

გენდერული თეორიების ანთოლოგია

შემდგენელი ნანა ბერეკაშვილი

რიან აისლერი
შარლოტ ბანჩი
სანდრა ბეგი
სიუზან ბრაუნმილერი
მოდ ედვარდსი
ემილი მარტინი
ენ სნიტო
სულამით რეინჰარცი
ნენსი ჩოლოროუ



გაკურ სულაქაურის
გამომცემლობა

გენდერული თეორიების ანთოლოგია

შემდგენელი და სამეცნიერო რედაქტორი: ნანა ბერეკაშვილი

რედაქტორი: ანა ჭაბაშვილი

მთარგმნელები: დ. ბერეკაშვილი, ნ. ბერეკაშვილი, ნ. იმედაძე, ნ. კენჭაძე, ქ. კურცხალია,
ნ. ხომტარია, თ. ჩხეიძე

ყდის დიზაინი: მართა თაბუკაშვილი

ნიგნის გამოცემა განხორციელდა აღმოსავლეთ-დასავლეთ ქალთა ქსელის

(Network of East- West Women) და

ფონდი „ღია საზოგადოება - საქართველოს“

ქალთა პროგრამის ფინანსური მხარდაჭერით

ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა

პირველი გამოცემა, თბილისი, 2003

ISBN 99928-987-6-3

THE ANTHOLOGY OF GENDER THEORIES

Editor Nana Berekashvili

CONCLUSIONS, From FEMINIST METHODS In SOCIAL RESEARCH by Shulamit Reinharz,

Copyright © 1992 by Oxford University Press, Inc. Used by permission of Oxford University Press, Inc.

EGG AND SPERM From SITUATED LIVES by Emily Martin, Copyright © 2002

Reproduced by permission of Routledge, Inc., part of Taylor & Francis Group.

ANDROCENTRISM From LENCES OF GENDER by Lipsitz Bem, Copyright © 1993 by Yale University. First published by Yale University Press.

From THE CHALICE AND BLADE: *Our History, our Future*, Harper Colloins

Copyright © 1987, 1995 by Riane Eisler

Reprinted by permission of Ellen Levine Literary Agency, Inc.

Special thanks to Ann Snltow for her contribution and generous support.

Acknowledgements: Charlotte Bunch, Maud Eduards

Bakur Sulakauri Publishing, 2003

სარჩევნი

ნანა ბერეკაშვილი შესავალი	5
სანდრა ბემი ანდროცენტრიზმის გენდერული ლინზები	15
შარლოტ ბანჩი ქალის ადამიანის უფლებები	39
ემილი მარტინი კვერცხუჯრედი და სპერმატოზოიდი	49
ნენსი ჩოდოროუ იდენტურობა და სქესის როლი	63
რიან აისლერი თასი და მახვილი, შესავალი	80
რიან აისლერი დავინყებული საუკუნეები: ქალღმერთის მემკვიდრეობა	94
ენ სნიტო გასათვალისწინებელი შენიშვნები	112
სიუზან ბრაუნმილერი ჩვენი ნების წინააღმდეგ	126
სულამით რეინჰარცი ფემინისტური მეთოდები სოციალურ მეცნიერებებში, დასკვნები	135
მოდ ედვარდსი ქალთა გაერთიანებები და კოლექტიური ქმედება	186
ირაკლი კაკაბაძე რატომ არის უაღრესად მნიშვნელოვანი გენდერული კვლევების ანთოლოგია ქართველი მკითხველისათვის	196

შესავალი

ჩვენ წინაშეა გენდერის თეორიების ანთოლოგია. ეს არის პირველი წიგნი ქართულ ენაზე, რომელიც წარმოგვიდგენს გენდერული კვლევების საკითხებში მომუშავე უცხოელი ავტორების სხვადასხვა დროის მნიშვნელოვან თეორიულ ნააზრევს.

მსოფლიო პროცესებისაგან ჩვენმა ხანგრძლივმა იზოლაციამ განაპირობა ის, რომ ჩვენ თავის დროზე, 50-70-იან წლებში, მოვლენების სინქრონულად, ვერ გავეცანით სიმონა დე ბოვუარის, კეით მილეთის, ბეტი ფრიდანის, ჯერმინ გრირის იდეებს. ჩვენთვის უცნობია ის მიგნებები და ქალთა მდგომარეობის ახალი თეორიული გააზრება, რომელიც მისცა კაცობრიობას „ქალურობის საიდუმლოს“, „სექსუალური პოლიტიკის“, „ქალი საჭურისის“ და „მეორე სქესის“ მსგავსმა წიგნებმა. ეს კი ის საფუძველი იყო, რამაც ჩამოაყალიბა გენდერული ცნობიერება და გენდერული/ქალთა კვლევები როგორც დისციპლინა; რამაც მსოფლიოს მისცა ქალის - ადამიანის უფლებები, კაცობრიობის ალტერნატიული - არძალადობრივი განვითარების თეორია, გენდერული „მეინსტიმინგი“ ანუ სოციალურ პროცესებში ქალთა თანაბარი მონაწილეობის დოქტრინა, გენდერული სტერეოტიპების და როლების ცვლა, ყოფაში ქალის მიმართ დამამცირებელი პრაქტიკის ანუ სექსიზმის გაცნობიერება, ქალის სექსუალობის გადააზრება და ა.შ.

ამ დანაკლისის ნაწილობრივ ანაზაურებას ემსახურება წინამდებარე წიგნი, რომელშიც შევიდა მოხსენიებული ავტორების იდეოლოგიურ მემკვიდრეთა ნაშრომები.

საქართველოში გენდერული კვლევები, როგორც დისციპლინა, მხოლოდ ახლა იმკვიდრებს თავს. იქმნება საუნივერსიტეტო კურსები. მკვლევარები განსხვავებული დისციპლინებიდან დაინტერესდნენ ამ ახალი მიმართულებით, შესრულდა გამოკვლევები. უმეტეს შემთხვევაში გენდერულ საკითხებს ამუშავებენ ენთუზიასტი მკვლევარები, პედაგოგები და ქალთა მოძრაობის აქტივისტები, რომლებსაც ინფორმაციის და შესაბამისი ლიტერატურის სიმწირის გამო სერიოზული სიძნელეების წინაშე დგანან. წიგნები ან რაიმე სხვა პუბლიკაციები გენდერის თეორიების სფეროში ქართულ ენაზე არ გამოსულა. ეს მნიშვნელოვნად აფერხებს გენდერული ცნობიერების ჩამოყალიბებას და გენდერული კვლევების, როგორც დისციპლინის პოპულარიზაციას, თუმცა, ჩემი და სხვა სპეციალისტების სტუდენტებთან ურთიერთობის გამოცდილება ცხადყოფს, რომ ინტერესი ამ საგნის მიმართ უზარმაზარია.

ყოფილი საბჭოეთის სხვა ქვეყნებში, განსაკუთრებით რუსეთში, უკრაინაში, ბალტიისპირეთში, გენდერული კვლევების თეორიული ასპექტები უფრო მონინავე პო-

ზიციებზეა. ეფექტურად მუშაობენ გენდერული ცენტრები. სადღეისოდ შესრულებულია მრავალი თარგმანი. ადგილობრივი მკვლევარების ნაშრომებიც თანამედროვე გენდერული კვლევის და აზროვნების სტანდარტების დონეზეა. ბოლო ორი წლის განმავლობაში რუსულ ენაზე გამოიცა რამდენიმე წიგნი გენდერული კვლევების თეორიულ საკითხებზე.

2000 წლიდან აღმოსავლეთ-დასავლეთის ქალთა ქსელის თავჯდომარის ენ სნიტოუს შთაგონებით და მხარდაჭერით, რომელიც იმ დროს საქართველოში იმყოფებოდა, დავინყე მუშაობა გენდერული/ფემინისტური თეორიების ანთოლოგიაზე. წიგნი ჩაფიქრებული იყო, როგორც დამხმარე სახელმძღვანელო გენდერის კურსებისთვის და საკითხავი წიგნი გენდერისა და ქალთა პრობლემებით დაინტერესებული პირებისათვის. მკითხველის წინაშე წარმოდგენილი წიგნი ამ მუშაობის შედეგია.

ანთოლოგიის ძირითადი მიზნებია: ხელი შეუწყოს ახალი დისციპლინის - გენდერული/ქალთა კვლევების განვითარებას და მისი აკადემიური სტატუსის განმტკიცებას საქართველოს უნივერსიტეტებსა და გენდერულ ცენტრებში; ნაწილობრივ მანც დააკმაყოფილოს ამ დისციპლინით დაინტერესებული მკვლევარების, პედაგოგების და სტუდენტების საინფორმაციო საჭიროებები; პოპულარიზაცია გაუწიოს გენდერულ აზროვნებას მთელ საზოგადოებაში.

