა უუცვლებას გოკვილიც ვერ შესძლებდა: თანდათანობით სახელმწიფოს ხელში თავს იყრის ყველა როლი და ინსტიტუტი – ფისკალურობა, არმია. ამ დაეროვეის ინტენსიურობა და სისრულე იზრდება 1789 წლის რევოლუციის შემდეგ, რომელიც პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული სტრუქტურების თვალსაზრისით, სრულებით არ წარმოადგენს გაწვევას, თუნდაც შრომის განაწილების პროგრესის, საზოგადოების მზარდი კომპლექსურობის გამო, რაც უბიძგებს სახელმწიფოს

ამოცანების რაოდენობრივ ზრდას. კერძოდ, ახალი სოციალური კლასის, პროლეტარიატის, როგორც პოლიტიკური ძალის, აღმავლობა კიდევ უფრო ამძაფრებს სახელმწიფოს მოძალადეობრივ ბუნებას. კაენინაიკის 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 წერილი დაქუცმაცებული გლეხობა. იმპერატორმა ნაპოლეონ III-მ დაამკვიდრა თავისი ძალაუფლება იმ სოციალური ჯგუფის «ბონაპარტისტულ» რელიგიურ გრძნობებზე, რომელსაც არა ქონდა კლასობრივი ცნობიერება; დაქუცმაცებული გლეხობა როგორც კარგოფილი გომარამი. ისე იყო გაერთიანებული და მისი ერთიანობა მდგომარეობდა ნაპოლეონისადმი მოწიწებაში, რომელიც ღივი ნაპოლეონის დისწული და ბიძისგან მიიღო შექვიდრებით ეს სიყვარული. ეს უკანასკნელი მათ თვალში წარმოდგენილი იყო როგორც ღმერთი, რადგანაც მან უზრუნველყო მათი აგრარული მონაპოვარი საყრანგეთის რევოლუციის დამთავრების შემდეგ (მოსდა სამღვდლოების და ღვთაებების საკუთრების განაწილება) [17]. ლუი ბლანკის მიხედვით, «ნაპოლეონის ბოროტი გრაფიურა, ჩამოკიდებული მათი ქობნების კედელზე მათთვის მთელი პოლიტიკა, მთელი პოეზია, მთელი ისტორია». მაგრამ ეს სოციალური საფუძველი არ იყო საკმარისი, რათა უზრუნველყო რეჟიმის სტაბილურობა და ნაპოლეონ III-მ შექმნა სოციალური ფენა, რომლის დანიშნულებაც პოლიტიკური მხარდამჭერის უზრუნველყოფა; ეს იყო ბიუროკრატია. ბონაპარტისტული ბიუროკრატია, დანახული მარქსის მიერ, არ არის ფუნქციონალური (კეგელისეული და ვებერისეული ბიუროკრატისგან განსხვავებით), ის შედგება მოსამსახურეებისგან. რომელთაც არაერთი 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 გაბერების მეშვეობით. მისი ადგილი არ შეიძლება გაეგოთ საწარმოო ურთიერთობებით, არამედ პოლიტიკური ძალაუფლების სტრუქტურის მიხედვით. ასეთიანად დახასიათებული იმპერიული ბიუროკრატია, მისი უსირობით სამომავლო საზოგადოებისადმი, ცხოვრობს მის ხარჯზე (ან რით შეეძლო მას ეცხოვრა?) და მუქურება მას დასაქმარებით, ისევე როგორც იმპერატორის კარი ცხოვრობს დღესასწაულებით, ფულში და პროსტიტუციით. ბონაპარტისტული სახელმწიფო სამოქალაქო საზოგადოების გარეთაა და მემოთი, როგორც პარაბიტი. 1871 წლის პარიზის კომუნა გახდა სამოქალაქო საზოგადოების აჯანყება ეპიპირი სახელმწიფოს და მისი რეპრესიების წინააღმდეგ, რომელსაც ახორციელებდა მის წინააღმდეგ ეერსალი, რაც ნათეს ხდის სახელმწიფოს კანონალურ ხასიათს. კომუნა ამკიდრებს პროლეტარიატის დიქტატურას. რომელიც ეუფუნება ხალხის შეიარაღებას, ფუნქციონერთა გაქრობას, პირდაპირ მმართველობას და კარგ ბაზარს, რაც უნდა დასრულდეს სახელმწიფოს თანდათანობით დასუსტებით. ეს არის გადარჩენის ოპერაცია. რომელშიც პროლეტარიატი თავამობს მთელი საზოგადოებისთვის პოზიტიურ და არსებით როლს.

მაშინ როცა ბუქეაზიუმმა რევოლუციამ (მაგალითად, 1789 წლის რევოლუცია) მიეციყუნა ერთი კლასის ბატონობამდე (ბურჟუაზიის), რომელმაც შეეცალა მეორე, განსაკუთრებული, დაყარული საყოველთაოს, ნიღბით, («ხალხი» და მისი წარმომადგენლობა, «საერთო საქმე»). კომუნისტურმა რევოლუციამ განსაკუთრებულის ფორმით (ერთი კლასის დიქტატურა) უნდა მიადწიოს უნივერსალურს (აღადგინოს ადამიანის საწყისი არსი, ბოლო მოუღოს გაუცხოებას, დაამყაროს უშუალო კავშირი ადამიანისა თავის თავთან. (იხ. თ. IV). გადასვლას (რომელსაც მოგჯერ შეთანხმების შედეგად უწოდებენ სოციალიზმს) კაპიტალიზმიდან კომუნისტურ ისტორიაში შემოიყავს ახალი ლოზიკა: კლასთა შორის ბრძოლის დასრულებით და შრომის დაყოფით უნდა მოხდეს სახელმწიფოს სიკვდილი. მაგრამ მარქსი ნაკლებად მტკიცეყოფილია იმის თაობაზე, თუ რას წარმომადგენს 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 ეტაპება, რომლებიც იძლევიან საშუალებას გამოიყოს განსაკუთრებული კონსტრუქციები, დახასიათებული კლასებს შორის ძალისმიერი ურთიერთობების სპეციფიური ფორმებით და მათი პოლიტიკური ფორმაციებით. 1917 წლის რევოლუციის დაძლევის ლენინი წინ წამოსწავს ორ თემის სახელმწიფოზე, რომლის თანახმადაც ოქტომბრის სახელმწიფო გადატრიალების შემდეგ დაუქმდა რეჟიმი თავისი ორგანზაბაციული პრინციპებით, თავისი იდეოლოგიით და დამკვიდრდა 1991 წლამდე.

სახელმწიფო უპირველეს ყოვლისა განისაზღვრება როგორც ძალადობის აპარატი (პოლიცია, ჯარია)

ერთი კლასის სამსახურში, რადგანაც სახელმწიფოს სოციოლოგია, შექმნილი მარქსის და ლენინის მიერ არ მოიყავს 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 ფაქტიზი სოციოლოგია, რომელიც მიდის უფრო შორს, ეიდრე ძალადობით დახასიათება. ამავე დროს ლენინი ახასიათებს სახელმწიფოს ისტორიის ფაზას, რომელიც დაიწყო 1914 წლის ომით, როგორც სახელმწიფო მონოპოლისტურ კაპიტალიზმს. ის დასკვნებს აკეთებს გერმანული ლაგვერდული 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 კაპიტალიზმში ცდილობს საზოგადოებიდან მუშებისათვის შექმნას კატორღა, მაგრამ ამავე დროს მან გამოაწვრთო ინსტრუმენტები, რომლებიც შესაძლებელს ხდის რევოლუციის წარმატებას: 400 000 ბოლშევიკს შეუძლია მართოს ცარიზმის მემკვიდრე საზოგადოება, რომელიც ამაში იყენებს რამდენიმე ასეულ ათას ადამიანს, «ზედამხედველობის» და «კონტროლის» საშუალებებს. პროლეტარიატის დიქტატურას შეიძლება გაემარჯვა მმართველობის რაციონალიზირებული სტრუქტურებისა (რომელიც დარჩა კაპიტალიზმიდან) და ძალის გამოყენების წყალობით. ერთი პარობით, 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. გაწმენდის გაწმენდა არის ორგანიზაციის ორგანიზებულიობის პრინციპი პარტიის მხრიდან, რომელიც აისახება საზოგადოების მაგრიცაზე.

წმენდა პარტიისა და პარტიის მიერ

პარტიის შედარება ბერკეტთან, პარლამენტარიზმის უარყოფა და პოლიტიკის გაიგივება ომთან არ წარმოადგენს ერთარების 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 ენჭი ვყარათ სხვადასხვა მიმართულებების გენდენციების სისგმის აკრძალვისათვის. მოწინააღმდეგეები გააიგივეს მტრებთან. რამდენიმე წლის შემდეგ სტალინმა ამხილა გროსკისგები, როგორც პიგლერელები.

როგორც მოცემულია 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 ინტეგრირების ობიექტს წარმოადგენს. ამასთანავე ფუნქციების აღრევის ფაქტები სისტემაში მაგტულობს, და კერძოდ მართვისას: კრიტიკა, რომელიც უგოლდება გადასხვევას, პარტია, რომელსაც პრეტენზია აქვს, რომ მოქმედებს როგორც არმიის შტაბ-ბინა ან ფირმა, რომელიც იყენებს მარტივ საშუალებებს (ბუღალტერია, აღრიცხვიანობა, შედამხედველობა, 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 მიუღწევებელ მიზნებს. სიმნელის აღნიშვნა, მარცხის გამოვლინება ნიშნავს საბოგაყის მხილებას. და ეს უკანასკნელი, როგორც ბევრი სხვა, ხელს უწყობს ინდივიდების დამორჩილებას რეპრესიული ორგანიზაციისადმი.

ომიდან სოციალურ პივიენამდე

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 გამორჩეული მარტოოდენ სურვილით გაიწმინდოს ქვეყანა მტრებისაგან და პოლიტიკა გაუგოლდეს ომს. ეს არის აგრეთვე სოციოლოგიური და პოლიტიკური ოპერაციის მეორადი შედეგი: ომის კატეგორიებიდან სოციალური პივიენის კატეგორიაზე გადასვლა. ჯგუფები მალე გახსნენ სტიგმატიზირებულიები (დადალულები), როგორც მაცნეები, პარაზიტული, და მწერებთან გაიგივებულნი, რომელთა მაცნებლობა გამოწვეულია არა არაკეთილგანწყობილი ნებით (მტრულად განწყობილი მოწინააღმდეგის სურვილით), არამედ ბუნებრივი

თანდაყოლილი მანებლობით. ბუნებრივი, რადგანაც ფაქტობრივად აქ ლაპარაკია სოციალურის ნატურალიზმში (რასიზმის ნატურალიზაციის მოსაზრებზე), რაც გულისხმობს, რომ ზოგიერთი ჯგუფი ან კლასი სასიფათოა, მანებელია 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 ღარივრი ხალხის უფლებათა დეკლარაცია», ჩამოყალიბებული თვით ლენინის მიერ, რომელიც უკარგავს ბურჟუებს მოქალაქეობრიობას. ზოგიერთ შემთხვევაში ინდივიდები გაგდებულ იქნენ რუსეთიდან (როგორც ძველი მენშევიკი ხელმძღვანელები). მაგრამ წმენდა შეიძლება მიიღოს «რუსული მიწის გაწმენდის» ფორმა, რაც მიზნად ისახავს სოციალურ კატეგორიებს, რომელთა სოციალური ბუნება მათ სასიფათოს ხდის როგორც გილებს, რომელთაც გადააქვთ გიფი. 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 განაღებისაკენ, რაც არ განხორციელდა სამოქალაქო ომის მეტისმეტად ფართო გაერელების გამო. სწორედ ეს პოლიტიკა წამოიწყო სტალინმა 1929 წელს იძულებითი კოლექტივიზაციის დროს.

შეიძლება ვიკამათოთ საბჭოთა რეჟიმის პერიოდიზაციის თაობაზე, რომელიც შემთავებამს ჯანა არენდტმა და რაიმონ არონმა. ეს უკანასკნელი 1930-იან წლებში გაჩაღებული «დიდი ტერორის» პერიოდში ხელახს რეჟიმის, ისტორიის ასახვას, რომელიც იმსახურებს იმას, რომ მასზე ელაპარაკოთ როგორც გოტალიტარიზმზე. ფაქტობრივად, ყველა ნიშანი, რომელიც საშუალებას იძლევა დაეხასიათოთ რეჟიმი როგორც გოტალიტარული, წარმოჩინდება იმ მომენტიდან, როდესაც ბოლშევიკები დაიპყრობენ ძალაუფლებას იმ კონტეფუციების გამოყენებით, რომელიც მათ აქვთ პარტიის ლიდერების პოლიტიკაზე და ძალმელსაც ისინი ცხოვრებაში გაატარებენ. აგრეთვე არ შეიძლება თავი მოვიტყუოთ მაგალითად, 1921 წლის ნეპ-ის (ახალი ეკონომიკური პოლიტიკის) ინტერპრეტაციისას, როდესაც მთავრდება სამხედრო კომუნისმი (რეკვიზიტი, 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 თვითი ტერორისა, რომელიც არის აგრეთვე იტალიელი ფაშისტების ტერორი, ან წითელი ტერორი, რაც კომუნისტების ტერორია, რამდენადაც უმოწყალო სიმეტრიაა მუსოლინისა და ლენინის შორის. ამავე დროს პოლიტიკა რამზავედა კლასს კლასის წინააღმდეგ, რასაც მხარს უჭერდა III ინტერნაციონალი (კომინტერნი) 1934 წლამდე. ყოველივე ეს აგრეთვე გვიბიძგებს იმაზე, რომ ერთმანეთს მივაშვავსოთ ბოლშევიზმი და ფაშიზმი [18].

პარტია-სახელმწიფოს და სამოქალაქო საზოგადოების შერწყმა: გოტალიტარული საზოგადოება

სწორედ იმ დროს, როდესაც ლენინი გვევლინება როგორც ფაშიზმის სარკისებური გამოსახულება, ტერმინი «გოტალიტარული» გამოიყენეს მუსოლინის ლიბერალმა მოწინააღმდეგეებმა. დიქტატორმა ის გამოიყენა თავისთვის და განაცხადა, რომ სურს გოტალური (ერთიანი) სახელმწიფოს აშენება. ისტორიულა ციკლი, რომელიც დაიწყო 1917 წლის ოქტომბრის სახელმწიფო გადატრიალებით, დამთავრდა. როდესაც მისიელ გორბაჩოვმა უარყო საბჭოთა კავშირის გოტალიტარიზმი. ამას მოახდინა აუფთქება, რადგანაც პერესტროიკას (გარდაქმნა) ან უკან, ერთი პარტიის დიქტატურისკენ მიბრუნება შეუძლო. ან მისი მონოპოლიისთვის ბოლო უნდა მოეღო, რომელიც წარმოადგენდა ლერძს, გაძლიერებულს ომის შემდეგ არმიის შემეფობით და რეჟიმის წყალობით.

გოტალიტარიზმის ცნება, ისევე როგორც პოლიტიკური სოციოლოგიის ბევრი ცნება, იძლევა პოლიტიკური მეცნიერების კონცეპტის სტაგუსისა და პოლიტიკური მობილზმაციის თემის დაკავშირების საშუალებას და მათი ურთიერთჩანაცვლების მაგალითს. ორ ომს შორის მისი გამოყენება შემოიფარგლა ფაშისტური რეჟიმით. მაგრამ მსგავსება ამ ორ რეჟიმს, ფაშიზმსა და კომუნისმს, შორის ანიჭებს გოტალიტარიზმის ცნებას თავისებურებას ისეთ სოციალ-დემოკრატიების საპირუქში, როგორებიცაა კავკასი (რომლისთვისაც მუსოლინი არის «ლენინის მიმბაძველი») ან ტროსკი, რომელიც ამით სარგებლობს, რათა დაახასიათოს სტალინისდროინდელი საბჭოთა კავშირი. ამკარაა, 1941 წელს ჯიტლერსა და სტალინს შორის ერთიხელ დარღვეული აღიანისისა და მეორე მსოფლიო ომის შედეგად გაჩნდა გენსლეჩია შექმნილებული ეს მსგავსება ორ რეჟიმს შორის. ცივმა ომმა გაამძაფრა ამ ცნების გამოყენება და ამ თეორიის თეორეტიკები მომრავლდა. სულ უფრო მეტი ნაშრომი გამოდიოდა შეერთებულ შტატებში, რომელთა ატორები იყენენ მკელეყარები, პოლიტიკოსები (ფრიდრიხი) ან ფილოსოფოსები (არენდტი), რომლებიც

გაეკენ ნაიფს. საფრანგეთში საბჭოთა კავშირის პრესტიჟის დაცემამ, სოლენიციის «არქიპელაგ გულავის» (1974) გამოქვეყნების შემდეგ და კიდევ უფრო გამწვავებამ აელანეთში შეკრით, გამოიწვია ამის თაობაზე ახალი პოლემიკის წამოწყება. თეორიულად ის გაამდიდრა იმ ნაშრომებმა, რომელთაც საფუძვლი დაუდეს ლემუე კოლაკოვსკის ნაშრომებმა. კოლაკოვსკი 1960 წლების იდეოლოგიური და პოლიტიკური ბრძოლის კონტექსტში, პოლანეთში სვამდა საკითხს მარქსის ნააზრევზე ერთიანი შეხედულების შედეგების თაობაზე: აქედან გამომდინარეობს ტოტალიტარიზმის დასასაიათება სახელმწიფოს და სამოქალაქო საზოგადოების შერწყმით.

ტოტალიტარიზმის განსაზღვრება

ტოტალიტარიზმის დასასაიათება მოცემულია კარლ ფრიდრიხის მიერ 1950-იან წლებში. ტოტალიტარული საზოგადოება სასაიათდება ექვსი ნიშნით, რომელთაგან ყველა უნდა იყოს წარმოდგენილი, რათა ცნება გამოყენებული იყოს მთელი თავისი მნიშვნელობით.

1/ ოფიციალური იდეოლოგია, რომელიც შედეგადად 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 მხრეა და უყოყმანოდ უჭერენ მხარს იდეოლოგიას და ყველა საშუალებით ცდილობენ გამოაყენონ 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, გექნიკურად განპირობებული დაწყებული ძალაუფლებით ყველა ეფექტურ შეიარაღებულ საბრძოლო საშუალებებზე. ეს მონოპოლია პარტიის და მისი კადრების ხელშია, ანუ ან ბიუროკრატის ან შეიარაღებული ძალების ხელში.

4/ თითქმის სრული მონოპოლიაა გექნიკურად განპირობებული ძალაუფლებისა კომუნიკაციის ეფექტურ საშუალებებზე. ისიც აგრეთვე პარტიის ხელშია.

5/ მთლიანად საწარმოო და ეკონომიკური საშუალებების კეაბი-მონოპოლია, რომელიც ექვემდებარება ცენტრალიზებულ დაგეგმარებას.

6/ გერორისტული პოლიტიკური ძალაუფლებრივი სისტემა, რომელიც ეფუძნება ძალადობის და საკომუნიკაციო საშუალებების მონოპოლიას, რომელიც არ არის მიმართული მარტოოდენ რეჟიმის «მგრების» წინააღმდეგ, არამედ აგრეთვე მოსახლეობის თვითნებურად არჩეული კატეგორიების წინააღმდეგ; ასეთი თვითნებური სულექტია 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 გიპში, 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 მისხედით, ტოტალიტარული საზოგადოება თითქოს პლურალისტური საზოგადოებაა. უნდა ვეუბლოთ თავი ავარიდოთ სიტყვით თამაშს: სიტყვას «პლურალისტური» არა აქვს ერთი და იგივე მნიშვნელობა და ამოკიდებულია იმაზე, თუ რომელ საზოგადოებაზეა ლაპარაკი, პლურალისტურ დემოკრატიაზე, სადაც პოლიტიკური პარტიებისა და გაელენის 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 ფუნებს შორის ან SA და SS-ს შორის არსებული განსხვავებით შეიძლება აისხნას 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 მიადწინონ ასეთ უნიფიცირებას. მეტიც, შეიძლება ვაჩვენოთ, რომ თვითონ ეს წარმოადგენს ერთიანი ნების პრინციპს [21], თუ გაეჩისხენებთ ლენინის საკვანძო ცნებას, რომელიც თავად წარმოქმნის წინააღმდეგობებს, დაპირისპირებებს და ანტაგონიზმს. მცდელობა შეიქმნას საზოგადოება, რომელიც

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.

სომ არ შეუწყო ხელი საბჭოთა რეჟიმის დასასრულმა ისეთი საზოგადოების გაჩენას, რომელშიც არ არის იურიდიული კულტურა (კონსულტაციის, კონფლიქტების, სადაეო საკითხების გადაწყვეტის უნარი იურიდიული ინსტანციის მიერ) და დემოკრატიული პოლიტიკური კულტურა, რომელიც *a posteriori* მოწმობს, რომ საბჭოთა სისტემა ფუნქციონირებდა სხეანაირად, ვიდრე, მაგალითად, ფრანკოს ესპანეთი ან სალამბარის პორტუგალია? ამ ქვეყნების ორი სისტემის შედარებით არ შეიძლება გავიგოთ 1991 წლის რუსეთის თავისებურებები 1917 წლამდე არსებულ რუსეთთან მისადაგებით, რადგანაც პოლიტიკური გრადიენტების პლანში, არ შეიძლება ითქვას, რომ ესპანეთს, რომელშიც აბსოლუტიზმში დამკვიდრდა უფრო გვიან, ვიდრე სხვა ევროპულ ქვეყნებში და სადაც კათოლიკური ეკლესია ასრულებდა გამანადგურებელ როლს სამოქალაქო საზოგადოებაში, ჰქონდა უფრო ხელსაყრელი მეშვეობა. ამგვარად, ავტორიტარულ და გოტალიტარულ რეჟიმებს შორის განსხვავება მეტად პირობითია. საჭიროა კიდევ აღინიშნოს, რომ გოტალიტარისმი ნაკლებად უნდა გავიგოთ როგორც პოლიტიკური რეჟიმი, რომელიც შეიძლება ჩაითვალოს ისეთ რეჟიმთან რიგში, რომლებიც სასიათღებთან მმართველთა რაოდენობით (დემოკრატია, არისტოკრატია, მონარქია) ან კონსტიტუციური ორგანოების გიპით, რომელთაც აქვთ ინსტიტუციური პრიმატაჟი (საპარლამენტო, საპრეზიდენტო რეჟიმი), არამედ ის გაიგება უფრო როგორც საზოგადოებრივი ფორმა [22]. სწორედ ამიტომ შეიძლება დაესვათ შეკითხვა იმაზე, თუ რამდენად ლეგიტიმურია, მიუხედავად ეს დახასიათება გოტალიტარულ პოლიტიკურ პარტიებს, რომლებიც, მიუხედავად იმისა, რომ ცდილობენ დაამკვიდრონ გოტალიტარული ტიპის რეჟიმები, არ არიან ჩართულნი გოტალიტარული 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 ბონაპარტიკული, ოლიგარქიული ან გოტალიტარული. ყველა შემთხვევაში გოტალიტარისმი კუნძული არ აფერხებს დემოკრატიის შესაძლებლობებს, მიუხედავად იმისა, რომ ის მას ეწინააღმდეგება, მაშინ როცა თავისუფლების უმცირესი კერაც კი ოჯახში, სამოქალაქო საზოგადოებაში თუ სახელმწიფოში განწირულია გოტალიტარული სახელმწიფოს იდეაში.

გოტალიტარისმიდან გამოსვლა

შეცდომაა საბჭოთა კომუნისმის დახასიათება სახელმწიფოსთვის პირველადობის მინიჭებით: ის, რაც მან განახორციელა, სულ სხვა რამეა, ვიდრე აღმინისტრირების უნარი, მმართველობის კომპეტენცია. საბჭოთა საზოგადოების ერთ-ერთი ტიპური ნიშანი, რომელიც კარგად გამოჩნდა საბჭოთა სისტემის დანგრევის შემდეგ, არის კომუნისმის წარმატებული მცდელობა დაეშალა იურიდიული მექანიზმები და პოლიტიკური წარმომადგენლობის მეთოდები. რუსული საზოგადოების რეკონსტრუქციის ერთ-ერთი ძირითად სიძნელეს წარმოადგენს იურიდიული კულტურის არარსებობა, რომელიც განხილავს კონტრაქტებს როგორც სოციალური რეგულაციის საფუძველს. საბაზრო ეკონომიკის შექმნის მცდელობა, როდესაც არ არსებობს შეჯიბრის არაეთიარო სტრუქტურირება, როგორცაა, მაგალითად, თავისუფალი პროფკავშირები, საარბიტრაჟო ინსტანციები, კომერციის «policia» («polis»), უკიდურესად გამწვანებულია. საბჭოთა კომუნისმის მარცხი *a posteriori*, თავისუფალ ინდივიდთა ისეთი საზოგადოების შექმნის სიძნელე, რომლებიც ისარგებლებენ იურიდიული გარანტიებით და მათი ინდივიდუალური თუ კოლექტიური ინტერესების დაცვის საშუალებებით, თითქოსდა საზრისს მაგებს სახელმწიფოს ჰეგელიანურ სოციოლოგიას და სამოქალაქო საზოგადოებას მარქსის სოციოლოგიასთან შედარებით. ეს უკანასკნელი განხილავს საპარტიოებს და პოლიტიკის სფეროს როგორც უსარგებლოს და საბიუჯეტოსაც კი. პარაბიგულს, მაშინ როცა პეველი, ლებერალის მიუხედავად, მიიჩნევს, რომ სოციალური ურთიერთობების იურიდიული ორგანიზაცია წარმოადგენს პირობას, რომელიც ხელს უშლის «ბუნებრივ მდგომარეობაში» დაბრუნებას.

კომუნისმის წარმატება საბჭოთა კავშირში, წარმატება იმ აზრით, რომ მან მიიღწია თავისი პროგრამის ნეგატიური ნაწილის მიზანს, მაკნებლებისა და იურიდიულ-პოლიტიკური ინსტიტუტების დანგრევას, წარმოადგენს აგრეთვე ერთ-ერთ ფაქტორს, რომელიც ხსნის ნაციონალისტური მოძრაობების გაძლიერებას სისტემის დაშლის შემდეგ. მაგრამ ნაციონალიზმის გაგება გულსხმობს, რომ უნდა აიხსნას მისი «ეთნიკური» წარმომადგენლის პრობლემა.

თავი XI. სახელმწიფო სახელმწიფომდე

რამდენად შესაძლებელია ინსტიტუციური გიჟის ისეთი კრიტიკიზმიდან გამომდინარე, როგორცაა სახელმწიფოს არსებობა, მოეხდინოთ სოციალური ორგანიზაციის სხვადასხვა ფორმების კლასიფიკაცია? რასაკვირველია, ეპიორული ელემენტები და თეორიული ანალიზის პრინციპები საშუალებას იძლევა დაეცემათ ის შესვლულადა, 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, მზნად უნდა ისახედნენ 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 წარმოჩნდება სეგმენტურობისა და წრფივადობის სოციალური ლოგიკის პრინციპი, რაც საშუალებას იძლევა ეამგვიკოთ, რომ დაყოფის და შერწყმის მექანიზმებს წინაინდუსტრიულ საზოგადოებებში აქვთ საყოველთაო ქმედითობა, ამასთან ეს გვაძლევს საშუალებას გავიგოთ სხვა პოლიტიკური მექანიზმები ისეთ საზოგადოებებში, სადაც ერთმანეთს სედებიან 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, გრობრიანდალური ლიდერის შემთხვევაში, რაც უკვე აღუწერეთ ზემოთ (თ. IV), შეფასება როგორც ნაკულის, 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 აღმოაჩინა საზოგადოების მოდელი სახელმწიფოს გარეშე ან, უფრო სწორედ, საზოგადოება, რომელიც სახელმწიფოს უშლის ხელს. უნდა შეეცაოთ თავი ევოლუციონისტური სედვისაგან, რომლის თანახმად, ეს საზოგადოებები ნაკლებად პროგრესულია, ვიდრე შემდგომ განვლილი საზოგადოებები. ისინი სრულიად ადაპტირებულნი არიან გარემოსთან და ეს გარემო პასუხობს მათ მოთხოვნებს; ეს მოთხოვნები შემდგულადა იმ ზომამდე, რომ დრო, განკუთვნილი წარმოებით აქტივობაზე, მეტად მცირეა. მათი გექნიკა არ უნდა ჩაითვალოს უფრო არასრულყოფილად, ვიდრე ინდუსტრიული საზოგადოების გექნიკა, რადგანაც ის სრულიად საკმარისად იძლევა საშუალებას დაკმაყოფილდეს საზოგადოების მოთხოვნილებები მოცემულ გარემოში. მარშალ სალენის (Sahlins) მსგავსად, კლასტრი აკეთებს სასიხარულო დასკვნას, რომ ადამიანები აქ უშუალოდ ირი 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 მაგერიალური საშუალებები მოთხოვნილებათა შევლუდავი დაკმაყოფილებისათვის. მათი მცდელობა წინააღმდეგობა გაუწიონ წარმოებას, რათა ამ უკანასკნელმა ისინი არ შთანქვას, არ ნიშნავს მათ ჩამორჩენილობას, რომელიც

გადალახულია საზოგადოებებში, რომლებშიც დომინირებს სეკულარული 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 მებაგონედ და მართულად, ბატონად და დაქვემდებარებულად. დასკვნა, რომელიც თაყვისთაყვად აქედან გამოდინარეობს, მღვთმარეობს იმაში, რომ სახელმწიფოს მქონე საზოგადოებებთან შედარებით, სახელმწიფოს მოკლებული საზოგადოებები მდებარეობენ სულ სხვა დონეზე, ვიდრე საზოგადოებები, რომელშიც მომხდარია გადაწყვეტილება, საბოლოო გახლეჩა, ისევე, როგორც სოციალური რევილუციის ანთროპოლოგიური მნიშვნელობა (ცხოველების მომინაურება, სოფლის მეურნეობა, ქსოვის ხელოვნების აღმოჩენა, მექანიზმობა, 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 უარყოფთ მარქსისტული სქემა, რომლის თანახმად, წარმოების პირობებში მომხდარი გრანდსფორმაციები იწვევენ იდეოლოგიურ და პოლიტიკურ ცვლილებებს და სახელმწიფო გაჩენას უნდა უმაღლოდეს საზოგადოების დაყოფას კლასებად. ეს ანალიზი, რომელიც უფრო მეტად ეხება ეკუთვნის, ვიდრე მარქსს, და წარმოადგენს მის წიგნში: “ოჯახის, კერძო საკუთრებისა და სახელმწიფოს წარმოშობა”, მთლიანად გადატარებულია კლასტრის მიერ, რომელმაც პრიმატული პოლიტიკის მიაკუთვნა.

სახელმწიფო გაჩნდა არა საზოგადოების კლასებად დაყოფის შედეგად, არამედ თვით სოციალური კლასები არიან სახელმწიფოს წარმონაქმნი. შრომის ექსპლუატაცია თავის შესაძლებლობის პირობას კარგად კანონიერი ძალადობის ინსტიტუციონალურ მონოპოლიაში. ბოლოს, მეტად განსხვავებულ საწარმოო წესებს (მომთაბარებები, მონადირეები-მეთევზეები-მეცხოველეები) აქვთ იგივე სოციალური 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 დისორგანიას 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 სწავსაღმდეგოდ ყველა არაპრიმიტიული საზოგადოება, სადაც არსებობს “დიდი დაყოფა მათ შორის, ვისაც ძალა აქვთ, იქნებიან ისინი მეომრები თუ რელიგიური პირები, და ვინც ამ ძალას ემორჩილება”. ამგვარად, სახელმწიფოს მქონე საზოგადოებები ქმნიან ერთადერთი სიმრავლეს: დიდი არქაული ღესპოტიები, უფრო გვიანდელი მონარქიები, სახელმწიფო კაპიტალიზმის ქვეყნები ან ლიბერალური კაპიტალიზმის სისტემები, გოგალიტარული წარმონაქმნები და დემოკრატიები – ყველა მათგანი სახელმწიფოა. ამენსოტე IV, ლუდოვიკო XIV, ჰაგლი, ატალანტი, მასარიკი, ლეონ ბლემი ყველა მათგანი სახელმწიფოს მეთაურია, რომლის ხელშია ძალაუფლება და რომელიც გამოყოფილია ანარქიული საზოგადოებისაგან, ისინი ამ დიდი გახლეჩის მეორე მხარეზე იმყოფებიან, “რომლის გარეთ ყველაფერი იცვლება, რადგანაც დრო სდება ისტორიის” [1]. სანამ უფრო შორს წავიდოდეთ, უნდა შევნიშნოთ, რომ კლასტრი განსაზღვრავს სახელმწიფოს უფრო ლენინის, ვიდრე ებერის მსგავსად, ანუ როგორც ძალადობის აპარატს საზოგადოების კლასებად დაყოფის სამსახურში.

მხოლოდ ისდა დაგვრჩენია, რომ მოვიძიოთ ამერიკელ ინდიელებში ლიდერები. ხომ არა გვიქვს აქ საქმე მმართველებთან, ხელისუფლებთან? მაგრამ ინდიელი ლიდერი არ ფლობს პოლიტიკური ხელმძღვანელებისთვის დამახასიათებელ თვისებას: მას არა აქვს ხელისუფლება, ის არ ქმნის კანონს და იყენებს მარტოოდნე თავის პრესტიჟს. მისი დანიშნულებაა უზრუნველყოს მშვიდობა ჯგუფში კონსენსუსის, ენისა და თავისი პრეროგატივების გამოყენებით, რომელთაგან ძირითადია პოლიგამია, რაც მას აქცევს საზოგადოებრიობის ერთგვარ პატივად. ლიდერს აქვს არა მარტო ლეგიტიმური ძალაუფლების მონოპოლია, არამედ სიტყვის მონოპოლია, ამიტომ ეს უკანასკნელი არის გრადიციის 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 ღესპოტად.

მაგრამ იმისთვის, რომ თავი დააღწიოს გაყოფას მმართველად და მართულად. საზოგადოება ახორციელებს აბსოლუტურ ძალაუფლებას იმათზე, ვინც მას შეადგენს, სადაც რიგგარეშე წამება თამაშობს ფუნქციონალურ როლს. იქ, სადაც კოლონიზატორი უარყოფდა ბარბაროსობას, რათა გაეპარსალებინა თავისი ე. წ. “მისია”, ეთნოლოგი ეცდება გამოიყენოს “ველურის გონება”. კლასტრისთვის, რომელიც აგრძელებს ლევი-სტროსს ამ თეალსაზრისით (თ. IX), დამწერლობა გამოსაგავს კანონს, დამწერლობა არის კანონი, როგორც ამას გვახსენებენ დიდი ღესპოტიები. მაგრამ აქ დაპარაკა ლევი-სტროსზე, ვაგებულზე დღეების და გვაგარის “ანტი-ოდიპოსის” შუქზე, რომლებიც გადადიან ქალაქიდან სხეულზე, რათა აჩვენონ კომპირის სხეულს, დამწერლობასა და კანონს შორის. კლასტრი იხსენებს კაუკასის ნოველას “დამსჯელი კოლონია”, სადაც პატიმრების სხეულზე მანქანა წერს კანონის ამ შესვლს, რომელიც მათ დაარბილებს. ინსტიციის მრავალ რატიკულში ახალგაზრდობის სხეული არის სიერე, რომელიც აგარებს “დროის ნიშანს”, გადასახლეულის კვალს, ბედის მგკიცხვას (assignation), ეს სხეული შესაძლოა აგარებს “თემობრივ ეთოსს”.

ეოლნის აღრიცხვით სხეულზე რიგუალის მიხედვით. მადავებთან, ამერიკული დაბლობის ინდიელებთან, ინიციაციის მსახველი აღნიშნავს ნიშნების სიუხემეს ინიცირებულთა სხეულზე, ისეთივე სიუხემეს, როგორც იმათთან, ვისაც კლასტრი თაუად ხელადა გუაიაკებში, მაგრამ ორივე შემთხვევაში გამომდინარეობს ერთი და იგივე მტკიცება: ახალგაზრდა მანდანი ძალადაკარგულია, ახალგაზრდა გიაიაკი მღუმარეა წაშების დროს ისევე, როგორც პარაგვაელი შაკოს ახალგაზრდა მება-გეკერუ, რომელსაც უკრიან პენისის იაგუარის წაწვეტებულ ძელით. ამგვარად, წამება წარმოადგენს “ინიციაციის რიგუალის არსს”, რომელიც რჩება სხეულზე ნაკვალების სახით, რომლითაც იკითხება საზოგადოების სელწერა, და ეს ნაწირილობების სახის უმღევო გექსტი, რომელიც სამუდამოდ წერს ეთნიკურ, თემობრივ, ეროვნულ მეხსიერებას, ამბობს “შენ ჩვენთან 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 გაეუქნოს” [2]. პრიმიტიული კანონი, უხეშად ნასწავლი, წარმოადგენს უთანასწორობის აკრძალვას, რომელსაც თითოეული განისხნებს. ამგვარად, დამწერლობა სხეულზე შეიძლება ინტერპერტირებული იყოს, როგორც დესპოტური კანონიერი დაყვა იმ კანონისაგან, რომელიც არის “უთანასწორობის შემქმნელი და გარანტი”, ასეთია სახელმწიფოს კანონი.

მაგრამ თუ “პრიმიტიულ საზოგადოებაში” ყველაფერი თითქოსდა მიმართულია სპეციალური პოლიტიკური ხელისუფლების გაჩენის აღკვეთაზე, როგორ ახსნათ მაშინ სახელმწიფოს გაჩენა, თუ არა ისეთი კატასტროფით, როგორცაა დემოგრაფიული ექსპანსია, რომელიც აღინიშნება გუაი-გარიაანისთან XV საუკუნეში, და რომელიც საეარაულოდ მიმდინარეობდა ევროპულ დაპყრობებამდე, ძალაუფლების არმქონე ლიდერების გადაქცევამდე ქმედით ლიდერებად, კვამი მეფეებად. მათ პირისპირ გაჩნდნენ მათი მოწინააღმდეგე დამაქცეველი მქადაგებლები, რომლებიც მოუწოდებდნენ რელიგიური მიგრაციისკენ, აჯანყებისაკენ ჩამოყალიბებული პოლიტიკური ძალაუფლების წინააღმდეგ. ამ მქადაგებლის ევლორ აზროვნება ამბობდა, რომ ერთი არის ბოროტების წყარო და რომ ერთი არის სახელმწიფოს უნივერსალური არსი. მით უფრო, რომ მქადაგებლის სიტყვა, რომელიც მობილიზებად გაეღენას ახდენდა ინდიელებზე, იწვევდა მეტაფიზიკური კითხვის დასმის მოთხოვნილებას (რომელიც შიშვლდება ნებისმიერი ემპირიული განხილვისას [3]): “პროფეტული სიტყვა, ასეთი სიტყვის ძალა: რამდენად შესაძლებელია აქ დაეინახოთ სიტყვის ძალის გაჩენის მომენტი, სახელმწიფოს დასაწყისი სიტყვაში?”

კლასტრის კრიტიკა

კლასტრის თეორეტიკება, რომელიც იწყება წარმოების წესის კონკრეტული ანალიზით და მიდის ონტოლოგიურ პიპოთეზებამდე, 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 გეხვდება დასავლურ კულტურებში; იძულებით ძალაუფლებას აქვს ბრძანებით-დაქვემდებარებით ურთიერთობის ფორმა; იქაც კი, სადაც არ არსებობს პოლიტიკური ინსტიტუტები, პოლიტიკოსი არსებობს არარსებობის ფორმით. მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ აქ არ მოეყვანათ ყველა არგუმენტს, ზოგიერთ მათგანს მაინც განვიხილავთ როგორც სათუეს [4].

კლასტრი ვერ ხელადა საზოგადოებაში სახელმწიფოს გარეშე ზემდგომ ძალაუფლებას, მაგრამ ამასთან აჩვენებს, რომ საზოგადოება ასევე თაის ნიშანს თითოეულს, მათ შორის ჩანაწერებით სხეულზე მისი სოციალური მიკუთვნებულობის ნიშნად, როგორც ეს ხდება რიგუალური ინიციაციის დროს. ჯგუფის ძალაუფლება თაის თავზე, რომელიც შეიძლება იყოს იმანენტური ან გრანსცედენტური, ამას მნიშვნელობა არა აქვს, ყველა შემთხვევაში საკმაოდ მძიმეა, რადგანაც აკრძალვის შედეგად წარმოჩინდება ინოვაციების და გრანსფორმაციების არარსებობა საზოგადოებაში როგორც ულიდერო დიქტატურის ერთ-ერთი ასპექტი, რომელიც აქ ხორციელდება. კლასტრის თანახმად, სამართლიანია ის, რომ ლიდერი, არჩეული თაისი კომპეტენციისთვის ნადირობაში ან ოშში, 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. მამასადამე, არაფერი არ გვაიძულებს გავაიგიოთ პოლიტიკური მმართველობა და დესპოტური ძალაუფლება და არაფერი არ გვაიძულებს, რომ ვენოთ პოლიტიკური ძალაუფლება მარტო მაშინ, თუ ის არის გამოსახული პიროვნების სახით.

მეორე მხრივ, როგორ აღწეროთ, თუ არა შებრუნებული ეთნოცენტრიზმით, პრიმიტიული საზოგადოებები, მათი ბრძოლით არარსებული სინამდვილის წინააღმდეგ, სახელმწიფოს წინააღმდეგ? როგორ გადავიდეთ ლიდერის მიერ ძალისმიერი ქმედებების არგანზორციელებიდან იმის მტკიცებაზე,

რომ აქ საქმე გვაქვს სახელმწიფოს უარყოფასთან? ეს გულისხმობს იმას, რომ სახელმწიფო უნდა დასასიათდეს მბრძანებლობითი ძალის საფუძველზე. და მართლაც, კლასტრს დაჰყავს პოლიტიკა ძალის ფლობაზე, მისთვის მთავარი დაყოფა არის “დიდი გახლეჩა ძალის მყოფობაზე, იქნებთან ისინი მემორები თუ რელიგიური პირები, და იმით შორის, ვინც ამ ძალას ექვემდებარება”. ის, რომ არცერთი პოლიტიკური სისტემა არ უუნქიონირებს მექანიკური ანალიზის ამ პრინციპის მიხედვით, და რომ ეს პრინციპი გამოდინარეობს ფანტაზმიდან. აქ ბევრჯერ ითქვა და აქ ამას აღარ დაუბრუნდება.

მაგრამ, სახელდობრ ამ “დიდი გახლეჩის” თაობაზე. ხომ არ შეიძლება ის დაეინახოთ იქ, სადაც კლასტრი, პირიქით, ითვლის, რომ არ არსებობს ძალაუფლების გრანსცენდენცია? 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 ჩაერთავთ 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 დაიწყოების ფასად. თავის შემბრუნებულ მარქსიზმში პიერ კლასტრი ვერ პოულობს ვერც სტრატეგიულ სოციალურ კლასებს, რომლებიც განსაზღვრავდნენ ინდივიდთა ადგილს საწარმოო ურთიერთობებში, ვერც იმას ხედავს, რომ არსებობს საზოგადოების რადიკალური დაყოფა სქემის მიხედვით: ქალები საქმიანობენ სამშენებლოში, ამზადებენ იარაღს, ინსტრუმენტებს და სახმარ საგნებს, მოაქვთ წყალი, და, რასაკვირველია, დაკავებულნი არიან ბაუმების მოვლით. მაგრამ იმის გამო, რომ ეს არის ქალის სასიათში, კერძოდ იმაში, რომ ქალი უნდა იყოს დედა, მისი ძალის სარჯვა ჩანს ბუნებრივი და ხდება უხილავი. კლასებად დაყოფა თითქოსდა დაფარულია სქესობრივი სტრუქტურით.

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 სიკვების მონოპოლიაც ეკუთვნის მარტო მამაკაცს, ხელმძღვანელს. ამგვარად, სქესობრივი უთანასწორობა და ქალების ინსტრუმენტალური დამკვირვება 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 მური იძიოს თავისი ძმის შემთხვევითი სიკვდილისათვის, რაც გამოიწვია მხეცის კენამ ნადირობისას: რამდენიმე სიმღერის შემდეგ, სადაც მოყოლილია ეს კონფლიქტი, ის გადაწყვეტს მოკლას თავისი ძმისშვილები. სამი უკვე მოზრდილი გოგონა კედება. ამგვარად, “ისინი მიჰყვებიან თავის მამას უხილავ გყეში” [5]. ამ ძალადობაში არაფერია შემთხვევითი, რასაც მოწმობს ქალების “გაპირება”. 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 სიმძლავრეს, როდესაც მცდელობა გააღებულ 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 ეყუქმნება სეგმენტების ინსტიტუციონალურ არსებობას, იქნებთან ისინი გაშიჯნულნი, თუ გაერთიანებულნი შესასრულებელი საქმის მიხედვით, მაგალითად, კონფლიქტების მოსაწესრიგებლად, ბრძოლის საწარმოებლად. სეგმენტების ზოგიერთი ტიპი – გერიგორიის, ასაკის. წარმოშობის მიხედვით – შეიძლება იყოს მულტიპლი. ხშირია შემთხვევები, როდესაც არსებულ სეგმენტებს წარმოადგენენ ოჯახური ჯგუფები, რომლებიც განიხილებიან როგორც ერთობის შემადგენელი ნაწილები, გაერთიანებული საერთო წინაპრით. ამგვარად, აქ ლაპარაკია შემკვიდრუობაზე. ჩვენ აღვწერთ შემკვიდრუობითი საზოგადოების შემთხვევას მაროკოს ზემო ატლასში, მაგრამ მანამდე შეეჩერდებით სეგმენტური საზოგადოების პარადიგმაზე, ნუერკებზე, რომელიც აღწერილია და განალიზებულია ეიანს-პრიტჩარდის მიერ.

ნუერების პოლიტიკური ლოგიკა

ჩვენ უკვე შეგვხვდა სოციალური ორგანიზაციის ორი ფორმა, დაკავშირებული წყლის განკარგავასთან. ერთი მეთად ინტეგრირებული, როგორცაა “წყლის სოფელი” ბალიში, მეორე მკვეთრად ავტონისტური მაროკოში (თ. III). ჩვენ დაინახავთ აქ შესაბამის მავალითს, რომელშიც განვიხილავთ პოლიტიკურ სტრუქტურებს უთავო საზოგადოებაში. ანარქია წესრიგში, წესრიგი ანარქიაში: ცენტრალიზებული აპარატის გარეშე. პოლიტიკური “თავის” გარეშე. შეიძლება მიღწეულ იქნას, საზოგადოების მთლიანი სტრუქტურირება რაც მას ანიჭებს გამოხატულ შესაბამისობას გარემოსთან, კონფლიქტების რეგულაციის შინაგან უნარს, შესაძლებლობას თავი აარიდოს სიცოცხლისთვის საშიშროების მომგან მუდმივ ვითარებებს. პოლიტიკურად ორგანიზებული ხალხის მუდმივი წინააღმდეგობა საშუალებას იძლევა მასზე ვიმსჯელოთ როგორც ერთ ან, საერთაშორისო სამართლის ანალოგიური მნიშვნელობით, როგორც სახელმწიფოზე.