როგორც აღვნიშნეთ, გენდერული კვლევები საქართველოში სულ ახალი დარგია, თუმცა დასავლეთშიც იგი მხოლოდ ოთხმოციანი წლების დასაწყისიდან იწყება, როდესაც ჩრდილოეთ ამერიკის უნივერსიტეტებში გაიხსნა და მალევე გავრცელდა შესაბამისი ფაკულტეტები, ხოლო ევროპაში გაჩნდა გენდერული პრობლემების სამეცნიერო-კვლევით ცენტრები და ასოციაციები. გენდერული კვლევების წინამორბედი - ქალთა და ფემინისტური კვლევები დაახლოებით ათი წლით ადრე დამკვიდრდა დასავლეთის უნივერსიტეტებსა და კოლეჯებში.

თავიდან ქალთა კვლევები ტრადიციული აკადემიური დისციპლინების, ძირითადად ლიტერატურის, ისტორიის, ფილოსოფიის, სოციოლოგიისა და ფსიქოლოგიის ჩარჩოებში დაიწყო. ხშირად ეს კურსები სტუდენტთა მოთხოვნით ჩნდებოდა. ეს იყო ქალთა თანასწორუფლებიანობის მოთხოვნების თეორიული ანალიზზე დაფუძნებული სასწავლო კურსები. მათი მთავარი მოთხოვნა იყო „ქალების დამატება“ სასწავლო პროგრამებში, სახელმძღვანელოებში, დავინყებულ ქალი-ავტორების ნაშრომების გამომზეურება. „ქალის დამატების“ თეზისი ტრადიციულ სოციალურ და ჰუმანიტარულ დისციპლინებში დღის წესრიგში დადგა იმის გაცნობიერების შემდეგ, რომ კულტურის ისტორიაში ქალი გამორიცხული იყო საზოგადოებრივი დისკურსიდან და ასოცირებული იყო მხოლოდ საშინაო სფეროსთან, ოჯახთან და ქალურ საქმესთან. ადამიანთა კულტურის ისტორია შედგებოდა მხოლოდ მამაკაცთა სახელეებისგან, რომელთაც სწავლობდნენ ეს ტრადიციული მეცნიერებები.

სულ მალე გამოიკვეთა ქალთა კვლევების დამოუკიდებელი პროგრამების შექმნის აუცილებლობა, რომლებიც შეისწავლიდა ქალთა ცხოვრებას ქალთა, და არა მხოლოდ მამაკაცთა „უნივერსალურ“ გამოცდილებაზე დაყრდნობით. უკანასკნელ დრომდე ქალებიც და მამაკაცებიც სამყაროს მამაკაცური პერსპექტივიდან აღიქვამდნენ, რადგან ადამიანის შესახებ ყველა თეორია მამაკაცი მეცნიერების მიერ იყო შექმნილი. როდესაც ქალის საკუთარი გამოცდილება თავსდება შემეცნებითი პროცესის ცენტრში, იქმნება ანალიტიკური საკითხების ნამოყენების, ორიგინალური თეორიების განვითარების და ჩვენი სამყაროს გაგების ახალი შესაძლებლობები.

ქალთა კვლევების მეორე სტადია დაკავშირებული იყო არა მხოლოდ საზოგადოებაში ქალთა როლის გადაზრებასთან, არამედ ტრადიციული ცოდნის დისციპლინარული ორგანიზაციის გადაზრებასთანაც. ტრადიციული დისციპლინები ეფუძნება გარკვეულ ამოსავალ დებულებებს და განწყობებს, რომლებიც ურყევი ჭეშმარიტებებისა და ეთიკური წარმოდგენების სახითაა გამოხატული. ისინი იქცევიან მეცნიერისთვის სახელმძღვანელო პრინციპებად. ამავე დროს, ეს პრინციპები ყოველთვის არ შეესაბამება ქალთა გამოცდილებას და არასწორად ხსნის ქალთა ქცევას. საჭირო გახდა ცვლილებების შეტანა განწყობებში და ენაში, რომელიც ქმნის ამ აკადემიური ცოდნის სტრუქტურას. ამიტომ ქალთა კვლევები გადაიქცა ტრადიციული მეცნიერებების დამატებად და „გამოსწორებად“, და, ამავე დროს, ჩამოყალიბდა დამოუკიდებელ აკადემიურ დისციპლინად, რომელიც მოითხოვს სხვა დისციპლინებისაგან მათი საფუძვლებისა და ამხსნელი ლოგიკის გადახედვას. ქალთა კვლევები გვთავაზობს ახალ და მთლიანობით შეხედულებას სამყაროზე დისციპლინათაშორისი მეტოდოლოგიის გამოყენებით.

კიდევ ერთხელ და გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად, უნდა ითქვას, რომ გენდერული კვლევები თავისი წარმოშობით, პრობლემატიკით, ენითა და პათოსით სწორედ ფემინიზმის თეორიას ეფუძნება, თუმცა დღეს გენდერული კვლევები უფრო პლურალისტული, ფართო და ტოლერანტულია, ვიდრე კლასიკური ფემინიზმი და მათში განსხვავებული იდეოლოგიებიც მოიაზრება. აქ დასაშვებია არა მარტო ქალთა, არამედ მამაკაცთა კვლევები, ყურადღება ეთმობა ქალისა და მამაკაცის ურთიერთობას უფრო აბსტრაქტულ, სოციოლოგიურ კონტექსტში, მაგალითად მასკულინობის და ფემინურობის (მამაკაცურობის და ქალურობის) კონსტრუირებას, გენდერის ალტერნატიულ მოდელებს და ა.შ.

საკუთრივ ცნება გენდერი მეცნიერებაში შემდეგნაირად განისაზღვრა: სქესის ბიოლოგიური გამოხატულებაა ქალი და მამაკაცი — სხეულის უჯრედების ქრომოსომული განსხვავებები და ყველაფერი, რაც აქედან გამომდინარეობს. „გენდერი“ - ქალურობა და მამაკაცურობა - მისი პარალელური, კულტურასთან დაკავშირებული ცნებაა. იგი თავდაპირველად გრამატიკული კატეგორია იყო, რომელიც აღნიშნავდა სიტყვათა „სქესს“ (გვარს), და დაკავშირებული იყო ცნებასთან „გენი“, თუმცა მისი მეორე მნიშვნელობა ურთიერთკავშირსა და გამრავლებასაც აღნიშნავდა.

მართალია, ფემინისტებმა გენდერის ცნება მოგვიანებით თავისი კონტროლის

ქვეშ აიყვანეს, თვით ცნება უფრო ადრე, 1930 -იანი წლების ფსიქოლოგთა ნაშრომებში გაჩნდა, როცა მათ სურდათ ადამიანთა ფსიქოლოგიური მახასიათებლების აღწერა ქალისა და მამაკაცის ფსიქოლოგიურ განსხვავებებთან კავშირის გარეშე.

როდესაც სულამით ფაიერსტონმა, 1970 წელს *სქესის დიალექტიკაში* ფემინისტურ რევოლუციაზე საკუთარი შეხედულება გამოაქვეყნა, „გენდერის“ ცნება, როგორც ფემინისტების კონცეპტუალური ხერხი, ჯერ კიდევ არ იყო აღმოცენებული. ფაიერსტონმა იხმარა ცნება „სქესის კლასი“. მან გააკრიტიკა ენგელსის კლასთა ანალიზი, რადგან, მიუხედავად მისი ნაშრომის ღირსებებისა, აქ უგულვებლყოფილია „ისტორიული დიალექტიკის მთელი სქესობრივი ქვესტრატა“. ფაიერსტონმა აჩვენა, რომ რამდენადაც ქალები ბიოლოგიურად განსხვავდებიან მამაკაცებისგან, იმდენადვე კულტურულად გამოცალკევებულნი არიან „ადამიანთა“ კატეგორიიდან.

ჯერმინ გრიის „ქალი საჭურისიც“ იმავე, 1970 წელს გამოვიდა. სექსუალობის, ბიოლოგიური სქესისა და კულტურისმიერი ჩაგვრის იდეების განხილვისას გრიის იდეა, რომ საზოგადოება ასაჭურისებს ქალს, მოცემულია თავში, რომელსაც ეწოდება „გენდერი“. მან ეს ცნება გამოიყენა უბრალოდ იმისთვის, რომ აღენიშნა ბუნებაში სქესთა პოლარულობა. დაახლოებით იმავე დროს გამოჩნდა კეიტ მილეტის *სექსუალური პოლიტიკა*. იმისათვის რომ აეხსნა, თუ რატომაა სხვადასხვა სახის ლიტერატურაში გავრცელებული სქესობრივი პოლიტიკა, მილეტმა ყურადღება მიაპყრო მედიცინაში სქესის და გენდერის ბინარული ცნებების გამოყენებას. 1968 წელს რობერტ შულერმა, SUKLA-ს სამედიცინო სკოლის პროფესორმა, გამოაქვეყნა წიგნი სახელწოდებით *სქესი და გენდერი*, რომელშიც განხილული იყო კლინიკური მონაცემები იმის შესახებ, რომ ერთი ქრომოსომული სქესის ბავშვები მეორე სქესს მიეკუთვნებოდნენ. ყველაზე ხშირი ფორმა, ე.წ. ანდროგენიტალიური სინდრომი, გამოიხატებოდა იმაში, რომ გენეტიკური (ქრომოსომული) გოგონები მამაკაცის გარე სასქესო ორგანოებით იბადებოდნენ. ასეთი ბავშვები ან ბიჭებად იზრდებოდნენ ან გოგონებად და შემდგომში უვითარდებოდათ, როგორც სტოლერმა უწოდა, შესაბამისი „გენდერული იდენტობა“. სტოლერის თანახმად, გენდერი არის „ქცევების, გრძნობების, აზრებისა და ფანტაზიების ვრცელი სფერო, რომელიც ეხება სქესს, მაგრამ არა აქვს საწყისი ბიოლოგიური კონოტაცია“.

ენ ოუკლი, რომელმაც პირველმა შემოიტანა ცნება - გენდერი სოციალურ მეცნიერებებში და აჩვენა მისი სოციალურად კონსტრუირებული ხასიათი, ნაშრომში „გენდერის მოკლე ისტორია“ წერს:

„სამოციანი წლების ბოლოდან, როცა ფემინისტები ცდილობდნენ აეხსნათ რატომ განსხვავდებოდა ქალის მდგომარეობა კაცის მდგომარეობისგან ასე ძლიერ, მათ აღმოაჩინეს არგუმენტების „არქივი“ ქალისა და მამაკაცის ცხოვრების შესახებ, და მათი უმრავლესობა სულაც არ გამომდინარეობდა ბუნებიდან. აღზრდა, ფაქტობრივად, მეორე ბუნება იყო. სოციალური მეცნიერებების განვითარების, ფემინიზმის პირველი ტალღის და ქალთა სოციალური წინსვლის ზოგიერთი ინსტიტუციური ბა-

რიერის მოსპობის შემდეგ ქალისა და მამაკაცის განსხვავებების ბიოლოგიურმა ახსნებმა იკლო. მაგრამ გენდერის, როგორც ანალიტიკური საშუალების საჭიროება განსაკუთრებით მას შემდეგ გამოჩნდა, რაც ომის შემდეგ მომავალ კულტურამ დათმო თავისი პოზიციები, ხოლო ბეტი ფრიდანმა კი 1963 წელს ასე ნიჭიერად გამოაშკარავა ქალურობის მისტიკა. ჩემი საკუთარი ნაშრომი *სქესი, გენდერი და საზოგადოება*, რომელიც გამოიცა 1972 წელს, მიიჩნევა პირველ ტექსტად, სადაც ცნება გენდერი სოციალური მეცნიერებების დისკურსშიც შემოიღო. ამის შემდგომ, განსხვავება სქესსა და გენდერს შორის მრავალმა ფემინისტმა და სხვა ავტორმა აიტაცა, როგორც ქალთა მდგომარეობის ეპიდემიოლოგიის, ასევე ეპისტემოლოგიისთვის აუცილებელი იარაღი: ცოდნის მიზეზიც და გზაც. ამ პერიოდის ფემინისტური კლასიკის მრავალი ნიმუში წარმოადგენს ძირითადი თემის - სოციალური კონსტრუქციის - ენერგიული დამუშავების მცდელობებს. საზოგადოება, ფსიქოლოგია, სოციოლოგია, ლიტერატურა, მედიცინა, ზუსტი მეცნიერებები - თითოეული მათგანი განსხვავებულად „აყალიბებს“ ქალს, და ცდილობს ბიოლოგიური ფაქტის განმარტების ქვეშ შეატყუროს კულტურის მომენტი. გენდერი, სქესის საპირისპიროდ, კულტურული დირექტივაა, მისი საშუალებით გასაგები ხდება, თუ რატომ არ შეეძლო ქალს ყოფილიყო კარგი ნეიროქირურგი, რატომ აქვს ასე ხშირად დეპრესია, რატომ აქვს პრობლემები ორგაზმის განცდაში, რატომ ვერ აღწევს შექსპირისეულ ლიტერატურულ სიმღლეებს, და ა.შ. ასევე მნიშვნელოვანია იმის გათვალისწინება, რომ ქალის „ადამიანობა“ საერთოდ ეჭვის ქვეშ იდგა და აქედან მომდინარეობდა მათი ქცევის მიზეზების ამხსნელი მრავალი დამაბნეველი თეორია. ამ პერიოდის განმავლობაში თვით ძალიან გავლენიანი თეორიებიც კი (და მეტადრე ეს თეორიები), ისეთები, როგორიცაა ფროიდის თეორია სქესობრივი განსხვავებების ბუნების შესახებ ხელახლა იქნა წაკითხული „გენდერული განვითარების“ ენის საშუალებით.“

ენ ოუკლის აზრით „ქალთა ჩაგვრა წარმოდგება საზოგადოების მიერ კულტურული მოლოდინების და მოვალეობების განსაკუთრებული ბუნებიდან და იქიდან, თუ რა მატერიალური და პოლიტიკური სისტემები აიგო ამის მხარდასაჭერად. ქალი გენდერის გარეშე ნამდვილი კულტურული არტიფაქტია. გენდერის გარეშე ის უბრალოდ, არ არსებობს.“ ოუკლი თვლის, რომ „გენდერი გამოგონილი იყო ქალის პოზიციის ახსნისთვის. კაცს არ აქვებს საკუთარი პოზიცია და არც მისი ახსნა სჭირდება. ამდენად, „გენდერი უფრო ქალზე მიაჩნდება, ვიდრე მამაკაცზე“.

დღეს, ცნება *გენდერი* ფართოდაა დამკვიდრებული სოციალურ მეცნიერებებში და აღნიშნავს სოციალურად კონსტრუირებულ სქესს, რომელიც ატარებს სხვადასხვა სოციალურ და კულტურულ გარემოებათა დასს და ამ მხრივ უპირისპირდება ბიოლოგიურ სქესს, რომელიც უცვლელია და დამოუკიდებელი გარემოებათა მიუხედავად.

ნიგნში მოთავსებულ ტექსტებში თქვენ ვერ შეხვდებით გენდერის ცნების ზოგად განმარტებას, იშვიათად უღერს საკუთრივ ცნება *გენდერი*, მაგრამ ყოველი შერჩეული ტექსტი ხელახლა განგვიმარტავს სქესთა პრობლემებს, კრიტიკულად აშუქებს არსებულ თეორიებს და მიდგომებს, გთავაზობს ახალ ხედვას და პრაქტიკას, რი-

თაც, ფაქტობრივად, შემოაქვს გენდერული დისკურსი ჩვენს აზროვნებაში. მოცემული ტექსტთა კრებულის საშუალებით ნაცადია სამყაროს გადააზრების იმ გლობალური ძვრის ჩვენება, რომელიც მოგვცა გენდერმა, როგორც თეორიამ და პოლიტიკურმა პროექტმა.

რა თქმა უნდა, ანთოლოგია შორს არის იმ პრეტენზიისგან, რომ სრული სისავსით და მრავალფეროვნებით წარმოადგინოს თანამედროვე დისციპლინათაშორისი გენდერული დისკურსი. თუმცა წინამდებარე გამოცემა მოიცავს პრობლემების საკამაოდ ფართო სპექტრს, დანყებული გენდერის ფსიქოლოგიური და ბიოლოგიური თეორიებიდან, დამთავრებული ქალთა უფლებების და ქალთა საზოგადოებრივ - პოლიტიკური აქტივობის საკითხებით. ანთოლოგიაში შევიდა ბოლო ათწლეულების თვალსაჩინო მოღვაწეებისა და ახალი თეორიული მიგნებების ავტორების - სანდრა ბემის, ნენსი ჩოდოროუს, რიან აისლერის, შარლოტ ბანჩის, სიუზან ბრაუნმილერის, სულამით რეინპარცის, ენ სნიტოს, ემილი მარტინის და მოდ ედვარდის სტატიები და ნაწყვეტები მათი შემოქმედებისთვის მნიშვნელოვანი წიგნებიდან.