ეს სახელი შეესაბამება ნუერებს, რომლებიც ქმნიან ნუერთა ერს ზემო ნილოსზე, როგორც ისინი შეისწავლა ევანს-პრიგჩარდმა 1930-იან წლებში მონაში, რომელიც დღეს დანგრეულია ომით; ამ ომში ერთმანეთს დაუპირისპირდა სუდანის ისლამიზებული ჩრდილოეთი და ანიმისტური და ქრისტიანი სახრეთი.

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. მეთად მარტივი ტენიკის პირობებში, როდესაც არ არსებობს ლითონი და სამუშაო იარაღი კი ძალიან პრიმიტიულია, ეს ხალხი ძირითადად მწყემსებისგან შედგება, რომელთა ძირითად პრაქტიკულ რესურსს წარმოადგენს მეცხოველეობა, დამატებით საქმიანობას კი მეთევზეობა. ისინი შემგროვებელი და მებეღები არიან. თიხის ნიადაგიანი საენის ბუნებაში ძირითად და მეთად მნიშვნელოვან ელემენტს წარმოადგენს წყალი. წყალი წარმოადგენს არა საქმარისად მნიშვნელოვან, არამედ უკიდურესად მნიშვნელოვან ელემენტს. სიუხვე. უკმარისობა. სიუხვე. მონაცულებით. არა მონოტონური სიუხვე, როგორც ბალიში და არც ისეთი დაუკუელობა მოულოდნელობების გამო, როგორც ეს მაროკოშია. აქ მშრალი პერიოდული ციკლი ენაცულება ნალექიანს და გაჭირვება ყოველთვის მოსალოდნელია. სემონური მიგრაციები სოციალურ და ეკონომიკურ ცხოვრებაში რიგმულად მეორდება და აისახება პოლიტიკურ სტრუქტურებში ჯგუფებს შორის დაყოფის და შერწყმის მონაცულებითი მექანიზმით. ნესტიანი, ნალექიანი სემონის 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 ასეინაირად ქმნის ადგილობრივ საკრებულოს, მთელი წლის მანძილზე კონცენტრირდება ერთ ადგილას. მკიდრო სოლიდარობის გარეშე სხვადასხვა ჯგუფებს შორის ნუერების გადარჩენა შეუძლებელი იქნებოდა: ეკოლოგიური პირობების სიმკაცრე აიძულებს სხვადასხვა ადგილობრივ დანაყოფს დაამყაროს კავშირი და აითვისოს გადარჩენის წესები. თუ ბაღიელებს მოწესრიგებული აქვთ დოლეაიის განაწილება და უემენებს კი მუდმივი დავა აქვთ მათი იშვიათი დოლეაიის თაობაზე, ნუერები მუდამ იმ წონასწორობის დარღვევის საზღვარზე იმყოფებიან, რომელიც უზრუნველყოფს მათი, როგორც ჯგუფის, გადარჩენას.

ის, რაც წარმოიჩინდება დაქსაქსვის და დაჯგუფების მიგრაციებში, შეიძლება წარმოადგენილ იქნას უფრო აბსტრაქტულად. ნუერები დაყოფილი არიან ჯგუფებად გერიტორიულ საფუძველზე. ყველაზე პატარა ჯგუფი წარმოადგენს ქოხსას, რომელშიც ცხოვრობს მონოგამიური ოჯახი, ყველაზე დიდი ჯგუფი კი – ეროვნებას, თვით ნუერულ ეროვნებას. ძირითადი სქემის მიხედვით, ნუერები დაყოფილი არიან თემებად, რომლებიც თავის მხრივ იყოფიან სხვადასხვა ქვედანაყოფებად, მათ შორის სოფლებად, რომლებიც აგრეთვე დაყოფილი არიან შინაურ ჯგუფებად. განსაზღვრულ პირობებში დაყოფილი ჯგუფები ერთიანდებათ, მაგალითად, ყველა ნუერული თემი იკრიბება, რათა აწარმოოს ომი ნუერთა ეროვნების მტრებთან, კერძოდ დინკასთან.

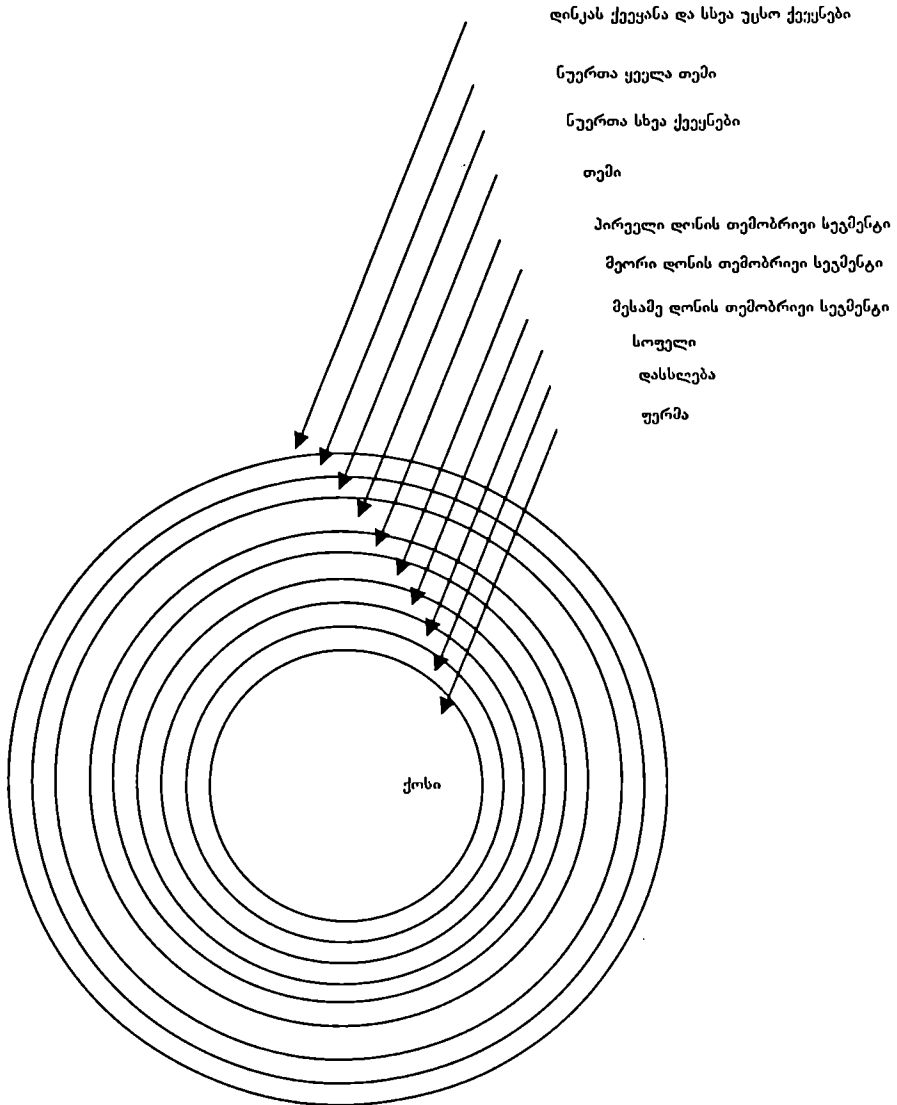
დაწყებული ყველაზე პატარიდან (არადაყოფად) დამთავრებული ყველაზე მაღლით (რომლის მეტი შეკრება, შერწყმა აღარ შეიძლება) ნუერთა სტრუქტურა შეიძლება ასე გამოისახოს:

- ქოხი,
- კონცესია, რომელიც აერთიანებს რამდენიმე ქოხსა და სადგომს,
- სოფელი, რომელიც აერთიანებს რამდენიმე ქოხს და რომელიც წარმოადგენს ყველაზე პატარა ერთეულს. შედგენილს არა მარტო ნათესაური წესით;
- უხანი, რომელშიც შედის სოფლები, განლაგებული ისეთი სახით, რომ მათი კომუნიკაცია გაადვილებულია;
- თემის დანაყოფები მიწის მიხედვით, რომლებიც აერთიანებენ რამდენიმე სოფელს, რომელთაც აქვთ კარგად განსაზღვრული ტერიტორია და მშრალ სემონზე - საძოვრები; ეს დაჯგუფებები მოქმედებენ თემის

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 წრებაშებით:



ნუერთა პოლიტიკური და სოციალური განაწილება

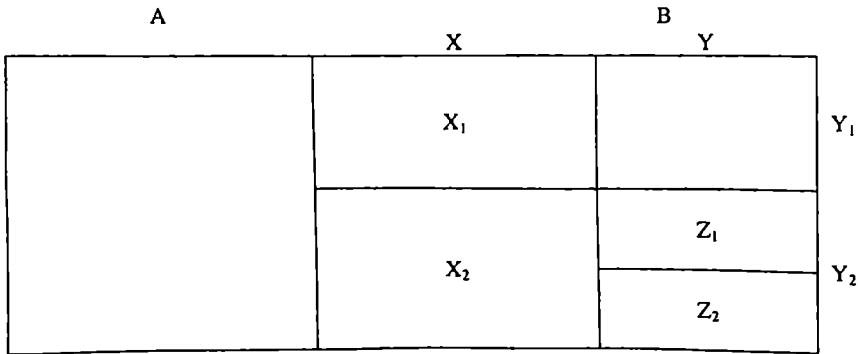
თემი შეადგენს ტერიტორიულ ერთობას, რომლის მოსახლეობა იცვლება (3 000-დან 45 000 ადამიანამდე). ის ეკონომიურად ავტონომიურია, ფლობს საკუთარ საძოვრებსა და რესურსებს, რეგულირებს. თითოეულ თემს აქვს თავისი სახელი და აქ შეიძლება დავინახოთ გაბაგონებული კლანი (გაფართოებული ოჯახური ჯგუფი). მეტიც, თითოეული თემი ტერიტორიული გიშის 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

წვერები უნდა მოქმედებდნენ კავშირში იმავე ტიპის სხვა საკრებულოების წვერებთან უცხოელთა წინააღმდეგ. ამ აზრით, და მიუხედავად იმისა, რომ ის მოიცავს რამდენიმე ოჯახს, შეიძლება ანალოგია გაეაგაროს თემსა და ოჯახს შორის: ზოგიერთი მოქმედება, როგორცაა დანაშაული უცხოელთა მიმართ, დაშვებულია და მოწვევრივებულია მორიგების მეშვეობით ოჯახში (ბავშვებს, რომლებიც უფრო დაბლა დგანან, არ შეუძლიათ იურიდიულად წინ გაუსწრონ მშობლებს). თემის შიგნით არსებობს საკომპენსაციო სისტემა, რომელიც შეადგენს სამართალს. მკვლელობას, როდესაც დანაშაულს და მსხვერპლი მიეკუთვნებიან ორ სხვადასხვა თემს, შეიძლება მოჰყვეს თემთაშორის ომი, მაშინ როცა, თუ მკვლელობა მოხდა ერთი თემის შიგნით, მოხდება გასამართლება, რომელიც ყოველთვის არ არის ადვილი, მაგრამ ეუწყნება იმ ფაქტს, რომ ერთი თემის წევრები ითვლებიან გაერთიანებულად. 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 გერმინებში: 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 ელინდება მარტოოდენ სხვა მსგავს ჯგუფთან მიმართებაში: დაპირისპირებები, სიძულვილი, მუღმივე 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 გენდენციას. 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 დიურკეიმის თეორიაში), მაგრამ ის არსებობს მარტოოდენ სხვა ჯგუფებთან შესაძლო ურთიერთობებში.



ნუერთა თემობრივი სისტემის დიაგრამა ევანს-პრიტჩარდის მიხედვით

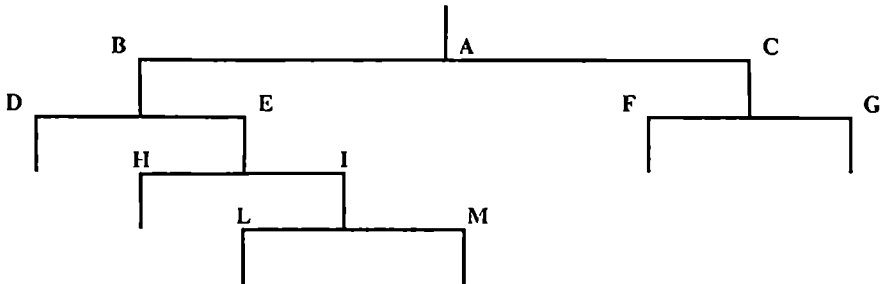
- A და B : თემები
- X, Y : B-ის პირველი დონის დანაყოფები (სეგმენტები)
- X1 გX2: B-ის მეორე დონის დანაყოფები (სეგმენტები)
- Y1 და Y2 : B-ის მეორე დონის დანაყოფები (სეგმენტები)

Z1 და Z2 : B-ის მესამე დონის დანაყოფები (სეგმენტები)

თემობრივი სეგმენტების სისტემა არ არის ერთალერითი იმით შორის, რომელიც მოქმედებს ნუერთა საზოგადოებაში: სეგმენტურობა აქ გვხვდება აგრეთვე ნათესაობაში, რასაც ჩვენ ცალკე განვიხილავთ და აგრეთვე ასაკობრივი ჯგუფების სისტემაში. ნუერი ბიჭები არ მიიღებენ მამაკაცების რიცხვში, თუ არ გაიარეს მკაცრი გამოცდები და რიგუალები, რომელიც ხორციელდება სოფელში, როდესაც დაგროვდება თოთხმეტი-თხუთმეტი წლის ბიჭების საკმარისი რაოდენობა; ყველა, ვინც ინიცირებულია ერისა და იმავე ცერემონიის დროს, მთელი თავისი სიცოცხლის მანძილზე რჩება იმავე კლასში (ჯგუფში). ინიციაციის სანგრძლივობა 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 სქონლეთ ცხოვრების ადგილი.

სეგმენტურობა და მემკვიდრეობითობა

ნუერები დაჯგუფებულები არიან აგრეთვე მემკვიდრეობის მიხედვით, რაც წარმოადგენს სეგმენტირების წესს ნათესაობის რიგით. კლანი არის მემკვიდრეობის ეგზოგამიური სისტემა, რომელსაც ამოკეცავს ალაშიანთა 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 გაერობილია ნათესაობა კორიფორმალური მიმართულებით, მით უფრო მაღლა უსწავს აუცილებლად სქემაზე, რათა ვიპოვოთ საერთო წინაპარი, სხვა სიტყვებით, მემკვიდრეობითობის სიღრმე ყოველთვის პროპორციულია მისი სიღრმის. ისეთი მემკვიდრეობითობები, როგორცია თემები, ქმნიან მკვეთრად გამოირჩეულ ჯგუფებს შარგოლენ იქ, სადაც აღაშინები ერთმანეთს უპირისპირდებიან: ზუსტად ისევე, როგორც თემობრივი დაყოფა აერთიანებს ან ქსაქსავს, მემკვიდრეობითობის რიგები შეიძლება იყოფოდნენ ან ერწყმოდნენ ერთმანეთს. ვასაგებია აგრეთვე, რომ სამი დიაგრამა, რომელსაც ახლახან მოვხაზეთ, ფორმალური თვალსაზრისით ექვემდებარება გრანსფორმაციას ერთისა მეორეში: პირველი მათგანის წრეები, მეორის შრეები, მესამის განსვლოებები სტრუქტურულად კომპოლიგიურია. შთამომავლობის დინამიური და რეალური ჯგუფები იტყვება 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 შთაღმავლები ქმნიან ერისა და იმავე ჯგუფს თავისი საერთო წინაპრის მიმართ. ერთი და იგივე ინდივიდები, რომლებიც ათელებიან B-ს და C-ს შეიღებად, არიან ბიძაშვილები ერთი მეორის მიმართ და ქმნიან მძების სეგმენტებს. აგრეთვე ეხებათ, რომ დაპირისპირებას ლაგენტურ და აშკარა ჯგუფებს შორის, ჯგუფებს თავისთავად და თავისთავის შორის აქვს თავისებურება: კოლექტიური ქმდება ნუერებთან გამომდინარეობს ხშირად ძალუბითი თანამშრომლობიდან ისე, რომ მით არა აქეთ სხვა აუცილებლობა, ეიდრე ის აუცილებლობა, რომელიც გამოწვეულია სხვა ჯგუფის არსებობით, რომელიც რანგით მისი მსგავსაა, თუშეა კი საწინააღმდეგო.

ნუერების მემკვიდრეობითობა, თუშეა ეს თვალსაზრისი არ არის საპარათიანი ყველა სეგმენტური

სამოვადობისთვის, სუსტადაა დაკავშირებული გეროგორიასთან: სოფელი ყოველთვის იდენტიფიცირებულია ღომინანტურ მემკვიდრეობასთან, რომელიც საშუალებას იძლევა აღიწეროს ის სახელით, მაგრამ ეს მემკვიდრეობითობა არ წარმოადგენს მთელს მოსახლეობას. მათი სოციალურ როლს აქვს განსაზღვრული ავტონომია მარტოოდენ ნათესაობით სფეროში, სადაც სუფიეს ეგზოგამია. ამასთან, არ არსებობს წინაპრების კულტი. რომელიც ასოცირებული იქნებოდა განსაკუთრებულ ადგილთან და მცირე მემკვიდრეობითობებს შეუძლიათ შეენაცვლონ გეროგორიაზე და შეიძინონ ახალი ელემენტები, რათა ჩამოყალიბდეს ლოკალური საკრებულოები, მათ შორის დინკას დაპყრობით.

ლეოპარდისგყაიანი ლიდერები

ევანს პრიტიკარს შეუძლია გაიზიაროს პარაოქსი: “სინამდვილეში ნეურებს სრულებით არა აქვთ მთავრობა და მათი ქვეყნის დასასიათება შეიძლება როგორც მბრძანებლური ანარქიის” (“Les Nuer nuerebi”), რადგანაც არსებობს. მაგალითად, რეგლამენტირებული რეპრესიების ინსტიტუციონალიზაცია ადამიან-ინსტიტუტის მიერ. ეს მექანიზმი ხელს უწყობს იმის თავიდან აცილებას, რომ სამოვადობა დაყოფილი იყოს ველური რეპრესიებით. არ არსებობს პიროვნება ან ინსტიტუტი, რომელსაც ექნებოდა იურიდიული ხელისუფლება. მაგრამ განსაზღვრული დაეა ადგილს უთმობს “ლეოპარდისგყაიანი ლიდერის” ხელმძღვანელობას, ადამიანს, რომელსაც მინიჭებული აქვს ერთგვარი წმინდანობა, მრავალი სიტუაციური და სოციალური ფუნქცია, დაწყებული კომპენსაციის გადახდიდან ინცესტის შემთხვევაში და დამთავრებული ვენდეგას მშვიდობიანი მოგვარების უფლებით. და ამგვარად, ეს ადამიანი, თუნდაც მას ნაკლებად ქონდეს პოლიტიკური ძალაუფლება, მაინც ასრულებს პოლიტიკურ ფუნქციას. განსაზღვრული მემკვიდრეობითობის რიგებიან გამოსვლით ლეოპარდისგყაიანი ლიდერი (სახელი, რომელიც მინიჭებს მას ევროპელებმა, რადგანაც ეს ადამიანი აგარებს მხრებზე ამ ცხოველის გყავს) მისტიკურად დაკავშირებულია მიწასთან, რაც მას ანიჭებს დალოცვის და დაწყველის რიტუალურ უფლებებს. სხვა სიტყვებით, ის ხასიათდება პიროვნებად 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 ერთი შეხედულების გამოხატვის იერი. მესამე პირის მოწვევა სასამართლოში ხელს უწყობს კონფლიქტის მშვიდობიან მოგვარებას; ის, ვინც აგებს დაეაში, არ არის ჩართული შურისძიების მექანიზმში და საპასუხო რეპრესიებში თავის მოწინააღმდეგესთან. ეს არის იგივე გიპის ფუნქცია, რომელსაც ის ახორციელებს, როდესაც ხდება ორ ჯგუფს შორის, რომელიც ემზადება ვენდეგასთვის (blond feud) და მისი განხორციელებისათვის. დათმობა არ ნიშნავს ვინმეს სასარგებლოდ დათმობას, არამედ ეს არის უფრო ფართო წესრიგის უზრუნველყოფა.

ლეოპარდისგყაიანი ადამიანის ფუნქცია მკვლელებთან მიმართებაში ხელს უწყობს ამ უკანასკნელთ არ გადაიქცნენ მსხვერპლად თემის შიგნით. ადამიანი, რომელმაც ჩაიღინა მკვლელობა, მიემართება ლეოპარდისგყაიანი ლიდერის ფერმაში, რომელიც მისთვის არის საკრალური თავმესაფარი, და ექვემდებარება სხვადასხვა გამწმენდ რიტუალებს, ამასთან ის ახორციელებს ცხოველის შეწირვას. დამსაზავეს კვლავმე უკეთდება ნიშანი დანით. რაც შეეხება მსხვერპლის ოჯახს, ის ცდილობს შური იძიოს. რამდენიმე პერიოდში შემდეგ, ლიდერი აწყობს მოლაპარაკებას, რათა ოჯახებიდან მიიღოს კომპენსაციები – რამდენიმე ათეული მსხვილფეხა რქოსანი პირუტყვი, რაც ხანგრძლივ ეალად აწევა ოჯახებს. როდესაც ეალის ნაწილი გადახდილი იქნება, მკვლელის ოჯახს კვლავ შეეძლება გადაადგილება, რადგან მას აღარ დაემუქრება სისხლიანი ანგარიშსწორება და ცერემონიაც ორგანიზებულია. ფაქტობრივად, რიტუალი მთლიანად არ აწესრიგებს კონფლიქტს, რომელიც მესხიერებაში რჩება და ორ ოჯახს შორის მუდმივ მტრობას ამკვიდრებს, თუნდაც ვენდეგას ადგილი არ ქონდეს. თუ მკვლელობა პროვოცირებულია მსხვერპლის ახლობელი ადამიანის, მაგალითად, ერთი განშტოების ბიძაშვილის მიერ, ხერხდება კონფლიქტის უფრო სწრაფი დამოქმედება. ხომ არ ხდება ეს იმიტომ, რომ კომპენსაციის ობიექტება არიან ისინი, ვინც ხელი უწდა შეუწყოს მის გადახდას? ამგვარად, მესამე დონის სემენტებს შორის შეიძლება იყოს განმეორებითი თემთაშორისი ომი. მოკლედ, აქაც ეხედებით სოციალური დისტანციის საპირისპირო სოლიდარობის პრინციპს: მკვლელს აღარ შეუძლია გამოიწვიოს უსასრულო კონფლიქტი ჯგუფებს შორის; ჯგუფები ერთმანეთში უნდა თანამშრომლობდნენ. მიუხედავად ყოველივესი, ლეოპარდისგყაიანი ლიდერი არ არის მოსამართლე, რადგანაც ის არ ეყრდნობა კანონის მექანიზმს და არ აწესებს სასჯელს, არამედ ის თამაშობს იმავე საკრებულოსადმი მიკუთვნებულობის გრძობაზე და სურვილზე გაექცეს მტრობის გალიეებას. ამასთან, ის იძლევა საშუალებას მოხდეს გადასულა ლატენკურ 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, ემინია რეპრესიების იმის მხრიდან, ვინც დამარაღდა, და მისი ნათესაობის მხრიდან. ამდენად კომპენსაციები მიღებულ იქნება მარტო მამის, თუ ძალის გამოყენება იქნება საშიში. მამასადავამ, ძალა ნეურებითან

დამოკიდებულია ორ ფაქტორზე: ერთი მხრივ, უხემ ძალაზე (მშვილდი და მახილი), რომელსაც ფლობს ერთი ჯგუფი და მეორე მხრივ, დისტანციაზე. ინდივიდს წინააღმდეგობის გაწევის მეტი მანძი აქვს, თუ ის მიეკუთვნება მრავალრიცხოვან შემკვიდრეობით ხაზს (ამ შემთხვევაში ამ წინააღმდეგობას ის გაუწევს საკმაოდ ენერგიულად) და თუ კონსტიტუტში ხედება ისეთი ინდივიდი, რომელიც იმ სეგმენტის წევრია, რომელსაც “იერიშის მიტანა ხელეწიფება”. არაერთარმა საზოგადოებრივმა ძალამ, არაერთარმა მეთემობრივმა ან გრანსტემობრივმა ინსტანციამ არ შეიძლება გამოიყენოს რეპრესიები ან მიაღწიოს კომპენსაციას. ახლო ნათესაეები მოაწესრიგებენ დაეას მოლაპარაკებით (Z-ის წევრები დიაგრამაზე), მაშინ როცა ორი დამორებული სეგმენტის წევრებს (დიაგრამაზე A-დან და B-დან) ემუქრებათ თავის გაგდება, თუ ერთი მათგანი უარს განაცხადებს მარალის კომპენსირებაზე [6]. მოკლედ, სოციალური სივრცე არ არის იზონომიური. თუ მოუებრუნდებით სხვადასხვა დიაგრამებს, რომლებიც სამუალებას იძლევა მოხდეს ნუერთა ეროვნების ინსტიტუტების სქემატიზირება (სეგმენტები და მემკვიდრეობითი ხაზები), კარგად დაეინახავთ, რომ ისინი გამოსატყვენ პოლიტიკურ სივრცეს, რომელიც საპირისპიროა ათენური პოლიტიკური გეომეტრიის სივრცისა, სადაც ყველა წერტილი ურთიერთმეცელადია. კლსთენის პოლიტიკურმა რეფორმამ რადიკალურად შეცვალა ათენის საერო სტრუქტურა, როდესაც გაანაწილა მოსახლეობა არა თემების მისეღვით, არამედ დემების მისეღვით. დემები ქმნიან რეგულარულ და კომოგენურ პოლიტიკურ გერიგორიულ სტრუქტურას. ნუერებთან თეორიულად შეიძლება მიღწეულ იქნას თემის ყველა წევრისთვის დანაკარგის ანაზღაურება, მაგრამ ნაკლები მანძი არსებობს ამის მიღწევისა, თუ ინდივიდი არ არის რაიმე სეგმენტის წევრი ან თუ არ არის ნათესავი. რაც უფრო ეშორდებით ნათესაობის რიგს, მით მეტა ძალადობა, მით უფრო სათუო ხდება გადარჩევა შეთანხმებით და კომპენსაციით (ამავე დროს მერიდება დაეის შესაძლებლობა, რადგანაც სოციალური ურთიერთობები ნაკლებად ხშირია დამორებულ წევრებს, სეგმენტების ელემენტებს შორის).

პირიქით, რაც უფრო ახლოს არიან სეგმენტის ელემენტები, მით უფრო სოლიდარულნი არიან ისინი. ეს იგივე პრინციპია, რასაც პიერ ბურდიე აღწერს კაბილებთან.

“კერძოთაყვანისმეცმლური დემოკრატია” კაბილებთან

ასე მაგალითად, პიერ ბურდიეს ანალიზის მისეღვით, კაბილების კლანები და თემები აელენენ მთელ რიგ ინსტიტუტებსა და პრაქტიკებს, იქნება ისინი საერთო ყველა სეგმენტური სისტემისთვის, დამახასიათებელი ჩრდილო აფრიკის ბერბერისთვის თუ სპეციფიური მარგო მათთვის. ყველა სეგმენტური სისტემისთვის კაბილას საზოგადოება გლობალურად წარმოიდგინება როგორც ერთმანეთის ერთეული ადამიანების მთელი რიგი საკრებულოები, რომლებიც გამოისახება შეკრული კონსენტრული წრეხაზებით: ეს საკრებულოები განლაგებულია სიერეში იმის მისეღვით, თუ რომელ მემკვიდრეობით ხაზს მიეკუთვნებიან. “გენეალოგია წარმოადგენს რაციონალიზების სამუალებას, ახდენს რა წარსულის სოციალური სტრუქტურის პროექტებას”. ბურდიე აჩვენებს სეგმენტურ სისტემას, რომელშიც “კლანები”, სოლიდარული ჯგუფები წარმოადგენენ არა მარგო თანაჯგუფელებს შორის სიკეთების გამანაწილებელ ინსტიტუტებს, არამედ შურისძიების ინსტიტუტებსაც და ერთიანდებიან “კონსულტაციებში” უფრო, ვიდრე ნამკვიდრ სასოფლო საკრებულოებში”. აერთიანებენ რა რამდენიმე კლანს, “თემები” არსებობენ მარგოლენ თაეის მსგავსთა მიმართებაში. ამის გარდა დაყოფა ორად დამახასიათებელია მთელი საზოგადოებისთვის ისე, თითქოს ის სტრუქტურულად იყოს გაყოფილი ორად – ეს ისეთი დაყოფაა, რომელიც უფრო წააგავს პომერულ შეტაკებას, ვიდრე ომს და რომელიც აჩვენებს დუალისტურ კონსულტურ ორგანიზაციას – კაბლების მექანიზმს დამახალობასა და წონასწორობაში. “ეს ძალები ერთმანეთს უპირისპირდებიან. ერთიანდებიან და ერთმანეთს აკომპენსირებენ”. ასეთ საზოგადოებაში ელსდება სქემა, რომელიც არაერთხელ აღიწერა მემკვიდრეობითი რიგის სისტემის თეორეტიკოსების მიერ; სოლიდარობა, კაეშირი იყლება ჯგუფის სიდიდის კუპროპორციულად.

შედარება საზოგადოებასთან, სადაც არსებობენ დემოკრატული პოლიტიკური ინსტიტუტები. შესაძლებელია, რადგანაც ეს საზოგადოება შეიძლება დახასიათდეს როგორც “პატრიარქალური დემოკრატია” [7]. ნათესაობის სფერო და პოლიტიკური სფერო ინდენტურია: “პატრიარქალური ოჯახის საზოგადოების საფუძველია და ამავე დროს (როგორც მთლიანად ალკირში) მოღვლია, რომლის მისეღვით 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 კაეშირები შეადგენენ ყველა სოციალური კაეშირის არქეტაპს და განსაკუთრებით, პოლიტიკურის არქეტაპს”. “კერძო” და “საზოგადოებრივის” ამ ურთიერთსადახევის გამო, შეიძლება გეფიქრა, რომ არაფერი არ მოგვაგონებს სახელმწიფოს ან მის ჩანასახს მაინც, და რომ სპეციფიური პოლიტიკური ინსტიტუტების არარსებობის გამო, არ შეიძლება მას მიუვალავით ამ გიპის არაერთარი სტრუქტურული დახასიათება, ეინაიდან ნათესაობრივი ჯგუფები და მარგო ისინი ვანსაზღვრავენ ძალაუფლების პოლიტიკური სამართლებრივი გრადიენტიდან გამოსულ ინსტიტუციონალურ ლეკსიკსთან ერთად, როგორც ვილაპარაკოთ დემოკრატიაზე (ან ოლიგარქიაზე, ამას არა აქვს მნიშვნელობა), თუ

არ არსებობს სამოქალაქო საზოგადოება, რომელიც იძლევა საშუალებას განეხილავოთ 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, ვერღობა ბურღი თავისი მტაცებისას, პოულობს რა აქ განსაზღვრული გზის დემოკრატიას. "პატრიარქალური დემოკრატია", დემოკრატია ნათესაობრივი ორგანიზაციით უნდა გაგებულ იქნას დაპირისპირებით "ლეგალურ დემოკრატიაში", ან "ბიუროკრატიული დემოკრატიაში" ვებრის მნიშვნელობით. მართლაც, კაბილეთან ეფლებით პარლამენტარობის მონახაშს, ძირითადი ინტერესის ცნებას, აღმსარებელი ხელისუფლების ჩანახაგს პარლამენტის სახით (tajma'ih), სადაც გადაწყვეტილებას იღებენ მარტო მსცოეანები, და ეს პარლამენტი ასრულებს ფუნქციებს, რომლებიც ეკისრება "მამას" მამის სახით შემკვიდრებით 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 დამინების საშუალებებს: აკრძალავს ან ვარიყავს, რაც წარმოადგენს სიმბოლურ სიყვლილს დასჯას. მაგრამ გარდა ამ მსგავსებისა, რომელიც აღმოჩენილია საპარლამენტო ინსტიტუტებისა და კაბილეთის იძულების უნარის მქონე გენერალურ ასამბლევას შეადრებისას მათ შორის მსგავსება მეტად მიახლოებითია, ძირითადი განსხვავება მდგომარეობს იმაში, რომ პატრიარქალური დემოკრატია "ცხოვრობს" ისე, რომ მას არ სჭირდება "არსებობისთვის თავის გამოხატვა". ამგვარად, კაბილეთის დემოკრატია ასორიცილებს დემოკრატიის იდეალს, რადგანაც აქ გადაწყვეტილების მიღებისას მნიშვნელოვანია მარტოდენ "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 ნათესაუბების კლანთან ერთად, როდესაც მცირდება პოლიდარობა, სუსტდება პოლიტიკური კავშირებიც. პირიქით, უფრო ფართო დემოკრატიაში, როგორცაა 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 "უართო" 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 ნაბრევს (თ. II და თ. IV) და მისი სკოლის ემძინარეობას (თ. V), ღრმად ატარებს იმის ნიშანს, რასაც შეიძლება ეწოდოს "ეთნოცენტრული კონგრუენტორწმუნეობა". 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 გრძლიციებს, რომელიც მოდის რუსოდან ლევი-სტროსამდე. მეტიც, როდესაც ალკირის კოლონიური სისტემა ინტროდა, "კოლონიზებულის" ჩაგვრის კითხვის ნიშნის ქვეშ დაყენება ჩვეულებრივ მოვლენად იქცა. მცირე საზოგადოების რუსოსტელი 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 სიყვევის სიძულვილიში. როდესაც ბურღი წერს: "მამასადავებ, ჩვენი ცივილიზაცია იყენებს ენას არათანაბარი და მოულოდნელი ფორმით", როდესაც ის აჩვენებს, თუ რამდენად არის კაბილის "არსებობა სხვისთვის" და "არსებობა სხვის მემკვიდრით", როგორ ემორჩილება ის სხვების მეხედულებას და ამდენად ერთდროულად ღირსების გრძნობის სიმძიმეს, ისევე როგორც სირცხვილის და კოლექტიური გაიყვების მიშს, გვასხენდება სქემა, მოყვანილი ნაშრომში: "განაზრებანი ადამიანთა უთანასწორობის წარმოშობასა და საფუძვლებზე", რომელთანაც დაკავშირებით ისმის კითხვა, ხომ არ განსაზღვრავს ის მსჯელობის კატეგორიებს ფილოსოფოს-ანთროპოლოგებთან, რომელთა აზროვნება მოდელურულია უდიდესი ფრანგული საუნევერსიტეტო სისტემის მიხედვით.

მე რომ ამოსარჩევი მქონოდა დაბადების ადგილი, მე ამოვირჩევიდი საზოგადოებას, რომლის სიდიდე შემოსამდრული იქნებოდა ადამიანთა უნარით ანუ კარგად მართულობის შესაძლებლობით, სადაც თითოეული საკმარისი თავისი მოვალეობისთვის, არაფერ არ არის იძულებული გადასცეს მუორეს თავისი ფუნქციები, რომელიც მას ევალება; ამოვირჩევიდი სახელმწიფოს, სადაც ყველა გამორჩეული პიროვნება ერთმანეთს იცნობს და სადაც არც ბნელი ცოდვიანი ქმედებები, არც მორიდებული სიჭკველე არ იწვევს განსიძულვებელი საზოგადოების მუორისა და განსჯისთვის, სადაც თავისი თავის დანახვის და ცნობის ეს მშვიდი ჩვევა აყალიბებს საშინაო სიყვარულიდან უფრო მოქალაქეების სიყვარულს, ვიდრე შიშის სიყვარულს.

მე ვისურვედი დაბადებულიყავი ქვეყანაში, სადაც სუვერენს და ხალხს შეიძლება ჰქონდეს მარტო ერთი და საერთო ინტერესი, რის მექედრადე სახელმწიფო მანქანის მთელი მომართაბა მიმართულია მარტოდენ საერთო ბედნიერებისკენ, რაც შეიძლება მისდეს მამას, როდესაც, როგორც მინიმუმი, ხალხი და სუვერენი არ არის ერთი და იგივე პიროვნება, აქედან გამომდინარე, მე ვისურვედი დაბადებულიყავი დემოკრატიული ხელისუფლების მქონე ქვეყანაში, რომელიც გონივრულად მომიერია (რუსო,

“განამრებანი აღამიანთა უთანასწორობის წარმოშობასა და საფუძვლებზე”. მიძღვნა).

იღებ დემოკრატიის თაობაზე ინსტიტუტის გარეშე, სხვისი და სხვის მიერ ნებელობის დამორჩილების გარეშე ბურღიეს ნაპრომში სხვადასხვა ფორმით წარმოჩინდება, განსაკუთრებით, საყოველთაო არჩევნების, საზოგადოებრივი აზრის, წარმომადგენლობითობის, ადგილების შენარჩუნების, უზურპაცია-დელევირების მისეულ კრიტიკაში. დემოკრატიის ორი მოდელი უპირისპირდება ერთმანეთს. ერთი მათგანია “პაგრიარქალური დემოკრატიის” ან რუსოს მეორე საზოგადოების მოდელი, მეორე, არისტოკრატულ საერო დემოკრატიის მოდელი. შეიძლება აგრეთვე აღგვენიშნა მარქსის მოდელი, ერთი მხრივ, და ჯეგელის მოდელი, მეორე მხრივ. პირველ მათგანში ძირითად ღირებულებას წარმოადგენს უშუალობა, იდენტურობა კანონმდებელსა (suvrens) და ჯგუფს შორის, რომელსაც მიეყენება ეს კანონი (დადგენილება, გადაწყვეტილება, სანქცია). მეორე შემთხვევაში დემოკრატია განისაზღვრება თანასწორობით კანონის წინაშე, რომელიც ეხება საზოგადოებრივ სიერეს როგორც კომოგენურ სიერეს, სადაც მოქალაქეები განიხილებიან როგორც “მსგავსები”. პირველი კონსტიტუციის მხარდაშეერთა მისხედით, მეორე თეორია აბსტრაქტულია, იდეალური, ილუზორული; მას შემოაქვს საზოგადოებაში მყდარი დისკანცია და თვითნებური დისკურსი. იურიდიული დემოკრატიის დამცველთა აზრით, რამდენადაც ეს თეორია ეფუძნება კანონს, ეს უკანასკნელი ემთხვევა აღამიანთა მიდრეკილებას, რომელიც გამოიხატება არა “გრძნობაში”, “გაიყლებში”, არამედ ენასა და გონებაში. დაპირისპირებათა ჭეშმარიტ სისტემაში, რომელიც შესაძლოა აიგოს მითოლოგიურად, დემოკრატიის სახედასხვა კონსტიტუციები წარმოშობენ ორ ანტიროპოლოგიურ თეორიას. “უშუალო და ინტიმურ” ურთიერთობებს, რომელთაც ღირებულება აქვთ პირველი თეორიისთვის, რომლისთვისაც ნებისმიერი განამრება ღალაგია და გაუცხოება, მეორე თეორია უპირისპირებს კანონის აბსტრაქტულ არაპერსონალურობას და სიგყვის ეელს როგორც მოქმედი სუბიექტის მაკონსტრუირებულს.

იყო დაყოფილი, რათა არ იყო მართული

მაროკოელ ზემო ატლანტიკურ სეგმანტარულობის ანალიზში გელნერი ისევე, როგორც სხვა აეგორები აკეთებენ ამას შემოხველი სისტემებისთვის, მავალითად, ბურღიე კაბილისთვის ან ბერკი ატლანის სხვა რევიონისთვის, აჩვენებს, რომ არ არსებობს სპეციალიზირებული პოლიტიკური ინსტიტუტები. თემები ორგანიზებულია მამობრივი ხაზით შემკვიდრუობის, პატრილოკალური პრინციპით, სადაც საპოჯარი მიწები და უფლებები გადაეცემა მამის ხაზით. მავრამ თემი არ შეიძლება იყოს გაანალიზებული თავისთავად: მის ერთიანობას ქმნის დამოუკიდებლობის ნება ცენტრალურ სელისუფლების მიმართ. სეგმანტალურობა წარმოადგენს რესურსს თავის შენარჩუნებისთვის მარგინალიზებაში. სეგმენტური საზოგადოება კი არ განისაზღვრება ინსტიტუციური მგრობით, რომელიც წარმოჩინდება, არამედ ის, რაც აქ წარმოჩინდება. მას განსაზღვრავს, ამტკიცებს გელნერი. სეგმენტურობა არის დისინტეგრაციის შედეგი: დაიყავით, რათა არ იყოთ მართული – შესაძლოა ეს არის სოციალური კანონი.

თითოეული ინდივიდი უნდა არაორაზროვნად შედიოდეს თემის ერთობლიობაში, რათა არ მოხდეს სტატუსის და როლების აღრევა საზოგადოებასთან, რომელიც ხელს უწყობს ძალაუფლების კონსენტრაციას.

სეგმენტაცია: არისტოკრატულ ატლანში

სეგმენტური სოციალური სამყარო შეიძლება იყოს გაანალიზებული როგორც ჯგუფთა ერთობლიობა ლოგიკურად განსაზღვრული ისევე, როგორც არისტოკრატულ განსაზღვრავს კონსექტს. კონსექტს განსაზღვრულია თავისი სახეობით (ხერხემლიანები) და თავისი განსხვავებულობით (ქუქუქოვრებისგან). კონსექტს ხასიათდება დენოტაციით (ან გაერეულებით) და თავისი კონოტაციით (ნიშანთა ერთობლიობით, რომელიც იძლევა საშუალებას დახასიათდეს ხერხემლიანის კონსექტს, რომელიც რამეს აქმნის თავის შეილებს). აქ საჭიროა ითქვას, რომ კონსექტის დენოტაცია და კონოტაცია იცვლება ერთი - მეორის საპირისპიროდ. (თუ განსაზღვრავთ ფრანგებს, კონოტაცია შეიცავს უფრო მეტ ნიშანს, ვიდრე თუ განსაზღვრავთ ევროპელებს, მავრამ ფრანგთა კლასი მოსთავს ნაკლებ ინდივიდს, ვიდრე ევროპელთა კლასი). რაც უფრო აბსტრაქტულია კონსექტს, მით ძლიერია მისი დისოტაცია, ხოლო კონოტაცია სუსტი (როგორც ადარებენ ფრანგთა მიტგრანს საფრანგეთის რესპუბლიკის პრეზიდენტს, რესპუბლიკის პრეზიდენტს – პოლიტიკოსს; პოლიტიკოსს – აღამიანს, კონოტაცია მცირდება ფრანგთა მიტგრანთან აღამიანად, ხოლო დენოტაცია იზრდება). ყველაზე უფრო შორეული წინაპრები შემკვიდრუობით საზოგადოებაში, გელნერის მოხედვით, ფუნქციონირებენ როგორც აბსტრაქტული კონსექტები: მათ აქვთ ძლიერი დენოტაცია (დიდი-დიდი ბაბუა არის საერთო წინაპარი უფრო მეტი ინდივიდის, ვიდრე ბაბუა). მავრამ სუსტი კონოტაცია (კავშირები შორეულ ბიძაშვილებთან შესუსტებულია). ამგვარად, თუ წინაპარი ნაკლებად დენოტირებს უღია მითამომაულებთან, სამაგიეროდ ის მეტად კონოტირებულია ურთიერთობების თვალსაზრისით. მისდევს რა ევანს-პრიგარდის აზრს, გელნერი აჩვენებს სეგმანტურობის ფუნქციონალურ ბუნებას

დაყოფისა და განსაზღვრის რეჟიმი

რომაული მაქსიმა “დაყაი და იბაგონე” შებრუნებულია მაროკოელი ბერბერების მიერ. მაშინ როცა სოციალური თანხმობაა, კანონი და წესრიგი ძირითადად დაყულება 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 სამიშრობით. ეს მნიშვნელოვანია ყველა დონეზე: სოციალური ორგანიზაციის თითოეულ ელემენტს შეესაბამება ელემენტი, რომელიც წარმოადგენს სამიშრობას. ამკარაა, რომ გარე სამიშრობის მნიშვნელობა სოციალური თანხმობის შენარჩუნებაში წარმოადგენს ფენომენს, რომელიც გვხვდება უმრავლეს საზოგადოებაში, მაგრამ სეგმენტურ საზოგადოებას განსაზღვრავს არა ის, რომ ეს მექანიზმი აქ გვხვდება, არამედ მისი მუდმიობა და უნივერსალურობა.

გარე სამიშრობით 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 ესედათ წინა გრაფიკებზე. რომელიც შეეხებოდა ნუერებს. ეს მექანიზმი *ერთადერთია*, რომელსაც ესედათ სეგმენტურ საზოგადოებაში, სეგმენტური ჯგუფების ლოგიკა არის მკაცრად არისტოკრატული: თითოეული ჯგუფი განისაზღვრება თავისი სახეობით და სქესით, წინააღიწი განსაზღვრავს სახეობას და მეორე, უფრო ახლოდელი, სქესს. ამგვარად, არ არსებობს სოციალური დაჯგუფებები, რომლებიც ყოფს სხვა დაჯგუფებებს: გრაფიკული წრეები კონცენტრულია, გრაფიკის უკრედეები არ უარავენ ერთმანეთს, ხის გოტები ერთიმეორისაგან განცალკავებულია ისევე, როგორც ტერიტორიები, რომელიც დაკავებულია ნუერებით, არასოდეს არ სდება 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 ამიგომ ასეთი დაჯგუფებები (მაგალითად, ასაკობრივი კლასები ნუერებთან) სოციალური ფუნქციონირებისას ასრულებენ მარგოლოდენ 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 განხდეს და ურთიერთობები ორი ინდივიდს შორის ყოველთვის ნათილდაა განსაზღვრული, ისევე როგორც ჯგუფები შეიძლება გააქტიურდნენ ნებისმიერი მოსალოდნელი კონფლიქტის მოლოდინში და ურთიერთ გააწონასწორონ. რასაკვირველია, კონფლიქტის შემთხვევაში არ გამოყვინდება სახელმწიფო აპარატის არცერთი ეკვივალენტი, რომელიც მოახდენდა ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლიზაციას, მაგრამ თითოეული პროტოგონისტი შეიძლება იმედოვნებდეს, რომ ლატენტური ჯგუფი, რომელსაც ის მიეკუთვნება, მობილიზდება სხვა თუ არაყერი იმიგომ, რომ მისი წევრები ელოდებიან თანაგრძნობას და სურთ აღკვეთონ მსგავსი ინციდენტის განმეორება, მაგალითად, კოლექტიური ფიციის მექანიზმით, რომელმედაც კიდე ვისაუბრებთ მოგვიანებით. აღნიშნული ჯგუფის სიდიდე კონფლიქტის შემთხვევაში იცვლება იმისდა მიხედვით, თუ რამდენად დაშორებულნი არიან ისინი სოციალურად მოწინააღმდეგესთან.

ეს ლოგიკა განსხვავდება იმ ლოგიკისგან, რომელიც აღწერა გეერტსმა (Geertz) ფესის რევიონში წყლის განკარგვის შემთხვევაში, სადაც ის აჩვენებს, რომ კონფლიქტები უპირისპირებენ ინდივიდებს კონსტრუქტების საფუძველზე, რომლებიც განსაზღვრავენ წყლის გამოყენებას (თ. VIII). გეერცი აღნიშნავს აგრეთვე, რომ იმ ზონაში, რომელსაც ის აღწერს, სეგმენტური სტრუქტურა სუსტია. ამდენად შეიძლება დაესვათ 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 ექსტრის დაპყრობა ასეთი ცენტრის დარარსებობის გამო, აუცილებელი გახდა მაროკოს დაპყრობა ეტაპობრივად.

მიერ დაახლოებით 1970 წლებში, უეჭველად მიეკუთვნება იმ კატეგორიას, რომელსაც ეუუძნება მემკვიდრეობითი რიგის საზოგადოებები. ხე, სადაც ღერძი-გოგის სტრუქტურა არის როგორც მოილის, ისე მისი ნაწილების სტრუქტურა, და ნაწილების ნაწილთა სტრუქტურა, წარმოადგენს ფრაქტალურ სტრუქტურას. როგორც თქვა ევანს-პრიგარდმა ნუერებთან მიმართებაში, თემობრივ დანაყოფს აქვს თემის ყველა ნიშანი: სახელი, ძირითადი მემკვიდრეობითი ხაზი, გერიგორიული საზღვრები, ეკონომიკური რესურსები, პატრიოტული მნიშვნელობა (გოგს აქვს სის ყველა აგრიბუტი და, განსაკუთრებით, განშტოებები). თითოეული თემობრივი დანაყოფი წარმოადგენს თემს მინიატურაში, რომლისგანაც ის განსხვავდება მარტო ზომით, ინტეგრაციის დონით.

ყოველივეს მიუხედავად, საშს უსვამს გენური, ევანს-პრიგარდის ანალიზს ახასიათებს ცდომილება: სხვადასხვა ერთეულები ასრულებენ ფუნქციებს, რომლებიც ძალიან განსხვავდება ერთი მეორისაგან (ფესიებს არა აქვთ იგივე როლი, რაც გოგებს. ყველაზე უფრო დაბალი დონე ჩართულია იმაში, რაც ესება ყოველდღიურ ცხოვრებას, უმაღლესი კი, ჩართულია წონასწორობის დამყარებაში სოფელში, სოფელი – თავისი გერიგორიის და მინდურების დასეაში, ყველაზე უფრო კლანები – კოლექტიურ საძოვრებში და ყველაზე გავრცობილი ჯგუფები – რელიგიის როგორც მთლიანის დასეაში. ამგვარად, ნუერებთან ნუერების ერთობლიობა აწარმოებს ომს დინასს ან ინვლსივლების წინააღმდეგ, მაშინ როცა თეგზობა პატარა ტემში წარმოადგენს სოფლის ქოსმახების კომპიენციას და ცხოველთა მოვლა კი, თითოეული ქოსმახს საქმეა. სწორედ ამიტომ, თუ თანამედროვე აღმინისგრაიული და პოლიტიკური ერთეული დაემთხევა სეგმენტურ საზოგადოებას, ყველაზე მაღალი დონე შესუსტდება, მაშინ როცა დაბალი სეგმენტების სტრუქტურები მტკიულ გაუწევენ წინააღმდეგობას. ამასთან, მიუხედავად ფუნქციითა განსხვავებისა სეგმენტებს შორის, კანონიერია დაუღლი 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 გერმინოლოგიურ კლანში, არამედ სინამდვილეში”.

გენეალოგიური საზოგადოება და გეომეტრიული ქალაქი

სხვა გერმინებით, 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 ლოგიკისაგან, არის ლოგიკა, რომელსაც არისტოტელე უწოდებს “სამოქალაქო საზოგადოებას” (იხ. თ. III). და რომელიც განსხვავდება სოციალური კავშირების სხვა ტიპებისაგან იზონომიით, თანასწორობით კანონის წინაშე. ის შეესაბამება პოლიტიკურ, სერულ და არადროებით, გეომეტრიულ და არაგენეალოგიურ მოდელს.

კლისთენის მიერ განსორციელებული ათენის საკონსტიტუციო რეფორმა კარგად აჩვენებს ამას. მიუხედავად მის წარმოდგენას არისტოტელეს მიერ, რომელმაც მოახდინა ბერძნული ქალაქების კონსტიტუციების შეგროვება. დემოკრატიკა ლიდერმა შეცვალა ათენის მოსახლეობის განაწილება. უპირველეს ყოვლისა, მან გაზარდა თემთა რიცხვი 4-დან 10-მდე, “რადგანაც სურდა მათი დამლა, რათა მეტ ხალხს მიეღო მონაწილეობა სამოქალაქო უფლებების განსორციელებაში”. შემდეგ მან თითოეულ თემს მიანიჭა ორმოცდაათი ადგილი საბჭოში (boule). ამის შემდეგ რადიკალურად შეცვალა გერიგორიული ორგანიზაცია ოცდაათი კომუნის შექმნით (dèmes), ათი ქალაქის, ათი საზღვაო და ათი გერიგორიის მიხედვით. ეს დაყოფები (trittyes) დამყარდა ბუნებრივად, რათა სამი მათგანი დაბრუნებოდა თითოეულ გეარს. ის დემის მოქალაქეებად ხდიდა მათ, ვინც ცხოვრობდა თითოეულ კომუნაში: “მან ეს გააკეთა იმიტომ, რომ შეეყურებინა მათი დასახელების შესაძლებლობა მამის სახელით და ამგვარად ჩამოეყალიბებინა ახალი მოქალაქეები, ამასთან, წინა წესის საპირისპიროდ, მოხდინა მათი დასახელება დემის მიხედვით”. ამგვარად, კლისთენის რეფორმა წარმოადგენს გადასვლას მოქალაქეობრიობაზე გერიგორიული საფუძველზე, როდესაც მოქალაქე მონაწილეობს პოლიტიკურ ცხოვრებაში იმდენად, რამდენადაც ის ჩართულია განსაზღვრულ სერუკში საერთო და გამაერთიანებელი კანონით (აქ შეიძლება ვილაპარაკოთ იზონომიაზე) და არა ნათესავურ 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 ეუუძნება გენეალოგიურ ერთგვაროვნებას.

თუ სეგმენტურობის ლოგიკური სქემა საშუალებას გვაძლევს ვაეციოთ ბერძნული საზოგადოების გლობალური შექანის მიხედვით ფუნქციონირება, ჩვენ შეგვიძლია ეს წარმოვიდგინოთ როგორც ერთგვარი მესერი, რომელიც მონოტონურად და შექანისკურად ედება სხვადასხვა ჯგუფებს. სეგმენტურობა წარმოადგენს სხვადასხვა პაროპრიაციის ობიექტს, ის შეიცვალა ინსტიტუტების წყალობით, რომელთა წინსვლა

განსხვავდება ერთი საზოგადოებიდან მეორეში და საკუთრივ აგლასში, რომელიც წმინდანთა პერსონაჟების ადგილია. და ეს წმინდანობა მემკვიდრეობითია, აღიქმება როგორც ჩამოშაყალი მამრობითი საზიო მუკაჟილდან. სისგემა მით უფრო რთულია, რომ მაროკო დაყოფილია ორ ჯგუფად, “ბერბერები” და “არაბები”, რომლებიც მიეკუთვნებიან უფრო დიდ ერთობლიობას, მუსლიმანთა ერთობლიობას. ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ ძალაუფლების შექანბნების ანალიზი მაროკოელ ზემო აგლასის სოფელში არ შეიძლება იყოს განხორციელებული ბოლომდე ბევრად უფრო ფართო კონტექსტის მოსენიების გარეშე. სეგმენტურობა არ არის გამოკეცვა თავის შემო, არამედ ის უმეებს ჩართვის გაცილებით უფრო ფართო ერთობლიობაში. სადაც ის ავტონომიას და ჩართვის, მონაწილეობისა და განსხვავების საშუალებას იძლევა.

სოფლის ჯგუფის დონეზე მამის საზიო მემკვიდრეობითი და ენდოგამიური სეგმენტური სოციალური ორგანიზაცია არ მოითხოვს მანიპულაციას მთელი გენეალოგიური სიღრმით. ბერბერებს არა აქვთ ჩვევაში მკაცრად დაეუფნონ ძალიან მორეულ წინაპრებს. არამედ მათთვის საკმარისია იცოდნენ მამის და ბაბუის სახელი, ამის გარდა მათ სჭირდებათ მარგოლენ წინაპრების სახელების ცოდნა, რაც საშუალებას იძლევა განისაზღვროს ჯგუფები, რომელთაც აქვთ სოციალური ეფექტურობა. ამდენად არ უნდა აეუროთ ანთროპოლოგების ცოდნა და სეგმენტალისტების ცოდნა (გაეისხნებოთ ისინი, ვინც ცხოვრობს სეგმენტურ საზოგადოებებში). სეგმენტალისტი შეიძლება გვეწოდებინა იმისთვის, ვინც არის გიომ ოკამის და პლატონის მიმდევარი ანთროპოლოგის მოწაჟე. ანთროპოლოგი ცდილობს აღადგინოს ჯგუფის გენეალოგია, დასაგოს ნათესაობის “რეალური” ხე. დიაგრამა, რომელშიც ის ათავსებს მკედრებს და ცოცხლებს, ამით ის მიღის კანონებზე, რომლებიც ბატონობენ ნათესაობაზე, ან მოცემულ მონაში, ან საზოგადოდ. ბერბერების ქორწინების კანონიკური ფორმა არის ქორწინება მამის საზიო არსებულ ბიძაშვილებს შორის, ანუ სახურველია, რომ მამაკემა 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 მორეული 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”, როგორცაა, მაგალითად, პლატონისეული იდეები. სოციალურ სამყაროში ბერბერს შეუძლია დაეუფნოს იდეებს, რომლებიც, შესაძლოა, ხელს შეუწყობენ გრძნობიერი სამყაროს უკეთეს გაცნობას, მაგრამ არაეითარ სარგებლობას არ მოუტანენ იქ ცხოვრებისთვის შეთანხმებებისა და კონფლიქტების შერწყმისა და დაშლის სიგემებში.

წმინდანები და ლიდერები

ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ მაროკოს ზემო აგლასის ბერბერებთან თემობრივ სეგმენტურ ორგანიზაციასთან ერთად ჩვენ ესეკლებით იმ წმინდა ჯგუფებს, რომლებიც არეგულირებენ პოლიტიკურ და სოციალურ სისგემას. ეს წმინდა მთაშობაელები (*agurran* მხოლობითში და *igurramen* მრავლობითში), ლეთისმომიში ადამიანები და მაგიური ძალაუფლების მქონენი, არიან მქადაგებლის ჩამომავლები და ფლობენ ლეთიურ წყალობას, *baraka*, “საკრალური ჩაღერის” უნარს. ისინი არიან შუამავლები ადამიანებსა და ღმერთს შორის, და ადამიანებს შორის. ეს წმინდა ადამიანები იცავენ ყურანის წესებს და აელენენ სეგმარტომოყვარობის გრძნობას. ისინი მდიდარნი და სულგრძელნი არიან, იღებენ საჩუქრებს იმათგან, ვისაც სურთ მათგან მიიღოს ლოცვა, ერთგვარი მრონი (*cens*), რომელიც წმინდანებს აქვთ და ისინი ანაწილებენ ამ სიკეთებს, რაც აჩვენებს და ამტკიცებს მათ სტატუსს. ისინი არ ერთეებიან 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 პაიციისტი და პაიციიკატორი. რამდენადაც მას თავიანთ სეგმენ, მას თავდაცვის არაეითარი საჭიროება არა აქვს და მისი პაიციისტური მიმართება აელენს მის წმინდა გამორჩეულობას. ეაკ ბერი ეელნერისგან განსხვავებულ გეოგრაფიულ გარემოში ბერბერებთან ხაზს უსვამს აგურანის მნიშვნელოვან ნატურალისტურ გადახვევას: თუ კარგი მორწმუნე მეტისმეტად დიდ მიღრეკილებას აელენს სიკეთისაღმ, მარაბუს შეუძლია მისი მთელი სიცოცხლე გადააქციოს კარნავალად. “ნიცშეს ფორმულირების პაროლირებით შეიძლება გვეთქვა, რომ “ყველა მონსტრის შროის ყველაზე სამინელ მონსტრსაც” კი აქვს არსებობის უფლება [9]. მაგრამ თუ მარაბუ არის ანტი-სახელმწიფო, რამდენად შეიძლება ეთქვას, რომ ის აქ არსებობს?

ასლა კი თუ დაეუბრუნდებით გელსერის ანალიზს, ლეთიური წყალობის მაგიისა და გავრცელების გარდა შეიძლება გამოეყოთ აგურანის მიერ განხორციელებული უმნიშვნელიანესი ფუნქციები. ის ნიშნავს ლიდერის არჩევნებს საერთო თემში, ის ფუნქციონირებს როგორც სააქელაციო სასამართლო კონფლიქტების დროს, ის ერევა იურიდიული გიამის პროცედურებში, უბრუნველყოფს თემებს შორისი კონფლიქტების დარეგულირებას, სექუელურად იმათი, ვინც დაკავშირებულია თავის მხრივ სხვა ადამიანებთან, ის იცაქს მოგზაურებს ვაჭრობაში ან სხვა გაცვლით ქმედებებში, უბრუნველყოფს ინფორმაციის ცირკულირებას ერთი თემიდან მეორეში, ის ლიდერის მოვალეობას ასრულებს ფართო ერთეულებში, თუ ეს უკანასკნელები უნდა შეკავშირდნენ, რათა დაამარცხონ გარეშე მტერი. ამგვარად, აგურანები არ უნდა გამოეყოთ საერთო

თემიდან: ისინი თემში ასრულებენ აუცილებელ მოვალეობებს. (როგორც ლეოპარდისგაყვანიანი ლიდერები, როგორც ჩანს, აუცილებელია ნუკლეური საზოგადოების ფუნქციონირებისათვის). შესაფერისი მაგალითის სახით, შეიძლება მოვიყვანოთ ლიდერების არჩევა. გაურბის რა ძალაუფლების ზეგავლენა ძლიერ კონცენტრაციას, ცენტრალურ ზემო აგლასში საარჩევნო წესი წარმოადგენს *check and balance*-ის ნაიმიკო სისტემას; კლანის წევრები, რომელთა ჯერია ლიდერის დასახელებისა, არ არიან ამომრჩეველები. არამედ წარმოადგენენ მარტოოდენ სხვა კლანების წევრებს. (თუ თემი ჰილიავს A, B, C კლანებს და ღვება A კლანის ჯერი დაასახელოს ლიდერი, მარტოდენ B და C კლანის წევრები უყრიან კენჭს). რიგრიგობით არჩეულებს კლანების მიხედვით, რომლებიც შეადგენენ თემს, თემების ლიდერებს მანდატი მარტოდენ ერთი წლით ენიჭებათ და ამ მანდატის განახლება არ შეიძლება. რასაკვირველია, კლანებს, რომლებიც კენჭს უყრიან ისეთ კანდიდატს, რომელიც სხვა მემკვიდრეობის რიგის სემგმენს მიეუიოვნება, არ სურთ არც არაკომპეტენტურის და არც ამბიციურის არჩევა. ამგვარად, მოკლე ვადით და როგაციის პრინციპით არჩეული ვერცერთი ლიდერი ვერ შესძლებს მანეირირებას, რათა აღმოჩნდეს იულიუს კეისრის მღვომარეობაში, რომელმაც თივის ხელში მოახდინა ძალაუფლების კონცენტრირება იმდენად, რომ მისი სიგყვა იქცეოლა ქმედებად:

When Caesar says "Do this" it is performed
(Shakespeare, Julius Caesar, I. ii)

მეკატე, ლიდერი, რომელიც უნდა იყოს არჩეული ერთხმად, პირობით, რომელიც სრულებით არ უზრუნველყოფს მისთვის სუპერლეგიტიმურობას, აჩვენებს, რომ უნდა იმოქმედოს თანხმობით და რომ ის არის საზოგადოების აზრის გყეე. და ბოლოს, მის განკარგულებაში არ არის მრავალნაირი მართვის საშუალებები, მას ემორჩილება მარტოდენ რამდენიმე დედეგატი ქვეკლანებიდან, რომლებიც მას წარმოადგენენ, მაგრამ მათ არა აქვთ იმაზე მეტი საშუალება, ვიდრე თვით მას აქვს. თემის მმართველობაში უწყევლობის არარსებობა – თუ თემი გაურბის ბრუგუსის მგაგის დიქტატორის გაჩენას, ეს სლება იმის წყალობით, რომ ლიდერს არ შეუძლია განახორციელოს მთელი ძალაუფლების თივის ხელში თიციურის სტრატეგია, როგორც ხშირად ადგილი აქვს ბერბერებთან, შესაძლებელია მარტო იმიგომ, რომ არსებობს ინსტანცია, რომელიც უზრუნველყოფს მუდმივობას და სტაბილურობას, წმინდანთა სტაბილურობას. ღარიბი ლიდერი და მუდმივი წმინდანი წარმოადგენენ ფუნქციონალურ წყვილს.

ეს ღაყოფა აყენს სახელმწიფოს ვებერისეული განსაზღვრების ერთგვარ მებრუნებულ სახეს. რადგანაც იმის მგეირად, რომ არსებობდეს ლეგიტიმური ძალადობის მონიოლია სახელმწიფოს ხელში. "აქტიურ პიროვნებებს აქვთ მონიოლია ლეგიტიმურ ძალადობაზე და მმართველები არიან *ex officio* გარიყულები ძალის გამოყენებისაგან" [10]. თუ ღაგებრუნლებით სახელმწიფოს ვებერისეულ განსაზღვრებას უნდა გავისხნოთ, რომ ის მიქცეულია ეკლესიის განსაზღვრების პარალელურად. ეკლესიის როგორც ინსტიტუტის, რომელსაც აქვს საკრალური სიკეთეების განაწილების მონიოლია (თ. X). რასაკვირველია, გერმინი ეკლესია შეიძლება საკრალური იყოს აგლასის წმინდანებთან მიმართებაში. მაგრამ თუნდაც ის არ ქმნიდეს კორპორაციას, ეს წმინდანები მინც ახორციელებენ პეროკრატულ ფუნქციას: ამ შემოსევაში ადგილი აქვს პეროკრატული ფუნქციის და პოლიტიკური ფუნქციის ურთიერთმეხამებას, ამასთან სუორე წარმოადგენს საერო თემის მონიოლიას, მაინც როცა პირეული არის წმინდანთა შთამომავლობითი ხაზის მონიოლია. ასეთი სახე საშუალებას აძლევს ამ პარადოქსალურ სტრუქტურას შეასრულოს თივის ფუნქცია უსიოცენტრული განსაზღვრების თეალსაზრისით, რომელიც დასაყუეთში შექმენიარად არის ღაყოფილი – ეკლესია /სახელმწიფო.

ვებერის თეორიის მეორე მხარე

იმისგან ღამოუკიდებლად გელნერის მგაგესად ღაგეურღნობით ყველა პოლიტიკურ ანსიოპოლოგს, რომელიც ჩვენ განვიხილეთ და რომელიც მუშაობს საზოგადოებებზე სახელმწიფოს გარეყე, თუ უგულებელყოფთ მათ, როგორც ამას აკეთებს ევანს-პრიგჩარდი, ყველა შემოსევაში უნდა ვაღაროთ, რომ არსებობს ლეგიტიმური ძალადობის მონიოლია. მაროკოელი ზემო აგლასის ბერბერების მგალითმე გელნერი აჩვენებს, რომ ლეგიტიმური ძალადობის მონიოლია მსეკეისენება საერო პრეებს, თუქმე რეგულირება სდება წმინდანების მიერ. უპირისპირდება რა კლასტრს, რომელსაც იძულების პოლიტიკის არარსებობა დაქყაედა ლიდერის ძალაუფლების არარსებობაზე. ღამიერი აჩვენებს, რომ შამაკეები ყლობენ ძალადობის მონიოლიას ქალეზზე. და ბოლოს, ევანს-პრიგჩარდი მოწმობს ძალადობის მქიღრო რეგულაციას თერებთან: ძალადობა აქ რეგულირდება და კონტროლირდება ცენტრალური ინსტანციის არარსებობის პირობებში.

სხვა სიკვებით. სახელმწიფოს ეპებრისეული განსაზღვრებას - როგორც ინსტიტუტისა, რომელიც ფლობს მოცემულ ტერიტორიაზე ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლიას, შეიძლება მიეკეს 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 დაეინახოთ მაროკოული ზემო ატლასის სოციალური სტრუქტურის ანალიზში, რომელიც ჩააბარა ეაკ ბერეკა, სხვა ზონაშიც, რომელიც გამოიკვლია გელნერმა, რის გარეშეც ფრანგი ანთროპოლოგი ვერ მოახდენდა ვერც წრფივი მემკვიდრეობითობის თეორიის და ვერც ეპებრისეული მიდგომების გამოყენებას. დასაუღეთის ზემო ატლასის სექსავეს თემში ბერეკი აკვირდებოდა ფენომენებს, რომლებიც ზოგჯერ ადასტურებენ გელნერის მიერ ჩატარებული ანალიზის მონაცემებს (აგურანების baraka) ან პირიქით, განსხვავდებიან მათგან (წმინდანთა წრფივი მემკვიდრეობითობის და საერო წრფივი მემკვიდრეობითობის გამოსატყულებელი, 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 ბერებრებთან, რომელთაც სწავლობს - მიმართულია ერთდროულად როგორც აქტიურ ეკოლოგიურ მიმართებებზე თემსა და მის გარემოს შორის, ისე იურიდიული რეგულირების მექანიზმებზე. ისევე როგორც გერეცი (იხ. თ. IV), ეაკ ბერეკი არ სტოვებს უყურადღებოდ საცხოვრებელი პეიზაჟის ერთგვაროვნებას: გერასული მინდვრები ქმნიან სახურაუებს, აიენებს, ქუჩებს, და სოფლები მით უფრო წარმოგვიდგებიან მთებისა და მდელოების გამოსახულებებად, რომ მათ ემატება ირიგაციის, დარგვის, დათესვის სეკულარული მოქმედება, რომელიც აყალიბებს პეიზაჟს. საჭიროა ყოველთვის გამოვიყენო სწორედ იმ ქვედონიდან, რომლიდანაც ყველაფერი "ამოიღეს", იმ დონიდან, სადაც ვოლუნტარიზმი კულტურასა და პრაქტიკაში ეითარდება როგორც ჯგუფის მუშაობა "თავისთავად თავის თავზე". და სწორედ ამ ნაგურალისტური საფუძველიდან, ამ საძირკველიდან, რომელიც იძლევა რთული ფიზიკური და მეტაფიზიკური შედეგების მიღების საშუალებას, აზრს იძენს შეკითხვა, რომელსაც სვამდა სულ ახლოს მდებარე ალმოპადელთა მარაკეში ფილოსოფოსი ავეროესი, და სახელდობრ: "ნუთუ ღმერთი არ დაიყვანება მსოფლიო გონებაზე, ე.ი. უნივერსალური მეტამორფოზისა და შეერთების კერამდე".

ამავე ნაშრომში, რომელშიც 1976 წელს ის წერდა ამ სტრუქტურებს [1], ბერეკი გამოთქვამდა სინანულს, რომ ძალადობებმა, მათ შორის ბოლოდროინდელმა, რის შედეგადაც მოხდა კოლონიალური რეჟიმის შექმნა, შემდეგ კი ბიუროკრატიული ცენტრალიზმის ჩამოყალიბება მაროკოს ახალ სახელმწიფოში, შეეკაუს და დაამახინჯეს, თუმცა კი ვერ გააქრეს მადრიდური საფუძვლების განვითარება. ის მიიჩნევდა, რომ ატლასის სოფელი შეიძლება გამზღარიყო ერთდროული 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 პატივისცევაში, რომელიც გამოიხატება მასში დოკუმენტების მიმართ; ეს დოკუმენტები მოქმედებენ *ex opere operato* (მათი ოპერაციების სიძლიერის გამო); დაწერილი თავისთავად ღირებულია, რადგანაც ბერებრთა საზოგადოება, თუნდაც დისიდენტური, ჩართულია მუსულმანური დამწერლობის სამყაროში, რომლის კულტურა წერა-კითხვის უყოღინართა შორისაც კი მოითხოვს დაწერილისადმი უპირატესობის მინიჭებას. მაშასადამე, დაწერილი წყაროები, რომლებიც იმდენად ძველია, რომ მათი დათარიღება შესაძლებელია მარტოოდენ მიხედვით (XVIII საუკუნე), აჩვენებენ, რომ სისხლის სამართალში არ არსებობს "გამოსასყიდის უფლება", არამედ მარტოოდენ ჯარიმები; ვხედებით აგრეთვე მოწმობას სიკვდილით დასჯის შესახებ. შესაძლოა ეს უკანასკნელი ნადგურდებოდნენ მსჯავრდებულის ნათესავთათ: "ჯგუფურობის და სამართლიანობის პრიმატი საოცრად არის შესამებული ხელშეუხებლობის არქაულ პრინციპთან. რასაკვირველია, აქ ადვილი აქვს საზოგადოებრივი წესრიგის დარღვევის აღმოფხვრას, მაგრამ ამასთანავე აქ მიდევნება 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 "შოვალიობა" დაცვა ან შურისძიება, არამედ სახელმწიფო ავადებს მათ ამ მკვლელობის ჩადენაზე პასუხისმგებლობას". ამგვარად, ვხედავთ, რომ უმაღლესი სასამართლო ყუნქციონირებს იმგვარად, რომ გაურბის რეპრესიებს და საპასუხო რეპრესიების განუწყვეტელ ჯაჭვს: დაშინების სიკვდილით დასჯა იმათ მიერ, ვინც წარმოადგენს სოლიდარობის ჯგუფს, ხელს უშლის ძალადობის გავრცელებას მთელ საკრებულოში. ვასაგებია, რომ აქ შეგვიძლია ვილაპარაკოთ სახელმწიფოზე, თუმცა არ არსებობს დასჯის საქციელიზირებული ინსტიტუტი და არც ძალადობის

ორგანიზებული აპარატი. რადგანაც ძალადობის კონტროლი ისეთი საშუალებით, რომელიც მიზნად ისახავს დასჯის შეზღუდვას (თავისი ჯგუფის დამნაშავეის 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 მოეახდინოთ სახელმწიფოს ვებერისეული განმარტების კოპერნიკისეული გადატრიალება? იმის მაგივრად, რომ გაგვესაზღვრა სახელმწიფო თავისი უნარით ხელში აიღოს ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლია მოცემულ ტერიტორიაზე, და გვეწოდებისა პოლიტიკა ყველაფრისთვის, რაც ამ სფეროს შეეხება, ჩვენ ვაჩვენებთ ასეთი მონოპოლიის ფლობაში იმის ნიშანს, რომ საზოგადოება არის პოლიტიკური. მამასადავამ, ამა თუ იმ ფორმით ლეგიტიმური ძალადობის ეს მონოპოლია სულ არ გვეჩვენება გიპიური ზოგიერთი საზოგადოებისთვის, რომელმაც მიაღწია განვითარების განსაზღვრულ დონეს, საწარმოო ძალების ზრდას, ან შრომის განაწილების პროგრესს, არამედ ის გვევლინება სოციალური ცხოვრების იძულებითი კორელატად მოცემული ჯგუფის მიგნით. როგორი ძალისმიერიც არ უნდა იყენებდნენ სხვადასხვა საზოგადოებები (თუ მათ შეეძარება ინდუსტრიული ეპოქის დასაწყისიდან მოყოლებულ დასაქმებულ საზოგადოებებს, შეიძლება დაესვათ შეკითხვა, არის კი რომელიმე მათი მსგავსი), ისინი ფლობენ ძალის ლეგიტიმური გამოყენების შეზღუდვის და კონცენტრაციის მექანიზმებს. ამგვარად, პოლიტიკურ სოციალიზაციას თავის ობიექტად არ შეიძლება ჰქონდეს მარტოოდენ სახელმწიფოს მქონე საზოგადოებები, ასეთი საზოგადოებები წარმოადგენენ მის ერთ-ერთ ასპექტს ისეთი სფეროების გაფართოების პროცესების შესწავლისას, რომლებშიც ძალადობა დამეხებელია და აგენტები მიჩვეულნი არიან ამ ძალადობით მანიპულირებას. უთაეო (აქეუალური) საზოგადოებები არ არის საზოგადოებები, რომელშიც ძალადობა იბაგონებდა აღვირახსნილად, შემთხვევით, არამედ ის აქ ემორჩილება კანონებს, პრინციპებს ზუსტად ისევე, როგორც სექსუალური ლგოლევა ან შიმშილი, და არანაკლებ, ვიდრე სახელმწიფოს მქონე საზოგადოებებში.

რეპრეზენტაციის ძალა და ძალადობის ძალა

ვებერის მიერ პოლიტიკური და პიეროკრატიული ბაგონობის პარალელური განსაზღვრება, რომელიც საბოლოო ჯამში იწვევს სახელმწიფოს და ეკლესიის სიმეტრიულ განსაზღვრას, იმდენად კარგად მისადაგებულად გვეჩვენება დასავლეთის ქრისტიანული ისტორიული სოციოლოგიისადმი და გერმანიკული რომაული იმპერიისადმი, მისი დაეისადმი ჰაპებთან, 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 ბაგონობის და პიეროკრატიული ბაგონობის ვებერისეული განმარტება პიპოტეზას, 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 შეუძობს). 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 de politique") თავისი მოსაზრებებით საეხებით ეხმიანება გროუკის შეხედულებებს, რომელსაც ნათქვამია აქვს, ლენინიზმის ყველაზე დამახასიათებელ სტილში ბრესკ-ლიტვისკის ზაეის დროს: "საბოლოო ჯამში ძალადობა წყვეტს ყველაფერს" (ციტირებულია ვებერის მიერ). ეს დასკვნა საკუთრივ ბოლშევიკურია და არ შეიძლება გაპყუბულიყო არც ბისმარკის და არც სახელმწიფოს რომელიმე სხვა ძლიერი თეორეტიკოსის დროს (იხ. თ. XII).

ამგვარად, შეიძლება ვეალოთ იმის ჩვენება, თუ როგორ შეიძლება გააზრებულ იქნას სახელმწიფო თავისი ფუნქციონირებით როგორც რეპრეზენტაცია. სწორედ ამის მაგალითს წარმოგვიდგენს სახელმწიფო-თეატრი ბალიში XIX საუკუნეში, გაანალიზებული გვერცის მიერ. აქ ივარაქია არ არის ძალაუფლების სინონიმი ბრძანებლობის უნარის აზრით, და პოლიტიკური ძალაუფლება არ არის დამორჩილების ინსტიტუციონალიზირად მიღებული და სოციალურად აღიარებული კომპლექსია. ბალის სამყლობის ცერემონიები დადგმულია და მათი მიზანი არ მდგომარეობს ნაკლებად სასურველი სინაზღვილის დაამლევამი (ეკონომიკური ინტერესების ან მმართველობის სისეგმის), არამედ ფართო მიმიური საშუალებებით ამ პრინციპების გამოხატვამი, რომლებიც ქმნიან წესრიგს საზოგადოებამი.

ფუნქციონალურად ბალიზური პოლიტიკის საკრალური ცერემონიები ემსახურება მთელი სოციალური წესრიგის ჩამოყალიბებას და მის გამეორებას. ამ ცერემონიებიდან ყველაზე დრამატული არის მეფის ცხედრის კრემაცია, რომლის დროსაც მისი მუელებები მიიჩქარიან კოცონზე. აქ არაფერი არ მანსინებს სასიყვარულო გრძნობაზე ან აუტანელ მეღანქოლიაზე, არამედ ეს არის დაწერილბითი რიტუალი,

რომელშიც სიმბოლური ფიგურებით მანიპულირებას აწარმოებენ მღვდლები, ვეფხეები და გველები, და მათი (ამ ფიგურების) მნიშვნელობა დაფიქსირებულია შივას მითოლოგიაში. მეფის ფალკრაგიულ ანუ *linghang* (მამრობითი სქესი) რელიგიას, რომლის მიმართაც ლეგენდა მოითხოვს, რომ უსასრულოდ დიდი იყოს მისი გრიუმფი ბუდაზე და ვიშნუზე, არაფერი აქვს საერთო უხემ 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 (ის. 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 გაესადა უთანასწორობა მომსიბღველი”. გვერცის მიერ გამოყენებულმა გერმინოლოგიამ (ძალა, ენერჯია) არ უნდა შეგვეცდინოს, ის, რისი ჩამოყალიბებაც გემართებს, 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 დანაშაუმი ან მაცდუნებელი ფანტასმაგორია, ეს მისი სინამდვილეა, რადგანაც აჩვენებს, აიძულებს, ამკვიდრებს სოციალურ იერარქიას. ბალინური სამოგადოება არის სამოგადოება, სადაც სტატუსი ყველაფერია და ფორმა, რომლითაც გამოსახება ბალინელთა წარმოდგენა თავის თავზე, მეტად არამყარია. წარმოსახვითი და სხირად სისხლიანი ანუ ამ ძალაუფლების ილუსტრირება ხდება მთელი მისი სიღიადით, რა წამს ლაპარაკია სამოგადოების ორგანიზებაზე.

სტრუქტურულად ცერემონიები თამაშობენ განსხვავებულ როლს, ვიდრე ის როლი, რომელსაც მათ ანიჭებენ კობსის მიმდევართა ლოგიკაში, სადაც ძალაუფლება ეფუძნება დამინებას, რომელიც შეთანხმების საფუძველზე მიღებული და მიჩნეულია მომგებიანად იმით 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 ბალინი წარმოადგენენ გამიჯნვას პოლიტიკისაგან, ემსახურებიან იმის ჩვენებას, რომ რაც არის, ეს უნდა იყოს კიდევ – ანარეკლეს, გამოსახულს სარკეში, გამოსახულებებს დაჭერის სარკეში. ევებერთადაც გექსტი, რომელსაც წარმოადგენს გექსტის 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* (ფალსი), რომლის ირგვლივ ბრუნავს მთელი სამოგადოება, *lingga* წარმოადგენს აგრეთვე მეფობის სიმბოლოს, რომელიც მოქმედებს თავისი სახელით, მეცნარეების თაიგული, რომლის შემეშვებითაც მღვდლები ყველა რიტუალში ასხურებენ ნაკურთხ წყალს მრეელს, არის *lingga*, ხანჯალი, რომელსაც ქამარში ატარებენ დიდგვაროვნები ან გურნირი, საითკენაც მიისწრაფიან მუფის ცოლები მონარქის კრემაციისას, ისევე როგორც ეტლი, რომელშიც გარდაცვლილი მონარქის ფერფლი გადაიგანება, დღესასწაულები, წარმოადგენენ *lingga*-ს. *Sekti* (რომლის ჩართვა შეიძლება ქარიშხლის 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, ბაგონი, განდგეილი, 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 რევალიები, მღვდლის რიტუალური ობიექტები, საკრალური ობიექტები, რომლებიც მექანიკურებით მიიღება და წმინდა ადგილები, ყველაფერი *sekti*-ია ამ აზრით: ისინი ახორციელებენ ძალაუფლებას, რომელსაც ღვთაება იღებს, როდესაც ის დებულობს განსაკუთრებულ ფორმას. მართალია *sekti* წარმოადგენს “მეზუნებრივ” ძალაუფლებას, მაგრამ ისეთ მეზუნებრივ ძალაუფლებას, რომელიც ვითარდება სინამდვილის წარმოდგენიდან გამომდინარე და არა რწმენიდან, დაქვემდებარებიდან, ფლობიდან, ორგანიზაციიდან, სარგებლიანობიდან ან მისი გაგებიდან” [13].

თუმცა გვერცი იყენებს როგორც ეკვივალენტურს გერმინებს: სიმბოლური და წარმოსახვითი; მისი ანალიზი წარმოადგენს უფრო წარმოსახვითის, ვიდრე სიმბოლურის ძალის ილუსტრაციას, თუ სიმბოლოურის ქვეშ გავიგებთ აღმნიშვნელის რეგისტრს, ანუ სტრუქტურას, რომელშიც არის წარმოჩინდება ჯაჭვის წარმოქმნა, რომელიც თავად შედგება მნიშვნელობისაგან დაეცლილი ელემენტებისგან. პირიქით, აღმნიშვნელი ჯაჭვები, რომლებიც ალიქმებიან ლინგვისტიკური გამოსახვის მოდელის სასით (და რომლებიც წარმოადგენენ მეტ-ნაკლებად მითოლოგიის კონსეფციის უკანა ფონს ლევი-სტროსთან, და რაც ახლებურად გასიეთარა ლაკანმა), ბალინური ცერემონიები ამრავლებენ გამოსახულებებს, რომლებსაც მეგისმეტად ბევრი მნიშვნელობა აქვთ, ასე მაგალითად, შივას ქანდაკებაზე ქვის ფალსი არის ძალაუფლების სიმბოლო: მისი სამუქალედო *lingga* არის ღერძი, რომლის ირგვლივ წესრიგდება სამოგადოება და მეფე კი არის თავისი სამეფოს *lingga*. ბალინელები ჩაუფლანი არიან მნიშვნელობებში, რომლებიც აქვთ გამოსახულებებს და არ სჭირდებათ სიმბოლური სისტემების გაგება (რომლებიც ფუნქციონირებენ ბინალურობის პრინციპით).

ეს მნიშვნელობები, გამოხატული ცერემონიებში, ერთგვარად წარმოადგენენ გექსის ნაწილებს. რომელთა მკითხველები არიან თვით ბალინელები, და ამასთან თაყადაც განასახიერებენ მის ნაწილებს.

ამგვარად, ძალაუფლების რეპრეზენტაციას არაფერი აქვს საერთო დღევანდელთან: უნდა უარყოფით ცერემონია, რომლის თანახმად, რეპრეზენტაციას არ შეიძლება გააჩნდეს საკუთარი ძალა. არამედ მარგოლენ ნასესხები ძალა, თითქოსდა უზურპირებული სიერეში.

სამოგადოებები სახელმწიფოს გარეშე და საერთაშორისო ურთიერთობები

ბალინური რელიგია წარმოადგენს იმ სამოგადოების ერთ-ერთ ნიშანს, რომელიც აჩვენებს, რომ როდესაც შივას კულტი გავრცელებულია და ისეთივე ძლიერია, როგორც ძლიერიცაა სოციალური მთლიანობის შერწყმულობა ამ გიანის კულტურაში, ის არ არის მთლიანად მიმართული თავის თავზე, არამედ მონაწილეობს სხვა ერთობებში და ამასთან როგორც რელიგიურ, ისე ეკონომიკურ და პოლიტიკურ პლანში. შეიძლება ვთქვათ, რომ არ მოვიყვანოთ ყველა შესაძლო არგუმენტი, რომ “ეთნოსის” როგორც იდენტური სამოგადოების 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 (subjects) 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 დაინახოთ მზა ეთნოსები, რომლებიც აელენენ თავის სიმყარეს და ეწინააღმდეგებიან თანამედროვე სახელმწიფოების შექმნას. მაშასადამე, “თემობრიობის” ცნების გახსენება “ყოველთვის არის სხვა რაიმის ნიშანი, სოციალური, პოლიტიკური და ეკონომიკური რიგის კონფლიქტების ნიშანი” [14]. ნიშანი, რადგანაც თემობრიობით ახსნა წარმოადგენს აგრეთვე პოლიტიკური პრაქტიკის გამართლებას, მაგალითად, სწორედ თემების კვანძუნებრივი რეალობის მტკიცებამ ლეგიტიმური გახადა აპარტიდის პოლიტიკა სამხრეთ აფრიკაში. ასეთი გიანის ახსნა-განმარტება ხშირად ემსახურება აგრეთვე კონფლიქტებს ყოველ საბჭოთა კავშირში ან ყოველ იუგოსლავიაში. თუნდაც ეთნიკურობა ამ შემთხვევაში არ იყოს ექსპლიკაციური ცვლადი, მაგრამ სწორედ მისი წარმოქმნა უნდა იყოს მნიშვნელოვანი.

არისტოტელე უპირისპირებს “სამოქალაქო სამოგადოებას” “ხალხს” (ethnos): “ხალხები” არ იცნობენ მოქალაქეობრიობის სიერეს, არამედ ორგანიზებულები არიან “ოჯახის” საფუძველზე. ამდენად, შეიძლება ეუსაყვედუროთ ეს წრფივი მემკვიდრეობითობის სამოგადოებებს. (იხ. თ. III). ეს გერმინის გამოყოფა ცალკე და პირველ გერმინთან დაკავშირებით, რათა აღიწერონ წარმართულები, “ეთნიკურები”. მაგრამ სწორედ XIX საუკუნეში ეს გერმინი იწყებს თავის განვითარებას, რათა გამოსახოს ჯგუფები, რომლებიც ითვლება პომოგენურად. სოციოლოგიურად ეთნოსი კი არ უსწრებს ეროვნებას, არამედ უფრო ეროვნება წარმოქმნის ეთნოსს; კოლონიზატორი თავისი სხვადასხვა ფორმით და სხვადასხვა როლით – მისიონერია, ადგილობრივი საქმეების ადმინისტრატორი, ეთნოგრაფი – კი არ აღმოაჩენს “ეთნოსებს”, არამედ უფრო მეტად ის მათ მოგვჯერ აწრთობს სხვადასხვა ადგილობრივი წეს-ჩვეულებისა და ადათის აღმოჩენისას. ხშირად ის მათ უბრალოდ წმინდა სახით იგონებს (ევენს-პრიგჩარდი აღნიშნავს ნუერებთან ღინკას სხვადასხვა ძეგლის გამოყენებას ანუ აღრევას). იდეოლოგიურად თეორიები, რომლებიც ამტკიცებენ ეთნოსების არსებობას, წარმოადგენენ მოდერნიზებულ და/ან ეფემერული ფორმებს თავისი ლექსიკის მიხედვით, რომელიც ნასესხებია იმ თეორიებიდან, რომლებიც ამტკიცებენ რასების არსებობას. ზოგჯერ თანამედროვე მიმართულებაში ასეთი ეფემერული გადაღის შემდგომ ეტაპზე, ხდება სვერევიკის რწმუნებულობის გაკეთილშობილება და დოქტრინის შექმნა ჯგუფების კულტურული იდენტურობის ათობაზე. რის შედეგადაც ეთნოსი ერქმევა საკრებულოს და ხდება მისი ამაღლება, განსილება. რასების თეორია თავისი ლექსიკითა და სქემებით ადაპტირებულია XIX საუკუნის ბიოლოგიასთან, ხოლო ეთნოსების თეორია შეესაბამება კოლონიალურ ეთნოლოგიას, კულტურული ჯგუფების თეორია – ეკოლონიზაციის ეპოქის ანთროპოლოგიას. ყველა შემთხვევაში მკვეთრი შეუთავსებლობა სხვა ჯგუფებთან, რომლებიც ითვლება პომოგენურად, დაიყვანება იმის დამუშავაზე, რომ ადამიანთა ეს ჯგუფი იმთავითვე ფლობს თავის განსაკუთრებულ არსს. არსებობს არგუმენტების მთელი რიგი, რომელიც კვებას ახეით გიანს მტკიცებებს, ძველი ტრადიციების მნიშვნელობას; ასე მაგალითად, საყრანგეთში სუბსტანციურად განსაზღვრული ეროვნული იდენტურობის მტკიცება თავის საფუძველს ქოულობს ნაწილობრივ კათოლიკეთა ღვინ

პამფლეტებისგან კონტრ-რეფორმის დროს: პროტესტანტები, რომლებიც ამ პროპაგანდის თანახმად, არიან ებრაელები, ცხადებიან უცხოებად საფრანგეთის არსისთვის, რომელიც კათოლიკურია [15]. ასეთი მტკიცებები არ ექვემდებარება ემპირიულ მტკიცებებს, რადგანაც ისინი მანიპულირებენ თვისებებით ანუ ნიშნებით. რომლებიც ამკარაულებს 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 არააფერია, 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 გიჟის 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 იმას დასაბუთებას, რომ საფრანგეთი არ არის სუბსტანციურად იგივეური კათოლიკური საფრანგეთის, არამედ ეს მათთვის იმის ნიშანია, რომ პროტესტანტები (ებრაელები, მუსლიმანები და სხვა) უცხო 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" ეწოდებოდა ჯგუფს, რომელიც კომპოგენურია რასის, რელიგიის, ეკონომიკის და პოლიტიკის მიხედვით, საჭიროა ვამტკიცოთ, რომ ეთნოსები არ არსებობს. რწმენა იმისა, რომ არსებობენ გამორჩეულები (isolats), რომლებიც შეიძლება გაანალიზებულ იქნას როგორც ერთგვარად ქრონოლოგიურად პირველადი შემადგენლები საზოგადოებების სიგორიანი, გამომდინარე მთელი რიგი წინასწარი დაშვებებიდან ან ცრურწმენებიდან. ერთი მათგანი შეიძლება იყოს მეთოდოლოგიური: ეთნოგრაფიული დაკვირვება ეყრდნობა შედარებით მშლედული ჯგუფის ღრმა კვლევას, რომელშიც დამკვირვებელი მეტ-ნაკლებად მონაწილეობს მეტ-ნაკლები მანძილიდან, ფეხობა 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 გერიტორიალიზაციისკენ. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ კლოდ ლევი-სტროსთან მიმართებაში, როდესაც ვსაუბრობდით დამწერლობაზე (თ. IX), რომ ადგილობრივი საქმეებით დაკავებული ადმინისტრაცია, როგორც ჩანს, ცოცხლობდა შეექმნა რუქა, რომელზედაც ის განალიზებდა ჯგუფის სახელწოდებას თითოეულ გეოგრაფიულ სიერეში. კოლონიალური გერიტორიალიზაციის შედეგი ხშირად მეტად უცნაურია: ჯგუფები აგარბენ იმ მოსახლეობის სახელს, რომლის მგზობლადაც ისინი ცხოვრობენ, ენის სახელწოდება მიეწერება როგორც ეთნონიმი მოსახლეობას, რომელიც ამ ენაზე არ მეტყველებს. ჯგუფებით მანიპულაციამ შეიძლება გაააწვეავოს 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 გუგისს, როგორც ჩრდილოეთიდან მოსულ გომს და ასეველი ელიგის გადარჩევას პუტუსის სამხაროდ, ამით ერთგვარ ადღს ასევეს მუტუსს როგორც ნეკროიდებს და იწვევს პოსტკოლონიალურ კონფლიქტებს, რასაც თან ახლავს ასობით ათასობით მსხვერპლი რუანდაში და ბურუნდაში. 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 მოდერნიზებული, როგორც ათა-თურქის თურქეთი. ერთიანობის, კომპოგენურობის ასეთი მტკიცება ხორციელდება როგორც განსაკუთრებულობის პრინციპი კონკურენტულ ან სეპარატისტულ ლოგიკაში. შრი ლანკაში (ყოფილი ცეილონი) სეპარატისტები თამბულები მოითხოვენ პოლიტიკურ დამოუკიდებლობას და ცალკე სახელწოდებას შექმნას განსაზღვრული გერიტორიის, ლინგვისტური ერთიანობის, საერთო (საგმირო) წარსულის საფუძველზე. თამბულები 1950 წლებში, მეტად მრავალრიცხოვანი ინდურ რესპუბლიკაში, იკავებენ შრი ლანკაში განსაზღვრულ ფართობს. იქ, სადაც ისინი ცხოვრობენ, ცვილონელები, ხშირად შეადგენენ მოსახლეობის მესამედს, მაშინ როცა უმრავლესობა ლაპარაკობს თამბულთა ენაზე, თუმცა კი უარს აძლავს იმაზე, რომ ის ჩათვალონ თამბულად და თავს აცხადებს მუსლიმანად. მიუხედავად იმისა, რომ 1987 წლის შეთანხმებაში, როგორც ჩანს, ბოლო მოეღო სამოქალაქო ომს, თამბულთა გერიტორიის ცნობა კვლავ გვიანდება და უფრო მეტად ადგილი აქვს დათმობებს ნაციონალისტებისთვის მთავრობის მხრიდან. ამ შეთანხმებაში ეთნოსი წარმოადგენს პოლიტიკური ძალადობის პროდუქტს თამბულთა ვეფხვების ორგანიზაციის მხრიდან, რომელიც აწარმოებდა ანტიბუდისტურ და ანტიციელიონურ გეროორიზმს, იმ დროს, როდესაც ცენტრალური მთავრობა ბომბავდა თამბულთა ზონებს. მაგრამ კარგად ცნობილი მექანიზმით თამბულთა დამოუკიდებლობის მოთხოვნამ გამოიწვია ცვილონელი ულტრანაციონალისტების საპასუხო მობილიზაცია. რომელთა წინააღმდეგ მთავრობა იძულებულია აწარმოოს ომი, რის შედეგადაც მგრობა კვლავ გადივიდა თამბულებთან, 1991 წლიდან ინდივიდუალთა ჯარმა დატოვა შრი ლანკას გერიტორია, სადაც მას უნდა

ეწარმოებისა 1987 წლის შეთანხმების უზრუნველსაყოფი ოპერაციები. შეიძლება მოვიყვანოთ, კიდევ მრავალი მაგალითი, რომელიც მოწმობს, რომ ეთნოსი არის სიძულვილის გამოსატყვისა და წმენდის პროცედურების საპასუხო შედეგი, თუ გამოიყენებთ იუგოსლავიაში ზოგიერთი სერბი იდეოლოგიის განმარტებას, მაგრამ ეს სრულებითაც არ არის მარტო მათი მონოპოლია.