ანთოლოგიის შედგენისას რამდენიმე მოსაზრებით ვხელმძღვანელობდით, კერძოდ იმით, რომ:

ტექსტები გარკვეულ შესაბამისობაში ყოფილიყო იმ გენდერულ სასწავლო კურსებთან, რომლებიც უკვე იკითხება ან მუშავდება საქართველოს უმაღლეს სასწავლებლებში;

შეძლებისდგვარად წარმოდგენილი ყოფილიყო გენდერული/ფემინისტური აზროვნების ძირითადი მიმართულებები და პრინციპები;

გათვალისწინებული ყოფილიყო საქართველოში გენდერის, და განსაკუთრებით, ფემინიზმის გაგებასთან დაკავშირებული სპეციფიკური პრობლემები (რის შესახებაც ინფორმაცია საქართველოში გენდერის სპეციალისტებს ემპირიული გამოცდილებიდან საკმარისი აქვთ);

ჩვენ ამ ეტაპზე განვებ ავარიდეთ თავი იმ ტექსტების თარგმნას, რომლებიც უკვე გამოსულია რუსულ ენაზე, და ამდენად, ფაქტობრივად მისანვდომია დაინტერესებული პირებისათვის - ლექტორების, სტუდენტების, მკვლევარებისთვის. (თუმცა მომავალ გამოცემებში აუცილებლად ვვარაუდობთ იმ მნიშვნელოვანი ტექსტების გადმოქართულებასაც, რომელიც მოცემულ ანთოლოგიაში ვერ შევიდა);

რადგან ანთოლოგია ემსახურება გენდერისა და გენდერული/ფემინისტური მიდგომების გაცნობას და წარმოადგენს დამხმრე სახელმძღვანელოს უფრო მეტად შესავალი კურსებისათვის, შევეცადეთ შერჩეული ტექსტები ყოფილიყო შედარებით მარტივი, რათა მათ გაგებას არ დასჭირვებოდა განსაკუთრებული მომზადება და საკითხის ღრმა ცოდნა;

გატვალისწინებული ყოფილიყო არა მხოლოდ მკვლევარებისა და განათლების

სპეციალისტების, არამედ, ქალთა მოძრაობის აქტივისტების ინფორმაციული საჭიროებებიც.

ანთოლოგიის კონცეპტუალურ საფუძველს შეადგენს წარმოდგენა გენდერის სოციალური კონსტრუირების შესახებ. მოცემული ტექსტებით ნაცადია პასუხი შეკითხვაზე – როგორ? როგორ არის გარდაქმნილი ბიოლოგიური განსხვავება სოციალურ და სიმბოლურ უთანასწორობად. და სწორედ გენდერი წარმოადგენს უმნიშვნელოვანეს ფუნქციას იმის გასაანალიზებლად, თუ როგორ „ხდებიან“, და არა იბადებიან ქალებად და მამაკაცებად: ამ პროცესებს ვერ გავიგებთ მხოლოდ ბუნებრივი სქესის ტერმინებში. სოციალური კონსტრუქციონიზმის პოზიციის ნათელი ილუსტრაციაა ანთოლოგიაში შესული ტექსტების უმრავლესობა.

ანთოლოგიაში ასევე წარმოდგენილია ტექსტები, რომლებიც გენდერის ესენციალისტურ პოზიციასაც ასახავს. ესენციალიზმი გვთავაზობს იმ შეხედულებას, რომ გენდერული განსხვავებები იმთავითვე გამომდინარეობს სქესთა ბუნებრივი განსხვავებებიდან, და რომ ქალის განსხვავებული, მაგრამ არანაკლებ ღირებული თავისებურებები, როგორცაა დედობის უნარი, მზრუნველობა, არაძალადობა, თანამშრომლობა – ბატონობის და ძალაუფლების წინააღმდეგ, ხარისხის და არა რაოდენობის უპირატესობა, სიცოცხლისა და გარემოს შენარჩუნება და არა განადგურება, წარმოადგენს კაცობრიობის შენარჩუნებისა და განვითარების ერთადერთ პერსპექტივას. საჭიროა მხოლოდ ამ ღირებულებების აღიარება პატრიარქალური ღირებულებების ალტერნატივად. ამ შეხედულებას ეფუძნება რიან აისლერის ფუტურისტული ნაშრომი „თასი და მახვილი“, რომლის ორი თავი წარმოდგენილია ანთოლოგიაში. თავის დროზე, 80-იან წლებში, ამ წიგნმა ნამდვილი გადატრიალება მოახდინა კაცობრიობის აზროვნებაში. აისლერმა დიდი დამაჯერებლობით გვიჩვენა, რომ ის მოდელი, რომელიც გაბატონებულია კაცობრიობაში ბოლო საუკუნეების მანძილზე, და რომელიც „დომინაცია-სუბორდინაციის“ და ესე იგი, ძალის პრინციპს ემყარება, და სადაც ჩაგვრა და მორჩილება სისტემის აუცილებელი ნაწილებია, კარგს არაფერს უქადის ადამიანებს. ამის მაგივრად აისლერი გვთავაზობს თანასწორუფლებიანი — პარტნიორული ურთიერთობების მოდელს, სადაც არც მამაკაცი, არც ქალი, არც რომელიმე ვერი, მთავრობები ან რაიმე ინსტიტუტები არ ბატონობენ სხვაზე. შეიძლება ასეთი მსოფლმხედველობა ბევრს დღეს უტოპიურად მოეჩვენოს, მაგრამ ეს ალბათ ჩვენი საზოგადოების ნაკლი უფროა, ვიდრე თვითონ ამ თეორიისა.

წენსი ჩოდოროუ, ახალი თაობის თვალსაჩინო ფსიქოანალიტიკური თეორიის ავტორია. ფროიდის თეორიისგან განსხვავებით, ჩოდოროუ ბავშვის სოციალიზაციაში დედას ვაცლებით მნიშვნელოვან როლს მიაწერს. მისი აზრით, დედისაგან მონყვეტის პროცესი განსხვავებულად მიმდინარეობს ბიჭებსა და გოგონებში, და ამის შესაბამისად ყალიბდება მათი ხასიათიც: გოგონებთან ეს მონყვეტა არ ხდება ისე მტიკინეულად, როგორც ბიჭებთან, იგი ინარჩუნებს დედასთან მჭიდრო კავშირს და მისი ხასიათიც, შესაბამისად, მოგვიანებით ყალიბდება სხვა ადამიანებთან ურთიერთობების გარშემო. მამაკაცის პიროვნება კი ყალიბდება სწორედ დედისგან მოშორების

პროცესში. ამის შედეგად მამაკაცები მთელი ცხოვრების მანძილზე განიცდიან საშიშროებას, როცა მათ ვიღაცასთან ზედმეტად მჭიდრო ურთიერთობები აკავშირებთ. ქალები, ჩოდოროუს აზრით, საკუთარ თავს უთიერთობების ტერმინებით გამოხატავენ, ხოლო მამაკაცები თრგუნავენ ამ მოთხოვნილებებს და სამყაროსადმი უფრო აქტიურ პოზიციას იკავებენ. სხვადასხვა კულტურებში სოციალიზაციის პროცესის ანალიზის საშუალებით ჩოდოროუ ახასიათებს ქვეყნის ორ განსხვავებულ მოდელს: ყოფნას და ქმედებას, როგორც ქალებისთვის და მამაკაცებისთვის დამახასიათებელ ფორმას. ანთოლოგიაში წარმოგიდგინთ ნიგნის „ფემინიზმი და ფსიქო-ანალიზის თეორია“ პირველი ნაწილის მიმოხილვას.

ენ ნიტიოს სტატია *გასათვალისწინებელი შენიშვნები* (სიტყვა სიტყვით, გამაფრთხილებელი ისტორიები), ქალთა მოძრაობის აქტივისტებსაც დააინტერესებს. სტატია დანერილია გონებამახვილური ანალიზის ფორმით, მასში მიმოხილულია ფემინიზმის და გენდერის ისტორია და ის პრობლემები და საშიშროებები, რომლებიც მას ამ გზაზე შეხვდა შიგნიდან (ამ მოძრაობის შიგნიდან) თუ გარედან. ავტორი ყურადღებას ამახვილებს ფემინიზმისა და გენდერის გამოყენებაზე ყოფილი საბჭოთა კავშირისა და აღმოსავლეთ ევროპის ქვეყნებში და მათ მიმართებაზე სხვა პოლიტიკურ თუ სოციალურ მოვლენებთან. ზოგადად კი ეს არის გამოცდილება, რომელსაც ფემინისტური მოძრაობის ერთ-ერთი ლიდერი უზიარებს თავის აღმოსავლელ კოლეგებს.

მარლოტ ბანჩის მიმოხილვითი სტატია *ქალის ადამიანის უფლებები*, ქალის უფლებების ადამიანის უფლებებისგან დამოუკიდებელ პრობლემატიკად და სამართლებრივ სივრცედ ჩამოყალიბებაზე მოგვითხრობს. მიუხედავად იმისა, რომ დღეს ქართულ ენაზე უკვე არსებობს ვრცელი პრაქტიკული სახელმძღვანელო – „ქალის ადამიანის უფლებები - ნაბიჯ-ნაბიჯ“, ვთვლით, რომ ანთოლოგიაში მოყვანილი სტატია, რომელიც ლაკონური და გასაგები საშუალებებით გვიჩვენებს ქალის უფლებების ცალკე მიმართულებად ჩამოყალიბების აუცილებლობას და ამ პროცესის ეტაპებს, ძალიან საინტერესო იქნება საკითხში სწრაფი გარკვევის მსურველთათვის.