მაგრამ ამ სხვადასხვა მაგალითზე დაყრდნობით, გუგისა და პეტუს რუანდაში და ბურუნდიაში ბელგიურ კოლონიზაციასთან დაკავშირებით, თამულების შრი-ლანკაში ბრიტანული კოლონიზაციისას, სერბების, სორეაგების და მუსულმანების შემთხვევაში ბოსნიაში, კონფლიქტების ეთნიკური ხასიათი მოწმობს, რომ ეთნოსი წარმოადგენს საპირისპიროს იმისა, რასაც ის ამტკიცებს: არსებულს არა ნამდვილ ისტორიაში, არამედ ეთნოგონილში, დაფუძნებულს არა ადგილობრივ ერთობლიობაზე, არამედ ეს არის ჯგუფი შეღწეული უცხო ქსელებში. ამგვარად, ეთნოსების ჩამოყალიბება ჩამოგავს *polis* ჩარნიას უფრო ფართო სისტემაში. დაპირების მაგალითზე ჩვენ დაეინახეთ, თუ რამდენად იყო დამოკიდებული არქაული სამოგადოება მსოფლიო ეკონომიკაზე და რამდენად მნიშვნელოვანია ურთიერთგაცემა მოცემული ბონის ეკონომიკურ და პოლიტიკურ სივრცეში. გერმინი ქსელები გამოიყენება განსაკუთრებით იმისთვის, რომ განაანალიზდეს რელიგიური ურთიერთგაცემა: აფრიკის ისლამიზაცია წარმოადგენს აგრეთვე აფრიკაში ისლამის ადაპტაციას რთულ ფენომენებთან, როდესაც უცხო იღებს ადგილობრივის სახეს. აეგოპორნული ის, შორიულ შეფერილობას, როგორც მაგალითად, კულტები, რომლებიც ითვლებიან ანიმისტურად და წარმოადგენს, ინსამდეცილიეში კი წარმოადგენს ისლამის წმინდანების, მარაბუელთა ძველ კულტებს. ხოლო ქრისტიანობა კი დეპულტობს იმ კულტურების ნიშნებს, რომლებზეც ის აღიარეს. მაროკოელი გემო აგლასის ბერბერების სეგმენტურობა გვეუბნება არა როგორც ნაკლი, არამედ, როგორც სამუალება, რომელიც მათ უწყობს ხელს გაექცნენ მაროკოს სახელმწიფოს პოლიტიკურ კონტროლს: სახელმწიფოს არსებობა აქ აისხნება სახელმწიფოს მოკლებული სამოგადოების ურთიერთობით სამოგადოებასთან, რომელსაც სახელმწიფო აქვს. რასაკვირველია, ეს კონკრეტული შემთხვევა არ უნდა განვაზოგადოთ, მაგრამ მიუხედავად ამისა, სამოგადოებ შეიძლება ითქვას, რომ არცერთი სამოგადოება არ არის გამოირჩეული.

როგორც არ უნდა იყოს ვანსაზღვრება, რომელსაც მას მიეკუთვნება. სამოგადოება ერთგვარად ყოველთვის არის პოლიტიკური ორგანიზაცია, რომელიც შეადგენს ერთეულს. მაგრამ ამასთანავე, შორიულ შორი. ის ყოველთვის სეგმენტია უფრო დიდი ერთეულისა. ანუ უფრო დიდი მასშტაბის პოლიტიკური სისტემისა. მე ვანვიხილავ როგორც აქტიონას შემდეგ წინადადებას: პოლიტიკური ერთეულის სტაბილურობა აუცილებლად არის გამოწვეული იმ ცვლილებებით, რომლებიც ხდება სტრუქტურაში და ძალაუფლების განაწილებაში უფრო დიდი მასშტაბის პოლიტიკური სისტემის მიხედვით, რომლის ნაწილსაც ეს ერთეული შეადგენს (Edmund Leach, "პირამიდის უკმო რევიონების პოლიტიკური სისტემები").

ეთნოსების არსებობის რწმენა, რომელიც არ შემოიფარგლება მარტოდენს ეთნოლოგებთან, თეთრი ევროპელებითა და მმართველებით, არ წარმოადგენს რაღაც ილუმინანს ან რეალობის შეუფასებლობას, მას მოსდევს საკმაოდ საგრძნობი შედეგები: მისი კავშირი გერიგორიასთან არ არის ისეთივე, როგორცაა კავშირი სახელისა გეოგრაფიულ რუქასთან: ეთნონიმი და ჯგუფის არსებობის რწმენა მოქმედებს ძალაუფლებისთვის ბრძოლაში, სახელმწიფოს სტრუქტურის ჩამოყალიბებისას, საზღვრების განსაზღვრისას. ის გრანსფორმირდება ბრძოლის იდეოლოგიაში, როდესაც ხერხდება ჯგუფთა სიწმინდის იღვის დამკვიდრება. აეგოპორნის, თეთრადამკვიდრების, დაბადების ფანტაზმა, რაც, როგორც ჩანს, არ უნდა იყოს ძველი ღრის განსხვავებულობის შედეგი, გამორჩეულობის სოციალური ილუმინანსთან დაკავშირებას შეუქმნას ჯგუფებს მათი თავისებური ორიგინალური იდენტურობის ხატი. ისე შორს, რის სამუალებასაც იძლევა ისტორია, ის პოულტობს იდენტურობას, რომელიც ანალიზის შედეგად იძლება სამ შემაღენელ ნიშნად. ობიექტი, თავის ერთადერთობაში ჩნდება საწყისი გაუცხოებიდან, რასაც ეთანხმება ლაკანი. მაგრამ როგორც არ უნდა იყოს სუბიექტური იდენტურობის თეორია, რომელსაც ბეკრი იცავს, არაუფრო არ იძლევა საფუძველს, რათა სამოგადოება გაიფუძვდეს ინდივიდიდან, თუ არ მივემხრობით ორგანიზაციულ იდეოლოგიას. რომლისთვისაც სამოგადოება არის ცოცხალი არსება და ისლიყდები წარმოადგენს მის ორგანიზაციას. რასაკვირ, თუ რატომ იუენეშიანს ეთნიკური იდენტურობის იდეოლოგია წარმოსახვითის როგორც სხულის გამოსახულებების პროექტირების სტრუქტურას და ქალაქებზე ისეთი შეტაკორების მომწველობით. როგორცაა სიწმინდე და ანიმალობა. რამდენადაც ჯგუფს მიეწერება სპეციფური იდენტურობა, სუბსიმიური შილიფიკაცია ლებულობს გაუარესებისა და სამიშროების სახეს (ეთნოსის ბოლოს და ბოლოს როგორც კლასის). იდენტურობის ლოგიკა არის გაწმენდისა და აგრეგაციის ლოგიკა.

უცხო სიძულვილი, თავის თავის და სხვისი სიძულვილის რთულ შილიანიობაში თავისი გარეგნული სტრუქტურით იღებს თავის ერთ-ერთ ექსპრესიულ ფორმას ექვილიზმის ლოგიკაში, როგორც ამას აჩვენებს შექსპირი თავისი *ქერსინაის* ოგელოს მომაკლდინებელ სიმთავში. იაგო ეუბნება ლეონარდოს მამას, რომ ოგელო არის "ველური ცხენი, რომელიც ისეაშს (დემონსონას) მის ქალიშვილს" ("You'll have your daughter covered with a Barbary horse" (I, II, 111; V, ii, 355)) და თავისი ექვიანი სიძულვილით, ის ამარცხებს თავის წარმოსახვით მოწინააღმდეგეს, უსწრებს რა მას თავისი ექვიით. ოგელო – ვერციული მავრი თავს იკლავს ეთნიკურ სიძულვილში თავისი თავისაღმი და თავს ადარებს ქვდმოხილ თურქს. დასაქურსებულ ძაღლს, სახელმწიფოს შილადაგეს, მის ბოლო გირადის გამოთქმების მიხედვით.

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' throat the circumscised dog
And smote him - thus.
He stabs himself ()

მოღელი 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, როგორც აქეთ ადამიანებს “ბუნებრივ მდგომარეობაში” პიბსის მიხედვით: ყველას ომი ყველას წინააღმდეგ, ამავე დროს ეს ინტერნაციონალური ანარქია არც მუდმივია, და არც ერთნაირად ღიდი ინტენსიობა არ ახასიათებს.

მექანიზმი, აღწერილი გელნერის მიერ ბერბერებთან, ამის კარგ მოდელად გამოდგება. აქ ლაპარაკია კოლექტიურ ფიცი მაროკანულ ზემო ატლასის ბერბერებთან, რამდენადაც ზემოთ უკვე იყო ლაპარაკი. მათ სისტემაში, სადაც სუფიებს წყობის ანარქია, სოციალური მექანიზმი იძლევა კონსულიქტის მშვიდობიანი მოგვარების საშუალებას: გასამართლება ხდება კოლექტიური ფიციით. თუ რომელიც ადამიანს სხვა ადამიანის მიერ ბრალი ედება დანაშაულში, ის შეიძლება გამართლებული იყოს, თუ მიიღო მსარდაქერა თავისი კლანის სხვა ადამიანებისაგან, რომლებიც ფიცს ღებენ წმინდა ადგილას, იყენებენ რა ამ დროს რიტუალურ ფორმულირებას, რაც ნიშნავს ან უდანაშაულობას, ან უფლებების დაბრუნებას. ფიცის დამდებთა რიხევი მაგულობს იმ დანაშაულის სიდიდესთან ერთად, რომელშიც დანაშაულებს ბრალი ედება. ამ პროცესისას კლანის წევრები დასაფიცად მიდიან მაკარად მიღებული რიგით, რომელიც დადგენილია მამრობითი საზოგადოების მიხედვით. (იმავე მიმდევრობით ხდება მექვიდრეობის გადაცემაც). თუ ყველა იფიცებს მის უდანაშაულობას, დამნაშავე პროცესს იგებს. მაგრამ თუ ერთი მაინც მოწვეული ადამიანებიდან უარს ამბობს ფიცზე, დამნაშავე მარცხდება პროცესზე და წვე-ჩვეულების მიხედვით, მოცემული კლანის მიერ უნდა იყოს გადასდელი გადასახადი, რომელიც არის გათვალისწინებული ასეთ შემთხვევებში. ზოგიერთ ადგილას გასამართლების გექნიკა უცნაური ჩანს, რამდენადაც სწორედ მან უნდა გადაიხადოს კომპენსაცია, ყისუ უარს ამბობს ფიცზე და არა დანაშაულებს. შეიძლება გეფიქრა, რომ სისტემა ფუნქციონირებს ყოველთვის დამნაშაულის სასარგებლოდ და რომ ფიცის დამდებნი სისტემატიურად ღებენ ფიცს მათი ნათესავის გასამართლებლად, იმ ლოგიკის თანახმად, რომ “თემი” ან კლანი, რომლის მიგნითაც სოლიდარობა აუცილებელია, მიქმედებს იმ პრინციპით, რომ ახლობლობა განსამდვრავს მოვალეობათა ინტენსიურობას. განა აბსურდული არ არის, რომ მან, ვინც პატივსულების 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 გრანსეცელენტური რწმენის გამო. უნდა დაეუბრუნდეთ 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 მიგნით არ არის ნაკლებად ანარქიული, ვიდრე ურთიერთობები გარეშე ჯგუფთან.

მაგრამ დაპარაკობების: 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 მეგისმეგად სმირად ერთეება 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 წვერობის პრობლემა, ის შეიძლება დათანხმდეს თავის თვითდასჯაზე და ამით გაამარჯვებინოს თემის მეორე ნაწილს. კოლექტიური ფიცი არის გექნიკა, რომელიც ჯგუფს მისი წვერების დისციპლინირების საშუალებას აძლევს. ეს არის ევგოს უფლების ანალოგი.

ევგოს უფლება მინიჭებული აქვს გაეროს უშიშროების საბჭოს ხუთ წევრს და ის მოქმედებს ასეთივე წესით. გაეროში მისი მოვალეობების 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 ემსრობდნენ მისიკიუსის პოზიციას, მოლაპარაკებისა და შეჯგუფების შემდეგ. მაგრამ ამასთან ერთი ქვეყნის პოლიტიკური გადაწყვეტილებების მექანიკური მსარდაქერა მაინც არ იყო მიღწეული. ასე მაგალითად, სუეის კრიზისის დროს 1956 წელს ექსპლიციტად, რომელიც მიჰყავდათ ფრანგებსა და ინგლისელებს, არ

მილო მხარდაჭერა მათი ამერიკელი მოკავშირეების მხრიდან, რომლებმაც ის დახურეს. აშშ-მ უარი განაცხადა “დაფიქცა”, რომ ენტონი ედენის და გი მოეს მთავრობები მართალნი არიან და ეს უკანასკნელები იძულებულნი გახდნენ შეეწყვიტათ თავისი სამხედრო ოპერაცია ნასერის ეგვიპტეს წინააღმდეგ. რასაკვირველია, სანქცია მოქმედებს მარგო იმ შემთხვევაში, თუ მას ახორციელებს უფრო სუსტების წინააღმდეგ ძლიერი [17].

მიუსვლად ამისა მოგიერთ შემთხვევაში სუსტსაც შეიძლება პქონდეს ვეგოს უფლება, როცა “კლანს” სურს აჩვენოს თავისი ერთიანობა, როგორცაა მაგალითად, სამხედრო თვალსაზრისით საფრანგეთის უმნიშვნელო მონაწილეობა სპარსეთის ყურის ომში და შესაძლოა, კიდევ უფრო სიმბოლური, მაროკოს ან სენეგალის ომებში, რაც სამუქალებას იძლეოდა ეჩვენებინათ ერთსულოვნება, და რაც უნდა ყოფილიყო ახალი გიპის საერთაშორისო პოლიტიკის დასაწყისი. ეს მაგალითი აჩვენებს, თუ რამდენად აუარსებებს წესრიგს ანარქიაში ისეთი სახელმწიფოებრივი “კლანური” ან “თემობრივი” ორგანიზაციების დასასრული, როგორც იყო ცივი ომის დროს, და ამტკიცებს ახალი მოთხოვნების აუცილებლობას, რომლებიც გააჩინა საერთაშორისო კომუნისტური მოძრაობის დაქვეშა. იმ მხარდაჭერის დასასრული, რომელსაც უწედა სსრკ მოგიერთ 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 გაერთილებას. ამგვარად, შეიძლება სხეანაირად აეხსნათ გაეროს გაჩენა, როგორც ძირითადად აკეთებენ კიდევ, ეიდრე როგორც საერთაშორისო ვანდარმის აუცილებლობა, რომელიც მოქმედებს როგორც მესახელმწიფოებრივი პოლიტიკური აპარატი, მილიტარისტულად და ფინანსურად უმრუველყოფილი ინდუსტრიული ქვეყნების, და უპირველეს ყოვლისა, ამერიკის შეერთებული შტატების მიერ (1991 წლის სპარსეთის ყურის ომი, 1991 წელს კამბოჯაში ძალით დაბყარებული მშვიდობა, სომალში შესულა 1993 წელს). საბჭოთა კავშირისა და საბჭოთა ბლოკის დაქვეშა ეს როლი შესაძლებელი კი არა, არამედ აუცილებელი გახდა. მიუხედავად იმისა, რომ გვერდზე გვრჩება ბევრი ამხსნელი ფაქტორი, მრავალი ქვეყნის დამოუკიდებლობა ქმნის ისეთ ვითარებას, რომელსაც ეშქრება “ბუნებრივი მდგომარეობის” დაბრუნება. ასეთი სიტუაცია, ღრმად სოციალური პოზსთან, რამდენადაც ეფუძნება მეტოქეობის და შეჯიბრის შექანზმებს (თ. III), სრულებითაც არ წარმოადგენს უთაეო საზოგადოებების სიტუაციას, რომლებიც კპოვებენ ორგანიზების პრინციპებს სოლიდარობასა და მტრობაში, რაც, თავის მხრივ, რეგულირდება სხეადასხეა ჯგუფების შერწყმით და გამიჯვნით. “ბუნებრივი მდგომარეობა” არ არის ურთიერთობის წესი არც ჯგუფებს შორის ერთსა და იმავე საზოგადოების შიგნით. (მაგალითად, ნუერებთან), არც სხეადასხეა ჯგუფებს შორის, “ეროვნებებს”, “ეთნოსებს”, “თემებს” შორის (მაგალითად, ნუერი და დინკა), რადგანაც ომები არ იწვევენ სხეა ჯგუფების სრულ დანგრევას, არამედ რჩებიან ჩაკეტილი განსაზღვრულ ჩარჩოებში (სისხლის ამღები ომები არ არის ბირთვული, ატომური აპოკალიფსის ექვივალენტი). ამ აზრით, საზოგადოებები თუნდაც იყენენ სახელმწიფოს მოკლებული, არ შეიძლება იყენენ წინაპოლიტიკური. ეჭვს არ იწვევს, რომ ხელისუფლება აქ ხშირად ასოცირებულია ნათესაობასთან უფრო, ეიდრე 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 სხეა პოლიტიკური რეალობის ჩამოყალიბების ახსნისთვის, რომლის პროტოტიპსაც ის წარმოადგენს და, სახელდობრ, სახელმწიფო-ერისთვის. მეტიც, სახელმწიფოს მოკლებული საზოგადოებები გვევლინიებიან როგორც დიდწილად დამოკიდებული საზოგადოებებზე, სადაც სახელმწიფო არსებობს და მანასადამუ, სეგმენტური საზოგადოებების ფუნქციონირება ანალოგიურია საერთაშორისო ურთიერთობების სტრუქტურისა, რომელსაც შეადგენენ ქვეყნების ჯგუფები.

თავი XII. სახელმწიფო - ერი

ეთნიკური ერის კრიტიკა და ურთიერთკაცემირების 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 პომოგენიზაცია (ლინგვისტური და/ან რელიგიური) ერთად ქმნიან ერს. რაც შეეხება ნაციონალიზმს, ის ახასიათებს მოძრაობებსა და იდეოლოგიებს, რომლებიც, ალკურელინი სიკვით ან იარაღით, აცხადებენ, რომ პოლიტიკური და კულტურული საზღვრები ერთმანეთს ემთხვევა. ნაციონალიზმმა შეიძლება დაუშვას "არა-ეროვნული" არსებობა ერის სახელით ან იქადაგოს უცხოების ასიმილაცია, მათ გარიყვა და განაღვრება ერი.

ერის წარმოშობა

მაშინ, როცა შუა საუკუნეების ისტორიკოსი ამტკიცებდა, რომ XIV საუკუნის ბოლოს ყველაფერი არსებობდა საიმიზო, რათა ეროვნულ გრძნობას საფრანგეთში, თუმცა კი განსხვავებულ საფუძველზე, მაგრამ შეეძინა ისეთივე მნიშვნელობა, რაც ქონდა ანტიკურ ეპოქაში სამშობლოს ცნებას, საფრანგეთის ისტორიკოსი XIX საუკუნეში ამტკიცებდა საფრანგეთის მრავალფეროვნებას, ყოველ შემთხვევაში, სოფლად. უფრო მოგვიანებით ჩვენ დაეინახათ, რომ თუ ჩვენ ეცდებით განესაზღვროთ ერი არა ერთი ჯგუფისთვის მიკუთვნებულობის გრძნობით, არამედ ყველას მიერ გამოირებული კულტურის არსებობით, დაეინახათ, რომ ეს განუყოფელი ასეთი პოლიტიკის გაგარებისაგან 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, "იშეიძლება ეთნიკურს". გერმინი ერი, აღნიშნავს ის, XI საუკუნეში უკვე გაერყელებული 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, კპოეებს თავის ლექსიკურ მტკიცებას. მიუხედავად ამისა, კოლეტ ბრომის თანახმად, თუმცა ეს სიკვით არ არსებობდა შუა საუკუნეებში, ნაციონალური ფენომენი ნათლად იყო წარმოდგენილი. ის ემყარება ლეგენდის შინაარსის წამოდგენას პროფესიონალი მწერლების მიერ, რომლებიც ცდილობდნენ ტროელთა მითებში ეპოქით საფრანგეთის გმირული წარსული, რასაც ასაბუთებდნენ მიმსგავსებებით საკრალურ ადგილებთან, დაკუთმირებულებთან სამეფოს ქარიზმატულ ასპექტთან (სენ-დენის ბაზილიკა და მონარქიის უკვდავება. მიუხედავად მონარქთა სიკვდილიანობისა, მანიპულაცია სიმბოლოებით (მაფრანა)). ამგვარად, შეიძლება აღიწეროს "გამოირებული რწმენის" გაჩენა, რომელიც იყავს "უერყელი სახელმწიფოს საფუძვლებს" უფრო მეტი ეუქეტურობით, ვიდრე "თვითონ ინსტიტუტები". ერის, როგორც პოლიტიკური მობილიზაციის საშუალების გაჩენა შეესაბამება ძლიერ ეკონომიკურ და დემოგრაფიულ კრიზისს (შავ ჭირს, შიმშილობას. ომს), რომელიც შუა საუკუნეების ბოლოს თავს დააგვიდა კაპეტნების დროინდელ საფრანგეთს. გერმინიკული იმპერია დაიშალა რომის პაპთან უშედეგო ბრძოლის შედეგად; მან უარი თქვა თავის ძველ ამბიციებზე ზონიფაიცი VIII-ის თეოკრატიული იდეებით გატაცებისა და მათი გამოყენების მცდელობის შედეგად. ამასთანავე მონარქიას უფრო ადვილად შეეძლო ჩაეყენებინა პიეროკრატიული მმართველობა თავისი პოლიტიკური მმართველობის საშესაბურში: XIII საუკუნის დაბლეს კრიზისმა თუმცა კი გამოიწვია ის, რომ მეფემ ხელში აიღო სრული ძალაუფლება, ეს სრულებითაც არ ნიშნავდა საერო საზოგადოების ჩამოყალიბებას, რომელიც მომთავრდა მარტოოდენ XVIII საუკუნეში და საბოლოოდ დამკვიდრდა XIX საუკუნეში. მაგრამ, ამან მონარქიას უფრო მეტად მისცა საშუალება მოეთხოვა საკრალურობა და დაემტკიცებინა თავისი უშუალო კაცემირი დმერთთან (ღვთაებრივი უფლების მქონე მონარქია), რამაც

შექმნა პირობა, რომ მისი ლეგიტიმურობა არ ყოფილიყო დამოკიდებული აღიარებაზე პაპების მხრიდან. თუ ფრანგული მონარქია ფილიპე ლამაზის დროს - “მისი უღიბებულობა ფილიპე, მეტად ღირსეული მეფე საფრანგეთისა, ლეთის წყალობით” - “დაიბადა სამეფო და წმინდა მეტეკიდრობითი შგოდან” (ცილ დე რომი), ინგლისის მონარქიაც, აგრეთვე. განმტკიცდა ამ პერიოდში. ბიუროკრატიული და ცენტრალიზებული სახელმწიფოს ჩამოყალიბება საფრანგეთში სრულებითაც არ უმლიდა ხელს ხელისუფლების დასუსტებას: “ეკლესიის ლეგიტიმურობა ეკვის ქვეშ დააყენა ინგლისის მეფემ, რომელმაც საფრანგეთის სახელით ხელში აიღო იარაღი და პრეტენზიას აცხადებდა წმინდა ლუდოვიკოსთან ახლობლობაზე. თავადების დამარცხებით კურტრემი, ერესისთან, ვერნეში, გახტისადმი მოწოდება შეირყა [...] ეს იყო დაბნეულობის, გრადიციული ღირებულებების რღვევისა და მნიშვნელობის დაკარგვის პერიოდი. ერის ღირებულება, რომელიც ჩამოყალიბდა XII საუკუნის დასაწყისში, გაჩნდა ერთგვარი სიცარიელისგან და ღირებულებათა ექვლის არასიმტკიცედან” [2]. ერი არის ილენტიფიცირება მონარქიის საფუძვლებთან, რომელმაც ხელი შეუწყო ჯგუფის ერთიანობის შედუღებას, იმ ერთიანობის, რომელსაც გარედან ემუქრებოდნენ, და რომელიც შიგნიდან დაუცველი იყო. ამგვარ რწმენათა ჩამოყალიბებამ მთლიანობაში შექმნა საფრანგეთის იდეა, რომელსაც მიეკუთვნება გერიგორიაც, და რომელიც, როგორც წინასიტგორიული 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 ლუდოვიკა და უკანასკნელი ჯვაროსნული ლაშქრობის პერიოდის “საფრანგეთის” ერთობისგან, და აგრეთვე კლემანსოდრონიდელი და 1914 წლის ომის ეპოქის საფრანგეთი [2]. ეს ერთობა უფრო სემანტიკური ჩანს. მაგრამ თანამედროვე საფრანგეთი ქვეტროგენულია. ფრანგულთა, ყოველ შემთხვევაში, სოფლის სამოგადობის თვალსაზრისით, როგორც ამას აჩვენებს ექვს 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. მოჯადობა “სასწაულმოქმედთა” მიერ (ბონაპარტე, ბულანჟე და უფრო გვიან დე გოლი), გაუცხოება ან წასვლა პოლიტიკური სცენიდან უახლოესი ძლიერი მოწინააღმდეგის სასარგებლოდ (მსხვილი მესაკუთრის, სასახლეებში მცხოვრების, ექიმის), იდეი გახლენა, რომელიც სმირად რეოლუციის მოსდევდა, რომლის დროსაც განსხვავება დეპარტამენტებსა და კათოლიკურ კანტონებს შორის ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო, რესპუბლიკის უნარი მიემიდა გლეხები 1870-იან წლებში, ყოველივე ეს ხელს არ უმლიდა პოლიტიკას დარჩენილიყო ლოკალური, თუმცა კი ეროვნული “პოლიტიკური ცხოვრების” გაუქვნიტ. საყოველთაო კენჭისყრა თანდათანობით აყალიბებს თავის საყოველთაობას განმეორებებით, რიგვალებით, იძულებითი დადგებით, პარტიების ძალისხმევით და სულ უფრო და უფრო იზიდავს ამომრჩეველ გლეხებს, ასდნს პოლიტიკის ნაციონალიზაციას. საარჩევნო კამპანიები მონაწილეობენ ერისადმი მიწების მიკუთვნებაში ისევე როგორც რკინიგზების ამ ტერიტორიების საზღვრების მომლაში; 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 მისეღვით 8 381 კომუნა 37 500-დან არ მეტყველებდა ფრანგულად, 1890 წლისთვის ადგილობრივ კილოზე ლაპარაკობდნენ, როგორც მისიმში. ოცდაათ დეპარტამენტში, ხოლო 1914 წელს ომის დასაწყისში რეგიონები, ჩამოყალიბებული გერიგორიალურ საფუძველზე არ იყვნენ ფრანგულენოვანი. ასე მავალითად, გლეხური საფრანგეთი არ იყო ისეთი ერთგვაროვანი კულტურული თვალსაზრისით, როგორც ის გახდა მოვიანებით და ჰქვევარემეა, ძირითადად მსოფლიო ომის სანგრების მეშვეობით.

ამასთან, თუ ეს გაერთიანება მოხდა კიდეც, ეს მოხდა იმიტომ, რომ ჯარისკაცი-გლეხები. მამანაც კი, როდესაც ისინი შიანდობდნენ თავის სმებს დიდგვაროვნებს და თავის პოლიტიკურ იმედებს - ქარიშხტულ ფიგურას, თუნდაც ეუღად ლაპარაკობდნენ ან ლაპარაკობდნენ სისულელეს, შინიც ჩართულნი იყვნენ ეროვნულ პოლიტიკურ სინამდვილეში, ან მოეღენაში, რომელსაც შეეღლო დაპირისპირებოდა სსეა მოეღენა; ეს მოხდა იმიტომ, რომ მათი მობოღიზმია ომში შესაძლებელი გახდა. არასოდეს არ უღლიათ უფრო მეტად ელაპარაკათ ერთიან ერზე, ვიდრე მამინ, როდესაც ჯარისკაცები მწყობრად აბიჯებდნენ რიგებში. ვანა ომი არ არის კარგი საშუალება დაარწმუნო მებრძოლები, რომ ისინი მიღიან სამშობლოსათვის თავის გასაწირად, რომ ისინი არიან იმ სიცოცხლის უკრეღების 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 იღლეა უკეთესად გაიშალოს თეორიათა მოქმედება, რომლებიც გვიამტკებენ გვიამბროთ

ერის არამეცნიერული სოციოლოგია: ერი და სახელმწიფო დე გოლის მიხედვით

“ეროვნული გრძნობის” არსებობა არის ისეთივე ძნელად მანიპულირებადი პიპოთემა, როგორც “კლასობრივი შეგრძობის” იდეა. ის ეუფძნება ერის როგორც პიროვნების მეტაფორას, რაც გვხვდება დე გოლთანაც: ლეონისმშობელი 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 გექსტის გმირი და წარმოთქმული სუბიექტი ერთმანეთს ემსახევა: დე გოლი არის საფრანგეთის “სმა”. 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 ულაპარაკებიან ერის სიწმინდემზე. დე გოლის მეშვეობით, დე გოლის სახით საფრანგეთი ულაპარაკება 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 დე გოლი (გალაია-საფრანგეთის ძველი სახელწოდება) და წარსდგა როგორც ადამიანი, რომელიც იბრძვის, რათა დაიცვას ერის თვითმყოფადობა, რაც უმაღლესი ღირებულებაა.

დე გოლის იდენტიფიკაცია საფრანგეთთან ყერდნობა 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, არაიდენტულები. გრანიტივი კი არ არის თავისი თავის იდენტური, როდესაც იცვლება სასოფლო-სამეურნეო გექნიკა, და გეოგრაფია არ არის გეოლოგიის ასახვა. მაგრამ ეს განსხვავებები გაუქმდა იმ წამზე, როგორც კი საფრანგეთი შეიყვანეს ოპოზიციურ სისტემაში ამავე გიპის მთლიანობებთან ერთად. წარმოსახვითი უწყვეტობა არის სუბსტანციის უწყვეტობა, განსაზღვრული სხვა სუბსტანციებისგან განსხვავებულობით: საფრანგეთი საფრანგეთია, რადგანაც გერმანია გერმანია 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 პარარსებულს, არამედ ისტელის. მაგრამ თუ დაპირისპირებული გერმანიის 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.

იდენტიფიკირებადი, გავგოლოგიური ერის თეორია დე გოლიან 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 სიკვდილად იქცევა “ხალხი”, მათ შორის გოლისტური პოლიტიკური პარტიისთვისაც, რომელიც ფრანგი ხალხის გამაერთიანებლად ასალებდა თავს. დე გოლის რასა ნაკლებად ხასიათდება ბიოლოგიური ნიშნებით, ვიდრე ის გერმანიები, რომელიც დღეს აღნიშნავენ ეთნოსება ან კულტურებს: მყარი სოციალური, ლინგვისტური და რელიგიური ასპექტები, რომლებიც ქმნიან ეროვნულ ხასიათს. მიუხედავად ყოველივეისი, როდესაც დე გოლი ლაპარაკობს საფრანგეთის “ეროვნული ხასიათის” თავისებურებაზე, ის მას ახასიათებს განსაკუთრებული ღიაობით საყოველთაოადმი (პარადოქსი, რომელიც დამახასიათებელია საფრანგეთის ყველა ნაციონალისტური გამოხვლისთვის, 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 “გოგალური ბაგონობისკენ” 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 მოასკრია დარჩენილი “ხალხის სუვერენობად, თავისუფლებასკენ მოწოდებად, სამართლიანობის იმედად”. პიგლერიული და „ბაინ კამპუსის“ გერმანიის წინააღმდეგ ბრძოლის კონტექსტში საფრანგეთი, როგორც ერი განისაზღვრება რევოლუციის მეშვეობით რესპუბლიკით. მაგრამ უნივერსალურის აგენტის ამ როლის შესრულება ფრანგ ერს შეეძლება მარტო მანინ, თუ მას ექნებოდა ქმედითი არსებობა. მამასადავამე, ერებს, ისტორიის ძირითად მონაწილეებს, აქტორებს არა აქვთ მტკიცე არსებობა, ისინი უფრო წარმოადგენენ სასულეწიფოს პროექტს, სახელმწიფო უბევა და ამტკიცებს ერს, რომელსაც უნდა ჰქონდეს უსარი ფიზიკურად გააკონტროლოს თავისი გეროგორია. ამგვარად, ერის სუვერენობის პრინციპი მის არმიაშია

(იხ. თ. VII). გარდა იმისა, რომ სახელმწიფოებრივი ინსტიტუტები თავისთავად ეფუძნებიან სახელმწიფო სიძლიერეს, ისინი ამასთანავე გვევლინებიან ერის არსებობის პირობად.

ამგვარად, დე გოლი გეთაყვამობს სოციოლოგიურ ანალიზს უნივერსალური მქონარობის დაშვებით. რომელშიც გამოიყენება სამი იერარქიზებული ფაქტორი დაწვეული 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 ფუნქციების 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 გარღვეულია, რადგანაც ერები წარმოადგენენ მუდმივ და მყარ რეალობებს. აქედან მოდის განურჩევლობა პოლიტიკური რეჟიმებისა და, რომლებიც არ შეადგენენ მუყასების მყარ და ძირითად კრიტერიუმს. ამდენად, საერთაშორისო კონფლიქტები წარმოადგენს როგორც კონფლიქტები განსხვავებული რეალობებს შორის: საფრანგეთის და გერმანიის თითქმის შექანიკური 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 თქალში საცემია და ის გვაიძულებს ვამტკიცოთ, რომ საფრანგეთის გენია მღვთმარეობს 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 გოლიმ. როდესაც მას დასჭირდა ალკირის დამოუკიდებლობის ცნობაზე უარის არგუმენტირება, სამი გაუსვა იმას, რომ დაწვეული რომაელებიდან ეს იყო დაპყრობილი მიწა, არგუმენტი, რომელიც მაშინვე იქნა უკუგდებული. როგორც კი ალკირის თვითგამორკევა აღიარეს. მაგრამ ამ არგუმენტის ბუნება გიპიურია ეთნოცენტრისტული ფორმისთვის, რომელიც მღვთმარეობს თავისი თავის გარდა სხვა ერის არცნობაში. ახორციელებს რა დემოკრატიას, ადამიანის უფლებებს, "საფრანგეთის გენიის" განმასახიერებელ რესპუბლიკას, გოლიმში შეიძლება აგრეთვე წარმოგიდგეს როგორც კულტურალისტური პოლიტიკური თეორია, რომლისთვისაც თითოეულ-კულტურას - დე გოლი უწოდებს რასას, ხალხს ან ნაციას - აქვს თავისი ათელის სისტემა და საკუთარი ნორმები. საფრანგეთისთვის დამახასიათებელი უნივერსალური ღირებულებების მტკიცება აქ მაშინვე წინააღმდეგობაში ევრდება: საყოველთაო ღირებულება, რომელსაც იცავენ, ამავე დროს არის ლოკალური ღირებულება და ამდენად კარგავს თავის მნიშვნელობას. თუ აფრიკა ან ჩინეთი, როგორც ამას ზოგჯერ აცხადებენ ნეო-გოლისტები ეკ მირაკის მეთაურობით, ისევე როგორც სხვები, არ არიან შექნილი დემოკრატიისთვის, მაშინ არ შეიძლება ეპქოთ საფრანგეთი, რომ ის არის "უნივერსალურის მწვერვალი".

მაგრამ საფრანგეთის როგორც უნივერსალურობის მაგარებლის ღირებულების მტკიცებისა და უნივერსალურობის ამ სფეროს შემზღუდვის არათანმიმდევრულობა ნაკლებად მნიშვნელოვანია, ვიდრე შესხელებათა ფართო სპექტრით მიღებული სარგებლობა, რომელიც დე გოლის გოლიზმს შეუძლია გააერელოს. ერის როგორც ეთნოსის განსაზღვრას და საფრანგეთის როგორც უნივერსალურის მაგარებლის დახასიათებას, 1789 წლიდან არსებული რესპუბლიკის როგორც ადამიანის უფლებათა რეჟიმის განსაზღვრას და სახელმწიფოს დახასიათებას არმითი - სხვადასხვანაირად შეერთებულ ამ ნიშნებს - შეუძლიათ გამოიწვიონ ეთნიკური ნაციონალიზმი სახელმწიფო საფუძველზე თავისუფლების სახარების ქადაგებით [7]. როდესაც გოლიზმი წარმოიხდება როგორც შესაბამისობა ეთნიკურ ნაციონალიზმსა და "სამხელური წესრიგს" შორის, ის იღებს ნაციონალისტური ავტორიტარიზმის იდეოლოგიურ ფორმას, და ნაციონალიზმთან და ხალხის სუვერენიტეტთან კავშირში - პოპულიზმის ფორმას [8]. დე გოლი პოლიტიკურად მკედარია. მისი შესხელებების სხვადასხვა ასპექტები, რომელთა ცხოვრებაში გაგარება მას შეეძლო. განაწილდა მის მიმდევრებს შორის და არცერთ მათგანს არ შეუძლია მათი გაერთიანება; შესაძლოა უფრო მიმზიდველია ეკ მირაკის ნეო-გოლისტური პარტიისთვის, განსაკუთრებით ნაციონალისტური კონკურენტის პირობებში.

საბჭოთა კავშირში ყოფნისას 1966 წელს გენერალი დე გოლი არ მერყეობდა, როდესაც საბჭოთა ჯარების დათვალისთვის 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 გამოძლიანარეობს მარტოოდენ იმ ილუზორული შესხელებიდან, რომელსაც იყენებს დე გოლი ერის მსხვერვი კოლონიალიტიკური და ეთნიკური ხედვით, რადგანაც ერის დე გოლის და სტალინის თეორიები არ არის მაღალი დამორეული ერთმანეთისაგან, მიუხედავად იმისა, რომ ერთი მათგანი პრინციპულად უარყოფს ინტერნაციონალიზმს, რომელიც იმ დოქტრინის ცენტრში დგას, რომელსაც მეორე ქადაგებს. როგორ შეიძლება ეს აიხსნას?

კლასები და ერები, ერის მარქსისტული სოციოლოგიები

ერის მარქსისტული სოციოლოგიების მრავლობითი სხენება აუცილებელი ხდება, რადგანაც მარქსიდან დაწყებული, რომელიც ამ საკითხზე მეტისმეტად სიციქვადუნწია, სხედასხვა მიმდინარეობებში, რომლებიც მისგან იღებენ სათავეს, წარმოშევენ მრავალრიცხოვანი სახესხვაობები როგორც ერის განსაზღვრების, ისე ეროვნული ბრძოლის ადგილის თაობაზე კლასთა ბრძოლის თვალსაზრისით. მეტიც, მარქსისტული პოლიტიკური სოციოლოგია აპელირებდა კერძო სოციოლოგიის სოციოლოგიაზე, რათა მხედველობაში აქონოდა ეს მრავალფეროვნება. მიუხედავად ამისა, სოციოლოგიის ეს სოციოლოგია მიიჩნევა, რომ გადაწყვიტა ერის განსაზღვრის და რეპრეზენტატულ სისტემებზე მისი გაელენის საკითხი: რამდენად შეიძლება სტალინის თეორიები ეროვნულ საკითხზე შეიძლება აიხსნას მისი პერსონალური გადაგვარებული ქართულობით, რომელიც რუსეთის სიძლიერის გაბატონებას მოახმარა, ხამგასმულად უარყოფდა რა თავის წარმომავლობას? მაგრამ სტალინის ასეთი დასასიათება უკვე წინასწარ გულისხმობს ერის თეორიას. მუსტად ისევე, როგორც პიპოთემა, რომ მათ ძე-დუნმა, რომელსაც პრეტენზია აქონდა "ჩინური" მარქსიზმის შექმნაზე, სინამდვილეში სრულიად შეეყვანა მარქსიზმი და თავიდან აავიო ის, რაც ჩინური ამროვნების კატეგორიების ჩარჩოებში შეიძლება გასაღღეს როგორც განმარტებითი პიპოთემა – თითქოს ჩინეთს არ შეუძლია მიიღოს გარეშე იდეოლოგია, რამდენადაც ის წარმოადგენს დახურულ კულტურას. რასაკვირველია უკვე უნდა შევიტანოთ ასეთი თემისის სამართლიანობაში, მითუმეტეს, როდესაც გაეისენებთ, რომ სტალინიზმი ზოგიერთს ესახება როგორც რუსეთის სულის განსახიერება.

უფრო მარტივი პიპოთემა, ვიდრე პიპოთემა 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 დაამქებულისა რა თეორიის დირებულების ცნობა და მეცნიერული სტილის კონცეპტუალიზება, მარქსიზმში პოლიტიკური პოზიციები უნდა იყოს გამართლებული დოქტრინალური აპარატის მიმართ. ზოგიერთ შემთხვევაში ესენი არიან პროფესიონალები, რომლებიც მანიპულირებენ იმ იდეებით, რომელსაც მერე ახორციელებენ. როგორც ოგო ბაუერი, სხვა შემთხვევაში ესენია მარქსიზმის ისეთი მოწაფეები, როგორცაა 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 შექვლის შესაძლებლობებს. შეიძლება ითქვას, რომ სტალინიზმის ინტელექტუალური ბაგნობობის 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

მარქსიზმში იქმნება და ინსტიტუციონალიზირდება მამინ, როდესაც ერეულდება 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 იყენენ აღიარებული როგორც ერები?) პრობლემებს. მარქსი თავის განმარტებებში ყურადღებას ამახვილებს სამრეწველო სამოგადოებაზე და სამოგადოების კლასებად დაყოფაზე, ინდივიდის ადვილზე საწარმოო ურთიერთობებში. მამასადაზე, მრეწველობა, როგორც ის ვითარდება, თითქოსდა იწვევს მსგავს სამუშაო პროცესს: რა არის გალთა ქვეყანასთან და ჩრდილოეთ საფრანგეთთან უფრო ახლოს, ვიდრე ნახსირის საბადო? ვინ შეიძლება უფრო შეესაბამებოდეს ერომანების მეტად, ვიდრე რუსი მუშა გერმანულ მუშას, ინგლისელი ბურჟუა ფრანგ ბურჟუას? მარქსისტული შრომის ჩამომყალიბებელი უნარის რწმენა, რომელიც ქმნის მუშას, ბურჟუას და ცივილიზაციას, მას უბიძგება განსხილა ერი როგორც უნივერსალურისკენ გარდამავალი მოვლენა, რომელიც ჩნდება თითქმის იმავე დროს, როდესაც კაპიტალიზმი მრეწველობის, რკინიგზის, კაპიტალიზმის საყოველთაო რაციონალიზაციის წყალობით, ანადგურებს საშუალო კლასებს, ისევე როგორც საზღვრებს და ქმნის ფართო ეკონომიკურ და პოლიტიკურ სიერეს, რომელიც დღეს ჯერ კიდევ წარმოადგენს კაპიტალისტურ და ნაციონალისტურ სოციოლოგიას, მაგრამ ხედავს გახდება პროლეტარული და ინტერნაციონალური. ყველა პოლიტიკური უორმაცია (იმპერია, სახელმწიფო-ერი) აუცილებლობით იყვლება და ქრება, რაც ისტორიული განვითარების გარდაუვალი პროცესია, რომლის პრინციპი მდგომარეობს არა თავის თავში, არამედ სამოქალაქო

სამოგადოების ისტორიაში. მაგრამ თუ გერმინი ისტორია, უკლასო სოციალური ცხოვრება ნათლად დასმული, სტრატეგია მათ მისაღწევად პრობლემატურია, თუ უარყოფით ფაგალიზმს: ეგაები, რომელიც გადალახული უნდა იყოს, არ არის თვალსაჩინო და რევოლუციონერებს შესწევთ ძალა და უნდა იმოქმედონ, რაც მათ აიძულებს, თავის მხრივ, სერიოზულად აღიქვან ისეთი გარდაბეჭადი ფენომენები, როგორცაა, მაგალითად, ერი.