ქალთა გაერთიანებებისა და კოლექტიური ქმედების განხორციელება ყოველთვის ეჭვის ქვეშ იყო. თანამედროვე შეედი მკვლევარი მოდ ედვარდსი თავის სტატიაში ცდილობს დაგვანახვოს ამ მდგომარეობის წინა-პირობები და გავრცელებული არგუმენტაცია, თუ რატომ არ ან ვერ ერთიანდებოდნენ ქალები. სტატიაში ასევე შევხვდებით ამ მიმართულებით სტერეოტიპების დაძლევის წარმატებულ ნიმუშებს და ქალთა გაერთიანების პოლიტიკურ განზომილებაში გადაზრდის თეორიულ ასპექტებსაც, რაც დღეს ასე აქტუალურია საქართველოს კონტექსტშიც.

ფსიქოლოგმა **სანდრა ბემმა** თავის დროზე მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა სოციალურ მეცნიერებებზე იმით, რომ პირველმა მიაქცია ყურადღება ქალთა დისკრიმინაციის ბუნებას, რომელიც, მისი აზრით, ყოველი ადამიანის ფსიქიკაშია ჩანერგილი და მას *გენდერული ლინზები* უწოდა. გენდერული ლინზები, რომელსაც ჩვენ დაბადებიდან გვიკეთებენ, სინამდვილეს გვიმახინჯებს. ესაა მზა სქემები, რომ-

ლელიც პატრიარქალურმა საზოგადოებამ ისტორიის მანძილზე შეიმუშავა და, რომელთა მიხედვით, ქალს დაქვემდებარებული, მეორეხარისხოვანი მდგომარეობა უნდა ეკავოს მამაკაცთან შედარებით, ვითომდა შეზღუდული უნარების გამო. ბემი გვთავაზობს მოვისხნათ ეს ლინზები, გაეაცნობიეროთ მათი გავლენა და ახალი, სალი თვალთ შევხედოთ ქალისა და მამაკაცის ბუნებას, მათ ურთიერთობებს, მათ შორის მსგავსებებსა და განსხვავებებს.

ნანყვეტში ნიგნიდან გენდერული ლინზები, რომელიც ანთოლოგიაში მოგვყავს, ავტორი ყურადღებას ამახვილებს, მისი აზრით, ერთ-ერთ ასეთ ლინზაზე — ანდროცენტრიზმზე. ანდროცენტრიზმი, მარტივად რომ ვთქვათ, მამაკაცის თვალებით ყურებას ნიშნავს. ბემის აზრით, ჩვენ ყველანი ანდროცენტრული პერსპექტივიდან ვიყურებით და ეს კარგად ჩანს კაცობრიობის კულტურის ისეთი მნიშვნელოვან წარმონაქმნებში, როგორებიცაა რელიგია, მეცნიერება, კანონმდებლობა და ა.შ. ავტორი დამაჯერებლად უჩვენებს, რომ რელიგიური ტექსტებიც, ძველ ბერძენთა და თანამედროვე მეცნიერთა თეორიებიც ფაქტობრივად და უხილავად ემსახურებოდა მამაკაცთა უპირატესობის დამკვიდრების იდეას. ამასთან, ანგარიში ეწევა მხოლოდ მამაკაცთა შეხედულებას, ხოლო ქალი და ქალური სრულიად გამორიცხულია.

სიუზან ბრაუნმილერი გაუპატიურების საკითხის ფემინისტური პოზიციებიდან გაკეთებულ ზუსტ და საფუძვლიან კვლევაში გაუპატიურების პრობლემას სექსუალური ჩაგვრის წარმოსიბას უკავშირებს. კერძო საკუთრებისა და მისი თანმხლები მემკვიდრეობის უფლების პრობლემის გაჩენასთან ერთად, როგორც ბრაუნმილერი მიუთითებს, გაჩნდა „კაცის ისტორიული ლტოლვა ყოფილიყო ქალის ვაგინის ერთადერთი სრულუფლებიანი მფლობელი“. შემდგომმა განვითარებამ იქამდე მიგვიყვანა, რომ „კრიმინალური აქტი - გაუპატიურება, აღარ განიხილებოდა მხოლოდ სექსუალურ თავდასხმად, არამედ მიჩნეულ იქნა მისაკუთრების უკანონო აქტად“. ეს წარმოდგენები, ავტორის აზრით, დღესაც ცოცხალია ჩვენს კულტურულ ღირებულებათა სისტემებში, რომლებიც მხარს უჭერს „მამაკაცის ქალზე აგრესიული ბატონობის — როგორც მისი ბუნებრივი უფლების“ თეორიას. როგორც ბრაუნმილერი ამტკიცებს, ქალებმა ამ შეხედულებებს წინააღმდეგობა იმით უნდა გაუწიონ, რომ სისხლის სამართლის კოდექსში გაუპატიურება უნდა განისაზღვროს როგორც კრიმინალური ძალადობა და არა როგორც „ირაციონალური, იმპულსური და არაკონტროლრებადი ვნების“ საფუძველზე განხორციელებული ქმედება. ანთოლოგიაში შესულია ამ კვლევის რეფერატი.

ანთროპოლოგიის პროფესორის ემილი მარტინის სტატია „კვერცხუჯრედი და სპერმატოზოიდი ანუ ამბავი, რომელიც მეცნიერებამ შეთხზა მამაკაცისა და ქალის სტერეოტიპულ როლებზე დაყრდნობით“ გონებამახვილური შარჟის ფორმით გვიჩვენებს, რომ ადამიანთა სტერეოტიპები ქალურობასა და მამაკაცურობაზე უჯრედული ბიოლოგიის დონეზეც კი ახდენს გავლენას მეცნიერთა ნაზრევზე, კერძოდ კი იმაზე, თუ როგორაა წარმოსახული სპეციალურ ლიტერატურაში სპერმატოზოიდი და კვერცხუჯრედი, მათი ურთიერთქმედება და თითოეულის წვლილი გამრავლების

პროცესში ქალისა და მამაკაცის სოციალური ფუნქციის ანალოგიით.

სულამით რეინჰარცის წიგნი *ფემინისტური მეთოდები სოციალურ კვლევაში* ძალიან პოპულარულია და ფართოდაა დანერგილი გენდერულ კურსებში. წიგნის დასკვნითი ნაწილი, რომელიც ანთოლოგიაში მოგვყავს, წარმოდგენას გვიქმნის იმ ახალ ხარისხობრივ, ჩართულ და პერსონალურ მეთოდებზე, რომლებითაც გაამდიდრა სოციალურ კვლევა ფემინისტურმა მიდგომამ.

ანთოლოგიაზე მუშაობა და მისი გამოცემა შეუძლებელი იქნებოდა მრავალი ადამიანის – კოლეგების, გულშემატკივრებისა და მეგობრების მხარდაჭერისა და პროფესიონალური დახმარების გარეშე. განსაკუთრებულ მადლობას ვუძღვნი *ენ სნიტოუს*, ამ წიგნის იდეის შთამაგონებელს, რომლის ფინანსური მხარდაჭერა და მის მიერ მონოდებული ლიტერატურა გახდა ანთოლოგიის საფუძველი; ლია. საზოგადოების ინსტიტუტის-საქართველოს ქალთა პროგრამების კოორდინატორს, მარინა თაბუკაშვილს, იდეის მხარდაჭერისათვის და წიგნის გამოცემის უზრუნველყოფისათვის; თინიკო მამულაშვილს უდიდესი დახმარებისთვის ტექსტებისთვის საავტორო უფლებათა მოპოვების საქმეში; საქართველოს ქალთა სხვადასხვა ორგანიზაციების ლიდერებს და წევრებს დახმარებისათვის ანთოლოგიის კონცეფციის გამოკვეთაში; თსუ ფილოსოფიის კათედრის წევრებს და ბ-ნ ნოდარ ლადარიას განუული კონსულტაციისთვის; ანთოლოგიაში შესული ტექსტების მთარგმნელებს: ნანა კენჭაძეს, თინა ჩხეიძეს, ჩემს დედას და დას — ნათელა იმედაძეს და დალი ბერეკაშვილს, ნანა ხოშტარიას და ქეთი კურცხალიას შემოქმედებითი შრომისათვის; წიგნის რედაქტორს – ანა ჭაბაშვილს პროფესიონალიზმისთვის, მოთმინებისთვის და ტექსტებზე მუშაობისას გამახალისებელი კომენტარებისთვის; ნიკა ლოლაძეს მეგობრული დახმარებისთვის... და ყველას, ვინც ამ წიგნს მოუთმენლად ელოდა.