ჯერ კიდევ თავის პირველ ნაშრომებში მარქსი ხაზს უსვამს თითოეული ერის, ყოველ შემთხვევაში, ევროპული ერების საეციფურობას. მაგალითად, ის ლაპარაკობს გერმანიის პოლიტიკურ ჩამორჩენაზე (რომელსაც არ ქონია რევოლუცია, თუ არა ჩაეთვლით 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 ლერძზე. კაპიტალისტური წარმოების წესი ცდილობს თავი განამტკიცოს საყოველთაო დონეზე: ბურჟუაზია ქმნის პირველ რიგში ბაზარს და გამოდის კომოვენურ პოლიტიკურ სივრცეში, რომელიც მას ესადაგება. ერი, რომლის წიაღში მიმდინარეობს პროლეტარიატის კლასთა ბრძოლა, პროლეტარიატის, რომელიც შემდეგ მთელი მსოფლიოს მოწინავე კლასად იქცევა, ქმნის ბაზარს, რომელიც ანგრევს საზღვრებს, მით უფრო, რომ არც მქსაკუთრებს და არც მუშებს არა აქვთ სამშობლო.

ლომუნგი "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 დაზარული კლასის ლიდერი: "ებრაულ საკითხში" ის ხაზს უსვამს, რომ ნამდვილი ემანსიპაცია არ ეუფლება პოლიტიკური უფლებების მოპოვებას, არც პოლიტიკურ რევოლუციას, არამედ "სამოქალაქო სამოგადოების" რევოლუციას, რაც კრძალავს საბაზრო ურთიერთობებს. 1848 წლის რევოლუცია, რამდენადაც ის არის ეროვნულების რევოლუცია (უნგრელები, ჩეხები) აესტრიულ იმპერიაში, გერმანიის პოლიტიკური გაერთიანების მცდელობა თითქოსდა ერთგვარი ეროვნული თვალსაზრისით უპირისპირდება "კომუნისტური პარტიის მანიფესტს", რომელიც რამდენიმე კვირით ადრე დაიწერა. 1848 წელს ენგელსი ასკენის, რომ გერმანელების მხრიდან დიდი ხნის მანძილზე დაზარულ 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 თვალსაზრისში მიმართულება იცვალა ირლანდიული მოვლენების შედეგად. აქ გამოვლინდა თემისი, რომლის თანახმად, ხალხი, რომელიც სხვას ჩაგრავეს, 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 ნაციონალიზმის პრინციპს (თითოეულ ეროვნულ ჯგუფს თავისი სახელმწიფო), რომელშიც ისინი ხედავენ წინააღმდეგობას კლასთა ბრძოლის განვითარების გზაზე. თუმცა ამავე დროს ისინი დიდ და დაღვნიტ მნიშვნელობას ანიჭებენ გერმანიის ან იტალიის სახელმწიფოებრივ გაძლიერებას (და ამდენად პირველს გამარჯვებას აესტრიისა და საფრანგეთის წინააღმდეგ ბრძოლაში), მათ არანაირი სიმართა არა აქვთ ბალკანეთის სლავების პატარა ხალხებისადმი, რომლებიც რუსეთისგან როგორც ერისგან ელანს ხსნას: პერსონალიზებული თავის (ან ელზასელებისათვის) რომ გაჩაღებულიყო მსოფლიო ომი, ეს უბედურება იქნებოდა პროლეტარიატისთვის.

იმევე 1893 წელს, როდესაც თავის წინასიტყვაობაში "კომუნისტური პარტიის მანიფესტის" იტალიური გამოცემისთვის ენგელსი ლეგიტიმურობას ანიჭებდა იტალიელთა და გერმანელთა ეროვნულ ბრძოლას, რომა ლუქსემბურგი, რადიკალი ინტერნაციონალისტი, ქმნიდა პატარა ორგანიზაციას, დაპირისპირებულს პოლონეთის სოციალისტური პარტიისადმი, რომელიც ეროვნულ ბრძოლაში ხედავდა თავის პრისორიტიტეს, რომა ლუქსემბურგი მიიჩნევდა, რომ უპირველესია კლასთა ბრძოლა და ინტერნაციონალიზმის მოთხოვნა. ამაშიც ელანდება მარქსისტული შეხედულებების არაერთგვაროვნება ამ სფეროში.

აესტრიის იმპერიის მარქსისტები და ეროვნება გერმანიის გარეშე

ეს პრობლემები განსაკუთრებით მწვავეა აესტრიის და რუსეთის იმპერიებში, რომელთაც მოზაიკური განვითარება აქვთ. აესტრიული პარტია (იმ მრავალეროვნული იმპერიის პარტია, რომელშიც უსიყვარულო კონფლიქტია) წაედა კომპრომისზე სხვადასხვა პოზიციებთან, და მათ შორის სამხრეთ სლავების პოზიციასთან (დაეს ყოფილი იუგოსლავია, თუ შეიძლება ითქვას); ესენი ძირითადად იყვნენ სლოვენი მებრძოლები, რომელთა შემადგენლობაში შედიოდნენ "გერმანელები" და "სლოვენები" და რომლებიც მოითხოვდნენ ჰეგერიგორიულ კულტურულ ავტონომიას. 1898 წელს აესტრიელმა სოციალისტებმა თავისი პარტიისთვის მიიღეს ფედერალური სტრუქტურა, რომელიც მოიცავდა ექვს ეროვნულ ჯგუფს (გერმანულს, რუთინულ-სერბულს, პოლონურს, იტალიურს, ჩეხურს, სამხრეთ სლავურს), რომელიც მოწვევნილი იყო ფედერალური ორგანიზაციის მიერ და შედგებოდა სხვადასხვა სოციალ-დემოკრატიული პარტიების

კომიტეტებისგან. მოგვიანებით, 1899 წელს ბრნოს კონგრესის დროს [9] მიღებულ იქნა პროგრამა, რომელიც მიმნად ისახავდა ეროვნული ბრძოლის პოლიტიკური გეგმების გაფართოებას: რეზილუცია მოუწოდებდა ავსტრიის გარდაქმნისკენ “ეროვნებათა ფედერაციულ დემოკრატიულ სახელმწიფოდ”; ის ქვეყნები, რომლებიც ისტორიულად ოდესღაც შედიოდნენ ავსტრიის გვირგვინისა და იმპერიაში, გადაიქცნენ “ავტონომიისგრატიულ ეროვნულ კორპორაციებად, რომელთა კი აღიზნებლობა და აღნიშვნისგრატივა გახდა ეროვნული პალატების პროდუქტი, და პალატები კი აირჩეოდა პირდაპირი და საყოველთაო კენჭისყრით”; ყველა გერიტორია, თვითმართული ერთი და იგივე ერთი, ქმნის ერთიანობას, კომოგენურ და ავტონომიურ ერთობას; სახელმწიფოებრივი კანონები, რომელსაც კენჭს უყრის იმპერიის პარლამენტი, უზრუნველყოფს ეროვნული უმცირესობების უფლებებს; ამერიიდან 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 ეკონომიკური გერმინებით, 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-დემოკრატიის კონფლიქტის ცენტრში. ბაუერი ამოდის ენგელსის მიერ ჩამოყალიბებული თეორიისგან, რომლის თანახმად, გადასეკა კაპიტალიზმიდან სოციალიზმზე წარმოადგენს გადასეკას “აუცილებლობის ბაგონიდან თავისუფლების ბაგონობაზე”: ის განსაზღვრავს პროლეტარიატის ბრძოლას როგორც ბრძოლას თვითდაპყვიდრებისთვის, ავტონომიისთვის. მტკიცედ ეუფლებება რა ნეო-კანტინურ ფილოსოფიას და ძლიერ სოციალოგიურ კულტურას, ბაუერი წარმოადგენს ეროვნების თეორიას, რომელიც შეიძლება მოგვჩვენებოდა იდეალისტური და რომანტიკული გამოსული, რომ არ უარყოფდეს ისეთი გიპის პრობლემატიკას (“ხალხის სულის” ცნებას), რომელიც მისთვის “უაზრობაა”: თუ საზოგადოება არის ინდივიდთა ერთობლიობა, რომელიც ემორჩილება კანონს, გარეშე პრინციპს, ერთობა წარმოადგენს ინდივიდთა ერთობლიობას, რომელშიც თითოეული არის სხეულთან მისი “ურთიერთმიმართებების” შედეგი. ერთობის განსაზღვრა ნასესხება კანტისაგან: ერთობა არის “ღრმა ურთიერთმიმართებები” [10]. უსარგებლოა დაეუშვათ (როგორც დე გოლი) “საფრანგეთის სულის” არსებობა, რომელიც ანიჭებს თითოეულ ფრანგს ფრანგულ ეროვნულ სასიათს, მაგრამ თითოეულ ფრანგში წარმოადგენილია მისი ურთიერთობების შედეგები, რომლებიც ქმნიან იმას, რომ სამყაროს მისეული აქტმა განსხვავებულია ინგლისელის აქტისაგან: 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 დარეინიზმი მათ უბიძგებს მემკვიდრეობით გერმინებში საფიქრებლად. მათ სურთ აჩვენონ, რომ გადაცემა ერთი თაობიდან მეორესთვის ხდება მემკვიდრეობით, მემკვიდრეობითობის მეშვეობითვე გადადის მიღებული ხასიათი. ეს თვისება გადაცემული თაობიდან თაობაში ფუნქციონირებს როგორც გამიგნებული ჩვეულებები. (“შეძენილი უნარების მემკვიდრეობითობა და საერთო კულტურული სიკეთების გადაცემა”, ამბობს-ის). თითოეული ეროვნება დახასიათებულია მისი საკუთარი წარსულით. მაგრამ ავსტრიული იმპერიის მოციერთი ერი, მისი აზრით, არის “ერი ისტორიის გარეშე” ან უფრო სწორედ, ერი, რომლის ისტორია თითქმის გაჩერებულია, ის კვლავ დაიწყებს სელას, 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 შეიძლება გერიტორიულ კრიტერიუმს. მაგალითად, ეროვნული საკითხი ნეიტრალიზებულია როგორც უშუალოდ პოლიტიკური საკითხი, რომელიც ეხება სახელმწიფოს შექმნას: მრავალეროვან სახელმწიფოში მუშებს არა აქვთ საჭიროება იბრძოლონ ერების უფლებისთვის. “ერებისთვის კულტურული მოთხოვნისებების 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 ავსტრიულ სოციალისტებს, აქვს ეროვნებების ავტონომიის და არა გერიტორიული ავტონომიის ფორმა: ავტონომია არა ბოქემიის ქვეყნის ან პოლონეთის, არამედ ჩეხების და პოლონელების (მაშინ, როდესაც მისი ცხოვრობენ ავსტრიული სახელმწიფოს გერიტორიაზე). ასე წარმოდგენილი ავსტრია არ იქნებოდა ქვეყანა, შედგენილი ერებისგან (გერიტორიული), 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 სიმძნელე ბაუერთან იღებს გადაწყვეტას ეროვნული საკითხის ანალიზის წყალობით ძირითადად კულტურული გერმინებით, რომლებიც განსხვავდება პოლიტიკური მოთხოვნებისაგან. უფრო მეტიც, თუმცა ის აანალიზებს ეროვნებების ისტორიას, როგორც მაგერიალურ, სოციალურ და ეკონომიკურ ისტორიას, ის არ მიიჩნევს, რომ ეროვნებები, რომლებმაც მოგვიანებით გადაიქცნენ კაპიტალიზმში ან მეტიც, განვიარდნენ მის გარეშე, არიან “პატარა ერები”.

რომლებიც უნდა გაქრნენ : ის არ ახდენს ეროვნების იერარქიზაციას, ის მათ უკარგავს გერიტორიას, ან უფრო სწორედ, მას არა აქვს იერარქიზებული ერები, რადგანაც მას წართმეული აქვს მათთვის გერიტორია. ერების ლეგერიტორიზაციას შედეგად შეიძლება მოჰყვეს მარგოლოდენ ერების რიცხვის შემცირება, რადგანაც ფართობი აუცილებლობით სასრულია. ბაუერის სისგემა არსებობის საშუალებას აძლევს ერთა განსაზღვრულ რაოდენობას ერთდროულად ერთსა და იმავე ადგილზე, სივრცეში, რაც არ აიძულებს ერს წაიღეს მსხვერპლზე, რათა პქონდეს ადგილი. თუმცა მისი ნაშრომი არ იხილავს საკითხს ამ კუთხით, ვასაგებია, რომ ეს საფუძველს იძლევა ეროვნულ-გამანათიუსუფლებელი ომებისათვის, რადგანაც ბრძოლა ეროვნული სიერის განსაზღვრისათვის არ არის მუდმივი. პოლიტიკურ-კულტურული სიერე, წარმოდგენილი ბაუერის მიერ, კარგავს თავის სუბსტანციას, თუ შეიძლება ითქვას, და უწყობს ხელს ავტონომიური ჯგუფების აღრეუას, რომელთა მხარდაჭერა არ არის სიერეული უწყვეტობა, არამედ რეპრეზენტაციის ერთი და იგივე კოდის ფლობა. ბაუერის თანახმად, გერმანელი, რომელიც კელაე განიციდის გერმანული კულტურის გაუღენას და რომელიც ზრდის თავის ბაემეს გერმანულ კულტურაში, ამერიკაში რჩება გერმანულად გეოგრაფიული დაყოფის მიუხედავად; ასე მაგალითად, “მიწის ერთობა” წარმოადგენს კულტურის პირობას მარგო მაშინ, თუ ის არის ერის არსებობის პირობა. ნაბუქი წიგნისა და გელეგრაფის დროში გერიტორიული ერთობა კულტურული ერთობის არსებობისთვის წარმოადგენს მარგოლოდენ სასარგებლო, მაგრამ არა აუცილებელ საშუალებას. შეიძლება გეესაუბრა სიმბოლურ ერთობაზე იმ ამრით, რომ ის ეფუძნება აღმნიშვნელის ცირკულაციას. თანამემამულეთა ურთიერთადმოკიდებულება და არა ერთი და იგივე სიერის ფლობა, ენა, როგორც ერთობის შესაძლებლობის პირობა და არა მიწა – აი რა ქმნის ერს, თუ მოკლედ ეტიკეით.

მაგალითად, ბუნდმა რუსულ იმპერიაში გაითავისა 1901 წლიდან სახმრეთი სლაეების (იეგოსლაეია) სოციალ-დემოკრატიული პარტიის წინადადებები: დამოუკიდებელ ეროვნებათა ფედერაციის შექმნა იმ გერიტორიისგან დამოუკიდებლად, რომელსაც ისინი იკაეებენ, მოსალოდნელია, უნდა გაეძლიერებინა კონფლიქტები რუსული რეეოლუციური მოძრაობის წიაღში.

რუსი კომუნისტები, პარტია და ეროვნული საკითხი

ლენინი : ეროვნება როგორც აქცილენცია

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 დაყოფის საშუალებას მოგვცემს. ლენინი მარგოლოდ წყევს პრობლემას: ის განსაზღვრავს სოციალურ კლასს პარტიისადმი მიკუთვნებულობის მიხედვით (მუშას იღებენ ბოლშევიკურ პარტიაში ან რეეოლუციურ მოძრაობაში, თუ ის ამასთანავე მისდევს მათ ლომუნებს); პარტია ასწავლის პროლეტარიაგს ისე, რომ ეკაზი-მასალად ჰყავს მუშები : პროლეტარები არიან ისინი, ვისაც პარტია ჩართავს თავის რიგებში და ყველა ის, ვინც არ ხელება მის განსაზღვრებაში. უნდა იყოს გაწმენდილი. დაჯგუფება-გაწმენდა – ასეთია კლასთა ბრძოლის არსებითი მომენტი. განსაკუთრებით დელასირებულნი იქნებიან პროლეტარიაგის რიგებიდან ისინი, ვინც ეჭვის ქვეშ აყენებს ბოლშევიკური პარტიის მონოპოლიას და ისინი, ვინც საეჭვოს ხდიან კლასებად დაყოფის პრინციპს. მენშევიკი “მუშები”, რომლებიც ეწინააღმდეგებოდნენ ოქტომბრის გადატრიალებას და ამისთვის აწყობდნენ გაფიცვებს, არ შეადგენდნენ პროლეტარიაგის ნაწილს: მათი პქონდათ მუშების ზოგიერთი აგრიბუეა. მაგრამ ეს იყო მეორადი, რადგანაც მათ აკლდათ ერთი განსაზღვრული რამ: ისინი არ იყენენ ბოლშევიკები. ისინი იყენენ “არისტოკრატი მუშები”; და ამის მგოცევა უამრავია: მათი ხელობა (ეს ეხება განსაკუთრებით გიოგრაფიის 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 გიოგრაფი მუშები ლენინის მიერ 1918 წლის დეკემბერში კლასებად დაყოფის შედეგად შეიღდნენ იმავე ჯგუფში, რაც “ისტერიული ინტელექტუალები” და “მაენე მწერები”. მმართელებმა პარტიაში შექმნა საშუალებები, რათა გაეხადა კლასი მისი კონეკტის ადეკვატური.

ბრძოლა იმისთვის, რათა რეალობა მისადაგებოდა პარტიის დღის წესრიგს. წარმოამენს ეისტემოლოგიურ და პრაქტიკულ წინააღმდეგობას: მიკუთვნებულობის ჯგუფების (ანუ პარტიისადმი მიკუთვნებულობის) სიმრავლეს. მამასადამე კლასისადმი (ანუ პარტიისადმი) მიკუთვნებულობა განსხეეელება სხვა მიკუთვნებულობისაგან : არ შეიძლება იყო მუშა და ებრაელი ან მუშა და ამერიკელი; მაგრამ შეიძლება იყო მუშა და მქსოველი, მამრობითი სქესის, იეღათზე მოლაპარაკე ან შეიძლება იყო მუშა მქვალე. ედორობითი სქესის, ქართულია მოლაპარაკე (მაგრამ მთაყარია, რომ აყო ბოლშევიკი, რათა მარსლაე, და ესე იგი ქმდითად, იყო მუშა). განსხეეეება ორ მუშას შორის, რომელთაგან ერთი სომეხია და მეორე რუსი, არის იმავე რიგის, რაც განსხეეეება, რომელიც არსებობს ორ მუშას შორის, რომელთაგან ერთი

არის ნახშირის საბადოს მეშახტე და მეორე მეტალურგი. არც ორმაგი მსგავსება, არც ორმაგი ღირსება. ეროვნება ყოველთვის არის კლასის სუბსტანციის აქციდენცია, რომელიც შექმნა პარტიამ.

მამასადამე ეროვნული, ცენტრიდანული მრავალფეროვნება აყენებდა ორგანიზაციული სტრუქტურის პრობლემას. მით უფრო მნიშვნელოვანს, რომ არა-რუსები თამაშობდნენ ცენტრალურ როლს რევოლუციური მოძრაობაში. პირველი სოციალ-დემოკრატიული მოძრაობა, რომელიც შეიქმნა რუსულ იმპერიაში, არ არის ბუნდი (ებრაელ მუშათა ლიგა ლიგავში, 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 გააყენა დამსწრეებს თავისი იაკობინური და ულტრა-ცენტრალიზატორული შეხედულებები). რუსული ავტოკრატიისადაც დაქვემდებარებულ ერებში (პოლონეთი, ბალტიის ქვეყნები) არსებობს სხვა რევოლუციური ორგანიზაციები.. და მაინც ბუნდმა ვერ მიაღწია იმას, რომ სოციალ-დემოკრატიულ პარტიას ქქონოდა ფედერაციული სტრუქტურა. ლენინი, რომელიც არ იყო მარტო, იყო ერთ-ერთი მათგანი, ვინც ყველაზე ჯიუტად უარყოფდა, რომ ებრაელ მუშებს ქქონოდათ უფლება შეექმნათ სპეციფიკური ორგანიზაცია.

ლენინი 1903 წელს: “ებრაული ნაციონალიზმის იდეა რეაქციულია”

კლასის პრიმატი ერზე: “სოციალ-დემოკრატიის პროგრამა აყალიბებს მარტოდენ ფუნდამენტურ მოთხოვნებს, რომლებიც საერთოა მთელი პროლეტარიატისთვის, პროფესიული, ლოკალური, ეროვნული და რასობრივი განსხვავებების მიუხედავად [...]. პროგრამის ერთი და იგივე მუსლი 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 კაუციუსულ განსაზღვრებას, რომლისთვისაც ენა და საერთო-გერიგორია ძირითადია, რათა დაემტკიცებინა, რომ ებრაელები არ ქმნიან ერს. ამგვარად ბრძოლა ეროვნულ უმცირესობათა ლენინის წინააღმდეგ გადგანაწილია მერსე ადგილზე: “ებრაელი ერის იდეა აგარებს რადიკალურად რეაქციულ ხასიათს არა მარტო თანმიმდევრულ ადეპტებში (სიონისტებთან), არამედ აგრეთვე იმათთან, ვინც მზადაა დაეთანხმოს სოციალ-დემოკრატიის იდეალებს (ბუნდისტები)”. “ებრაელი ეროვნების იდეა ეწინააღმდეგება ებრაელი პროლეტარიატის ინტერესებს, ქმნის რა ღიად თუ ფარულად მის შიგნით სულიერ განწყობას, რომელიც ამკარად ეწინააღმდეგება ასიმილაციას, “გეტოს” სულიერ მდგომარეობას. ასეთი არგუმენტაციის შედეგები ნათელია და ამკარა, კაუციუს ფორმულირების თანახმად: “მგრობა მოსახლეობის არამკვიდრი ფენებისადაც შეიძლება შემყირდეს “მარტო მამინ თუ მათ აღარ ექნებათ იაყის თაყი უყსო ელემენტი”. ეს ერთადერთი მერსეული პარტიკულარიზმის დასასრულს” (ხამგასმულია ლენინის მიერ). სურდა რა ნებისმიერ ფასად ებრძოლა მუშათა “დაქუყმაცების” წინააღმდეგ, ლენინი უარყოფდა მუშური ანგისემიგიზმის არსებობას: თუ ის აღიარებდა მუშათა ანგისემიგიზმს, ეს ძლიერ არგუმენტს მისცემდა მათ, ვინც მოუწოდებდა ებრაელ მუშებს შეექმნათ სეპარატისტული ორგანიზაცია. მაგრამ იყო ანგისემიგი, ამტკიცებს ბოლშევიკების ლიდერი, არის პოლიტიკური ჩამორჩენის ნიშანი. პოლიტიკურად შეგნებული მუშა, ერთადერთი, ვინც ნამდვილად წარმოადგენს მუშათა კლასის ელემენტს, ვერ იქნება ანგისემიგი. მამასადამე, არ არსებობენ ანგისემიგი მუშები. ანგისემიგიზმი არის ბურჟუაზიული და არა მუშათა მოვლენა - კლასობრივი სოციოლოგიის სრული გამარჯება ერის იდეოლოგიაზე, თუმცა კი ხანმოკლე.

ლენინი 1905 წლის შემდეგ: ებრაელი ხალხი ყველაზე უფრო ღენილია

1905 წლის რევოლუციამ ლენინი მიიყენა მისი თეორიის განახლების აუცილებლობადაც, თუმცა იგი ჯიუტად უარყოფდა იდეას პარტიისა, რომელიც ორგანიზებული იქნებოდა ფედერალურ საფუძველზე. პოვრობებმა, რომლებიც მოჰყვა რევოლუციას, მიიყვანეს ის იმის აღიარებაზე, რომ ებრაელი ერი არსებობს. მაგრამ სწორედ რევოლუციის მარცხმა აჩვენა, თუ რა ზომამდე შეიძლება ყოყილიყენენ იმპერიისთვის სამიში ეროვნული მოძრაობები ან ყოველ შემთხვევაში, რევოლუციური ბრძოლები, რომელსაც მიმდინარეობდა იმპერიის პერიფერიებში, მაგალითად, კავკასიაში, თბილისში, ბაქოში, ლაგიაში. გყუილით თუ ხიმართლით ლენინს უნდა ნლომებოდა, რომ პარტიზანების ძალისმიერი მოქმედებების გავრძილებით 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 ურთიერთგამორიცხავ მოთხოვნას. სტრატეგიული მიზნებში საჭიროა ერთადერთი და ცენტრალიზებული

პარტია, მაგრამ იგივე სტრატეგიული მიზნებით საჭიროა ლეცენტრალიზებული ნაციონალური ბრძოლების მხარდაჭერა.

თუ პრობლემა დგება ქართველებთან, სომხებთან, პოლონელებთან, ლაგეიელებთან, ებრაელებთან, ისინი სეამენ განსაკუთრებულ პრობლემას. რუსული იმპერიის ებრაულ სოციოლოგიაზე ლაპარაკის გარეშე შეიძლება გაეისხნოთ, რომ ებრაელები იძულებით იყენებდნენ დასახლებულნი მთელ რიგ ზონებში, შავი ზღვიდან ბალტიის ზღვამდე, ოდესიდან ვილნიუსამდე, და განსაკუთრებით ქალაქებში, სადაც ისინი ხშირად უმრავლესობას წარმოადგენდნენ და შეადგენდნენ მუშების და წვრილი ხელისნების 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 გაერთიანებისათვის.

1905-1907 წლებში ანტისემიტის წინააღმდეგ უღმრთელი ბრძოლის გამწვავებისას ლენინმა უარყო თავისი წინანდელი თვალსაზრისი და საბოლოო გაუსვა იმას, რომ "ებრაელები წარმოადგენენ ყველაზე გაწამებულ და ყველაზე დაჩაგრულ ერს". მაგრამ ის ოპერირებს სავანგებოდ "ებრაული ეროვნული კულტურის", რათა აქიდან გამოეკანასოა უნივერსალური ელემენტები, რომლებშიც ელანდება 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 გამს უკრავს ებრაელ მუშებს, რადგანაც ისინი მუშებს შორის ყველაზე მეტად შეიძლება გაერთიანდნენ ბოლშევიზმთან და ამასთან ებრაელებს განაცხადებს განსხვავებებიან.

რაც შეეხება "კულტურულ ავტონომიას", ლოზუნგს, რომელიც ბუნდისგებმა 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, როგორცაა მოსკოვი, უნდა ყოფილიყო გახსნილი რუსული ლიეუუმების გვერდით ქართული, სომხური ლიეუუმები. 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 მესობებში. მისი აზრით, საერო სკოლების დაყოფა ეროვნებების მიხედვით შეასუსტებს და დასახსრავს პროლეტარიატს. და როდესაც ის პრაქტიკაში 1912 წელს ხელში აიღებს ძალაუფლებას რუსულ სოციალ-დემოკრატიულ მუშათა პარტიაში და შექმნის ბოლშევიკურ პარტიას (პაწაწინა ჯგუფს, რომელსაც სჭირდება ახალი წევრები), ლენინს არაფერი რჩება. გარდა სიბრძნისა, იმის გამო, რომ ლაგეის, პოლინიის და ბუნდის პარტიებს არა აქვთ ცენტრალური კომიტეტები. ის მთა უყურო გაღიზიანდება, როდესაც მენშევიკები ერთად მოითხოვენ დემისადმი მიმართულ მათი ჯგუფის პროგრამაში "კულტურული ეროვნული ავტონომიის" შეტანას (საპარლამენტო საკონსტიტუციო ორგანო, შექმნილი 1905 წლის რევოლუციის შემდეგ).

ერის სოციოლოგია სტალინის მიხედვით: მიწა და მიევალებულნი

გააფრთხილებს ბრძოლაში პარტიის კონტროლისთვის და თავის რიგებში მუშათა გაერთიანებისთვის (სადაც ებრაელი პროლეტარიატი პარტიის წევრობისთვის უპირველესი მნიშვნელობის სარეზერვო ბაზას წარმოადგენდა), საჭირო იყო მენშევიკებისთვის და მათი უყურო "ბუნდის არამზადებისთვის" გაორმავებული დარტყმის მიყენება. და ამ მიზნის მისაღწევად ლენინი პოულობს უცხოს, იმ დროისთვის სულ უცხოების დახმარებას, რომელსაც მოვლენებით გახდება სტალინის და ძალიან მალე დახსნაობდა როგორც "საუკეთესო ქართველი", როდესაც ლენინის მოთხოვნით დაწერს "მშვენიერ ბროშურას" სათაურით: "მარქსიზმი და ეროვნული საკითხი". ამ სამსახურმა ოქტომბრის სახელმწიფო გადატრიალების შემდეგ სტალინს უკლებნა მინისტრობა (იმ დროს გამოიყენებოდა თანამდებობა სახალხო კომისარი, მაგრამ ფუნქციონირა ეს იგივე მინისტრობა იყო) ეროვნულ საკითხებში და მისი გექსტი, რომელსაც პოლიტიკური გრიუმი ხელა წილად, გახდა ამოსავალი, რომელიც აუცილებელი იყო ნებისმიერი კომუნისტური მოძრაობისთვის [12].

ერის სტალინისეული განსაზღვრება შემდეგულია და ამცირებს ერის სახელს მამისეულთა რიგებს [13]. იმისთვის, რომ აღამიანთა ჯგუფი იწოდებოდეს ერად, მას უნდა ჰქონდეს ოთხი განუყოფელი ნიშანი: "ერი არის ისტორიულად ჩამოყალიბებული აღამიანთა ერთობა, რომელსაც გააჩნია საერთო ენა, ტერიტორია, ეკონომიკური ცხოვრება და ფსიქიკური წყობა, ასახული ამ ერთობის კულტურაში".

"ინდივიდუალთა ერთობა" და არა "რასის" ან "თემის", ასე მაგალითად, იტალიელი ერი ჩამოყალიბდა რომაელებისგან, გერმანელებისგან, ეგრესელებისგან, ბერძნებისგან, არაბებისგან 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, აუსტრია და რუსეთი არ ქმნიან ერებს, იმის გამო რომ მათ არა აქვთ საერთო ენა, ის ენა კი არა, რომელიც აღმინისტრაციის

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, სიერული პომოგენურობის კრიტერიუმის მეშვეობით: “ერი ყალიბდება მარტიოდენ ხანგრძლივი და მყარი ურთიერთობების შედეგად, ადამიანთა საერთო ცხოვრების შედეგად თაობიდან თაობაში”. მიუხედავად ამისა გერიტორიული ერთობა არაფერია “შინაგანი ეკონომიკური კავშირის გარეშე, რაც აერთიანებს ერის სხვადასხვა ნაწილებს ერთ მილიანად”. ამიტომ, მაგალითად, საქართველო ერთად ჩამოყალიბდა მარტიოდენ XIX საუკუნის ბოლოს, როცა შეწყდა მისი ეკონომიკური დაქვემდებარება. 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 შესაძენეია “საერთო კულტურაში”, რომელიც ისტორიულად ვითარდება, ეს ეროვნული ხასიათი “თავის ანაბეჭდს სტოვებს” “ერის ფიზიონომიაზე”. ერის ანთროპომორფიზაცია აქ ამკარაა: მას აქვს სული, რომელიც ფორმას აძლევს მის გარეგნობას.

ტექსტი 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 გვხვს, 1912 წელს); ეს მცირე შესაბამისობა საქმაოდ ნათლად მიუთითებს მის მიზანზე: თანაბარი ღირებულება მიანიჭოს გერიტორიულ ერთობას და სხვა კრიტერიუმებს. მაგრამ ასეთი ჩამოყალიბების ლოკაცა ვაიგება გაჩენილი გამონაკლისების შედეგებით. სინამდელიეში სტალინის განსაზღვრება, დახასიათებული ითხი კრიტერიუმით (ენა, გერიტორია, ეკონომიკური ცხოვრება, ფსიქიკური წყობა), მას აძლევს იმის თქმის საშუალებას, რომ ქმნილები 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 “მსიგური ხედა”, 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 დაჩავერის პოლიტიკის წინააღმდეგ ბრძოლასთან ერთად საჭიროა ეროვნული პოლიტიკის საფუძვლების შეწყვედა, რათა გახადოს ის უსაფრთხო: ავსტრიული მოდელის რუსეთში გადმოტანა არ არის ქმლითი, რადგანაც პარლამენტურ ავსტრიაში “პოლიტიკური ცხოვრების” ღერძი ეროვნული საკითხია, მაშინ როცა რუსეთში ასეთ საკითხს წარმოადგენდა ავარული საკითხი. მეტიც, ბრძოლა კულტურული ავტონომიისთვის ეწინააღმდეგება “ერთიანი მუშათა მოძრაობის” აუცილებლობას.

ებრაელებისთვის ერთად არსებობის შეუძლებლობა, რომელთანაც დაკავშირებით სტალინი იხსენებს მარქსის და შემდეგ კაუცის 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 სინამდელიეში 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 “საფუძვლეს 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 (სააეადმყოფოები ებრაელებისთვის განსხვავებოდეს, მაგალითად, პოლონელებისათვის განკუთვნილი სააეადმყოფობისაგან) მიდიან იზოლირებისა და სეპარატიზმის გზით. პოლიტიკური გადაწყვეტილება, რომელსაც აქებს სტალინი თავის ეროვნულ საკითხში, არის “რევიონალური ავტონომია, იმ ერთეულთა ავტონომია, რომლებიც უკვე ჩამოყალიბდნენ, როგორცაა, მაგალითად, პოლონეთი, ლიტვა, უკრაინა, კავკასია და ა. შ.” გაბატონებულნი ჯერუების მხრიდან უმცირესობების ჩავერის შიმი გერიტორიულ 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 გერიტორიიდან, ნიადაგიდან შექმნა ერის ერთ-ერთი ძირითადი თვისება, სტალინი აღარ იხილავს ამ ნიშანს როგორც ქმლითს უმცირესობათა სტატუსისთვის, როდესაც ჩამოყალიბდა დემოკრატიული მრავალეროვნული სახელმწიფო: უმცირესობებს გერიტორიის გარეშე არ სჭირდებათ განსაკუთრებული სტატუსი, რადგანაც ისინი იქ ისევე კარგად იქნებიან დაუკლნი, როგორც გერიტორიის მქონე უმცირესობები. მაშასადამე, როგორც ის ამას აკეთებს აღრიცხვის დროს ერთსა და იმავე პლანზე დაყენება კავკასიის რუსებისა და პოლონეთის ებრაელებისა ნაკლებად მიზანშეწონილია, რადგანაც რუსებს აქეთ გერიტორია კავკასიის გარეთ, ისევე როგორც გერიტორია აქეთ უკრაინაში მსხვირებთ პოლონიელებს. მაგრამ აქ იგივე ლოკაცაა, რაც პარტიის ორგანიზებული ბრძოლის სტრუქტურისა: “რუსეთში მსხვირები ყველა ეროვნების ბუმების დაჯგუფება ერთიან და მთლიან გაერთიანებებში ადგილზე. ამ გაერთიანებების დაჯგუფება ერთიან პარტიად, ასეთია ამოცანა” (საზგანსმულია სტალინის მიერ) და

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, კემპირების 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, კითხვობს ის, იმ ხალხებს, რომელთაც არა აქვთ ლიტერატურა, კულტურა, როგორცაა აფხაზები საქართველოში [14]? “კულტურული ავტონომიის” მიყვანა თათრებისთვის, რომელთაც არ იციან არც წერა და არც კითხვა და იყნობენ მარტო რელიგიურ სკოლებს, ხომ იქნებოდა იმის გოლფასი, რომ მათ თავებში ჩაეუნერგოთ რეაქციული მოთხოვნები (mollahs),” შეექმნათ ბასტიონები თათართა მახების 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 სიკეთებით”. ამგვარად, ჩვენ უხედავთ მარქსისეულ და ენგელსისეულ განსხვავებებს დიდ და პატარა ერებს შორის, მათ მოსაზრებას, რომ ჩეხებმა და პერსეგუირებებმა 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 მიუსხედავდ ამისა, რომ ლენინი ეწინააღმდეგებოდა ეროვნებათა უფლებებისა და ნების დამკვიდრებას და ქადაგებდა, რომ პარტიის ერთიანობა მიიღწევა მარტოდღენ მაშინ, როდესაც ის ვახდება სახელმწიფო აპარატის ცენტრი, ამან არ შეუშალა მას ხელი გავგო ნაციონალური ბრძოლების სტრატეგიული მნიშვნელობა. ის მხარს უჭერს ირლანდიელთა აჯანყებას 1916 წელს, რომელიც მათ მოაწყვეს ინგლისური იმპერიალიზმის წინააღმდეგ. “ისტორიის დიალექტიკის ძალით პატარა ეროვნებები უმწონი არიან როგორც დამოუკიდებელი ფაქტორები იმპერიალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში, მაგრამ თამაშობენ ფერმენტის. ერთ-ერთი ბაცილის როლს, რომელიც ხელს უწყობს ნამდვილი ძალის გამოხლას ასპარეზზე, რომელსაც შესწევს უნარი იბრძოლოს იმპერიალიზმის წინააღმდეგ, კერძოდ: სოციალისტური პროლეტარიატის გამოსვლას”. როგაა ლექსემბურგი უპირისპირდებოდა ლობუნგს “ერთა თვითგამორკვევის უფლების” შესახებ პოლონეთისთვის, რომელსაც მის თვალში მარტო ბურჟუაზიის ინტერესების სამსახურში ყოფნა შეეძლო, უფრო ზოგადად კი, ის მიიჩნედა, რომ ნებისმიერი ნაციონალიზმი ბურჟუაზიულია, რადგანაც რევოლუციას სამღერები არა აქვს (რასაც მიეყაერთ, მაგალითად, პოლონეთის ეკონომიკური ინტეგრაციისკენ რუსულ იმპერიაში). მისგან განსხვავებით, ლენინი მხარს უჭერს “ერთა თვითგამორკვევის უფლების” ლობუნგს და მას ქმედითად მიიჩნევს, რაც ნიშნავს მათი ქვეყნიდან გამოყოფის უფლების ცნობას. ბრძოლა მისი დამოუკიდებლობისათვის აუცილებლობით არ არის რეაქციული მოსოვნა და პროლეტარიატს შეუძლია მისი მხარდაჭერა იმ ისტორიულ ფაზაში, როდესაც ბურჟუაზია სმას იმადლებს 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 ქიპერსკრალიზებული პარტა-სახელმწიფო გაძლიერებას: საჭირიანების შემთხვევაში მეზობლებსაც იპყრობენ (საქართველო - 1921 წელს). მაგრამ 1922 წლის ბოლოს, ლენინი, ვარიუელი ხელისუფლებისაგან ავადმყოფობის გამო, აღმოაჩენს, ან თავს მოაჩვენებს, თითქოს აღმოაჩინა, სტალინის “დიდი რუსული შოინიზმი” და ამხელს მას ამ სახით. იმ მომენტში, როდესაც მიღებულ იქნება საბჭოთა კემპირის 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 მარტოდღენ პარტიის საკითხი, რომელსაც სინამდვილეში ხელში უკავია ძალაუფლება), ბოლშევიკი ლიდერი უარყოფს ძალადობას “მოძალადისა,

რომელიც გიპური რუსული ბიუროკრატის საფუძველია”, და უმედეგოდ ცდილობს მხარი დაუჭიროს საქართველოს კომუნისტებს, რომლებიც იბრძოდნენ თავისი ქვეყნის ავტონომიის დასაცავად, რისი რაც შეიძლება მეტად შემცირება სურდა სტალინს. რატომ მოხდა ლენინის ასეთი შემოგრიანება? როგორც ჩანს, იმიტომ, რომ მოეხიბლა “აღმოსავლეთის ხალხები”, საბჭოთა რუსეთს უნდა ეჩვენებინა მიმზიდველი სახე.

დღემდე ბოლშევიკების მიერ გამოყენებული გიპორნოლოგია რადიკალურად შეიცვალა. ამ გიპორნოლოგიის 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 გამწვანება, რომლებიც თავს იჩენენ იმპერიალიზმში, კაპიტალიზმის უმაღლეს სტადიაში, რომელსაც მიეყვართ ომამდე.

ლენინის საერთაშორისო სტრატეგიულ ანალიზში, საბჭოთა კავშირიდან მოყოლებული მის დასასრულამდე, ქვეყნების და ზონების შედარებითი ღირებულება შებრუნებულია: ევროპის კაპიტალისტური ქვეყნები, მარქსის მიერ წარმოდგენილი როგორც ცივილიზაციის მაგარებლები და მომავალი რევოლუციის ადგილი, შეფასებულია როგორც ჩამორჩენილი, უფრო მუსკად, პოლიტიკურად ჩამორჩენილი. ამავე დროს, როდესაც ლენინი ლაპარაკობს მუშათა ერთი ფრაქციის მოსყიდვაზე იმპერიალისტების შემოგების 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 მოწოდებს ჩინელ რევოლუციონერებს სუნ იაგ-სენის მეთაურებით სცნონ კაპიტალიზმის ეტაპის გარდაუვალობა, როგორც საშუალოდ არ უნდა იყოს ეს. 1922 წელს კი, ის მხარს უჭერს მოსამრებს, რომ შესაძლებელია სოციალიზმზე უშუალოდ გადასვლა კაპიტალიზმის გაუქმებლად. რადგანაც რევოლუციის დასაველეთი ექსპორტაციის მცდელობის მარცხით დამთავრების შემდეგ (ჰილსუდის კოლონელებმა შეაჩერეს ტროცკის წითელი არმიის წინსვლა ვისლაზე 1920 წლის აგვისტოში), ლენინმა მთელი თავისი იმედები დაამყარა აღმოსავლეთის ახალგაზრდა ერებზე.

ახალი მოსამრების თანახმად, ევროპა ჩამორჩენილია და ამა მოწინავე. კომუნისტური რუსეთის გაჩენამ რადიკალურად შეცვალა საერთაშორისო პოლიტიკური სისტემა: საბჭოების შექმნით, კოლონიზატორი ქვეყნების პროტეკტორატთან კავშირით და ახალ სახელმწიფოსთან ერთად ამის გლახურ ერებს შეუძლიათ გადავიდნენ სოციალიზმზე უშუალოდ, ისე რომ არ გააიაროს დასაველური 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 კომუნისტებისთვის და იმითთვის, ვინც მას მისდევდა, ბრენენამდე, რომელიც აცხადებდა “სოციალისტური ბანაკის” სრულ გამარჯვებას, რაც წარმოადგენდა საბჭოთა კავშირის სიძლიერის მრდისა და ძველი კოლონიების დამოუკიდებლობის მიღწევის შედეგს. უფრო მოგადად, ლენინმა შექმნა დაჩაგრული ხალხების გრამატიკა და მათ ბრძოლას მოღერნისტული ლევიტიკაცია მიანიჭა. სხირად 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 ლევიტიკაციის სამუალებას: 1977 წლის საბჭოთა კონსტიტუცია განსაზღვრავს 1917 წლის რევოლუციის და 1941-1945 წლების დიდ პატრიოტულ ომს როგორც საბჭოთა კავშირის ჩამოყალიბებისათვის ძირეულ მომენტებს. მათ ძე-დუნმა მოახდინა “ეროვნული ბურჟუაზიის” არსებობის თეორეტიზირება, დააკავშირა რა პროტეკტორიატი და გლახობა ანტი-იმპერიალისტურ ბრძოლაში. მემოთ ჩვენ დავენასეთი, ჩინური კომუნისტების წარმატების ინტერპრეტირების სიძნელე. ყველა შემთხვევაში ნაციონალისტური თემები აქ მეტად ძლიერადაა წარმოდგენილი და ლენინისტური სოციოლოგიის დახმარებით საერთაშორისო ურთიერთობები დებულობენ მარქსისტურ სახეს. რაც შეეხება საფრანგეთის კომუნისტურ პარტიას, მას სურდა ერთმანეთთან შეეთავსებინა სამფეროვანი დროში და წითელი დროში, *მარსელიეზა* და *ინტერნაციონალი*. 1970-იან წლებში პროტექციონისტული ლოზუნგის წინ წამოწვევით, ის ისეთი ტიპის მოწოდებებს აყენებდა, როგორცაა: გაკამდინდროთ და გამოიყენოთ მარტო ფრანგული. მობილიზაცია ამერიკული იმპერიალიზმის წინააღმდეგ შეადგენდა საერთაშორისო კომუნისტური მოძრაობის საერთო მობილიზაციის მცირე ნაწილს.