ნანა ბერეკაშვილი

სანდრა ლიპსიც ბემი — კორნელის უნივერსიტეტის პროფესორი ფსიქოლოგიაში და გენდერულ კვლევებში. ავტორი ფსიქოლოგიური ანდროგინის და გენდერულ სქემათა თეორიისა, წამყვანი თანამედროვე ფემინისტი მოაზროვნე. 1993 წელს წიგნი, რომლის ნაწყვეტი აქ მოგვეყავს, დაჯილდოვდა ამერიკელ გამომცემელთა ასოციაციის პრემიით საუკეთესო წიგნი ფსიქოლოგიაში. ავტორი გვიჩვენებს თუ როგორ განამტკიცებენ მამაკაცთა ძალაუფლებას და ქალთა ჩაგვრას ჩვენ სოციალურ ინსტიტუტებში, კულტურასა და პიროვნების ფსიქიკაში ჩანერგილი ფარული დაშვებები. ამ დაშვებებს ბემი გენდერულ ლინზებს უწოდებს. გენდერული ლინზების ერთ-ერთი საყრდენია ჩვენი აზროვნების ანდროცენტრიზმი. სწორედ ამაზე მოგვითხრობს მოყვანილი ნაწყვეტი.

გენდერული ლინზები ანდროცენტრიზმი შესავალი

დასავლური კულტურის მთელი ისტორიის მანძილზე ქალსა და მამაკაცზე სამი შეხედულება იყო წამყვანი: კერძოდ, მათ საფუძველშივე განსხვავებული ფსიქოლოგიური და სქესობრივი ბუნება აქვთ; მამაკაცები გაჩენილნი არიან გაბატონებული და უპირატესი მდგომარეობისთვის; და ორივე — განსხვავებები ქალსა და მამაკაცს შორის და მამაკაცის უპირატესობა - ბუნებრივი რამაა. მეცხრამეტე საუკუნის შუა წლებამდე ეს ბუნებრიობა ღვთის დიადი ნებით აიხსნებოდა და რელიგიური ცნებებითა და მცნებებით გამოიხატებოდა. იმ დროიდან მოყოლებული ეს შეხედულება მეცნიერული ცნებების სახითაც ჩამოყალიბდა, მაგალითად, როგორც ბიოლოგიის ნაწილის ან ევოლუციის დიადი ქმნილება.

ყოველივე ამის შედეგად XIX საუკუნის მეორე ნახევრამდე, ვიდრე არ დაიწყო მოძრაობა ქალთა უფლებებისათვის, ამერიკელები ვერც გრძნობდნენ წინააღმდეგობას თანასწორობის იდეალის ერთგულებასა და ქალთა პოლიტიკური უფლებების უარყოფას შორის. ფემინისტური მოძრაობის პირველმა ტალღამ არა მარტო განაცხადა ქალთა ძირითადი პოლიტიკური უფლებების შესახებ, არამედ მან ეს შეუთავსებლობა ანუ წინააღმდეგობა იდეოლოგიასა და ქალებისადმი რეალურ მოპყრობას შორის თვალსაჩინოდ აქცია.

1960-იანი წლებიდან დაწყებულმა ფემინიზმის მეორე ტალღამ წინ წამოიწია „სექსიზმის“ სოციალური ცნობიერება ყველა იმ იდეოლოგიურ და პრაქტიკულ სფეროში,

სადაც დისკრიმინაცია სქესის საფუძველზე ხდებოდა. ფემინისტების ამ მეორე გამოწვევამ ნათელი გახადა, რომ ქალების შეზღუდვა გარკვეულ პროფესიებში და ქალებისთვის იმავე სამუშაოსთვის ნაკლები ანაზღაურების მიცემა იყო არა ქალის, როგორც ცოლისა და დედის ბიოლოგიური და ისტორიული როლის ბუნებრივი მოთხოვნა, არამედ დისკრიმინაციის უკანონო ფორმა, რომელიც დრომოჭმულ კულტურულ სტერეოტიპებს ეფუძნებოდა. ამის შემდეგ თვით რეაქციულმა პოლიტიკოსებმაც კი დაუჭირეს მხარი თანაბარი სამუშაოსათვის თანაბარი ხელფასის იდეას.

მაგრამ, ბოლო 150 წლის განმავლობაში ცნობიერებაში მომხდარი ცვლილებების მიუხედავად, სქესისა და გენდერის შესახებ არსებული ფარული დაშვებები ღრმად იყო ფესვგადგმული როგორც სოციალურ ინსტიტუტებში, ასევე ადამიანთა ფსიქიკაში. ეს შეხედულებები მამაკაცთა ძალაუფლებას მუდმივად და უხილავად ხელახლა წარმოქმნიდა. ამ შეხედულებებს ან დაშვებებს მე გენდერულ ლინზებს ვუნოდებ. გენდერული ლინზები არა მარტო იმას განსაზღვრავს, თუ როგორ აღიქვამს, შეიგრძნობს და განიხილავს ადამიანი სოციალურ რეალობას, არამედ, რადგან ისინი სოციალურ ინსტიტუტებშიც ღრმადაა გამჯდარი, ისინი განსაზღვრავენ უფრო მატერიალურ სფეროებსაც — მაგალითად, არათანაბარ ხელფასებს ან არათანაბარ სამედიცინო მომსახურებას — იმას, რაც თვით სოციალურ რეალობას შეადგენს.

ამ წიგნის მიზანია ეს ლინზები ხილული გახადოს, გვაიძულოს, კი არ გავიხედოთ ლინზებში, არამედ შევხედოთ მათ. ფემინისტების მისია მხოლოდ მაშინ დასრულდება, როდესაც ამერიკელები გაიაზრებენ იმ დახვეწილი და სისტემატური მეთოდების არსებობას, რომლებითაც კულტურა მამაკაცთა ძალაუფლებას ინარჩუნებს.

პირველი ლინზა, რომელიც კულტურაში, სოციალურ ინსტიტუტებსა და ადამიანების ფსიქიკაშია ფესვგადგმული, ანდროცენტრიზმის ანუ მამაკაცზე ცენტრირებულიობის ლინზაა. ამაში იგულისხმება როგორც მამაკაცთა ისტორიულად უპირატეს სქესად აღქმა, ასევე ამგვარი აღქმის საფუძველიც: მამაკაცი და მისი გამოცდილება გამოცხადებულია ნორმად და ნეიტრალურ სტანდარტად, ხოლო ქალი და ქალის გამოცდილება განისაზღვრება როგორც ნორმიდან გადახრა.

მეორე ლინზა გენდერული პოლარიზაციის ლინზაა. კიდევ ერთხელ ვიმეორებ, რომ ამაში იგულისხმება არა იმდენად ის, რომ ქალები და მამაკაცები ერთმანეთისაგან ფუნდამენტურად განსხვავდებიან, არამედ ამ განსხვავებების ფარული და დახვეწილი გამოყენება სოციალური და კულტურული ცხოვრების მაორგანიზებელ პრინციპად. ამდენად, ეს მამაკაცების და ქალების მხოლოდ განსხვავებულად აღქმა კი არ არის, არამედ ის, რომ ეს განსხვავებულობა სოციალური ცხოვრების უთვალავ ასპექტს განსაზღვრავს: მოდას, სოციალურ როლებს, ემოციის გამოხატვასა და სექსუალურ განცდებსაც კი.

და ბოლოს, მესამე ლინზა წარმოადგენს ბიოლოგიური ესენციალიზმის¹ ლინზას იგი აკანონებს და ასაბუთებს დანარჩენი ორი ლინზის არსებობას და მათ ქალისა და მამაკაცის შინაგანი ბიოლოგიური ბუნების ბუნებრივ და გარდაუვალ შედეგად აღიქვამს. ამ ლინზის საშუალებით ღვთის დიად ქმნილებას საერო მნიშვნელობაც მიეცა როცა მოინახა მისი მეცნიერული ეკვივალენტი — ევოლუცია. ამ წიგნში მე არ უარეყოფ ბიოლოგიურ ფაქტებს, მაგრამ ამ ფაქტებს, ჩემი აზრით, არ გააჩნიათ მყარ მნიშვნელობა იმისგან დამოუკიდებლად, თუ როგორ ინტერპრეტაციას უკეთებს და იყენებს მას კულტურა. ასევე, ვფიქრობ, რომ არ შეიძლება სოციალური მოვლენის გაგება მისი ისტორიული და თანამედროვე კონტექსტისაგან დამოუკიდებლად.