ასე მაგალითად, მარქსის კონცეპტუალური გაფლენა ეროვნულ საკითხში, მისი ვარიაციები ლენინისტურ თეორიაში სრულებითაც არ არის უმედეგო, პირიქით ის ფართო გზას უხსნის პოლიტიკურ აპარატს მანევრირებისთვის. ლენინის, სტალინის, თუ მათ ძე-დუნის რეალური კომუნისტური სრულებით არ ეწინააღმდეგება ნაციონალიზმს. ის ეფუძნება ერის განსაზღვრებას, რომელშიც გერმანიის მოხსენიებით ხდება ერის ნატურალიზაციის შინაარსის აქცენტირება და ერის თვითმყოფადი და უსუსტანციური ხასიათის მტკიცება. რაც შეეხება რეალურ პოლიტიკას, ის ეფუძნება ერთდროულად როგორც საბჭოთა ერის შეფასებას,

ისე მთელ რიგი ზომების გატარებას, რომლებიც უპირატესობას აძლევენ ზოგიერთ ერებს და ჩრდილადვენ სსრს, ამასთან ერების უმრავლესობა მაინც გეროორიზებულია. სტალინის მიერ საბჭოთა კავშირის შიგნით საზღვრებით მანიპულირება, მთელი ხალხების გადასახლება, რომელთაც ომის დროს ბრალად ედებოდათ მგერთან თანამშრომლობა, 1945 წელს გერიგორიების დაქრობა, ანგისემიგური კამპანიები (კოსმოპოლიგიზმის წინააღმდეგ ბრძოლის სახელით) ან ბრეჟნევის მიერ “მზღლდული სუვერენობის” დოქტრინის შეთხზება, რათა ლეგიტიმური გაეხადა ვარშაიის პაქტის სამხედრო ჯარების 1968 წელს ჩეხოსლოვაკიაში შეჭრა, ყოველივე ეს ამის თეალსაჩინო მაგალითს წარმოადგენს. პირიქით, სწორედ იმის გამოცხადებით, რომ წითელი არმია იმისთვის არ შესულა ქვეყანაში, რათა ქვეყნის “სოციალისტურ ბანაკში” შეეყვანა, გობრაჩოვმა სიგნალი მისცა საბჭოთა სისტემის დამლისთვის, რომელიც ამ დრომდე ეუწნებოდა ერთი პარტიის რეჟიმს. ჰემპარიგებაა, რომ კომუნისტმა გამოიწვია აკულტურაციის მექანიზმები. განსაკუთრებით ზოგიერთი მუსლიმანური ჯგუფების ქვეყანაში (ასე მაგალითად, აზერბაიჯანელების ქვეყნის სისტემა ძალიან დამორებულია თურქეთის თურქების ქვეყნისგან, რომელთაც საერთო სახელმწიფო აქეთ). მაგრამ არამც და არამც არ შეუწყო ხელი ნაციონალისტური მოთხოვნების დაქვეითებას, პირიქით, თავისი მანერებით მან ისინი გააიწვია. უნდა გაიხსენოთ საბჭოთა კავშირის გარეთ 1979 წლის ომი ჩინეთსა (კომუნისტურ) და ეიგნასს (კომუნისტურ) შორის როგორც იმის საბუთი, რომ ნაციონალიზმის და კომუნისტების აღიანისი არ არის მარტყავად გამოწვეული ანტი-იმპერიალისტური კონუნქტურის, ომის დროს ყოფილ იუგოსლავიაში, მიუხედავად იმისა, რომ ეს ახსნა არ არის საკმარისი, არ შეიძლება ეგულეველეყოთ მმართეული კომუნისტური ელიტების პოლიტიკური განათლება, რამდენადაც გიგოს “ტიგოიზმი” ფართოდ იყო დაუქმებული იუგოსლაველთა ნაციონალისტურ მობილიზაციაზე და სარგებლობდა დაყოფით ამ ქვეყნის შიგნით. ისტორიის გრატიკული ირონია უბიგებდა სამხრეთ სლავ სოციალ-დემოკრატებს, რომ მათ ხელი შეეწყოთ, რათა XIX საუკუნის ბოლოს აესტრიის სოციალ-დემოკრატიული პარტია დადგომოდა ერის თეითგამორკევის გზას კულტურულ საზღვრებში. ეს თეითგამორკევა არაუშეუალოდ დაკავშირებულია გერიგორიულ კრიტიკრუმთან და მარტოოდენ რამდენიმე ასეული წლის შემდეგ სერბმა ექს-კომუნისტმა მმართეულმა გამოიყენეს ის, რათა მომხდარ უბედურებებში ბრალი დაელოთ სტალინის ერის კონცეუციისათვის, რომელიც წინ სწევს გერიგორიის ერთიანობის კრიტიკრუმს როგორც ერის განსაზღვრების საკვანძო ელემენტს.

ეეროპული სახელმწიფო-ერის ისტორიული სოციოლოგია

ეეროპა არის ის ადგილი, სადაც გაჩნდა სახელმწიფო-ერის საეციფური პოლიტიკური ფორმა, რომელშიც ცდილობენ განახორციელონ პოლიტიკური სუვერენიტეტის და კულტურული პომოგენურობის მერწყმა, რისი მოდელეიც მეგ-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 დეენგრაალიზაციის შესახებ, რომლის წყალობითაც შეიქმნა რეგიონალური და სადეპარტამენტო აღმასრულებელი ხელისუფლება, არჩეული საყოველთაო კენჭისყრით, დეფერის კანონი, რომელსაც ფრანგულმა პარლამენტმა კენჭი უყარა 1982 წელს). მათ განიცადეს უსასრულო ცელილებები და გავლენა: გერმანიის გაერთიანება ბერლინის კედლის დანგრევის შემდეგ 1989 წლის დეკემბერში, ჩეხოსლოვაკიის დაყოფა ორ განსხვავებულ სუვერენულ სახელმწიფოდ, ომი იუგოსლავიაში, დაძაბულობა საბერძნეთსა და მაკედონიას, და ალბანეთის შორის აქევის ბალკანეთის რეგიონს უეიდურესად არასტაბილურ მონად, და ბოლოს, პოლიტიკური ეეროპის 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 დაეაკავშიროთ წარსულთან, ომები წარმოადგენს ძეედი მულტისეკულარული გახლგის (განსაკუთრებით რელიგიურის) ხელახალი აქტივიზირების შედეგს. ხალხის წარმოსახვით თვისებებში ჩვენ ვერ ვიპოვით მათი ისტორიის ახსნას, პირიქით, საჭიროა მათი ისტორიაში ვეებრეთ მათი თავისებურების ახსნა. რადგანაც ისტორია არ მოქმედებს (არ ვითარდება) წრფივი მიმეზობრობით, აწყო არ არის წარსულის შედეგი (როგორც შეიძლება, მაგალითად, ეკეიქეა, რომ ემბრონი წარმოადგენს მოწიფული ინდივიდის მიმეზს ან დარტყმა – ტრაექტორიის მიმეზს). ისტორია ვითარდება ერთდროულად როგორც გამოირება და როგორც წარსულის ახლად დამკვიდრება აწყოის მიერ, ერთგვარი “შერყევის შედეგი”, რომელიც დაკავშირებულია ისტორიის “უკეე-აქ არსებულ” ეიზოლთან, ახალ როლთან, უჩეეულო ქმედით რეტროსპექტულ სინამდელიესთან. ამგვარად, ეეროპის დაყოფა პროტესტანტული რეფორმების შედეგად, ეელაე ქმედითა მრეწეელობის გაძლიერებასთან ერთად. 1860 წლის შემდეგ გერმანიაში ინდუსტრიალიზაციის სწრაფი წინსვლა პროტესტანტიზმმა კი არ გამოიწვია, არამედ თვით ინდუსტრიალიზაცია ეყრდნობოდა სკოლის განვითარებას, რასაც ბიპტი მისცა ლუთერმა და დღეს ჩვენ შეგვიძლია შევაფასოთ მისი რეფორმა როგორც გერმანიის ისტორიის საკვანძო მომენტა. სოციოლოგიურად წარსული არ არის ამორყული, არამედ ის არის აწყოის შედეგი. ასე მაგალითად, ეენტრიდანული პოლიტიკური მისწრაფებები იგალიის ჩრდილოეთ ნაწილში, სეპარატისტები ესპანეთში,

ბულგარის დაყოფა არ უნდა აეხსნათ როგორც გარკვეული მიზეზებით გამოწვეული უშუალო შედეგები, არამედ როგორც წარსულის ეფექტური დაბრუნება.

ევროპის კონცეპტუალური რუკა როკანის მიხედვით

ევროპაში სახელმწიფო-ერების სოციოლოგიის რეტროსპექტული მიზეზობრიობა შეიძლება გაეანალიზოთ 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 მაგალითი: კი:

ანბანის პარადოქსი

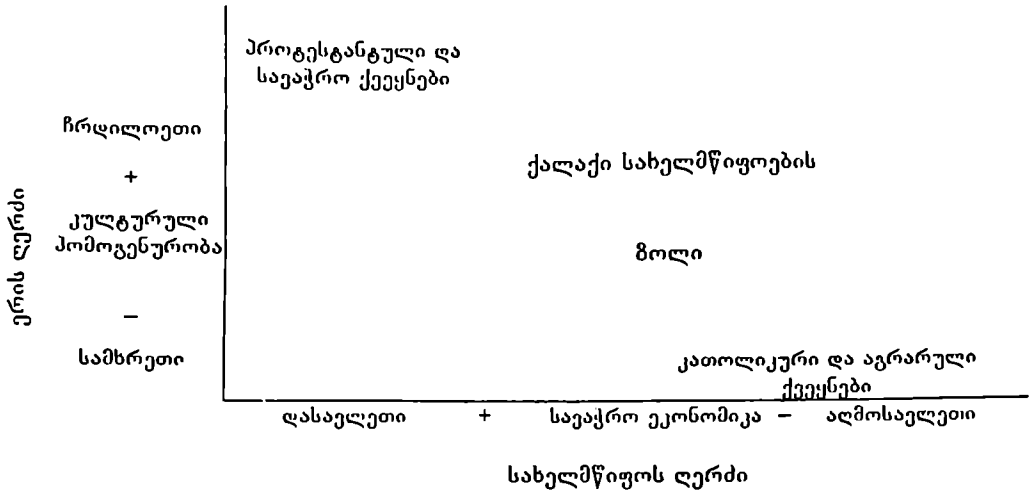
ჩინური საზოგადოების კომოგენურობა შეიძლება აიხსნას ჩინური დამწერლობის ხასიათით: იდოგრაფიები შეიძლება გამოთქმული იყოს სხვადასხვანაირად (ჩინეთის ჩრდილოეთით და სამხრეთით), მაგრამ ისინი პრაქტიკულად ერთნაირად ხელაწერავენ სალაპარაკო ენის მეტ-ნაკლებად ზუსტ გრანსკრიფციას. ჩინური ენა, განსხვავებულად წარმოთქმულიც კი, რჩება იმავე ენად. პირიქით, ანბანური დამწერლობები საშუალებას იძლევა აღინიშნოს, აღირიცხოს სხვადასხვა ფონეტიკური სისტემები: ბერძნული, რომაული ალფაბეტი, 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 სახელობრი, ბეჭდვასთან მიმართებაში, რომელიც მოითხოვს მობილურ ასოებს, რაც იწვევს წიგნის ღირებულების დაქვავებას, ამავე დროს მისი გამოყენების მოხერხებულობა იზრდება ქაღალდის გამოყენების შედეგად. ბიბლიის თარგმანმა, მისმა დაბეჭდვამ უარყოფით გავრცელებადი საშუალებებით, გადატანის საშუალებების გაუმჯობესებამ დაამკვიდრა და გააძლიერა კომოგენურობა, და მით უფრო მეტად იქ, სადაც რეჟორმა მოითხოვდა წერა-კითხვის უნივერსალურ გავრცელებას, სამღვდლოება კი წარმოადგენდა ადგილობრივ ბიუროკრატებს. 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, მეგვიძია აღწეროთ კონცეპტუალური რუკა, რომელიც ენაცვლება XVI-XVII საუკუნეების ევროპული სახელმწიფო-ერების პოლიტიკურ რუკას [15]; ეს რუკა საშუალებას გვაძლევს ვიწინასწარმეტყველოთ სისტემის თანმიმდევრული მდგომარეობები და ჩაერთოთ ახალი ისტორიული ფენომენები (მრეწველობის განვითარება).

სამი ცვლადი:

- ა) ეკონომიკური ცვლადი, რომელიც ელიტის გიპის მიხედვით (ქალაქის თუ სოფლის) ითვალისწინებს სახელმწიფოს აგებულებას. ის მიჰყვება დასავლეთი-აღმოსავლეთის ღერძს.
- ბ) კულტურული ცვლადი, რომელიც აგრეთვე ელიტების ბუნების მიხედვით (ადგილობრივი, გრანსნაიონალური) განსაზღვრავს ერის ჩამოყალიბებას. ის კვეთავს ევროპას ჩრდილოეთიდან სამხრეთისაკენ.
- გ) ტერიტორიული ცვლადი, რომელიც ხსნის ცენტრის უნარს გაჩნდეს ზონაში და ჩამოყალიბდეს დედაქალაქად და აგრეთვე ურთიერთობის გიპს ცენტრსა და პერიფერიას შორის. ის კვეთავს ევროპის დასავლეთ ნაწილს სამხრეთ-აღმოსავლეთიდან ჩრდილო-დასავლეთისკენ.



ევროპის სახელმწიფო-ერების კონცეპტუალური რუკის სქემა (XVI–XVII საუკუნეები)

ეს სქემა იკითხება შემდეგნაირად. ჩრდილოეთ ევროპის ქვეყნები (სქემის ზემოთ) ხასიათდება პროტესტანტობით (ანუ ანგლიკანობით), რაც ხელს უწყობს კულტურულ ჰომოგენურობას. დასავლეთის ქვეყნებში, ატლანტიკის მხარეში (მარცხნივ) ჩნდება 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 (იგალია). და ბილოს, ცენტრალური ზოლი წარმოადგენს ძლიერი კონკურენციის ზონას უამრავ პოლიტიკურ მწარმოებელს შორის (ქალაქი-სახელმწიფოები).

სახელმწიფო-ერის განმსაზღვრელი ცვლადები

სამი ცვლადის თანმიმდევრული ანალიზის შემდეგ შეიძლება შემოვიტანოთ ზოგიერთი დამატება, ისე, რომ ყოველთვის არ გავყვეთ როკანს და ვაეიდეთ 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 მოეპყრები და ა. შ.). ისინი ვრწყყმან პოლიტიკურ ელიტებს კოლბერის ოჯახის მსგავსად. რომელმაც ულდოიკო XIV-ის მონარქიას შესძინა “დიდი ვაჭრის” პროტოგოიპი მერკანტილურ ეკონომიკაზე დაყრდნობით. დასავლეთში, სახელმწიფო აღმინისტრირებულია, იურიდიული და რაეიონალიზებული; მონარქიებში ლესპოტიზმისაგან გასხვავებით ჩნდება სამართლებრივი სახელმწიფოს პრინციპი [16].

აღმოსავლეთში ელიტები წარმოადგენენ აგრარულ და სამხედრო არისტოკრატებს, რომელთა კარგ მაგალითს წარმოადგენენ პოლონელი ბოიარები და კიდევ უფრო, რუს ყმათა მბრძანებელი-ბატონები. სახელმწიფოს აქვს პატრიმონიალური სახე: სუვერენი ისევე როგორც ბატონები არის როგორც შიწის. ისე მაცხოვრებელია (რუსეთში გვირგვინის მსახურთა) მულობელი.

არსებულ ან მომავალ ერთა პოლიტიკური ორგანიზაცია დამოკიდებულია პოლიტიკური და სამრეწველო ცენტრების დამთხვევაზე ან განსხვავებაზე. როდესაც XIX საუკუნეში დაიწყო ეკონომიკური ზრდა პოლიტიკური და აღმინისტრაციული კაპიტალის გარეშე, მას მოჰყვა ცენტრიდანული მოძრაობის გაძლიერება. ესპანეთი (ბასკების ქვეყანაში და კატალონიაში) წარმოადგენს პერიფერიებზე კაპიტალიზმის

განვითარების გიპიურ მაგალითს, რამაც გამოიწვია ბასკების ნაციონალიზმი და მნიშვნელოვანი დაპირისპირება ბარსელონასა და მადრიდს შორის: წარმოიდგინა რა თავი ეკაზი-სახელმწიფოდ ეეროპის 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 ეეროპის გარეთ წარმოადგენს ნიგერიაში ბიაფრას პროვინციის გამოყოფის მცდელობა, რომელიც ისწრაფოდა მიელო დამოუკიდებლობა, მაშინ როცა ცენტრალურ ხელისუფლებას არ შეეძლო შეეუბოლა 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 ორგანიზაციის სამიშროების 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 ხელისუფლებამო მოსვლის ან დარჩენის პრობლემა პოლიტიკური გრანსფორმაციის 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, გეროლისა და კონგრ-გეროლისთვის (რომელიც ზოგჯერ გამარტივებულად ხსიათდება როგორც ტრანიზალიზმი, როგორც, მაგალითად, რუანდაში ან ბურუნდში სამოქალაქო ომის დროს პუტუსა და ტუტუსის შორის) [17].

ეკლადი ერი-კულტურა

ეს ეკლადი ვითარდება ჩრდილო-სამხრეთის ღერძის გასწვრივ.

ჩრდილოეთ ეეროპაში პროტესტანტობამ გამოიწვია გახლქა კათოლიკურ ეკლესიასთან, გრანსნაციონალურ ინსტიტუტთან, რომელიც მოუწოდებდა გრანსფრონტალური ლევიტიზმობისაკენ. იქ, სადაც მან გაიმარჯვა, რეფორმამ აღკვეთა ორმაგი ლოიალურობის შექანაში (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 გრანსფრონტალურ ბიუროკრატიაში. მღვდლის კავშირი მოსახლეობასთან ძირითადად ძლიერდება იმით, რომ კათოლიკე მღვდლისგან განსხვავებით, ის არ არის ინსტიტუციურად ეული - შეუძლია ცოლი შეერთოს და გაძრავდეს, რაც თავისი სტატუსით და ცხოვრების სტილით მას აახლოებს საერო პირებთან. ლუთერმა თარგმნა ბიბლია გერმანულად და აიძულა გაეხსნათ სკოლები, რადგანაც რელიგიის არსი ღვთის სიტყვანია და არა ეკლესიურ ინსტიტუტში; ის დაუკავშირდა გერმანულ თავადებს რომის წინააღმდეგ ვერმანული ეროსი თვითგანმტკიცებით. ასე მაგალითად, ავტოკეფალური ეკლესიები ხელს უწყობდნენ კულტურულ ჰემოგენურობას. გალიკანურმა საფრანგეთმა სხვა მოდელი აირჩია, შუალედური. რაც შეეხება ესპანეთს, ეკლესიის გავლენა მას ანიჭებდა სტატუსს, რომელიც იმ სტატუსის ეკვივალენტურია, რომელიც მან შეიძინა კონგრ-რეფორმისგულ ქვეყნებში.

ეეროპის აღმოსავლეთით, რელიგიურ კონფლიქტებს აქვთ განსაკუთრებული სტრუქტურა; აქ ერთმანეთს ეჯახება ავსტრია-უნგრეთის კათოლიკური და თურქეთის იმპერიები; ეს უკანასკნელი ერთსა და იმავე დროს რელიგიურად მუსულმანურია და პოლიტიკურად კი ბიზანტიის მემკვიდრე, და მისი როგორც რელიგიური დედაქალაქის ფუნქცია მართლმადიდებლებისთვის ექვს იწვევს მიგიერთ ბერძენ, ბულგარულ, რუს მორწმუნეში. საზღვრის ამ მოძრაე ზონაში იზრდება პოტენციური კონფლიქტები, განსაკუთრებით, მის სამხრეთ ნაწილში (ყოფილი იუგოსლავია). ავსტრია შეიქმნა როგორც კათოლიკური ბუფერული სახელმწიფო, რომელიც მანიაულირებს შუალედური ზონებით ქრისტიანულ ქვეყნებსა და თურქეთის იმპერიას შორის, რათა დაიცავს მთლიანობაში გერმანული სამყარო.

გერეგორიული ცვლადი

იმისთვის, რომ შეიქმნას სახელმწიფო-ური, 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 შაროკოს ვითარება. მაშასადამე, საზოგადოებაში, სადაც ეკონომიკური მმართველობის და პოლიტიკური აპარატის მეთოდები სულ უფრო და უფრო ბიუროკრატიული ხდება, ამ გერმინის ვებერისეული განმარტებით, ფუნქციონალურია მარტო მყარი დედაქალაქი, ადმინისტრაციის, სამინისტროს, სამხედრო შტაბ-ბინის და პოლიტიკური ადგილსამყოფელი. მაგრამ დედაქალაქს, რომელიც დომინირებს პერიფერიაზე, არსებობის მით მეტი მასნი ექნება, რაც უფრო ნაკლებად სათუთა მისი არსებობა სხვა შესაძლო ცენტრებთან შედარებით. რომაულმა იმპერიამ დასავლეთით განსაზღვრა ქალაქი-სახელმწიფოების მთელი დერეფანი, დაწყებული ჩრდილო იტალიიდან შავ ზღვამდე, სადაც ქალაქთა რაოდენობა, რომელთაც შეეძლოთ პრეტენზია ქვიონლათ დედაქალაქის სტატუსზე, წარმოადგენდა პოლიტიკური დაქუცმაცების კარგ ფაქტორს. რომაული იმპერიის გული დასავლეთით გადასერილი იყო კომერციული გზებით, რომლებიც მიდიოდა ხმელთაშუა ზღვიდან აღმოსავლეთით და ალპებიდან რაისის ჩრდილოეთამდე და დნეპრამდე. ამ მიზებით ეს გახდა ქრისტიანობის გაყრყულების პრივილეგირებული გზა, რამაც გამოიწვია რელიგიური ინსტიტუტების, მონასტრების, გაძრების და საეკლესიო სამფლობელოების რიცხვის ზრდა. წმინდა იმპერიის დაყოფამ კარლოს დიდის შესილე; გაზარდა დანაწევრება; ამ დაყოფილი სახელმწიფოების სუვერენები თავის ძალისხმევას არ იმურებლენ, რათა მიეზიდათ ამომრჩეველები, რამაც გამოიწვია უსასრულო კონფლიქტები იმპერიასა და პაპებს შორის, რომელშიც ჩრდილო იტალიის ქვეყნებმა თავისი როლი ითამაშეს. საკმარისია ჩამოეთვალთ ქალაქები ანეერიდან ფლორენციამდე, რომელთაც პრეტენზია ქვიონლათ დედაქალაქის სტატუსზე, რათა დაერწმუნდეთ პოტენციური დედაქალაქების ასეთი მრავალრიცხოვნების შემაფერხებელ გავლენაში.

ამგვარად, ჩვენ უუახლოვებით ვეროპული პოლიტიკური განვითარების საიდუმლოებას: ძლიერი სახელმწიფოები გაჩნდნენ არა ძველი იმპერიის ცენტრში, არამედ მის პერიფერიაზე. სახელმწიფო-ერს ემინია ქალაქი-სახელმწიფოს მეტისმეტი გადავება, ის უპირატესობას აძლევს ცარიელ ატლანტიკურ ზონებს. მეტისმეტი მვიდროდ დასახლებული ცენტრალური საქალაქო ზონისაგან განსხვავებით, სადაც პოლიტიკური მოლვაწეები სუსტები იყვნენ და სარგებლობდნენ ხალხის სიმრავლით როგორც ეფექტური საშუალებით, რათა მოეზიდათ მსმენელი, პერიფერია აძლიერებდა რევიონალურ ბირთვებს იმპერიის ურბანიზებული ზონის საზღვარზე, სადაც ცენტრები ნაკლებად განიცდიდნენ დესტრუქციულ კონკურენციას. მათ მიაღწიეს წარმატებას სკანდინავიაში, ინგლისში, საფრანგეთში, უფრო მოციანებით ესპანეთში. მსმენელობის მეორე გალდა გაჩნდა არა საზღვაო პერიფერიაზე, არამედ კონტინენტალურ პერიფერიაზე პაბსბურვის სახით აესტრიაში, 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 ალყლეუების და კონტრმეტეების თეატრს წარმოადგენდა, რაც დასრულდა იტალიის გაერთიანებით ნაპოლეონ III-მდე ცოტა ხნით ადრე, შემდეგ კი, გერმანიის გამარჯვებით აესტრია-უნგრეთის იმპერიაზე და საფრანგეთზე.

სახელმწიფო-ერი ევროპაში და პოლიტიკური პარტიები

მიუხედავად იმისა, რომ სამცხლადიანი სისტემა უნდობლობას იწვევს მეტისმეტი გამარტოების გამო, როკენის რუკა მანინ საშუალებას იძლევა აისხნას პარტიული სისტემების მრავალფეროვნება ევროპაში იმ პასუხებიდან გამომდინარე, რომელსაც იძლევიან სხვადასხვა ჯგუფები, რაც დამახასიათებელია მთელი ევროპისთვის. ამ გზის განსილვისას ლაპარაკი არ არის პოლიტიკური სისტემიდან გამომდინარე პარტიათა სისტემის ანალიზზე ან მის დაკავშირებაზე საარჩევნო სისტემასთან, რომელიც, როგორც აჩვენა შორის დოკუმენტები, ხელს უწყობს პარტიების ზრდას, როდესაც საქმე შეეხება მაკორიგარული კენჭისყრის წესს და ბიპოლარიზაციას, როდესაც კენჭისყრის წესი არის პროპორციული. როკენის კონსტიტუალური რუკა აკავშირებს არსებულ მოქმედ პარტიებს ელიტებთან.

პოლიტიკური პარტიები და სოციალ-ისტორიული დაყოფა

როკენმა ლიპსეციას თანამშრომლობით გამოაქვინა, 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. ალორძინებისდროინდელი რელიგიური გახლეჩა, იმის მიხედვით, იმარჯვებს რეფორმა თუ არა, იწვევს ან ეკლესიისა და სახელმწიფოს შერწყმას (ინგლისი, სკანდინავია) ან პირიქით, კონფლიქტი, რომელიც 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 გოკვილი, რათა გაეიგოთ, თუ რატომ უძლიობდა მონარქია პროვინციული არისტოკრატიული ელიტების სეიგრალობიას). ამ აზრით, საფრანგეთის პოლიტიკური ცენტრალიზაცია მიზნად ისახავდა კულტურული კომპენსირების სისუსტის კომპენსირებას.

2. დემოკრატიული რევოლუცია მიზნად ისახავს მასების განათლებას. მთელ რიგ პროტესტანტურ ქვეყნებში ბაგონობდა ადგილობრივი ეკლესია (პოლანდია). სხვებმა იწვინეს დაპირისპირება ეროვნულ ეკლესიასა და კათოლიკურ ეკლესიას შორის, გრანსეროენულსა და უმცირესობის ეკლესიებს შორის (გერმანია). დემოკრატიულმა ფაზამ ისეთ ქვეყნებში, სადაც დომინირებდა კათოლიკური ეკლესია, გამოიწვია ძლიერი დაპირისპირება სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის (საფრანგეთი, იტალია), მოვიერთ 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 ამსხნელი ფაქტორი (საფრანგეთი, იტალია, ესპანეთი, პორტუგალია). პროტესტანტული ქვეყნები, რომელთა პოლიტიკურ კულტურას არ შეეხო გრანსეროენული ინსტიტუტის არსებობა, უძლიობენ განახორციელონ სოციალური კონტროლი და იმოქმედონ პოლიტიკურ აპარატზე. კომუნისტური პარტიები ყალიბდებიან მარტო იქ, სადაც პოლიტიკურ-ეროვნული კომპენსირება შეუერსებელია ან დაგვიანებული (გერმანია).

3. სამრეწველო რევოლუცია, რომელიც მით უფრო წარმატებით ვითარდება, რაც უფრო მეტად შეიძლება დაეყრდნოს ქვეყანა ეუქტურ 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, პოლანდია) და ისეთი 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.

	ეკლესია	სახელმწიფო
დაყოფა დაკავშირებული ეროვნულ ჩამოყალიბებასთან	გაბაგონებული 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 გრანსეროვნულ ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის. უფრო მეტიც, ქვეყნები ჰომოგენური კულტურით (და პროტესტანტობა ვახდა კულტურული ჰომოგენიზაციის ფაქტორი) არ არიან ორი კულტურის (უმრავლესობის და უმცირესობის) მატარებლები. სამრეწველო რევოლუცია აჩვენს 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 მინაწილობა დემოკრატიულ პოლიტიკურ ცხოვრებაში.

პარტიების უნივერსალური კლასიფიკაცია (ჟან შარლო)

შეიძლება განეაგრძოთ 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 შიდალიონ ერთი დოქტრინის ჰეგემონიას და ითამაშონ სახელმწიფოს ძირითადი შემადგენლების და მშენებლების როლი, საჭიროა ახალი ოპოზიციური წყვილის შემოგანა: დისკომიებს ცენტრი/პერიფერია, სახელმწიფო/ეკლესია, მშრომელები/ბაგონები, დაეუმატოთ: სახელმწიფო/სამოქალაქო საზოგადოება. ამ კონსტრუქტულური წყვილის დამატება, თუ გამოვიყენებთ მარქსის და ზოგიერთი კრიტიკოსის და ანტიგოგალიგარისმის მიმდევრის ლექსიკონს, ხელს უწყობს ამ კლასიფიკაციაში გოგალიგარული პარტიების დამკვიდრებას. დეება საკითხი რომ დასაველეთის კომუნისტური პარტიები შეყენილ იქნან გოგალიგარული პარტიების კატეგორიაში.

ქვემოთ მოყვანილ ცხრილში, იმის მიხედვით, პარტია თავს აცხადებს უმაღლეს ორგანოდ (ცენტრი, სახელმწიფო, მშრომელები, მესაკუთრეები), თუ მეორესხარისხოვნად (პერიფერია, ეკლესია, მესაკუთრეები, სამოქალაქო საზოგადოება) სხვადასხვა ბიპოლარულ წყვილებში, მას მიეწერება ნიშანი + ან ნიშანი - (გამარტივებული კლასიფიკაცია ცხრილის ზემოთ). თითოეული ეს ორი ტერმინი შეიძლება თავად იყოს შეუასებული ან არა, ჩვენ ვიღებთ პარტიების შესაძლო თექვსმეტ გიჟს. 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 გრანსფორმაციას, განსხვავდებიან გოგალიგარული 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" (დუვერე) და მიზნად ისახავენ პარტია-სახელმწიფოს ბაგონობას, რომელიც შიანთქაეს სამოქალაქო საზოგადოებას.

აქ არ ვაკამათებთ გიპოლოგიების და კლასიფიკაციების ეპისტემოლოგიურ მნიშვნელობაზე, მაგრამ ეს კლასიფიკაცია, დადგენილი ჟან შარლოს მიერ როკენის გიპოლოგიიდან გამომდინარე აშუქებს კავშირს სახელმწიფოს პოლიტიკურ სტრუქტურასა და პარტიათა სისტემას შორის, ამასთან მხედველობაში იღებს სხვა შემთხვევასაც, განსხვავებულს ევროპული სახელმწიფო-ერებისაგან, კერძოდ, ეროვნული გათავისუფლების პარტიებს [18].

მიმღევეართა სისტემების ტიპოლოგია როკენისა და ლიუსეტის მიხედვით

სახელი	უღიბის სიტუაცია, რომელიც აკონტროლებს პოლიტიკურ ცენტრს რელიგიური ფრონტი	პერიფერიის პასუხი	ქვეყნები	მეგალითები	
1.	ეროვნული ეკლესია, რომელიც აკონტროლებს განათლებას	ოპორტივის ორგანიზაცია სამრეწველო სამყაროს დისიდენტური მექანიზმების ირგვლივ	ლიდი ბრიტანეთი	კონსერვატორი	ლიბერალური
2.	id.	ოპორტივის ორგანიზაცია სოფლის საზოგადოების დისიდენტური მექანიზმების ირგვლივ	სკანდინავია	კონსერვატორი	აგნარული ქრისტიანული რადიკალური
3.	ეროვნული ეკლესია, რომელიც აკონტროლებს განათლებას	საერო-სამრეწველო კავშირები	პრუსია გერმანია	კონსერვატორი	ლიბერალური კათოლიკური ცენტრი (ქენტრუმ)
4.	id.	ბალებები - კათოლიკური ეკლესიის ალიანსი	პოლანდია	ლიბერალური	კათოლიკე კალენისტი
5.	საერო სახელმწიფო	მრეწველთა ოპორტივა კათოლიკური ოპორტივა	ესპანეთი	ლიბერალური	კატალანური კარლისტური კონსერვატორი
6.	id.	კათოლიკური ალიანსი გლეხთა საზოგადოება	საფრანგეთი იტალია	ლიბერალური	კათოლიკე ქრისტიანული
7.	დომინანტური მენიფიციონალური მკლავია, დაკავშირებული სახელმწიფოსთან	საერო მრეწველთა ალიანსი	აესტრია	ქრისტიანული	ლიბერალური
8.	id.	გლეხთა ოპორტივა	ბელგია	ქრისტიანული ლიბერალური	ფლამანდიური

თეორიული სტემა პოლიტიკური პარტიების კლასიფიკაციისთვის შედგენილი კან შარლოს მიერ

	დაყოფის მაგრიცა			
	I ცენტრი/ პერიფერია	II სახელმწიფო/ ეკლესია	III შპრობულები/ მესაკუთრეები	IV სახელმწიფო/ სამოქალაქო სამოყვადიობა
მარტივი კლასიფიკაცია	ცენტრალისტური პარტია (+) ან პერიფერიული პარტია (-)	საერო პარტია (+) ან რელიგიური პარტია (-)	სახალხო პარტია (+) ან ბურჟუაზიული პარტია (-)	გოგალიტარული პარტია (+) ან სპეციალიზირებული პარტია (-)
კომბინირებული კლასიფიკაცია				
1 კომუნისტური პარტიები	+	+	+	+
2 სოციალისტური პარტიები	+	+	+	-
3 ფემისტური პარტიები	+	+	-	+
4 ნაციონალისტურ ლიბერალური პარტიები	+	+	-	-
5 მემარჯვენე გოგალიტარულ- რელიგიური პარტიები	+	+	-	-
6 რელიგიურ პოპულისტური პარტიები	+	-	-	+
7 მემარჯვენე გოგალიტარულ რელიგიური პარტიები	+	-	-	-
8 დემოკრატიულ ქრისტიანული პარტიები	+	-	+	-
9 ეროვნული გათავისუფლების სოციალისტური პარტიები	+	+	+	-
10 ეროვნული გათავისუფლების ფემისტური პარტიები	-	+	-	-
11 ეროვნული გათავისუფლების ლიბერალური პარტიები	-	+	-	+
12 ეროვნული გათავისუფლების გოგალიტარული რელიგიური პარტიები	-	+	-	-
13 ეროვნული გათავისუფლების პოპულისტურ რელიგიური პარტიები	-	-	+	+
14 ეროვნული გათავისუფლების მემარჯვენე გოგალიტარული რელიგიური პარტიები	-	-	+	-
15 ეროვნული გათავისუფლების დემოკრატიულ ქრისტიანული პარტიები	-	-	+	-

ერი და ლეგიტიმური კულტურის მონოპოლია

სუვერენული ერი

რამდენად არის სახელმწიფო-ერის გაჩენა მარტოდენ 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 ჯან 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 დაყვას. ამ აზრით, "სუვერენობა" წყვეტს კავშირს იმპერიასთან (*imperium*). ეს პოლიტიკური ხელისუფლება არ ემორჩილება უმაღლეს ძალაუფლებას. მონარქია აბსოლუტური არა იმ აზრით, რომ მან გადალახა კანონი, არამედ ის არ ემორჩილება სხვა ავტორიტეტს. მონარქია მონარქიაა იმ მნიშვნელობით, რომ მისი ლეგიტიმურობა 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 საყრანგეთის 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, მოგიერთი 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 მემობელი ქვეყნის ფულს. მოგიერთი იმ თავადთაგანი, რომელსაც სხვა უფლება არ ჰქონდა, გარდა პოლიციური უფლებისა, ცდილობდა მიეღო უფლება ეწარმოებინა საკუთარი საგარეო პოლიტიკა. პირიქითაც, ჩვენ შეიძლება ენახოთ პოლიტიკური გრადიციები, რომელთათვისაც სახელმწიფო არის უპირველეს ყოვლისა ძალაუფლება და ექსპანსიის უნარი და რომლებიც კარგად შეეგუენ პოლიტიკური ძალაუფლების და *imperium*-ის განუწყვეტელ ასიმილაციას. პოლიტიკური გრადიციების ეს მრავალფეროვნება მოგანიჭოდა ერის ისტორიის შესასწავლად, რომელიც ჩართულია მოვლენათა გრძელ ჯაჭვში, თუნდაც მისი წლოვანება არ იყოს დიდი [20]. მაგრამ ამ ბოლო თვალსაზრისის დასაყრდენად უნდა გაყისხნოთ სოციოლოგიური ცვლადები, რათა უკეთ გაეიგოთ ერის წარმოშობა.

ერი და ლეგიტიმური კულტურის მონოპოლია (გელნერი)

ერნსტ გელნერი გეთაყვამობს სხვა მოსაზრებას, რომლის თანახმად, სახელმწიფო-ერი დაკავშირებულია საზოგადოების სტრუქტურის მოდიფიკაციასთან, ცვლილებასთან [21]. სტრუქტურის მოდიფიკაცია შეიძლება გაეიგოთ როგორც ისეთივე გიპის მოდიფიკაცია, რაც ბერძნული ფალანგის მოდიფიკაციაა, რომელიც შემოიტანეს ომის ხელოვნებაში ან ის მოდიფიკაცია, რომელსაც არბანი 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 მრდის განსხვავებას პოლიტიკურ სფეროსა და კულტურას შორის, ამკეთებებს რა სხვადასხვა გიპის ცოდნის თავისებურებებს, რასაც მოითხოვს სამრეწველო საზოგადოება. ერი არის შრომის ახლებურად განაწილების შედეგი, დაკავშირებული მრეწველობასთან, რომელსაც მიჰყავს წინანდელი ეკონომიკურ-პოლიტიკური ფორმაციების სტრუქტურა სოციალური სტრუქტურისაკენ, აგრო-დამწველობითი იმპერიების შექმნისაკენ.

სახელმწიფო-ერი წარმოადგენს კულტურული ენტროპიის პროცესის შედეგს, რომლის სპეციფიკურ ინსტიტუტს წარმოადგენს სკოლა: ყველა თანამედროვე სახელმწიფო ახლენს ინსტიტუციონალიზაციას და აუთორიტეტს სასკოლო სისტემას, რომელსაც მოაქვს იდენტურობა.

ამგვარად, ერი არ უსწრებს წინ სახელმწიფო-ერს, მაგრამ ნაციონალიზმი არის ერის პროდუქტი და ის არ აისხნება უნივერსალური ფსიქოლოგიური განწყობით. ერი უნდა იყოს გააზრებული როგორც გაწყვეტა და ის უფრო მეტად გახვება, ეიდრე მუდმივობა ან ადორმინება, მიუხედავად იმისა, რომ ნაციონალისტური იდეოლოგიები აფუძნებენ თავის მოთხოვნებს ასეთი გიპის თემებზე: ჩვენ X ერი ყოველთვის ვარსებობდით, ისე, რომ ჩვენი დამკვიდრებისას თავის დასაცავად არ გვისარგებდა ეროვნული საყარით. ეს იდეოლოგიები მიიჩნევენ, რომ ერთი ერთობისადმი მიკუთვნებულობის სურვილი ადამიანისთვის

არის უნივერსალური ფსიქიკური მოვლენა. თითოეული ინდივიდი, იქნება ის X, Y ან Z, ვერ შესძლებდა სრულად სავსე ცხოვრებით არსებობას, თუ არ იცხოვრებდა X-ში, Y-ში ან Z-ში. ამგვარად, ნაციონალისტები ასე მღერავენ: 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 გვირგვინისა – ინდივიდთა და ჯგუფთა მობილიზაცია ნაციონალისტურ ბრძოლებში.

აგრო-განათლებული იმპერიები

რომ გაევიგოთ სახელმწიფო-ერი, ამისთვის საჭიროა მისი სტრუქტურა შევადაროთ აგრო-განათლებული იმპერიის სტრუქტურას, სახელმწიფოს, რომლის ტექნიკურ-ეკონომიკური საფუძველი არის აგროარული, 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) ბიუროკრატის ბრძანებით, რომელიც იმპერიის ერთადერთი უნივერსალური კლასია, როგორც შეზღუდული არ უნდა იყო მისი მიზნები (ბიუროკრატია არ სჭირდება ძლიერი ადმინისტრაციული აპარატის ორგანიზება და მას არ სჯერა, რომ შესაძლებელია პომოგენიზაცია 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 სისტემები) მისლევს საკუთარ წესებს.

სტრატეგიიციურებული მმართველი კლასი		
ჰორიზონტალურად		
არმია	სამღვდელოება	ბიუროკრატია
ვერგიკალურად იმოლირებული	სასოფლო სამეურნეო	საკრებულოები

აგრო-განათლებული იმპერიის პოლიტიკურ-გერიგორიული სტრუქტურა გელნერის მისეღვით

პატარა მმართველი უმცირესობა მკაცრად გამოყოფილია მოსახლეობის დანარჩენი ნაწილისგან, რომელიც შედგება მიწასთან დაკავშირებული გლეხთა ერთობებისაგან (ზოგჯერ ბატონობის წესით), გლეხები იძულებულნი არიან გადაიხადონ გადასახადი ბატონების და ბიუროკრატის 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 საეკლესიო 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, გამოიწვევს წარმოადგენენ ის პიროვნებები, რომელთაც თავისი პროფესიის გამო უხდებათ გაცეღით საქმიანობაში მოღვაწეობა (ვაჭრები, მოგზაურები და სხვა). პოლიტიკური ხელისუფლება ინდიფერენტულია იმის მიმართ, ეწეება მას გლეხთა ერთობებთან ურთიერთობის შესაძლებლობა თუ არა. გლეხთა ეს ერთობები სშირად შეუყვანილია იმპერიაში დაპყრობითი ომების შედეგად (როგორც ცენტრალური აზიის და კაუკასიის რეგიონებში, რომლებიც დაიპყრო თურქეთის იმპერიაში) და ისინი ექვემდებარებიან ზოგიერთი მოვალეობის შესრულებას (გადასახადების გადასდა, სამხედრო სამსახური).

ოსმალეთის იმპერია : ჰეგეროგენურობა და დესპოტიზმი

თუ დიდი თურქი სპეციალურად ფიგურირებდა XVII საუკუნეში როგორც დესპოტი დასაქმებულების თვალში, ოსმალეთის იმპერიის ხანგრძლივობა ნაწილობრივ აიხსნება იმ სხვადასხვა ერთობების კომოგენიზაციის პოლიტიკის სისუსტით, რომლებიც მასში შედიოდნენ. ჩვენ ეს გვესახება არა იმდენად როგორც სისუსტე არამედ, როგორც პოლიტიკური რესურსი, რომლის ღირებულება თავის უკუზმარეს წარმოაჩენს XIX საუკუნეში.

„მილეთი“

„მილეთად“ (თურქული სიტყვაა, რომელიც შეიძლება ითარგმნოს როგორც ხალხი, ჯგუფი ან ვრი) სტრუქტურირება ამკარად მეტია, ვიდრე ტოლერანტულობა: ის სტიმულია ჯგუფობრივი თვითაღმინისტრაციისკენ. მილეთი, რომელსაც ხანგრძლივი ისტორია აქვს, თავიდან წარმოადგენდა ქრისტიანული ერთობების სეკატუსის ინსტიტუციონალიზაციას, რომელიც არსებობდა მუსულმანურ ქვეყნებში. პირველად, ის შემოვიდა ნიკაამედ II-მ 1451 წელს მართლმადიდებელი ბერძნებისთვის კონსტანტინოპოლის დაპყრობის შემდეგ, რომელმაც ბოლო მოუღო ბიზანტურ იმპერიას. მიმდინარეობდა ძარცვა და ღვენა, მაგრამ ამასთან მოხდა თავისი პატრიარქით წარმოდგენილი ბერძნული ეკლესიის ხანგრძლივი სეკატუსის აღიარება; ბერძნები ზოგიერთ შინაგან კონფლიქტს თავის მილეთში აგვარებდნენ საქეიფური ტრიბუნალების მეშვეობით. მათ კქონდათ მინიჭებული კულტის თავისუფლება. XVI საუკუნეში კონსტანტინოპოლის პატრიარქი განაგრძობდა გადასახადების აკრეფას, რომელიც აუცილებელი იყო კლერკებისთვის და საერო „ეოლონტიერებისთვის“. სულთანი იწოდებოდა იმ სახელით, რომელსაც ატარებდნენ ბიზანტიელი იმპერატორები basileus, და პატრიარქი, არჩეული სინოდის მიერ, უნდა დაემტკიცებინა სულთანს, რომელსაც ის აძლევდა შენაწირს (redevance). პატრიარქსაც კეაედა 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 სეკატუსი მას აძლევდა უფლებას მოქცეულიყო როგორც ნამდვილი რელიგიური ლიდერი: ის შეკად მიხერხებულ ფიგურას წარმოადგენდა ოსმალეთის იმპერიისთვის პოლიტიკური თვალსაზრისით, რადგანაც როგორც ეთნარქი (ეთნიკური ლიდერი), ის მილეთთან მსგავსად ერთგული იყო სულთანის და ანგარიშს არ უწევდა მოსკოვის ცდუნებებს, რომელსაც თავი მესამე რომად წარმოედგინა (როში, ბიზანტია, მოსკოვი) და ცდილობდა „ედუნებინა“ მართლმადიდებელი მორწმუნე კონსტანტინოპოლის ბერძნული პატრიარქი სარგებლობდა გამრდილი ფისკალური (რაც მნიშვნელოვანია და უზრუნველყოფდა მის სიმდიდრეს), ადმინისტრაციული და იურიდიული უფლებებით და მას შეეძლო სხვადასხვა მართლმადიდებლური ეკლესიის ელიზიმირება, რაც მან განახორციელა კიდევ სერბი პატრიარქის აკრძალვით და ბულგარული და რუმინული ლიდერების მარგინალიზაციით. აღიარებული როგორც თურქული იმპერიის ხელდასმული, კონსტანტინოპოლის პატრიარქი თავისი მილეთის ფარგლებში მართავდა რელიგიურ პოლიტიკას, რაც მისთვის სელსაყრელი იყო და რჩებოდა ლოიალური სულთანის მიმართ, ვისთვისაც ის ასორციელებდა მართლმადიდებელი ბერძნების ჩართვას მულტირელიგიურ და მულტილინგვისტურ სტრუქტურაში, რომელიც ფუნქციონირებდა მარტოოდენ იმიტომ, რომ უცენტრალიზებული პოლიტიკური კონსტრუქციის შედარებით მცირე იყო.

მილეთის სეკატუსი გაძლიერდა XIX საუკუნეში მილეთის ორგანიზებითი სომხების და ებრაელებისთვის, მაშინ როცა ბერძნებისთვის ინსტიტუტები მეტად გამრავალყოფიანდა, თუცა სინოდი დარჩა ცენტრალური, რათა ადგილი დაეთმო საერო პირებისთვის. კონსტანტინოპოლის პატრიარქის სეკატუსი ექვის ქვეშ დადგა: ავტოკეფალური ეკლესია შეიქმნა ბულგარეთში. ასე მაგალითად, ევროპაში ნაციონალიზმის განვითარების დროს XIX საუკუნეში, რასაც ხშირად აღიქვამენ როგორც „გაღვიძებას“, განსაკუთრებით ბალკანებში, მილეთის იმის მაგიერად, რომ მოეხდინა თურქული იმპერიის ჰეგეროგენული მოსახლეობის სტრუქტურირება, იგი ვახდა საუფუძველი ეროვნული და ეთნიკური მოთხოვნებისთვის.

თუ ვეიღვებით თურქული სისტემის შეფასებას რელიგიური მემკვიდრეობის მიხედვით, რაც შეზღუდული მიდგომაა, ანუ შევსაფასებთ მას როგორც არ-დექსას, მაშინ უნდა ვაღიაროთ, რომ სწორედ ასეთია რელიგიური უმცირესობების პირობები ოსმალეთის იმპერიაში. რელიგიური უმცირესობების ინსტიტუციონალიზებული სოციალური სეგრეგაცია აქ წესია იმის საპირისპიროდ, რასაც ეხეუებით დანარჩენ მუსლიმანურ სამყაროში, იმ აზრით, რომ მაგალითად, კონსტანტინოპოლის ალებიდან ხუთასი წლის შემდეგ ბერძნები და ებრაელები იქ ჯერ კიდევ ეუდალ ლაპარაკობდნენ თურქულად. ოსმალეთის იმპერიის

ორგანიზებული მრავალფეროვნება არ მდგომარეობდა მარგოლენს ზოგიერთი რელიგიური უმცირესობის სტრუქტურირებაში მიღების სახით, არამედ აგრეთვე გერტიფიცირებული კონტროლის წესის დიდ მრავალფეროვნებაში.