ანდროცენტრიზმის, გენდერული პოლარიზაციისა და ბიოლოგიური ესენციალიზმის ლინზების საშუალებით მამაკაცთა ძალაუფლება ორი სახით აგრძელებს არსებობას. პირველი, სოციალური ვითარებანი და ინსტიტუტები, სადაც ეს ლინზები მუშაობს ავტომატურად განაპირობებს ქალების და მამაკაცების არათანასწორ არსებობას. მეორე, სოციალიზაციის პროცესში ინდივიდი ითავისებს კულტურალურ ლინზებს და მიდრეკილია მისი შესაბამისი იდენტურობა გამოიმუშავოს.

ამერიკაში ყველა მამაკაცს როდი აქვს ძალაუფლება, და ამდენად მამაკაცთა ძალაუფლების ცნება უნდა იქნეს გაგებული, როგორც ძალაუფლება, რომელსაც ისტორიულად მდიდარი, თეთრკანიანი, ჰეტეროსექსუალი მამაკაცი ფლობდა. მხოლოდ ქალები კი არ არიან უპირატესობას მოკლებულნი ამერიკული საზოგადოების სისტემაში, არამედ ლარბებიც, ფერადკანიანებიც და სქესობრივი უმცირესობანიც. ჰომოსექსუალი ქალებისა და მამაკაცების მიმართ დისკრიმინაცია პირდაპირ გამომდინარეობს ანდროცენტრიზმის, გენდერული პოლარიზაციისა და ბიოლოგიური ესენციალიზმის განსაზღვრებებიდან იმის შესახებ, თუ რას წარმოადგენენ ქალები ან მამაკაცები.

მართალია, ფაქტობრივად ჩემი ყველა მაგალითი ამერიკის ისტორიის ან კულტურის კონტექსტს უკავშირდება, მაგრამ მათი უმეტესობა ასევე კარგად მიესადაგება იმ ქვეყნების სინამდვილესაც, სადაც დასავლური კულტურის ისტორიული გავლენაა დადასტურებული. ამიტომ, ვვარაუდობ, რომ გენდერული ლინზები გამჯდარია კულტურულ და სოციალურ ინსტიტუტებში და ასევე ადამიანთა ფსიქიკაში ყველა იმ საზოგადოებაში, სადაც მამაკაცთა დომინაცია არსებობს.

¹ — ესენციალიზმი - კონცეფცია, რომლის თანახმად მამაკაცისა და ქალის არსი უნიკალურია და განსხვავებული ბუნებიდან გამომდინარე და არა სოციალურად კონსტრუირებული.

ანდროცენტრიზმი

1963 წელს ბეტი ფრიდანმა ქალურობის მისტიკაში პირველად ახსენა „პრობლემა, რომელსაც სახელი არ გააჩნია“. ეს არის ის, როდესაც ახალგაზრდა ამერიკელი დიასახლისი უეცრად აღმოაჩენს, რომ მისი უმცროსი შვილი უკვე სკოლაში წავიდა და მას არ გააჩნია სხვა „მე“ გარდა იმისა, რომ არის ბოზის ცოლი, მერის დედა და არა აქვს მიზანი ან მიმართულება ცხოვრების დარჩენილი ათწლეულებისათვის. ამით ფრიდანი შეეხო იმ მილიონობით ქალის ყველაზე მოგრძობიარე ნერვს, რომელიც კმაყოფილი არ იყო საკუთარი ცხოვრებით, მაგრამ ამ უკმაყოფილების არც სიღრმისა და არც მიზეზების გააზრება არ შეეძლო. ბოლოს და ბოლოს მათ მშვენიერი, უზრუნველყოფილი ცხოვრება ჰქონდათ მსოფლიოს ყველაზე სრულყოფილ საზოგადოებაში. და თუკი კმაყოფილები არ იყვნენ, პრობლემა მხოლოდ მათშივე იყო.

ის აზრი, რომ ამერიკა მსოფლიოში ყველაზე საუკეთესო ქვეყანაა, დრამატულად შეიცვალა 60 იანი წლების ბოლოსათვის, როცა ვიეტნამის ომის წინააღმდეგ აღშფოთებამ, შავკანიანთა გეტოებში მომხდარმა ამბოხებებმა, სტუდენტთა პროტესტმა საამკარაოზე გამოიჩინეს ამერიკული საზოგადოების მანკიერებანი. თვითკრიტიკის იმ ცეცხლოვან დღეებში დაიბადა ის, რასაც მასმედია ქალთა განმათავისუფლებელ მოძრაობას, ხოლო თვით ამ მოძრაობის წევრები რადიკალურ ფემინიზმს უწოდებდნენ.

თუმცა ამ მოძრაობის აქტივისტები არ იყვნენ ის სხვებისთვის თავდადებული დიასახლისები, რომლებზეც ბეტი ფრიდანი „ქალურობის მისტიკაში“ წერდა. მაგრამ ისინი, სხვა თუ არაფერი, ამ დიასახლისების შვილები იყვნენ (და მათ არ სურდათ თავისი დედების შეცდომების გამეორება და ქმრებისა და შვილებისთვის თავის შენირვა) ისინი ძირითადად უნივერსიტეტის სტუდენტები იყვნენ. მათ აღმოაჩინეს, რამდენად ყოვლისმომცველია მამაკაცთა დომინირება თუნდაც საპროტესტო აქციების დროს, როცა ქალებს საქმელი უნდა მოემზადებინათ, ხოლო მამაკაცებს რეკოლუციური სტრატეგიები დაეგეგმათ. ამ ახალგაზრდა ქალებმა აღმოაჩინეს, რომ მამაკაცთა დომინანტობა ყველგან არსებობს, რადიკალურად განწყობილ სტუდენტებშიც კი, და იმ აზრამდე მივიდნენ, რომ ეგალიტარულ ამერიკაშიც კი სიღრმეში კვლავ „პატრიარქატი“ ბატონობდა.

სექსუალურ პოლიტიკაში“, წიგნში, რომელმაც პატრიარქატი ყველაზე გამოყენებულ სიტყვად აქცია ფემინისტებს შორის, კეიტ მილუტი წერდა: „ჩვენი საზოგადოება, როგორც სხვა ისტორიული ცივილიზაციები, პატრიარქატია. ეს ფაქტი თავიდანვე ცხადი ხდება, თუ გაიაზრებთ, რომ ჯარი, ინდუსტრია, ტექნოლოგია, უნივერსიტეტები, მეცნიერება, პოლიტიკური დანესებულებები, ფინანსები და საერთოდ ყველაფერი, რაც საზოგადოებაში ძალაუფლებას უკავშირდება, ძალოვანი სტრუქტურების ჩათვლით, მთლიანად მამაკაცთა ხელშია“. ან როგორც ადრიენ რიჩმა დანერა „ქალად დაბადებულში“: პატრიარქატი არის მამათა ძალაუფლება: ოჯახურ-საზოგადოებრივი, იდეოლოგიური, პოლიტიკური სისტემა, რომელშიც მამაკაცი ძალით, უშუალო ზეწოლით ან რიტუალის, ტრადიციის, კანონისა და ენის გამოყენებით და

ნეს-ჩვეულების, ეტიკეტის, განათლებისა და შრომის განაწილების საშუალებით განსაზღვრავს, თუ რა როლი ენიჭება ქალს, რომელშიც ქალი ყოველთვის მამაკაცის დაქვემდებარებაშია. ეს ყველაფერი სულაც არ ნიშნავს, რომ არც ერთ ქალს არ შეიძლება ჰქონდეს ძალაუფლება. პატრიარქატში მე შეიძლება ჩადრი მქონდეს ჩამოფარებული ან ტრაქტორს ვატარებდე; ... შეიძლება მეგვიდრეობით ან არჩევით სახელმწიფოს მეთაური გაეხდე ან მილიონერის მეუღლის საცვლები ვრეცხო; შესაძლოა დილის ყავა მივართვა ჩემს ქმარს ბერბერების თიხის სახლში, ან აკადემიკოსების პროცესიაში ვიღებდე მონაწილეობას; როგორც არ უნდა იყოს ჩემი სტატუსი ან მდგომარეობა, ეკონომიკური კლასი ან სქესობრივი ორიენტაცია, მე ვცხოვრობ მამათა ძალაუფლების სამყაროში და ჩემთვის მხოლოდ ის პრივილეგიები ან გავლენის სფეროებია მისაწვდომი, რომელსაც პატრიარქატი მომანიჭებს და მხოლოდ მანამდე, სანამ მე ამას გავამართლებ. (1976, გვ.40-41)

მართალია, პატრიარქატის ცნება სექსიზმის ცნებასთან შედარებით უფრო გასაგებს ხდის, თუ რომელი სქესი ფლობს ძალაუფლებას საზოგადოებაში, ანდროცენტრიზმის ცნება, ანუ მამაკაცზე ცენტრირება კიდევ უფრო სასარგებლოა. ეს ცნება გვეუბნება არა მარტო იმას, თუ ვინ ფლობს ძალაუფლებას, არამედ იმასაც, თუ როგორ არის ის კულტურულად და ფსიქოლოგიურად განხორციელებული და შენარჩუნებული. ანდროცენტრიზმი არის მამაკაცთა გამოცდილების პრივილეგიება, ხოლო ქალის გამოცდილების „გასხვივება“; მამაკაცი და მამაკაცური გამოცდილება განიხილება როგორც ნეიტრალური სტანდარტი და ნორმა კულტურისთვის და ადამიანთა სახეობისთვის მთლიანად. ქალი და ქალური გამოცდილება განიხილება სქესობრივ გადახრად „უნივერსალური“ სტანდარტიდან.