სანჯაკი და პოლიტიკური ელიტები

პრინციპი მდგომარეობს პროვინციებდ (sandjak) დაყოფაში, რომელთა სათავეშია მმართველები (sandjak bey). მმართველები ესწრებიან საბჭოს (divan), რომელიც ისე უნდა იყოს წარმართული, რომ მის ცენტრალურ ფიგურას წარმოადგენდეს სულთანის, მაგრამ ეს წესი არ არის ერთნაირი გერტიფიცირებული სტრუქტურის მიხედვით ევროპულად ოსმალეთის სხვადასხვა ადგილებში – მალრიბიდან კაეკასიამდე. ზოგიერთ შემოსევევაში მთავრობებს აქვთ სამხედრო ძალა და იღებენ გადასახადებს ჯარისკაცებთან და ბიუროკრატებთან ერთად, რომლებიც უშუალოდ არიან დამოკიდებულნი ცენტრალურ ხელისუფლებაზე სხვა შემოსევევაში ადგილობრივი ხელმძღვანელი უყრდნობა აღმინისგრაიულ სტრუქტურას, რომელიც შეიქმნა თურქების შემოჭრამდე ამ შემოსევევაში ადგილობრივმა მმართველმა უნდა გააგზავნოს წლიური გადასახადი (მოსაკრებელი) (როგორც მაგალითად, ეგვიპტის უაშამ); ზოგჯერ (სომხეთსა და ქურდისტანში) ადგილზე სტოვებდნენ გრადიციული თემის ლიდერებს. ზოგადად შეიძლება ითქვას, რომ ცენტრიდან პერიფერიამდე ოსმალეთის ოსმალეთის ოსმალეთის სულ უფრო ნაკლებად იყო თურქული და ამით სულ უფრო და უფრო გაქრობადა [23]. ძივლია. დაქვანისათვის თურქული იმპერიის ცენტრი როგორც “თურქული”, თუ გაიგებთ ამ გერმინის “თურქული ეთნოსისადმი” მეტეორული მისიონერული მიკუთვნებულობის აზრით, რომელიც დაიდო ევროპის შორს, რომლებიც ერთმანეთს ენაქვედობდნენ 1453-1623 წლებში, მარგო ხუთი იყო წარმომადგომი თურქი. სულთანის ახორციელებდა მმართველი ბიუროკრატის ჩამოყალიბების სისტემატიურ პოლიტიკას, უმცირესობის ჯგუფებიდან მოსაკრებლის ადგილი და ყმების გამოყენებით სახელმწიფო აღმინისგრაიულ, და სუვერენისა ჩვეულებრივ დახლოვებულ ძალადობის აპარატში. XVI საუკუნეში ასეთი წარგზავნილები ახარისხებდნენ ახალგაზრდა ქრისტიანებს (რამდენიმე ათასს, ყოველი სამ – შეიღწევიდა), შემდეგ მათ აწიარებდნენ სსლამს. ისინი, ვინც გამოირჩევიდა იყენებდა თავისი ინტელექტუალური და ფინანსური ნიჭით, იღებდნენ განათლებას, რაც მათ ხდიდა სახელმწიფოს სრულყოფილ მსახურებად რამდენიმე მიზარებული იყო სკოლაში თვით თოქაყაის სახელმწიფო სასახლეში. რა წამს მიაღწევდნენ სახელმწიფოს მწვერვალს, სადაც ისინი უერთდებოდნენ, მაგალითად მსახურთა ჩამომავლებს, ოღესდაც მონებს, ეს მმართველი ელიტები კარგავდნენ მონის სტატუსს და მათი გაყიდვა აღარ შეიძლებოდა. მეფის კარის ამ სულდასტვლებზე – სამხედროებსა თუ სამოქალაქო პირებსზე, რომელთა შორის არსებობდა რთული იერარქია. მეფეს აქონდა. აბსოლუტური უფლება, რაც მათ ართმევდა ყველა იურიდიულ გარანტიას: დიდი თურქების “აღმოსავლური ღვთაობაში” უფრო მეტად მის გარემოცვაზე ვრცელდებოდა, ვიდრე მის ქვეყნარაობებზე.

მაკაველი თურქული იმპერიისა და ფრანგული მონარქიის სოციოლოგია

მაკაველი აანალიზებს ამ თავისებურებას იმის შესწავლით, რასაც დღეს უწოდებენ “ფარდობით მმართველობას”, როდესაც პარალელს აუდებენ თურქეთისა და საფრანგეთის ცენტრალური ხელისუფლების სისტემის შორის.

თურქეთის ზედი, მონარქია იმართება ბაგონით (signore), სხვები წარმოადგენენ მსახურებს (servi); თავისი სამუშაო გაყოფით ხანჯა, რაოდ. იქ უნდა იქნება სხვადასხვა აღმინისგრაიორები, რომელთა შველა და გადაადგილება სხვადასხვადაა შეიძლება. რაც შეეხება საფრანგეთის მეფეს, ის ბრძანდება ძველ წამომავლობის ბაგონებს (signori) შორის, და ეს ბაგონები, დღევანდელი ადგილები და დაფიქრებული არიან თავისი ქვეყნარაობით: თითოეული მათგანი უფროს საკუთარ პრეფერენციებს და მეფეს არ შეუძლია მათი მოსინა, ისე რომ ამას არ მოსწყეს სამშრომობა. თუ განვისილავთ როგორც ერთი, ისე მეორე სახელმწიფოს, დავრწმუნდებით, რომ იქვეა თურქი სახელმწიფოს დაქრობა, მაგრამ თუ ეს მოხერხდა, ძალიან ადვილია მისი შენარჩუნება. ამის საინსტიტუციონალური საფრანგეთის ადგმა უფრო ადვილია, მაგრამ უადრესად ძნელია მისი შენარჩუნება. (“მთავარი”, თ. IV).

ამგვარად, მაკაველი ამტკიცებს, რომ თურქი დიდგვაროვნები სულთანის მიმართ ყველანი არიან “ყმები და მოვალენი”, და ხალხს არა აქვთ ლოიალურობა თავისი ბაგონების მიმართ. თუნდაც მას (მაკაველის) აკლდეს ისორიაცია, მან მაინც გამოავლინა ძირითადი მომენტები: იმპერიის ცენტრალური პოლიტიკის კონტროლი ხორციელდება ცენტრალიზებული პოლიტიკის მეშვეობით, რომელიც უადრესად დამოკიდებულია სულთანზე, ადგილობრივ დონეზე მნიშვნელოვანი ის კი არ არის, რომ სულთანის ფუნქციონირის სარგებლობის ლოიალური მიმართებით აღმინისგრაიორებულთა მხრიდან: მთავარია ის, რომ თვით აღმინისგრაიორები არიან ლოიალური სუვერენისადმი და თავისი ბაგონის სახელზე იღებენ განსაზღვრულ ანარაქებს, გადასახადებს (ფისკალურს, რასაკეირველია), აუცილებლობის შემთხვევაში ის ერთობლიობის თვით-ორგანიზაციის გამოყენებით, რომელსაც მართავენ და რომელმდედაც მასუსს აგებენ.

საფრანგეთში კავშირები მონარქიასა და ქვეშევრდომებს შორის, როგორც ჩანს; მით უფრო ძლიერია, რომ ის (მონარქია) ეფუძნება გრადიციას და პირამიდულ სისტემას, რომელშიც ქვეშევრდომთა ლოიალურობა ბაგონისადმი გადაეცემა ცენტრალურ მმართველობას, ისევე როგორც სენიორები არიან ლოიალურნი მეფესადმი (გოკილი არ ასდენს სხვა რაიმის თეორეტიზირებას; იხ. თ. VI).

სახელმწიფო-ერი და სკოლა

საჯარო პოლიტიკის გიჰები არ არსებობენ აგრო-განათლებულ იმპერიაში, საეკლესიო 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 გარეშე. საზოგადოებაში, სადაც არსებობს წიგნის რელიგია, მაგრამ თავად ის აგარარულია, სკოლა მიზნად ისახავს რელიგიური ცოდნის, ქვეყნის ნორმების გადაცემას, რის საუკეთესო მაგალითსაც წარმოადგენს ყურანის შემსწავლელ სკოლათა სისტემა მუსლიმურ სამყაროში. იქამდე, სანამ აფხსნიდეთ, თუ რატომ ემთხვევა სკოლის განვითარება მრეწველობას, მოეყვანთ ერთ მაგალითს. რუსეთში წერა-კითხვის გაერყელება არ შეადგენდა მართლმადიდებელი ეკლესიის მოთხოვნას, რომელიც არ თვლიდა, რომ ბიბლიის კითხვა აუცილებელია და არ ახორციელებდა პროტესტანტული რეფორმის საწინააღმდეგო სტრატეგიებს, როგორც ეს უსდებოდა მოგიერთ 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 მოსწაველით) [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 მუთანხმება ბევრ სხვა ინდივიდთან მოულოდნელ ვითარებებში: მათ უნდა შეეძლოთ ცნობების მიღება და გაგზავნა ერთიანი კოდის მიხედვით, პაროლისა და დამწერლობის მეშვეობით. კომუნიკაციის შესაძლებლობა, რაც დამოუკიდებელია და დამწერლობის საერთო განათლება, რომელიც გააერყელებს ერთსა და იმავე საბაზო კულტურას. ასეთი გამაერყეოვნებელი განათლების წყალობით, აღამიანები აღარ არიან იძულებით მიბმულნი მიკუთვნებულობის ჯგუფისადმი. უთანასწორობა ინდუსტრიულ ერში იწყებს ინდივიდთა ფენებად დაყოფას მათი სიმდიდრის, სოციალური როლის, პირადი წარმატების მიხედვით, მაგრამ ეს აღარ არის რაღაც ჯგუფში (კასტაში ან წილცბაში) მათი შემკვიდრებობით 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 ასორციელებს ეგზოგანათლებას [25] ცოდნის გადაცემის პროფესიონალთა მეშვეობით. შეიძლება დავეწვიოთ ცოდნის გაერყელების პროცესები საერთო კულტურის ფართო დონეზე როგორც ენგრომის პროცესი, ანუ იმ ინფორმაციის რაოდენობის გათანაბრება, რომელსაც ყლობენ ინდივიდები. კულტურული ენგრომის ერთ-ერთი ყვალაზე თვალნათლივი ნიშანია ენების რაოდენობის შემცირება, რაც ერის ჩამოყალიბების შედეგია. ამგვარად, განსხვავება განათლებულ აღამიანსა და აგრო-განათლებულ საზოგადოების ნებისმიერ ინდივიდს შორის ინფორმაციაშია და არაფერი აქვს საერთო იმ განსხვავებასთან, რომელიც არსებობს დიპლომაინ და, მით უმეტეს, განათლებულ ინდივიდსა და ისეთ ინდივიდს შორის, რომელიც ამას მოკლებულია. განსხვავება XIII საუკუნის პარიზის უნივერსიტეტის მასწავლებელსა (რომელიც კითხულობს

ლექციებს ლათინურად) და პარიზის რომელიმე რეგიონის წერა-კითხვის უცოდინარ მაცხოვრებელს შორის სხვა სახისაა და განსხვავებულ სასიათის აგარებს, ვიდრე ის განსხვავება რომელიც არსებობს XX საუკუნის ფრანგული უნივერსიტეტადამთავრებულსა და საფრანგეთის რომელიმე მაცხოვრებელს შორის, რომლის სასკოლო განათლება მესამე დონეს არ ასცდა. ოსმალეთის იმპერიის ბიუროკრატისა 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 მიგნით კულტურული განსხვავების შემცირების, არსებული ან წარმოქმნილი ქვე-კულტურების დანგრევის შედეგად, რაც ხდება ეროვნული კულტურის სახელით, რამდენიმე გამოგონების წყალობით, რომელიც აძლევს ერს სიცოცხლესა და მომხიბველობას, როგორც მაგალითად, თანამედროვე ებრაელი ან მოგლანდური კილგი.

სამოგადოებას 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 როგორც 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 ენერჯის რეაქტორების მანიაქურიების საქმე, და მეტად – ინფორმაციის რაოდენობით მანიაქურიების საქმე. შეიძლება იმის თქმა, რომ ჯგუფს, რომელსაც აქვს საკმარისი სიდიდე, რათა შექმნას სასკოლო სისტემა, აქვს იმის მინიმალური საშუალება, რათა ჩამოყალიბდეს სახელმწიფოდ. სახელმწიფო-ერიში, სახელმწიფოს არ განესაზღვრავთ ვებერის მსგავსად, როგორც ინსტიტუტს, რომელსაც აქვს მოცემულ ტერიტორიაზე ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლია, არამედ ერს გულწრფელად ერთად ვიგყვივით, რომ *სახელმწიფო-ერი არის ინსტიტუტი, რომელსაც აქვს ლეგიტიმური კულტურის მონოპოლია მოცემულ ტერიტორიაზე.*

ერი, სოციოლოგიურად წარმოქმნილი აგრო-განათლებული იმპერიების პოლიტიკურ-ეკონომიკური სისტემების გადასვლის შედეგად კულტურული და პოლიტიკური პომოგენიზაციამ, მართავს ნაციონალიზმის მეტად განსხვავებულ ფორმებს: ერების ნაციონალიზმი, რომელიც კულტურული და პოლიტიკური ერთიანობის შეესაბამება სუვერენიტეტის წინა პერიოდის სტატუსს, არ ასდენს იმავე ძალების და გრძნობების მობილიზებას, რაც აქვთ იმ მრავალრიცხოვან ნაციონალისტებს, რომლებმაც ძველ იმპერიებში როგორც ერებმა გამარჯვება იხილეს. ერთხელ დაწყებული დანაწევრების და შეერთების პროცესები შეიძლება უსასრულოდ გაგრძელდეს (საიდანაც მოდის, მაგალითად, აფრიკის სახელმწიფოთა უარი დაეთანხმონ სამღერების გადასინჯვას). თუ X-ებს აქვთ შექმნილი სახელმწიფო, რომელიც დამოუკიდებელია E იმპერიისაგან, რატომ არ უნდა მოახდინონ იგივე Y-ებმა? და თუ შემცირებისა და გაფართოების E-ში მოხდენის საქმეში სახელმწიფო-ერი, რატომ არ უნდა მოისურვოს თავის მხრივ იგივე უპიტიესობის ჯგუფმა B-ს წიაღში? თავისი ლოგიკით ნაციონალიზმი ცდილობს წაშალოს განსხვავებები, ერთი მხრივ (მაგალითად, ენების “მოკელით”), და მეორე მხრივ, გაამრავლოს სუვერენული ერთეულები.

იმის გამო, რომ სოციოლოგიას არ შეეძლია დაევალოს მრავალი ფორმის ნაციონალიზმის განხილვა, ისევე როგორც ამ ნაციონალიზმის წარმატებები და მარცხი, შეიძლება საზი გავესვით შეცდომას, რომლისკენაც უბიძგებენ ეროვნული იდეოლოგიები: ნაციონალისტები დარწმუნებულნი არიან და სურთ დაარწმუნონ სხვები იმ ჯგუფის სიძველეს, რომელიც შედის ერების შემადგენლობაში. მაგრამ გერმანული სახელმწიფოები თავისი ფესვებით არ ამოდიან გერმანიის წარსულიდან, შრომის უუნარო ეკონომიკითა წარსულიდან, რომელიც აღწერა ტაიტიმმა, არამედ ისინი ეფუძნებიან XIX საუკუნის რურის მეტალურგიას. იაპონური სახელმწიფო-ერი არის არა სამურაების ეპოქის, არამედ მეიძის ჩამომავალი. საფრანგეთი დღეს წარმოადგენს წმინდა ლუდოვიკოს ეპოქის გამგრძელებელს მარგო იმპერიის, ვინც ახორციელებს ისტორიის თეოლოგიურ ან რეტროსპექტულ წაკითხვას. ექვს არ იწვევს, რომ გერმანიის და იაპონიის შემთხვევაში შედარებითმა კულტურულმა პომოგენობამ (განათლებული კულტურის საფუძველზე) და ინდუსტრიალიზაციამდე 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 დაშლება გერმანიის წინ ნიშნავს ფინალისტური მრწამსის დაშლებას, რომელიც, როგორც ჰეგელის თეორია, სახელმწიფოში ხედავს ერის განსახიერებას. ხომ არ ვახდამ ჯერ კიდევ ჰეგელი იდენტურობის ცრურწმენის მსხვერპლი, როდესაც მემოდსენებული გერმანელი ერის გულში მოათავსა ჰეგელოგენურობის პრინციპი და ამტკიცებდა, რომ ლუთერმა მისცა თავისი ენა გერმანელებს ბიბლიის თარგმნით. ამგვარად, ჰეგელის გერმანელი ერი წარმოადგენს ებრაულიდან სხვა ენაზე თარგმნის ნაყოფს, შეიძლება ბიბლიის გადატანით. და სწორად, აღვიღად შესაძლებელია, რომ გერმანული “ნაციონალიზმის” მოწინააღმდეგეებს ნაკლებად არ სჯერად, ვიდრე გერმანულ ნაციონალისტებს ერის ბუნებრივი ობიექტური არსებობა. ნაციონალისტი თეორეტიკოსები ცდილობენ ერის არსებობის ნატურალიზაციას, განსაკუთრებით, როდესაც ამტკიცებენ

მის რეალობას მიწისაღმი მიკუთვნებით (ასევე იქცეოდნენ ბარესი და სგალინი). ეს არის რასისტული იდეოლოგიის პრინციპი: მას უკიდურესობაზე მიჰყავს ერის ნაგურალიზაციის 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, როგორცაა ენა ან ოჯახი) არა აქვს სტატუსი, დაკავშირებული ადამიანის როგორც სოციალური თუ პოლიტიკური ცხოველის გენდენციის არსებობასთან (იხ. თ. II და III). იდეოლოგიის ეს გიჟი ადვილად ემსგავსება ძლიერ სახელმწიფოს.

მძლავრი სახელმწიფო და ეროვნული საკითხი

რამდენად შესაძლებელია, რომ მაშინ, როდესაც XX საუკუნის მიწურული მსოფლიო ღონეზე აყენებს სახელმწიფო-ერის საკითხს, დაეუბრუნდეთ სახელმწიფოს განსხვავებულ შეფასებებს ფრიოდის და ლურკეიმის მიერ პირველ მსოფლიო ომთან დაკავშირებით, რაც აქვთ პარადიგმებს და ხელს უწყობს. გაეიაზროთ ადამიანის როგორც სოციალური ცხოველის და როგორც პოლიტიკური ცხოველის განსაზღვრება (იხ. თ. II). რას გვაძლევს 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 ელინდება გამეორებაში, ეწინააღმდეგება კონტროლს, მოთინიერებას, სუბლიმაციას და სწორედ ამიტომ ფროიდი თვლის, რომ სამი რამ არის შეუძლებელი: ფსიქოანალიზი, აღზრდა და მმართველობა. პოლიტიკის გარდაუვალი მარცხი, ან შეიძლება კიდევ გვეთქვას, ის ფაქტი, რომ ის უსასრულო საქმეა, დაუმთავრებელი, აღიარებულია თვით სახელმწიფოს ხელმოცარულობით, რაც ელინდება ომში. რას აცხადებს სახელმწიფო? რომ ადამიანები ემორჩილებიან კანონებს, მაგრამ ამას აცხადებს სწორედ იმიტომ, რომ თავისთვის მოითხოვოს უსამართლობის მონოპოლია :

ერის თითოეულ წარმომადგენელს ამ ომში მიზით შეეძლება დაასკვნას – რის ჩანერგვასაც მისთვის ცდილობდნენ ჯერ კიდევ მშვიდობის დროს – რომ სახელმწიფომ აუკრძალა ინდივიდს უსამართლოდ ქეუვა. არა იმიტომ, რომ მას სურდა უსამართლობის აღკვეთა, არამედ იმიტომ, რომ მას სურდა ჰქონოდა მონოპოლია ამ უსამართლობაზე. როგორც მაკალითად, მონოპოლია მართლაც და თუთუნზე სახელმწიფო, რომელიც აწარმოებს ომს, თავს აძლევს ნებისმიერი უსამართლობის ნებას. ნებისმიერი ძალადობის ნებას. რაც სახელს გაგვცხად ინდივიდს ("თანამედროვე განაშრებუბი ომსა და სიკვდილზე": 1915).

თუ გაეიმეორებთ მაქს ვებერის სიგყევებს (ოლონდ პაროდულად): სახელმწიფო არის ინსტიტუტი, რომელიც წარმატებით მოითხოვს მონოპოლიას უსამართლობაზე. სახელმწიფოს უსამართლობა უპირისპირდება თვით ცივილიზაციის პრინციპს: "იქ, სადაც საზოგადოებრიობა კრძალავს გაკიცხვას, არ ხდება აგრეთვე ცუდი მოთხოვნის რეპრესია და ადამიანები სჩადიან უღმობელ და მღაბიო საქციელს, დალაგს და ბარბაროსობას, რომლის შესაძლებლობას ისინი თვლიდნენ მიუღებლად ცივილიზაციის თავისი დონიდან გამომდინარე". სახელმწიფო კვლავ ბრუნდება სოციაბილურობის წინააღმდეგ, აპყავს რა აკრძალავა აგრესიულობაზე. სახელმწიფოს ამორალურობა აუცილებლობით იწყევს მოთხოვნების შექმნიებას ინდივიდთა შნეობის მიმართ. სხეანაირად რომ ვთქვათ, რაც უფრო მეტია პოლიციელი, მით მეტია დამსაშავე [26], იმ აზრით, რომ თუ თვითონ სახელმწიფო მტკიცდება როგორც უსამართლო. და თითქოსდა არც სჯერა სხვა პრინციპისა ძალადობის გარდა, ეერ წარმოდგენია სხვა ეუქეტერი სოციალური რეგულაცია. გარდა ძალისა, მას მარგოლოდენ შეუძლია შეაფერსოს სიმბოლური კანონის ეუქეტერობა და ლიცენზია მისცეს ძალადობას ყველას მხრიდან. სოციალური ძალადობის ასეთი აწევა, რაც სტიმულირებულია სახელმწიფოს ამორალურობით, ფროიდისთვის არის მით უფრო მნიშვნელოვანი, რომ ადამიანთა ურად ორგანიზაციამ არ გაზარდა "სოციალური შფოთი" და ეთიკური კატეგორიული იმპერატივის გათავისება: "ჩვენ რასაკვირველია ეიმედოვნებდით, რომ ინტერესთა შიამბუქდავი ერთობა, რომელიც გააჩინეს გაცელებმა და წარმოებამ, შეიძლებოდა ყოფილიყო ასეთი მოთხოვნის სათავეში, მაგრამ როგორც ჩანს, ადამიანები გაცელებით მეტად ექვემდებარებიან თავის გრძობებს (...)" . კომერცია, ეკონომიკა, სამოქალაქო საზოგადოების განვითარება სრულებით არ იწყევს შნეობის ამაღლებას და "ინდივიდი ხალხები", ერები ნაკლებად არ არიან ჩაუღულნი სიმუღილის ლოტიკაში, ვიდრე ცალკეული პირები [27]. ადამიანთა პირობები ნაწილობრივ ექვემდებარება პოლიტიკურ ინსტიტუტებს, სახელმწიფო-ერის ამორალურობის კრიტიკა წარმოადგენს პირობას, რაშია სოციალური ურთიერთობები არ იყოს მართული იმით მიერ, ეინც ერისმანეთთან აუცილებს განსხვავებულს და მეტრს. ასეთია ფროიდის მომხიერი დასკვნა, გაკეთებული 1915 წელს.

სახელმწიფო - ერის სინდისი (ლიურკეიმი)

ამავე წელს გექსგმი, რომელიც მეტად განსხვავებულია თავისი გონითა და დანიშნულებით ფროიდისაგან. ღიურკეიმი ცხარედ ეკამათება ძლიერი სახელმწიფოს გერმანული თეორიების შექმნელს და მთელ თავის სოციოლოგიურ კომპეტენციას იყენებს სამშობლოს დასაცავად. დაწერა რა სათაურში ცნობილი პიზნის სიტყვები “გერმანია უპირველეს ყოვლისა”, ღიურკეიმი მონაწილეობა მიიღო ომის მსვლელობაში იმით, რომ ამხილა და დაგმო “მენტალური სისტემა”, რომელსაც გერმანიის სიუხეზე დაჰყავდა ომზე.

ცდილობდა რა ეპოვა გერმანული ომის მექანიკური სიუხემის ახსნა არა გერმანიის ეკონომიკური და პოლიტიკური ორგანიზაციის წესში, არამედ მის “მენტალობაში” (დღეს ჩვენ ვიგყვიით, მის იდეოლოგიაში), მან იპოვა კიდევ თავისი ძირითადი სამიზნე: “მძლავრი სახელმწიფოს” (Machistaal) ლოქტრინა. ამ ლოქტრინით მართლდებოდა ბისმარკის რეალური პოლიტიკა (Realpolitik) და ის კვლავ თავს იჩენს ომში, რომლის დროსაც ვლინდება “სოციალური პათოლოგია”, დაკავშირებული გერმანული ძალის უხემ ნებასთან, რომელსაც ღიურკეიმი ახასიათებს როგორც ნიქსეანურს. ამ ლოქტრინის მიხედვით, “სამოქალაქო საზოგადოებას” ყოველთვის ემუქრება აგომური აფეთქება, რადგანაც ის არის გააფრთხილებული შეჯიბრის სფერო, ასევე სახელმწიფო უნდა იყოს მასტრუქტურირებული ძალა, რომელიც ახდენს გავლენას სამოქალაქო საზოგადოებაზე. და რამდენადაც სახელმწიფოს პრინციპია მინაგანი 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. ღიურკეიმის 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 ეფუნდება იძულებას, გრამიკეს მიხედვით, ერთადერთი მყარი კრიტერიუმი დაქვემდებარება, რაც მიიღწევა ძალით.

მაგრამ ეს ლოქტრინა მცდარია. გერმანელები მცდარად აფასებენ სახელმწიფოს ბუნებას, რადგანაც უმეებენ რადიკალურ შეცდომას სამოქალაქო საზოგადოების ბუნების თაობაზე, რომელშიც ისინი ხედავენ ყველა შესაძლო ინტერესის “სამწუხარო აღრეებს”, ინტერესების, რომლებიც იბრძვიან ერთი-მეორესთან და რომლებიც თავის თავისადმი მიწოდებენ იწვევენ ყველას ომს ყველას წინააღმდეგ. ღიურკეიმი უარყოფს ასეთ ანგინომას.

თუ ჭეშმარიტებაა, რომ საზოგადოებრივ ინტერესსა და კერძო ინტერესს შორის უფსკრულია, მცდარია ის, რომ თვისებურები ვლინდება მარტოოდენ საკუთარ ინტერესებში. ვართიანებით, ურთიერთ დაკავშირებით სხვებთან ადამიანები იძენენ იმ ჯგუფის ცნობიერებას, რომელსაც აჟალიბებენ დაწყებული ყველაზე მარტივიდან და დამთავრებული ყველაზე ამაღლებულით და ამდენად, სპონტანურად იბალებიან სოციალური გრომობები. რომელსაც გამოხატავს. ამუსტებს და აწესრიგებს სახელმწიფო. მაგრამ იმას, რომელსაც უმეებს. მისი ქმედება დასაყრდენს ჰპოვებს ინდივიდუალურ ცნობიერებაში და იქ არ ხდება მარტოოდენ წინააღმდეგობა. (“გერმანია უპირველეს ყოვლისა. გერმანული მენტალობა და ომი”).

ამგვარად, არ არსებობს ისეთი მძლავრი სახელმწიფოს არაეითარი საჭიროება, რომელიც დაამკვიდრებს თავის კანონს სამოქალაქო საზოგადოების აგომისტურ ანარქიაზე. ღიურკეიმი აცხადებს, რომ მხარს უჭერს “ცივილიზებული ქვეყნების” ნორმატიულ და შოეინისტურ წესსაც კი, გრადიციებს, მათ, ვინც ყალიბდება ქრისტიანობის სკოლაში და ვისთვისაც მორალურობა “მიზნად ისახავს კაცობრიობის თვითგამოხატვას, მონობისგან გათავისუფლებას ან შემეიერებას მაინც, მის გადაქცევას უფრო სასიამოვნო და მძურ ერთობად”. ღიურკეიმისთვის ერთადერთი ღმერთი, რომელსაც ცნობენ დღეს დიდი რელიგიები, არ არის ამა თუ იმ ქალაქის ან ამა თუ იმ სახელმწიფოს ღმერთი, არამედ ეს არის “ადამიანის ღმერთი, ეს მამა ღმერთია, ზნობის დამაკანონებელი და დამცველი, რომლის ობიექტი მთლიანად კაცობრიობაა”. ეს იღვა უცხო გერმანიული მენტალობისთვის. ასე მაგალითად, ღიურკეიმისთვის დემოკრატია არის ქრისტიანობის პოლიტიკური ფორმა და სახელმწიფო წარმოუდგება როგორც რელიგიური ღირებულება: “დემოკრატული 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 ღიურკეიმმა არ შეიგანა თავის ინტელექტუალურ პროგრამაში პოლიტიკური სოციოლოგია: ის თვლის, რომ ხალხი, მასა, ერი, სამოქალაქო საზოგადოება ნაკლებად მნიშვნელოვანია, თავის თავში შეიცავს უნარებს, რომლებიც სოციალური ცხოვრების რეკულაციის საშუალებას იძლევიან; ის ანიჭებს სახელმწიფოს მეორედ და მეორე როლს. პირიქით, ყროიდი, იმდენად, რამდენადაც მის მიერ არაყნობიერის აღმოჩენა მას აიძულებს დაეჭვდეს, რომ ადამიანის ბუნებრივ სოციოლოგიურ ბუნებას აქვს რამიმე პარმონიული – უმთავრესი პარმონია მოუძებნელია სექსუალურ ცხოვრებაში – ცდილობს, რომ სოციალური აპარატები დაემორჩილონ პრინციპს, რომელიც განისხვავდება ორგანიზებული უსამართლობისგან, მით უფრო, რომ ის ნაკლებად ოპტიმისტია, ვიდრე ღიურკეიმი, საზოგადოებაში მორალური შეგნების სპონტანური ჩამოყალიბების საკითხში. ერთგვარი ნოსტალგიით ის იხსენებს სახელმწიფოს მარეგულირებელ როლს

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 სიძულელიმა გამოაეღინა, რომ პოლიტიკა მეუბლებელია.

თავი I

1. Pierre Favre-ის ფუნდამენტური ნაშრომი: "Naissances de la science politique en France 1870-1914"

2. ვან ბეჰმლერს ჩელოლოგიის სახით შემოაქვს (ფეკტობრივად კი ის ცვლის სიტყვა Police-ის ძველ გამოყენებას, მისი გამო, რომ ეს სიტყვა გამოიყენება როგორც გადაწყვეტილების მიღება (მაგალითად, სასამართლოს გადასვლის სფეროს პოლიტიკა, ან მარცხელურის პოლიტიკა) რეპრეზენტის ინსტიტუტი. (პოლიცია) რომელიც ამ სახელს ატარებს. ბეჰმლერი მას ასე ახასიათებს: "ადამიანთა ჯგუფით, რომელიც განისაზღვრება იმ ფაქტით, რომ ამ ჯგუფის შიგნით არსებობენ პროცესული წესები, რომელთა შემოქმედით შესაძლებელი ხდება პრინციპში ამ ჯგუფის წევრებს შორის კონფლიქტების მშუდობრივი მოგვარება, მაშინ როცა მის გარეთ და ასეთიანადაც 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 გადაიხაროს იმში. პოლისის მიხედვითაა ჯგუფის შიგნით სამართლიანობის დამყარება და მშვიდობა მის გარეთ." ("სოციოლოგიის ტრაქტატი" რამზონ ბუდონის ხელმძღვანელობით. PUF, 1993).

3. ოროლოგაფიული და სიტყვიერი მდილიყიკიები, რათა უფრო გასაგები გახდეს, რომ ლაპარაკია ნაწილებზე "შთაყარის მმართველობის წიგნი" ნაწილი მეორე, თავი XXVI. ვიდრე რომზე (Aegidius Romae), იხ. D. Colas, La glaive et la fleau 4. Christian Meier. Introduction à l'anthropologie 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. : "შთაყარბა განსაზღვრავს და წარმართავს ქვეყნის პოლიტიკას."

7. ტერმინი "პოლიტიკური თეორია" გამოიყენება ზოგჯერ როგორც პოლიტიკის თეორიის სინონიმური პოლიტიკაში ემპირიული სოციოლოგიური კვლევების საპირისპიროდ, ზოგჯერ ტერმინის - პოლიტიკური ფილოსოფია - მაგთვრად. საფრანგეთში პოლიტიკური მეცნიერების სწავლების ერთ-ერთ პარადოქსს წარმოადგენს ის, რომ ცდილობენ მის ინსტიტუციონალიზურად გამოყოფას პოლიტიკური ფილოსოფიიდან, მაშინ როცა უკვე ღიღი ხანია მასზე მიმდინარეობს პოლიტიკური დებატები. ფრანგული ვითარება სპეციფიურია და წევრ არ შეეკიდოდა ერთმანეთში აუერთით 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 თეისი (1921), რომელიც მოიყვანა კარნაპმა თავის პირველ ნაშრომებში.

10. ყველა არგუმენტი მოიყვანილია კარლ რ. პოპერის მიხედვით, - Conjectures and refutations. La croissance de savoir scientifique, ინგლისურად თარგმნილი მიშელ ბრუანდინ და მარკ დე ლონემ Payot 1985. სახელდობრ გვ. 125 და 373-429.

11. დეკარტისა და სოციოლოგი 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) წინასიტყვიერებაში.

13. სოციოლოგი მეცნიერებებში პოპერის მოხსენიება: R. Boudon "La place de desordre" PUF 1984 და J-C Passeron "Le raisonnement sociologique", Nathan, 1991. პასერონის არგუმენტაცია არ თვალისწინებს პოპერისეულ განსხვავებას I, II, III სამეარის შორის. I სამეარო არის ფისიკური სამეარო. II სამეარო წარმოადგენს ფსიქოლოგიას. III სამეარო არის ადამიანის გონის პროდუქცია: ის ხასიათდება ერთი, სწორედ ის მოიცავს სოციოლოგიურ 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 როდეს მდლიანობას, რომელიც მოიცავს ცოდნას, რწმენას, ხელოვნებას, მორალს, სამართალს, წეს-წყველებებსა და ადამიანის, როგორც საზოგადოების წევრის, მიერ მიღებულ ყველა სხვა უნარსა და ჩვეულებს" იმის შემდეგ რაც განიხილეს კულტურის 150-ზე მეტი განმარტება, ა. კრობერმა (A.L.Kroeber) და კლუკჰოინმა (Kluckhohn) შემოიტანეს შემდეგი განსაზღვრება (1952): "კულტურა შეადგენს ქცევის იმილიციტურ და ექსპლიციტურ მოდელებს (patterns), რომელიც მთლიან და გადაეცემა სიმბოლოების მეშვეობით, რაც შეადგენს ადამიანთა ჯგუფების რელიზაციათს. მათ შორის მათ გამოუღიანებებსა და ხელობებს; კულტურის ძირითადი არის განისაზღვრება ტრადიციული იდეებით (ანუ გამოდინარე ისტორიიდან და გადაირჩევის შედეგად) და სპეციფიურად მასთან დაკავშირებული ღირებულებებით; კულტურის სისტემები ერთი მხრივ შიშობა იყო განხილული როგორც ქცევის შედეგები და მეორე მხრივ, როგორც მომავალი ქცევის განსაზღვრული ელემენტები." არ უნდა აუეკროთ ერთმანეთში კულტურის ანთროპოლოგიური (კულტურ/აზნება) და სოციოლოგიური (საეკრაილია ნორმატიული) მნიშვნელობები, სადაც კულტურა შეადგენს მნიშვნელოვან ნაწილს როგორც უმადლესი ღირებულება და ქვედა მოცემულ საზოგადოებაში.

15. Michel Foucault: La vie: l'expérience et la science. Canguilhem-ში, Revue de Métaphisique et de morale-ის სპეციოლოგი ნიშნით. დასერი-მარტი 1985. ფუკოს სტატია ერთმანეთს უპირისპირებს ცნების ეპისტემოლოგიის ტრადიციას (Bachelard Cavailles. Canguilhem) და ფუნდამენტოლოგიურ ტრადიციას და ხაზს უსვამს მათ პოლიტიკურ მნიშვნელობებს: კაკაუ (Cavailles) წამოიღეს ფრანგული წინააღმდეგობის ერთ-ერთ უდიდეს ფიგურას. პოლიტიკურ მეცნიერებაში ეპისტემოლოგიური მოდელები, რომელიც ვიანდებო ბაშლარის ტრადიციას, მეტად დიფიკურია, განსაკუთრებით პ. პურდესი, ე.შ. შამპინდონის, ე.შ. პასერონის "Le métier de sociologie" (სოციოლოგიური ხელობა), Mouton-Bordas, 1968, გაკლენით, რომელიც მოითხოვს მეცნიერების ობიექტის აგებას და ამასთან საერთო მნიშვნელობასთან და სპირტანური ცნობიერების წინააღმდეგობასთან გარდასვლას. ერთგვარი საპასუხო მოქმედების სახით, ფუნდამენტოლოგიური სტუდისკეობა ხშირად წარმოადგენდა როგორც სახელს, იმ დროს, როდესაც ის მიუღწევად, (მაგრამ მოდერნულია (სახელს) აუცილებლობით არ წარმოადგენს დამახასიათებელ ნიშანს) ძველ და ფრანგული ფილოსოფიის მიერ ფართოდ შესწავლულ პრობლემატიკაში.

თავი II

- 1. პირველ მაგალითთან დაკავშირებით იხ. გვერცი (Geertz), Savoir local, global; მეორე მაგალითთან დაკავშირებით კი Y. Meny. La corruption de la République, Fayard.
- 2. Emile Durkheim. Le suicide. PUF. coll. «Quadrige».

3. V. S. Naipaul. *L'illusion des ténèbres*. 10/18 გვ. 58 და მომდევნო. ეყვლება მაგალითი ცხოველთა ეთოლოგიის სფეროში აღებულია J. W. Lapierre -თავ. *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* («დეკლის კრისოსი»), *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* («სოციალური ლინგვისტიკის პრობლემები»), Gallimard, 1966. გვ. 51, ხოლო ფუნქციების კომუნიკაციასზე იხ. იქვე გვ. 49-62.
9. André Leroi-Gourhan. *Le geste et les paroles* («გეტი და სიტყვები»). ტენიკა 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 ვან ლაკანი - «აგრესიული ფსიქოანალიზის» ფსიქოანალიზის ფუნქციები კრიმინოლოგიაში. ლაკანის თეორია შეიცვალა ამ ორი პირველი ნაშრომის (1949-1950) შემდეგ და ეს ცვლილება კარგად გამოიხატა ნაშრომში «სიტყვის ფუნქციები და ველი ფსიქოანალიზში» (1956). ეყვლება დასახელებული შრომა იხილეთ *Ecrits* -ში.
11. Claude Gauvard. *De Grace especial. Etat et société à la fin du Moyen Age*. Sorbonne-ის გამოცემა 1991 წელი.
12. ეყვლება ამ მსჯელობისას მე ევთანები. *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 ადრე 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 პიერ ბურდიეს, ხსენებული ნაშრომი, გვ. 239-60-სა და 80 წელს შორის შრომითი აქტიუობა, ლიბერალური პროფესიით და უმაღლეს ხელმძღვანელ პოსტებზე მუშაობის მანქანებული შეადგენს 44%-ს, ხოლო უმაღლესი პროფესიების მქონე პირთაგანა იგივე მანქანებელია 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. Sincau, *Enquête sur les femmes et la politique en France*, PUF, 1983, რომელსაც სენ მუიევიტი საკმაოდ უსუსტად, თუმცა კი გამარტივებული ფორმით.
18. მოუყვანილი ცხრილი ეფუძნება და ავსებს მონაცემებს, რომელიც მოუყვანილია წიგნში J. Mossuz-Lavau *«Le vote des femmes en France»* და გავსს წიგნში *«L'explication du vote»*, გვ. 210, რაც წარმოადგენს წყაროს იმ ნაშრომებისთვის, რომლებიც იხილავენ საარჩევნო სოციოლოგიას. მონაცემები მოუყვანილია IFOP და SOFRES გამოკითხვის შედეგების მიხედვით. 1962 და 1973 წლებზე საუბრისას ივლისისებრა პირველი ტური.
19. 1993 წლის მარტის არჩევნების მონაცემები და ანალიზი მოუყვანილია მოსოვ-ლავოს და მარიეტ სინოს სტატიის მიხედვით, რომლის სათაურია: *Le revirement des femmes*, გაზეთში *Le Monde*, 8 აპრილი 1993 წელი.
20. ბურდიეს და პასერონის ნახსენები ნაშრომი, 1967, გვ. 37.
21. ეს პარადაგმა მოჰყავს რაიმონ ბულონის თავის წიგნში *L'égalité des chances*.
22. ეს წარმოადგენს კლასიკურ იდეას, რომელიც გეხუდება მარქსთან: *კაპიტალი*, წიგნი I, თავი XXX.
23. E. Gellner, *Spectacles and predicaments*, გვ. 148-163.
24. N. Chomsky, *Language and problems of knowledge*, გვ. 163 და შემდეგ გვ. 167, აქ ლაპარაკია სხდომასზე, რომელიც გაიმართა მანაგუაში 1986 წლის მარტში. იგივე თემებსა და თეზისებს შეიძლება შეხვდეთ ტრანსფორმაციული ლინგვისტიკის ფუნქციონირების სხვა ნაშრომებშიც. ხომსკის ასრით, ადამიანის ბუნებრივი არსი ელინდება აგრეთვე ესთეტიური გამოცდილების სფეროშიც, ის მისივეს, რომ მორალური შეფასებები თავის საფუძვლებს პოულაბენ თანდაყოლილ უნარში, თუმცა ეს სრულებითაც არ გამოირიცხავს იმას, რომ მორალური შეფასებები იცვლებოდნენ, როგორც მაგალითად, პროგრესი, რომელიც ელანდება ბრილიანში სექსისმის 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 პიპოთეზების ქედითობას.

III თავი

1. გაიხსენოთ, რომ სიტყვა *ეკოლოგია* მოდის ბერძნული სიტყვიდან *oikos*, რაც ნიშნავს სახლს, საყოფიერო, საცხოვრებელს და *logos*-ს. ეკოლოგია არის შეცნაურება ცოცხალ არსებათა და მათი გარემოს შესახებ და ეკონომიკა, უპირველეს ყოვლისა შეცნაურება ამ საყოფიერო მართვის შესახებ.
2. თუ მინობა ბუნებრივია, ეს ნიშნავს იმას, რომ ეყვლება მონა თავისი ბუნებრივია მონა.
3. ფილანტროპი ასევეა, რომ მსარტით ნებისა თვითია, რომელიც წარმოიშვა ცალკეული ნებელობების ინტეგრაციის შედეგად ეწინააღმდეგება ამ ცალკეულ ნებელობებს, იღებს რა პინიციად ლაიბნიცის ინტეგრალურ დროცხვის (*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 სენ მოკვეთს საქმოდ უსუსტად.
5. სენ ვცადეთ გვეჩვენებინა შედარებით უსუსტად: D. Colas, *Le glaive et le fléau*.
6. ხშირად ამბობენ თაურამასზე, ამ შემთხვევაში ივლისისებრა Ursater, არ-გარანტულია ნიშნავს საწყისს. ეს პიპოთეზა ფროიდის პირველად წამოაყენა წიგნში: *«კოიტემი და ტაბუ»* 1911 წელს.
7. S. Freud, *Constructions dans l'analyse* (1937), წიგნში *«Résultats, idées, problèmes»*, PUF, 1985.
8. Ursater-ის მოკვლის თეორია საშუალებას აძლევს გავიჯოთ 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 ვან-სიერ ვენესა და ნიკოლ პენეს მიერ, Gallimard, 1989.
3. King Richard

With mine own tears I wash away my balm,

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: – lack 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 თიღე-ტიპზე. თიღე-ტიპი წარმოადგენს ვებერის ძირითად შენატანს სოციალური მეცნიერებების ეპისტემოლოგიაში: ხეივ შეიძლება ამ შემთხვევაში დავიკაოფიოდელთ მისი როგორც კონცეპტის განსაზღვრით, რომელიც მიღებულია ძირითად განსაზღვრების შესწავლევითა და აბსტრაქციით.

7. B. Malinowski, *Les argonautes du Pacifique occidental*, გვ. 218-219.

8. ლუდოვიკო IX-ის და მისი მიმდევრების, განსაკუთრებით ლუდოვიკო XI-ის ადვოკატობის სიმონდების უკიდურესად ერთგული მომხაზულებლისა 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 ხეივ მიუყვებო N. Elias, *La société de cour*, გვ. 121 და მომდევნო.

12. C. Geertz, *Savoir local, savoir global. Les lieux du savoir*, PUF.

13. ეს უნდა გაეფიქროთ არა ფრანგული იურისდიქციის ასრით, როგორც სახელმწიფო აგენტტი, რომელიც სარგებლობს მთელი რივი სახელმწიფო გარანტიებით, არამედ იმ ასრით, რომ ეს არის პირიუენება, რომელიც ასრულებს საკანონმდებლო ფუნქციებს საკანონმდებლო სისტემაში, მაგალითად, პარტიის მუდმივი და აქტიური წევრი.

14. ამ ბიუროკრატიას არა აქვს იგივე სტატუსი, რაც საიფლობლოში არსებულ ბიუროკრატიას, რომელიც ფორმალურად არ არის თავისუფალი.

15. *ადემოკრატია 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. ხეივ აქ არ ეხებოთ იმ დებატებს, რომელიც მიდის უწყვეტობისა და გახლენისადმი მიდგომათა ამ ორ ტიპს შორის: ლუ ალტურსერი და მისი სკოლა იცავენ იმ თეაღსაზრისს, რომ არსებობს წყვეტა მარქსის თეადაპირველ თეაღსაზრისს შორის, რომელსაც ფიციერბახის გაეღენა ამწეუთა და მის მოეკიანებით მიდგომას შორის, რომელიც ეხება მეცნიერულ ასტორიულ მატერიალიზმს).

18. *ბერკელსი საკითხი* (1840), *კაიტიკალი*, წიგნი I, თ. VI, და *კლასიკა ბრუსონა საფრანგეთში*, 1848-1850, I, 1.

19. უკიდურესად აღნიშნულში გამოყენებულია სხვა წყაროებთან ერთად 1844 წლის *ხელნაწერები და კუგელის სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკა*, განსაკუთრებით შესავალი.

20. გერმანელი მუშათა პარტიის პროგრამის კრიტიკა (გოთის 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 აუტორი გეათეაზობს განეიხილოთ «დევიტიმური სიმბოლური ძალალობის სასკოლო მონოპოლიისა და ფილოსოფური ძალალობის განხორციელების სახელმწიფო მონოპოლიის მომთაუკიოთ». ხეივი ცხრილი შედგენილია მე-18-მე-19 გვერდების მიხედვით.

22. P. Bourdieu, *La distinction. Critique sociale du jugement*, 1979, გვ. 252-253; შემდგომ ტექსთან დაკავშირებით იხ. გვ. 484; შეხედულება, ბერძნულად მეცნიერება épistémé საბრისსპოვოდ.

23. ამასთან დაკავშირებით ბურდიუ აღნიშნავს, რომ «შიში», რომელსაც იწყებს ზოგიერთ ადამიანში სოციოლოგია, დიდწილად გამოწვეულია იმით, რომ სოციოლოგიაში ეკითხებიან პირველ შემხედარს და არა იმას, ვისაც მიკუთვნებული აქვს სხეების სახელით ლაპარაკი უფლებს. მაგრამ სოციოლოგია პროყუსთა თეაღისწინებ არა იმდენად სიტყვის მიცემას, როგორც ძალაუფლების მქონეებისთვის რსევების მიცემასა და უფუფლებიების ქვეყების წარმართავს, განსაკუთრებით მრვეუდლობაში.

24. წყარო: SOFRES, *La France, l'Algérie et le Tiers Monde*, 1971 წლის თებერვალი, *La distinction*, გვ. 471.

25. *La distinction*, გვ. 464, დანიელ გაქსიმ თაიხი თეისიხი მიუძღენა «დაფარული არსის» გამოკლეუვას, *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 დაიბეღა წყარო *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 წელს.

28. მათ შორისაა Adomo: *Le caractère féminin est le négatif de la domination*, იხ. *Minima Moralia*, გვ. 59. მაგრამ ბურდიუ აუტორი სხვადასხვა კუთხით განიხილავს ამ საკითხს, იხ. თავი XI, გვ. 432.

29. ძალაუფლების საკითხი მიმუდ ფუკოს თთქმის ყველა შრომაშია განხილული, მაგრამ შემთავამბელი შრომა მას ამ პრობლემისთვის არ მიუძღენია, მაშინ როცა თთქმის ყველა მისი უკანასკნელი ნაშრომი ძალაუფლების ისტორიას შეეხება, სადაც სხვადასხვა მოვლენები სტატეების სახითაა წარმოიდგენილი. 1979 წელს ფუკოს ლექციათა კურსის ანონსში მითითებულა იუო: კანონებისა და წოდებების პრობლემის შესწავლას იმ სახით, რაცა ერთმანეთს უპარისპოდება სახელმწიფო და სამოქალაქო სასოციაღოება, ბილოს მიფეოართ ბოპოდლიტიკის პრობლემებამდე. M. Foucault, *La phobie d'Etat*, ნაწევრი მიუკიანია 1979 წლის 31 იანერის ლექციათა კურსსადან, რომელიც გამოქვეყნდა 1984 წლის 30 იენის *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

ფეოდალური ბოლოების მიერ. პამლეტის სტრუქტურა (უსურბატორი, მუყის მკვლელი, რაშიც შესასვლია დელოფალიც მონაწილეობდა) არაერთმნიშვნელოვანად მიუთითებდა მომხდარ მოვლენებზე. ძალაუფლების იდენტურობა და მისი წარმოშედებლობა, იხ. თ. IX, გვ. 345 და მომდევნო.

29. *Faire l'opinion. Le nouveau jeu politique*. 1990. ეს წიგნი გამოქვეყნდა «Sens commun»-ის კოლექციით, პიერ ბურდიეს ხელმძღვანელობით.

30. აქტორი, დიქსიონარული გაგების კატეგორიების ტიპი, თავის დანართში აქვეყნებს გამოკითხვების გამოყენების საკითხს საბჭოთა კავშირში.

თავი VI

1. ვატიხ რეკულატორში ღერძის ბრუნვის სინქარე ორთქლის მანქანის გამოსავალზე განაპირობებს ცილინდრში ორთქლის სარქველის გახსნას, რაც უსრუწველოა მუქმიუ მნიშვნელობის სინქარეს. სინტეზისტ დ. იტონის მოხსენება. იხ. P. Binbaum et Chazel, *Sociologie politique*, t. I სადაც, აგრეთვე, ვნახეთ კარლ დეიტის ტექსტი.

2. ამ გარემოებას შევადარებ მემარცხენე ძალების აღიანსი, 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 მიიქცა საყარანგაის კომუნისტური პარტია მთავრობაში (იხ. J.-F. Sirinelli, R. Vandenbussche et J. Vavasseur-Desperrières, *La France de 1914 à nos jours*, PUF).

3. G. Llavau, *A quoi sert le PCF?*, p. 36-37.

4. სიტყვა პოლიტიკა პირველად ბიოლოგიაში გამოიყენეს 1925 წელს იმისთვის, რომ მიეთითებინათ აუცილებლობა შეესაყვას ცოცხალი არსებები მთლიანობაში და არა როგორც მათი შემადგენელი ნაწილების ჯამი. ბერსელად (JG ნიშნავს სრულს, მთლიანს).

5. G. Dumézil, *Mythes et épopées*; G. Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Gallimard, 1978; D. Colas, *Le glaive et le fléau*.

6. უფრო ვრცლად არისტოტელეს მიერ პოლიტიკური პლატონის მიხედვით კრიტიკა შეიძლება წაიკითხოთ Delcule, Guéry, Osmo, *Le commentaire de textes de philosophie*. Nathan, 1990.

7. Durkheim, *Le socialisme*. მარხელ მუხის წინასიტყვაობა (1885-1886 წლების ლექციათა კურსი).

8. პიერის ასეთი აზრების სტილს მარქსისთან გადმოცემის, განსაკუთრებით, როცა საქმე ეხება მოგების წილის კანონზომიერი შემცირების კანონს (იხ. თავი V, გვ. 160). მგზამ მეორე მხრივ, იგი ეწინააღმდეგება მარქსისს, როგორც დიქსიონარულ-პლატონის მიხედვით ფორმას (იხ. თავი I, გვ. 19).

9. ტერმინი წარმოიქმნა ლათინური წარმოშობის პორტუგალიური სიტყვა caste-ს საფუძველზე, რომელიც ზუსტად შეესაბამება უმჯობესებს (Célestin Bouglé, *Essais sur le régime des castes*). შემდგომში ნვენ მივსდევთ ლ. დუმონს (L. Dumont, *Homo Hierarchicus*), რომელსაც განსხვავებული აზრი აქვს ინდოეთში პოლიტიკის რეალის შესახებ, იხ. F. G. Bailey, *Les règles du jeu politique*. შეგიუილია აგრეთვე, მოიხილეთ შარლ მილამუდის წერილი «ათასსტრა» *Encyclopedia Universalis*

10. Louis Dumont; *Homo Hierarchicus*, p.161.

11. მარქსი ხიზრობს «კასტას» (იხ. თავი X, გვ. 414), ხილო ტოკილი – «კლასს», როგორც სოციალური კატეგორიების აღმწერ ტერმინს. მარქსის უმნიშვნელოვანესი ტექსტი წყობილებასა და კლასის შორის განსხვავების დახადებნად ფებრაული საკითხია.

12. *La démocratie en Amérique*, 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 (ფარანგულად ითარგმნა 1914 წელს), ეძენება ჩაქს ევბერს.

16. ასეთი ტიპის ანალიზი იხ. Marc Sadoun, *De la démocratie française. Essai sur le socialisme*, Gallimard, 1993.

17. ღერძის გამოვლენის სოციალური კონტექსტის მნიშვნელობაზე იხ. R. Boudon, *La place du désordre*, p. 185, რომელსაც კოლა განიხილავს (Colas, *Le léninisme*.)

18. ღერძი, იხ., ტ. 19, გვ. 437.

19. G. Llavau, *A quoi sert le PCF?*, p. 120.

20. François Fejto, *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 ლევი ბრინის მონოგრაფიას *Psychologie des foules* (1896). გუსტავ ლე ბონის შესახებ იხილეთ: D. Colas, *La pensée politique*, p. 102. მოყვანილია ნარკვევი აქტორზე და გადმოინახებლები ციტირებული ტექსტადან.

22. იხ. Lacan, *Le stade du miroir*, წიგნში: *Écrits*.

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. ღერძის კაცთა გარნოსი, რომელიც განლაგებულია ბარბაროსთა ან მტრის ტერიტორიაზე და რომელიც ანაზღაურების სახით დებულობს მიწის ნაწილს, clérôs.

6. Weber, *Economie et société*, t. XVI, V. ამ საკითხთან დაკავშირებით სასურველია გავცნოთ ოსტენისა და ეიდალ ნაქს დამკვებით განმარტებებს წიგნში: *Economie et société dans la Grèce antique*.

7. L'agon warmoaadgens ნაცემს ტექსტის ობიექტს: ორთაბრბოლა პომეროსთან, (*Œuvres philosophique*, Gallimard, *Écrits postumes*, 1870-1873, გვ. 192.

8. Iyrée, IX, 15, გამომც. Diehl, ციტირებული მარხელ დეტენის მიერ, ფალანგა და კონტრევერსიები (რასაც ნვენ კლასიკური შედარებით სრულად) წიგნში: Vernant, *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*.

9. Claude Mossé, *La démocratie grecque*, M. A. Editions, 1984, *Histoire d'une démocratie: Athènes*, Le Seuil, 1971.

10. Jack Goody, *State, technology in Africa*.

11. Claude Meillassoux, *Antropologie de l'esclavage. Le ventre de fer et d'argent*, PUF, 1986, გვ. 164, რომელსაც ნვენ მიყვებით საკლასო ზუსტად.

- 12. *De la guerre*, წიგნი VIII, თ. III, A.
- 13. ეს თანაში ცნობილია სახელწოდებით გო.
- 14. *De la guerre prolongée*, 1938, წიგნში *Ecrits militaires*, გვ. 259.
- 15. Lucien Bianco, წიგნში: L. Bianco, M.-C. Bergère, J. Dornes, *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. დე 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 წიგნში *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-იდეოლოგიური თეზისი, შეიძლება ითქვას ანტი-იდეოლოგიურიც, მაგრამ უნაღობის თეზისი, რომ იგი ექსტრემულია.
- 7. Colas, Lénine et le léninisme, გვ. 68-71. მეტყველების სექსტრუქტურამდე დაეახის ერთ-ერთი ყველაზე უხეში ფორმა განსჯება ბუხარინთან: მეტყველება და ახრუხუხება მისთვის წარმოადგენს იდეოლოგიურ სექსტრუქტურებს რომელია განსაკუთრებით დამოკიდებულია მუშაობის განუთარებაზე (ისტორიული მატერიალიზმის თეორია. მარქსისტული სოციალურების ცნობილი სახელმძღვანელო (1921), გვ. 215-216 ფრანგულ თარგმანში).
- 8. *L'Idéologie allemande*, 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, თარგმნი Bottigelli-მ. გვ. 50-51.
- 12. *Le Capital*, I, T. I.; შენაშენა, გვ. 93 გამოშტ. Editon sociale tome I.
- 13. *Le Capital*, წიგნი I, თ. X: «La journée de travail», 2: «le capital assoiffé de surtravail, Boyard et fabricant».
- 14. ი. ვალდერშტეინის 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 პოეტის ძირითად თემაზე წიგნში: *La route de la servitude*. ის სპეციალურად მიმართავს ინგლისურ სოციალისტებს, რათა ხაზი გაეხეხათ მმართველობის საშუალებებს. იხ. აგრეთვე *Droit, legislation et la liberté*, სახელმძღვანელო, ტომი 1.
- 18. ბერძნული დაღვივებულ წესრიგს ეწოდება taxis, ეს წარმოადგენს ფაქტობრივ წესრიგს (იხ. თ. VII, გვ. 268). ხოლო სპორტანურ წესრიგს ეწოდება Kosmos. პოლ დიოგენესის გეოგრაფიის პოეტის დიხოტომიის გამოყენებას და განსხვავების შემოტანას რაკონსტრუქციულ სპორტანურ წესრიგს და გონიერ სპორტანურ წესრიგს შორის. პირველ მათგანში კანონებისა და მათი გამოყენების ცოდნა საშუალებებს მოეკავებს მიუღივს სისტემის დაგეგმვის გარეშე შეუცვლელის აგენტთა ქცევა. (*Systemes sociaux et cognition*. D Andler, *Introduction aux sciences cognitives*, Gallimard, 1992).
- 19. ეპებრი მიიჩნევენ, რომ წინდა წელს ახამაროლოგიური სახელმწიფოს თეორიული მშენებლობა (რაც წარმოადგენს პანს ეკლესიის შესწავლის სერვისს) ყველაზე კანონებით მართვად მართვად სახელმწიფოს მშენებლობას, ანუ ისეთი სახელმწიფოსი, რომელშიც სუვერენ კანონმდებლობა, რომელიც არ ეხება მართვად ფინანსებსა და ეკონომიკის განკარგვას. ის გულისხმობს აგრეთვე თეორიულ ფუნქციებს, ძალიანობის აპარატის კონტროლს, საკანონმდებლო და საარსებო ფუნქციებს; პირადათ კომუნისტური ტიპის სახელმწიფო წარმოადგენს არა საკანონმდებლო, არამედ ადმინისტრაციულ სახელმწიფოს, ის უმუშაოდ წარმართავს სოციალურ აქტიუობას (*Economie et société*, I, I, §14).
- 20. J. Schumpeter, *Capitalisme et démocratie*.
- 21. პოლიტიკური ბაზრის მიღეი ანალიზის შეიძლება ეხილოთ ბულონთან, Effets pervers et ordre social, ტ. II, დაწვეული თ. პირშენიდან, *Exit, Voice et Loyalty*, 1970, ფრანგული თარგმანი: *Face au declin des entreprises et des institutions*, 1972 შექმნილი დაბირისბრების ამოხედავ წერტილს წარმოადგენს განასრულები პრადიქსალურ ვითარებაზე მიმოხილვისკენ ინსტიტუტი შეიძლება იყოს უფრო ეფექტური, ვიდრე ინსტიტუტი, რომელიც ექვემდებარება კონკურენციას მართლაც კონკურენციის გახეხამ შეიძლება გამოაწივოს მომსარებელთა უფრო დიდი დაყოფიდან გაიხილა (exit), რომელიც დიდხვე უცახებოდა პროტესტი (voice), რათა მიღწევა საუკეთესო მომსახურებისთვის. ადვილად კონკურენციის შემოხვევაში კერძო და სახელმწიფო განაოლებას შორის, თუ მსობლები თხოვენ სწავლებს საუკეთესო ხარისხს, მათ განსხვავო ბაუშეები სახელმწიფო ხელჯობიდან, რაც იწვევს სწავლების ხარისხის გაუარესებას, რაც, თავის მხრე, იწვევს უმჯობესობების ახალ ტალღას (ეუფი მომსახურების გამო. იგივე ტიპის შექანისხისა საცხოვრებელი პირობების სუერში: საცხოვრებელი სახლების დამქორავებლები, რომლებიც მოსიყვებენ დიდ საცხოვრებელ უბრის, კარგ პირობებს უქანთან ადვილადებს, ვინც ეუფლასე მეტად მოთხოვის 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'axe à professionnels de la politique et aux industriels de la communication?» (გვ. 127). Jacques Gestlé, *La communication politique*, PUF, 1981 «Que sais-je?».
- 25. Max Weber, *Economie et société*, 1, 3, 18.

თავი IX

- 1. Maurice Halbwachs, *Morphologie sociale*, chap. 2 (1938), Armand Colin, 1970.
- 2. Claude Gauvard, référence in bibliographie, გვ. 541.

3. Structures sociales du Haut-Atlas. გვ. 13.

4. Ideologie allemande. გვ. 36.

5. ამ აზარ. პოლიტიკური ხელისუფლების საშუალებით, შეიძლება მიგვიქცნას დღისის საწყობებლისა და მიწური საწყობებლის დაყოფის გააზრებამდე დასაუფლოს პოლიტიკის წარმოსახვაში და მისი სურათებით წარმოდგენამდე. (იხ. D. Colas, Le glaive et le fleau).

6. მუეის პორტრეტის შესახებ თანამედროვე სახელმწიფოში იხილეთ Louis Marin-ის შრომები, და La tempête-ის შესახებ: Des pouvoirs de l'imag. Gloses. Ed. du Seuil, 1939.

7. ეს გეოდეკის საშუალებას ღინგვისტიკაში ეწოდება შევიწროვო ცნებაზე ამერფორმაცოვლო. ის პირველად იხმარა ფილოსოფოსმა ჟ.ლ. ოსტენმა, რათა გამოეჩინა ისეთი თხრობითი კლესი გამონათქვამი, რომელსაც ახასიათებს მის მიერ გამოხატული მოქმედების შესრულება. მაგალითად, თუ ვაძობთ: ამე ვუცავ, რომ შურს ვისებო ან ძხვლის გახსნადავ ვაცხადებ ა. ამით მე ვასრულო მოქმედებას, რომელსაც აღვწერ. მეორე შემთხვევაში აუცილებელია, რომ მე მქონდეს უფლებამოსილება ხსნისის გახსნისა. ო. ლუკრო გუთავაზობს კრტიკროუმს პერფორმაციული გამონათქვამებისათვის: ჰიდაპირი ფორმადან არაპირდაპირ ფორმაში გადატანას. არაპირდაპირ ფორმაში: ამე ვუცავ, რომ შურს ვისებო გარდაიქმნება ასე: ამან თქვა, რომ იძებს შურს მამისთვის ან ასე: ამან თქვა, რომ შურს იძებდა მამისთვის, მაშინ რიცა ისეთი გამონათქვამი, როგორცაა: ამან თქვა, მე მოვიტან თოყეს ან შეიძლება გარდაიქმნას ასე: ამან თოყე მომიტანა. ოსტენის თეორია ცუდად ასხეუებს სოსურის გამონათქვამს წარმოაქმნისგან. ადარ ხერხება დიხოტომია იმ ენას შორის, რომელიც აუცილებს მნიშვნელობებს და იმ გამონათქვამს შორის, რომელიც დააკვირდება ამ მნიშვნელობებს ისე, რომ დააკვიროვლებდა მოდლაპარაკე პირის მოთხოვნებს (ლუკრო). შემდგომ ოსტენმა შემოიტანა აგამოუთქვამი აქტების კატეგორია. ჯონ სერლმა განავითარა ამტკვევლების აქტების (დასიმწება, დასინება, შეითხვა, და ა. შ. წარმოადგენენ სახალებო აქტების თეორია. აქ ხდება გამონათქვამის პირობებისა და გამონათქვამის შედეგების აქცენტობა. აგამოუთქვამი აქტის) მაგალითის სახით, სიტყვაზე აგანცხადება იხ. : A. Trognon, La Déclaration en tant qu'acte de discours, ჟიენში : Fr. Borella, Les valeurs de la révolution devant la science actuelle, Presses Universitaires de Nancy, 1990. ეყვალსე სრულყოფილი ნაშრომი: Daniel Vanderveken, Les actes de discours, Bruxelles, Pierre Mardaga, 1988. ძალიან ხშირია შემთხვევები, როდესაც პერფორმაციულის ცნება გამოიყენება არასუსტად და ორასრუიხად (მაგალითად, ხდება მისი აღრევა თეოთქმნად წინასწარმტკვევლებასთან, იხ. თ. V, გვ.158). მტკვევლების აქტების თეორიის სოციოლოგიური მნიშვნელობა მტკად დიდა (თუქვა ეს ლინგვისტური თეორია და საოციოლოგიური) სერლი თაყვ აღნიშნავს ოსტენთან და ვტკვევტიკონთან ურთად, რომ ის მიმართულება, რომელსაც კომუნისტები წარმოადგენს ინსტიტუტს, უპირისპირდება ბუნებრივ თეორიებს, რომელთათვისაც მნიშვნელობა ეყუენება სქემის სტიმულირეაქცია (Searle, Les actes de langage, O. Ducrot-ის წინასიტყვაობა, გამომც. Hermann, 1972).

8. L'orange. Hans Peter, L'Empire romain du III au II siècle. Formes artistiques et vie civile, გვ. 201.

9. L'orange. იქვე. გვ. 180.

10. Meyer Schapiro, La sculpture de Moissac.

11. ტელის ამგვარი წაკითხვის გავრცელებული მაგალითისთვის იხილეთ: Colas, Le glaive et le fleau.

12. Ervin Panofski, Les origines idéologiques de la calandre de Rolls Royce.

13. Freud: Quelques considérations pour une étude comparative des paralytiques motrices organiques et hystériques, Archives de neurologie, t. 26, 1893.

14. ჰარტის ასრით, საჭიროა განვხილეთ მეტყველება ხელისუფლებაში და მეტყველება ხელისუფლების გარეთ, და მით იგი უწოდებს შესაბამისად ანკრატოკელს და აკრატოკელს. აკრატოკელი მეტყველება ისეთი მეტყველებაა, რომელიც doxa-ს (საყარაყო მისასრება) შეესაბამება. ანკრატოკელი მეტყველება (ფსიქოანალიზი საყარანეთში, რომელიც 1973 წელს განხორციელდა) არ არის აუცილებელი წარმოდგენდეს ისეთ მეტყველებას, რომელიც ძალაუფლების წინააღმდეგ იქნება მიმართული. რადგან მეტყველებასა და ხელისუფლებას შორის არსებული შუალედი ატარებს არა პოლიტიკურ, არამედ კულტურულ ხასიოს. რეკლემციის დროს ანკრატოკელი მეტყველება აკრატოკულად გადაიქცევა, რადგან აღვიდა აქვს ძალაუფლების აღვლების ცვლილებას. (ყოველივე ეს მოეხაილია 1973 წლის ტექსტის მიხედვით - La division des langues, რომელიც გამოიცა ჟიენში: 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, თარგმნი და წინათქმა ეყუენის 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, I, II, p. 314.

18. სტანდლის ტექსტი და მოხსენება იხილეთ: S. Greenblatt, Shakespearen Negotiations. The circulation of social energy in Renaissance England, Oxford, Clarendon Press, 1988.

19. ლუკროსი მიიწინებს, რომ ჯეკ ლერიდა, რომელიც ადამიანის დელიკატურობით იყენებს ტექსტის მესამედს, მეტისმეტად ცდილობს, რომ ეს მის ნაასრუვად წითავდოს, 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, ჟიენში: M. Détéienne, (dir.), Les savoirs de l'écriture en Grèce ancienne. მართალია ეს ტექსტი არ წარმოადგენს პოლემიკას ჯეკ ლერიდასთან, მაგრამ ის შეიძლება ჰარეხილით როგორც დეკონსტრუქცია, მკაცრად დაფუძნებული პლატონის დამწერლობის თეორიის დეკონსტრუქციის ტექსტებზე, რომელსაც ლერიდა წარმოადგენს.

22. M. Détéienne, 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, ჟიენში: Colas, Lénine et le léninisme, coll. «Que sais-je?».

27. საყარანეთის კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის გენერალურ მდივანს ჟორჟ მარესს ბრალი დასდეს ამის გამო, რომ მან ელად მოითხოვებო მისცა თავის ბიოგრაფიულ ნუსხაში, რათა დაეყარა მეორე მსოფლიო ომის დროს კრმანაში იარაღის ქარხანაში მისი მონახვის მეშვეობის ფაქტი.

28. D. Colas, Le léninisme, p. 419 et 509-511.

o Carrière d'Encausse. Le pouvoir confisqué, p. 127-132.

29. Révisions dans Stuart Schram, Mao Tsé-toung, Armand Colin, 1972. Le Manuel d'histoire du Parti communiste bolchevique, 1938 წელს და წარმოადგენდა ერთ-ერთი მთავარ იარაღს მოხალდეს კომუნისტების სამოყვარლოში.

30. ჯეკოვრია, რომელიც ეყუენის ერთს კაყკას, აღმინდა წინასწარმტკვევური, იხილეთ: Colonie pénitentiaire. Eugen, L'Etat SS. Le système des camps de concentration allemand, Seuil, 1970.

31. Houkovskaia, Entretiens avec Anna akhmatova, ფრანგული თარგმანი, Albin Michel, 1980. Le Requiem d'Anna

თავი X

1. Ulysses :

There is a mystery - with whom relation
Durst never needle - in the soul of state
With hath an operation more divine
Than breath or pen give expression to.

(Shakespeare, *The history of Troilus and Cressida*, III, iii, 201-203.) ეს ნაწიკევი მოეკანიალია ობ.: Louis Marin «Théatralité et pouvoir. Magic, machination, machine : Médée de Corneille», გამოიცა ქრისტიან ღაზერისა და დომინიკ რენიეს ხელმძღვანელობითა და ხელშეწყობით, *Le pouvoir et la raison d'Etat*, PUF, 1992, იკითხება მეორე ნაწილიდან ერთად *La raison d'Etat : politique et rationalité*. ეს უკანასკნელიც ქრისტიან ღაზერისა და დომინიკ რენიეს ხელმძღვანელობით გამოიცა.

2. Pierre Favre, *Naissance de la science politique en France*. გე 175. პიერ ფავრი, ნეენგან განსხევებით, ხახელმწიფოს მისმენელობის ეიწრო გაგებაშე მისის.

3. Jacob Burckhardt, *Civilisation de la Renaissance en Italie* (1860), თარგმნილია გერმანულიდან, *Le livre de Poche*.

4. საჭიროა «სახელმწიფო» ვისმართთ იმ შემთხვევაში, როცა დასარაკა უქედრალურ სახელმწიფოსხადი დაქვემდებარებულ ერთეულებზე, მაგალითად შენრობეულ შტატებში სახელმწიფოებს შტატებს უწოდებენ, გერმანიაში კი მიწებს (ღანდერებს).

5. Pierre Birnbaum et Bertrand Isadie, *Sociologie de l'Etat*, 1980.

6. შუახაუკუნეების 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, შუსავალი ნაწილი, ხატომოყვლითა 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 singulatum* : პოლიტიკური თვალსაზრისის კრიტიკა, *Le Débat*, N 41. ხელისუფლების ფუნქციული ანალიზი, ობ. იქვე, გე. 146.

10. La volonté de savoir, გე. 187.

11. «სამოქალაქო საზოგადოება განსხევება როგორც ოჯახისგან, ოხე სახელმწიფოსგან, მაშინაც კი თუ მისი ფორმაცია ნაშრონება სახელმწიფოს ნაშრონებებს, რომელიც მას უნდა უსწრებდეს როგორც თავისთავადი რვალობა, რათა არსებობის საშუალება მიეცეს. და ბოლოს, უნდა აღენიშნოთ, რომ სამოქალაქო საზოგადოება თანამედროვე სახეობის შვილია, რომელმაც ერთმა შესძლო შეგერმნო მისი ადგილი ოცვის მოვლი განსახსერელობითა» (*Principes de la philosophie du droit*, & 183 add.). გაგრძელებას მიეკავირო *Encyclopedie des sciences philosophiques* ან *Principes*-ის მოულ რიგ პრაფრაუებამდე.

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. *Idéologie allemande*, «A. La base réelle de l'idéologie. Rapports de l'Etat et du droit avec la propriété».

15. ეს ფორმულირება ობ. *Capital*, V. I, m XXXI

16. 1881 წელს მარქსის მიერ ეერა სახელმისხადი გაგზავნილი წერილი ობ. Marx, *Oeuvres*, t. II, გე. 1557-1573. მარქსი არ განმარტავს სამოქალაქო საზოგადოების მშენებლობაში რუსეთის სახელმწიფოს საშუალოდ როლს, ენგელსი თავის მხრზე, გვითარებდა ამ განმარტებას და თან მხარს უჭერს იმას, რომ ცარისტულ რუსეთს ევროპის პოლიტიკური უნდადრმის როლის შესანარჩუნებლად ესაჭიროება თანამედროვე დონეზე აღჭურვილი არმია.

17. ფრანგი გლეხებისთვის ბონაპარტის კულტის არსებობის დასტურად ბალსაკი მოიყვანს ერთ ფაქტს თავის მოთოლოგიურ მოთხრობაში «ბოყფის ექიმში», ხადვც ერთი პეუითა ჯარსკაცი დაყვება, თუ როგორ ნახა ომკრატორი საბჭულში (*La comédie humaine*, Ed. de la Pléiade, t. IX, p. 520). ბერნანდ გოარის თეხისი (*La pensée politique et sociale de Balzac*, 1947) სახელმძღვანელოდ გამოდგება.

18. იგი თავდაპირველად სოციალისტებთან ან შემარცხენე კომუნისტებთან მოხდება. ტოტალიტარიზმის კონცეფციას, რომელიც კომუნისტისა და ფაშისტის იდენტურობის მტკიცებას ეუყენება, ეხედებით როგორც კაცქცისთან, ასევე ოხეი შემარცხენე კომუნისტთან, როგორიცაა მატეო.

19. კლოდ ლევი-სტრუსიული მიღგამა და მისი გეოცენტრულობის ანალიზი შეიძლება მოეხილოდეს ამ საკითხს.

20. ობ. Carl J. Friedrich, *The nature of totalitarianism*, წიგნში: Carl J. Friedrich (ed.), *Totalitarianism*, 1954 რადგან ამ დროისათვის ფრანგისს ეკონომიკის «ტოტალური დავეკმარება» თავის ძირითად ნაშნებში არ აქონდა შეტანილი, მან წინასწარ მიიხსია ოცა ერთ-ერთ მახასიათებლად ნაშნად. *L'essentiel de la bibliographie* წიგნში: Guy Hermet, Pierre Hassner, *Totalitarismes*.

21. ობ. Hobs, *Lémine et le léminisme*, ხადვც ტერმინი ტოტალიტარიზმი საფანეგებო არ არის გამოყენებული.

22. ამ საკითხის განხილვის ერთ-ერთ ასპექტად შეიძლება გამოვიყენოთ შედარება საბჭოთა რეჟიმისა და სახელმწიფო სტრუქტურის მქონე ერთადერთი პარტიის დიქტატურას შორის, ახეთა, მაგალითად, ხარტა, რომლის ანალიზი რაკოტა მიშელ სერამ (ფრანგი მკვლევარი, რომელიც დაიღვრა დიბანში მიქელის აუქანის შემდეგ). არანდესი ბრებულ ქვეყნების მისამართით ტოტალიტარიზმის ცნების გამოყენება ნეენს წინაშე მოულ რიგ პრობლემებს სეამს.

თავი XI

1. Pierre Clastres, *La société contre l'Etat*, გე. 171.

2. იგივე, გე. 154.

3. კლასტრე ეუყენება პერაკლიტეს, რომლის პოლიტიკის თეორია მეტად მოუღია: ობ. ნაქვემო პერაკლი მისადმი მიძღვნილი შენიშვნები წიგნში: D. Colas, *La pensée politique*.

4. ნეენ ეუყენებო ბახენის ტექსტს. ობ. J.-L. Amselle, *Le sauvage à la mode*, Le Sycamore, 1979, და J.-W. Lapierre.

5. Pierre Clastres, *Chronique des Indiens Guayaki*, გე. 266. ქალის დომინაციაზე არსიხეულ საზოგადოებებში *Anthropologies*; M. Godelier, *La production des grands hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Guinées*, Fayard, 1982; N.-Cl. Mathieu, *L'anatomie du politique. Catégorisations et idéologies du sexe*, Côté-à-côté; ენდროცენტრული ცრურწმენის მისმენელობას ანთროპოლოგიაში, განახლოებული რიგ დიდეს.

უღიანდება როგორც დამატრული ქალის თანხმობა, რომელიც ამ დამატრუების მსხვერპლია. ის ვიანხმება თუისის, რომ არ არსებობს ადამიანი ბუნებრივ მდგომარეობაში» და არსებობს ფანსხეაქების სოციალური კონსტრუქცია», ძექის კულტურული კონსტრუქცია». ათუ განვიხილავთ პომპეუსეულური ადამიანის (ქალის თუ მამაკაცის) თვითქმედობას, პომპეუსეულად აღარ განიხილება როგორც ინდივიდუალური მოვლენა ან როგორც სახლგარე, რომელშიც ეძლეება თვითდენტრობა როგორც ხორმა, რომელსედაც დამოკლებულია არსებობის უფლება და ჯგუფური კულტურა, არამედ როგორც პეტროსო(ვიადლური და პეტროსექსუალური სახეობის წინააღმდეგ ბრძოლის პოლიტიკური განწყობა (გაცნობიერებელი ან არა), რომელიც ახდენს ქალის განსახლებას და მის წაგვრას (გვ. 260). ეს ნაშრომი და ასეთი ტიპის ტექსტები შეიძლება დაეუახლოეთ სერ ბურდესის ნაშრომებს, რომელიც ზემოთ ვახსენეთ (თ. IV, გვ. 143).

6. მიუხედავად ამისა წყენ ვიტოვებთ უფლებას ემტკიცოთ, რომ ძალადობა ევკლავის შესახებელია, როდესაც არსებობს სასართლის ნაკლებობა ან ეს სასართალი არ არსებობს, ან თუ ავტოსული იმპულსის ფსიქოლოგიური კონტროლის ინტენჯია, როგორც, მაგალითად, ნუერებთან, სუსტია: აქ ყოისიკური ძალადობა გამოიხატება ძირითადად ნათესაურ ურთიერთობებში და სხედასხვა ახაკობრეუ ჯგუფებში. ნუერთა ზე-მე ნაკლებად მკაცრი არ არის, ყიდრე «ყოილიზებული ადამიანის»: მნიშვნელია, რომელსაც ისინი ანიჭებენ ღირსებას, ამას მოწმობს.

7. სიტყვა «gentilice» მოდის ლათინურიდან gentilicus, რაც, თავის მხრივ, გამოდის სიტყვიდან «gens» (ხალხი): გაყაროთუქული ოჯახი, ხდაც ღომინრებს მამა. ციტირება ბურდესის მიხედვით წოდნაწ: *Sociologie de l'Algerie*, გვ. 11-25 და 85-86.

8. პარაფლავური ბიძაშვილი ან დეიდაშვილი (გოგო, ბიჭი) შეეხებათბა დეისის დის ან მამის მისი შეილეს; ჯვარედინი ბიძაშვილი ან დეიდაშვილი შეეხებათბა დეისის მის ან მამის დის შეილეს.

9. J. Berque, *Structures sociales du Haut Atlas*, გვ. 315. ეს მახვილგონიერული გამოართბებში მიდის ნაწილს მტკიცებლიან: «სახელმწიფო შეიძლება ნათვადლო როგორც ევლასუ ცოიე ევლდა ცოი ურნხელს შორის» (ასე ამბობდა სარატუსტრა, «ახალი კურბის პირველი ნაწილი»). სახელმწიფოს სიტრეუ მდგომარეობს იმამი, რომ იგი ევლოობს თავი წარმომართის ისე, თითქმის წარმოდგენს რა ხალხს: ყეველგანაა, ხდაც ჯერ კდეუ არსებობს ხალხი, იგი თავისთავად არ შეიცავს სახელმწიფოს, სხელს იგი. როგორც ბორბოთ თვალი, როგორც ზნე-სეულებებისა და კანონების დამრდეკეა»

10. Gellner, *Saints of the Atlas*, გვ. 65. წყენ სწორედ ამ ნაშრომს მიეყებოთ. იგი ნაშუხაროდ უმრანეულად არ არის ნათარგნის.

11. *Structures sociales du Haut Atlas*-ის (1955), PUF მეორე გამოცემისას 1976 წელს დამატებელია თაი.

12. სახელმწიფოს იდეოლოგიური ახარატების (მაგალითად სკოლა) თეორია ეკუთვნის ლუი ალტუხერს.

13. C. Geertz, *Negara. The Theatre State in nineteenth-century Bali*, გვ. 106. ეს ნათად არის წარმოდგენილი კანტონიუისის დია ანდლისის ტრადიციამ (იხ. გვ. 106) და აგრეთვე დუმონიან (იხ. გვ. 219). დაკანთან ეს ეხედებით შედარებას წარმოსახუთის რეალობასა და სიმბოლურს შორის.

14. J.-L. Amselle წყენ: *Amselle et M'Bokolo, au coeur de l'ethnie. Ethnies, tribalismes et Etats en Afrique* (გვ. 40); რუერატული შრომა, რომელსაც ხშირად ეყენება

15. მაგალითი ისლეთ უერთად *Le Débat* N 60.

16. ამჟინ არეართხელ გაემყოფრე აღებს, თუ ხად სცემა ბორბტმა ნალმინამა თურქმა ენგეციელი და შეურაცხყო ქეკიანა, შენ როგორ ეყო ევლში ამ წინადაცკეთოდ ძალდს და როგორ მოკალი იგი» იგი ხანჯალს ნაიკეს გულში.

17. Ernest Gellner, *How to live in anarchy*, წყენში: *Contemporary Thought and Policies*.

თაიე XII

1. Colette Beaume, *Naissance de la nation France*. სიტყვა patria შუა საუკუნეების ლათინურში ნაკლებად გვხვდება. *patrie* 1540 წელს გაწნა, *patriote* პირველად 1568 წელს გამოიყენეს, სიტყვა *patriotisme* კი XVIII საუკუნეს მიეკუთვნება.

2. იქნე-გვ. 9.

3. შუასაუკუნეების ევლესიასა 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 სოციალისტაციის შრავდრეცხოვრან ანდლისს ეხედებით შორის აგულონის შრომებში. ამ პროექტის სამტომტატიკური იდესტრატეგიისთვის იხილეთ: Agulhon et Bonie, *Marianne. Les visages de la République*, Gallimard, «Découvertes».

5. 1960-იან წლებში ისეუ საუბრობენ თეთრ რასასუ, რათა ხალხ გავუსან საყრანგვისა და რესვის შორის თანამეგობრობას. რასის ეხედებით სხეებთანც, დე ბონთან, ყროთთან, ბლემთან, სტალინთან (იხ. Colas, *La pensée politique*, სხედასხვა სახელმწიფოთ). დამართობრება დთდექტიკური აზროვნება/ტოტოლოგიური აზროვნება შესახებ იხილეთ როდნ ბარტის *Mythologies*, კეროდ პ. პუედასუ.

6. ოქსფორდის უნივერსიტეტის საუბრობი, *Discours et message*, t. I, ან კილას ზემონდნახეხები წიჭი.

7. ბონაპარტისთან სახილოვეს თაის კლასიკურ ნაშრომში ხალხს უსებამ რენე რემონდი. იხ. *Les drolles en France*, რომელშიც გამოყოფილია შემარჯევენების სამი ყრთა: დრდენისტებო, ამონაპარტისტებო, დეგეტიმისტებო. დე გულის რესპუბლიკის კონცეყციის შესახებ იხ. D. Colas, *Portrait de la République par de Gaule*, წყენში: *De Gaule en son siècle*, Pion, 1991.

8. ჯეკონილინის, მოკელისინის, სამართი წებების კეშირი ფაშიზმის აძლექს ყორმას. სწორედ ამიტომ პოლიტიკური მოლოდინ ევლი ბრადლები, რომელიც დე გულის წინააღმდეგ იყო მიმართული 1958 წლის მამის მშეიდობიანი სულწლიო გადატრიალების შემდეგ, დავტობილ იქნა, მაგრამ შეიძლება თქვას, რომ იგი, ამჟე დროს, რაციონალურ თასიაც გარბდა.

9. აქამად ბრნ სეხთის რესპუბლიკაში.

10. Otto Bauer, *La question des nationalités et la social-démocratie* (1909), t. I, p.140. სიტყვა ყერთობის განმარტება კანტის იტიკური ტექსტდან კი არ არის ნახესხები (რომელშიც ეს საკითხი ნაკლებ მნიშვნელივან ავტალს იკუენს),

11. «ქმინდა ვორბის კრატეული, ტრანსკენდენტალური ანალიტიკიდან, მესამე ანალიტიკიდან, ხდაც კანტი მიმართავს ობის ყერთობრულ ჭყებას». კეროდ იგი ასუსტებს ასიტყვა *Gemeinschaft* (ერთობა) გერმანულში ორასროთიანა. ესა შეუძლებს როგორც *communio*-ს ასევე *commercium*-ის მნიშვნელიობით. აქ წყენ მას უკანასკნელი, ე. ი. ყერთობის, მნიშვნელიობით ეყენებთ, რამლის გარეშეც აღგულობრი ყრთობა (*communio spatii*) არახილეს სოლიტანდ ნათვლს (გამოსეყულია Pléiades-ის მიერ, ტ. I, გვ. 942). ამ ურთიერთობის მოველი წარმოდგენს რეაქციის მოვლის წყენთან, ბევერთან სასოადობებისა და ყერთობის განმარტება ნაწილობრე თუ ნერთის განმარტებისაგან, რომელსაც იგი ახსენებს.

12. რამა ყროვნულ საუბრებში წინასწარ დამით თაისი პოხიციბი, რათა დელასტურებინა კეშირი ბევერისა და იან ბურდესე იხილეთ, *Otto Bauer et la révolution*, პოდ ლასარყერდის შესხადლი.

12. კომუნისტებს მსართელებს, რომელთაც უმადლესი თანამებობები ეკავათ 1970-1990 წლებში შესწავლის ან სიკვარდის, აღვიდოვითა, რომელიც 1950-იან წლებში იყო შექმნილი, ამ დროს, როცა მათი ფორსცვით მომდინარეობდა.

13. როცა უფრო იმბატებს განმარტების კონიტიციას, მათ უფრო იკლუბს მისი დენოტიცი. როცა სკიქ ეხება მუშების დგახსიათიებას, ლენინი უფრო სწორად იყენებს კონიტიციის ნაშნებს და განხაქურებით აღნიშნავს მუშების პარტიის მიკეთებებულობის ხაქოსის. ხოლო როცა სკიქ შეეხება განხადაგურებელი მტრის უკუებს, განხადაგურა, პირქოს, უფრო მსაფრო ხეება: კელაკი – იტყვის იგი 1919 წელს – არის ნებნიშენი ის, ვინც კელაკისთვის დამხახსიათებელ ერო ნაშნისაქ კი ატარებს.

14. სტალინის მიერ მიკმელები მგავლითებდან წყნს შექარსიეთის მგავლითება, რომელშიც უკმებობა დაყოფილი იყო და ხაბტობა კემსრის დამშობს შემდეგ ამ ნაწილებს გაერთობება მოთხოვეს, და შორე მსროე ისეთება, ხადაც დააქუი შექარალებული ბრძოლა ცენტრალური ხელმსიულებების წინააღმდეგ როცორც ახლად შექმნილ საქროეულობს ხაქელმწიფოში.

15. როკანის მოგვცა თაქისი თქროის რმდეწისე განმარტება, მგავლითად, ვოე-კომნიკური და კოპოლიტიკური მოღეობა, ის, წიგნში *Communications*, n. 45, Bertrand Badie წიგნში *Le développement politique* განიხილავს რაქის თქროისა: ვანიკიათარების მიუელ რეგ თქროითობან ეროად და აკრიტიკებს მას.

16. B. Krigel, *L'Etat et les esclaves*, რომელშიც განხილავთ ხანროდებრივი ხაქელმწიფოს ვანიკიათარება ვრობან.

17. ის, მგავლითობისიქის ვან-პიერ კრეტენის მხარდამქერი მოხახრება წიგნში: Amselle et M'Hokolo, *Au coeur de l'Éthiopie*.

18. ცხრილი შედგენილია ვან მარლოს მიერ, პოლიტიკურ ვკუეუებზე მათი ვარემოცვაში ის, Grawitz et Leca, *Traité de science politique*, t. III, გვ. 451 იქენ ვერდნობით აგრეოეუ წიგნს: D.I. Sciler, *Partis et familles politique*, PUF, 1980 და *De la comparaison des partis politiques*, *Economica*, 1986.

19. ამ ტექსტის ვგარბელება ვა ციტირებთ ვან ბილენის ნაშრომიდან შეიძლება იხილოთ წიგნში D. Colas, *Les partis politiques*.

20. ეს წარმოადგენს პიბსიუენის ნაშრომის ერო-ერო არსს: Hobsbawn, *Nations et nationalisme*.

21. Ernst Gellner, *Nations et nationalisme*.

22. მიდელით მიდის არაბელებთან *milla*, რომელსაც შეიძლება შეეხვეთ ეერანში და რომელიც ნაშნის რეღეობას, თხმადეობის ამტროის ხეგრეობა (თა უფრო დრეღეობრიბა), ვიდრე აქონიკური. იგივე შეიძლება ითქვას თანამდროეუ თურქოსოც მოხახლეობის ვაკელა, რომელიც მიხვია დიხანის შეთანხმების შემდეგ, შეეხია 1 250 000 მაროდმადღებელ ბერსიქს, რომლებსაც მიატოვეს ქეეიანა, მამის როცა თურქთა ვაკილებით ნაკლებმა რიცხვმა მიაშურა თურქეთს ხაბერნიკოთან, დახავლეობს ერების პოლიტიკური კრიტიკეობების თანახმად, აქ დაპარაკა ქრისტიანი თურქების დემორკოკიასე ხაბერნიკოში და გათურქებული ბერსიქების თურქოში, რახაც ხახს უსეამს ბერნარ ლევისი, თურქეთის როცორც ნაკოონადისიკერი, ისე ხაერი რეპელებითა არ ანოტებს ნაშეიდე მნიშვნელობას არაბელებთანებს.

23. კოეკოეუქ თქმული შეტად ახლახია მინტრანის მოხახრებობან, Robert, *Histoire ottoman*, Fayard, 1989.

24. ციკერები მიეკანისლია ბერელოვიქის ნაშრომიდან: W Berelowitch, *La soviétisation de l'école russe*, 1917-1931, *L'Age d'Homme*, 1990, გვ. 80. შეიძლება აგრეოეუ აღნიშნოთ XIX ხაქეების მიწურეობის რეხული ეროევისიტიკების მიერ ამროელტიკროიდელი ინტელექტუალების მომხადება, რომელთა ერობა ნაწილმა მგავანებით შეეკო რეეოლეკოონერობა პარტიებთ.

25. როცორც ამბობენ, ვვხოვამის, ქორწინება არა ჯგუეის წეგრობს, ჯგუეის ვარეო, *«exco»*.

26. ეს არის თქტაე მანონის ფორმელებება

27. ეროიდის შესახამისი მოხახრებენი ის, თ. II, გვ. 40 და მიმდეწი: თ. III, გვ. 92 და მიმდეწი: თ. VI, გვ. 240 და მიმდეწი.