ანდროცენტრიზმის ცნება პირველად მეოცე საუკუნის დასაწყისში გაჩნდა შარლოტ პერკინს გილმანის წიგნში „მამაკაცის შექმნილი სამყარო ანუ ჩვენი ანდროცენტრული კულტურა“. ის წერდა: ყველა ადამიანური სქემა ეფუძნება გამოუთქმელ დაშვებას: მამაკაცი განასახიერებს კაცობრიობას, ქალი ერთგვარი დამატებაა, დაქვემდებარებული დამხმარეა, ძირითადად ახალი ადამიანების შესაქმნელად მონოდებული. მას ყოველთვის წინდებული პოზიცია აქვს მამაკაცთან მიმართებაში. ქალი ყოველთვის მოიაზრებოდა მამაკაცის მალლა, დაბლა, მის წინ, მის უკან, მის პირდაპირ, ანუ მასთან რაიმე ურთიერთობაში. მაგ. — „სიღნეის და“, „კემბროკის დედა“ — მაგრამ არასდროს - თავისთავად.

გილმანი განაგრძობს: „იმას, რასაც ჩვენ გარშემო ვხედავთ, როცა ვიბადებით და ვიზრდებით, ბუნებრივ წესრიგად მივიჩნევთ“, მაგრამ „ამავე დროს ის, რასაც ადამიანის ბუნებას ეუნოდებთ, ძირითადად მხოლოდ მამაკაცის ბუნებაა.“ მისი დასკვნა ასეთია: „ჩვენი ანდროცენტრული კულტურა იყო და არის გადაჭარბებული და, ამდენად, არასასურველი მასკულიური კულტურა“.

ანდროცენტრიზმის ცნების გამოუყენებლად სიმონა დე ბოვეარმა ბრწყინვალედ

შეიმუშავა კონცეფცია და ჩართო იგი სქესთა უთანასწორობის თეორიაში. მეორე სქესში, რომელიც ფრანგულ ენაზე გამოიცა 1949 წელს, მან გამოთქვა აზრი, რომ ქალისა და მამაკაცის ისტორიული ურთიერთობა წარმოადგენს არა მარტო ურთიერთობას დომინანტურსა და დაქვემდებარებულს შორის, ან მალალ და დაბალ სტატუსებს შორის, ან მითუმეტეს, დადებითსა და უარყოფითს შორის. არა, მამაკაცთა დომინირების ყველა საზოგადოებაში „მამაკაცი წარმოადგენს დადებითსა და ნეიტრალურსაც, რამდენადაც კაცი ყველასთვის ზოგადად ადამიანს აღნიშნავს; ამავე დროს ქალი მხოლოდ უარყოფითს წარმოადგენს და განისაზღვრება როგორც შეზღუდული კრიტერიუმი, გავლენას მოკლებული ...ისევე, როგორც ანტიკოსებისთვის არსებობდა აბსოლუტური ვერტიკალი, რომლის მიმართაც განისაზღვრებოდა დახრილი, ასე არსებობს აბსოლუტური ადამიანის ტიპი — მამაკაცური. ქალს აქვს საშვილოსნო, საკვერცხეები; ამ თავისებურებებს ის თავის სუბიექტურობაში ჰყავს დატყვევებული, ქალი საკუთარი ბუნებით არის შეზღუდული. ხშირად ამბობენ, რომ იგი ჯირკვლებით აზროვნებს. მამაკაცი, თავისი ბრწყინვალეებით, უარყოფს, რომ მასაც აქვს ჯირკვლები, მაგალითად სათესლეები, რომლებიც ჰორმონს გამოიმუშავებს. მამაკაცის სხეულს, მისივე აზრით, სამყაროსთან პირდაპირი და ნორმალური კავშირი აქვს, და ამიტომ მას სწორად იგებს. ამავე დროს, ქალის სხეული შეფერხებაა, საპყრობილეა, რომელიც დამძიმებულია საკუთარი თავისებურებებით... ამდენად, ადამიანი არის მამაკაცი, ხოლო მამაკაცი ქალს განსაზღვრავს არა ქალითვე, არამედ, მასთან (მამაკაცთან) მიმართებით; ქალი არ აღიქმება ავტონომიურ არსებად... იგი (ქალი) არის დამატებითი, არამთავარი და უმნიშვნელო მნიშვნელოვანთან და ძირითადთან შედარებით. მამაკაცი არის სუბიექტი, იგი აბსოლუტია — ქალი არის „სხვა“. (1952)

ჩემი აზრით ანდროცენტრიზმის ცნებას განასახიერებს მამაკაცი - სამყაროს ცენტრში, იგი რეალობას მხოლოდ თავისი თვალთ უყურებს და რასაც ხედავს, აღწერს ეგოცენტრული ან ანდროცენტრული — თვალსაზრისით. ის (მამაკაცი) რეალობას ყოფს „მე“ -დ და „სხვად“ და ამ სხვას — ქალის ჩათვლით — განიხილავს საკუთარ თავთან მიმართებაში. „სხვის“ ასეთი განსაზღვრებისას ერთდროულად ორი რამ ხდება:

პირველი - ყველაფერს, რასაც ისინი ხედავენ, მამაკაცები განსაზღვრავენ როგორც ან თავის მსგავსს, ან თავისგან განსხვავებულს. საკუთარი არსება და გამოცდილება მათთვის ათვლის წერტილია ან კულტურის და, უფრო მეტიც, მთელი სახეობის სტანდარტი. ყველა დანარჩენი და, შესაბამისად, მათი გამოცდილებაც ამ დასახული სტანდარტისაგან მხოლოდ არასრულყოფილი გადახრაა.

მეორე - მამაკაცი ყველაფერს, რასაც ხედავს, განსაზღვრავს პირადად თავისი საჭიროებისა და მნიშვნელობის ტერმინებით, და არა „იმ რაღაცის“ საკუთარი ტერმინებით. საუკუნეების მანძილზე ქალი განისაზღვრებოდა ან პატრიარქალური ოჯახის ფარგლებში მისი ოჯახური და რეპროდუქციული ფუნქციების ტერმინებით, ან

მისი იმ უნარის ტერმინებით, რომ აღეძრა და დაეკმაყოფილებინა მამაკაცის სქესობრივი მადა.

აქ მოვიყვან მონაცემებს, თუ როგორ ფუნქციონირებდა ანდროცენტრიზმის ლინზები რამდენიმე კულტურის კონტექსტში: იუდაურ-ქრისტიანულ თეოლოგიაში, ანტიკურ ბერძნულ ფილოსოფიასა და ფროიდის ფსიქოანალიზის თეორიაში. მე დავინყებ იუდაურ-ქრისტიანული თეოლოგიით, რადგან გარდა იმისა, რომ ის მთელი დასავლური თანამედროვე აზროვნების საფუძველს წარმოადგენს, ასევე მნიშვნელოვანი მაგალითია იმისა, თუ როგორ ახშობს ძალაუფლების მპყრობელი განსხვავებულ აზრს, თუკი მას სურს, საკუთარი წარმოდგენების შეასაბამისად განსაზღვროს კულტურა.

იუდაურ-ქრისტიანული თეოლოგია

იუდაიზმი და ქრისტიანობა, როგორც ძირითადი რელიგიები, ახლო აღმოსავლეთში ჩამოყალიბდა, შესაბამისად, მე-17 და მე-5 საუკუნეებს შორის ჩვ.წ.-მდე და პირველ და მეხუთე საუკუნეებს შორის ჩვ.წ.-ით. უმრავლესობა ამ ორ პერიოდს იცნობს ისე, როგორც ეს ძველ და ახალ აღთქმაშია აღწერილი, მაგრამ ცოტამ თუ იცის, თუ როგორ, რატომ ან როდის დაინერა ეს წიგნები. ეს ისტორია მნიშვნელოვანია ანდროცენტრიზმის ანალიზისათვის, რადგან აქ მოცემულია ქალღმერთის ღმერთით შეცვლის პროცესი და ასევე ქალის, როგორც „სხვის“ განსაზღვრება. ამდენად, ეს ისტორია ამკვიდრებს „მამაკაცთა დომინანტობის ორ უმთავრეს სიმბოლოს დასავლური კულტურისთვის: მამრობითი სქესის ღმერთს და სექსუალურ, არასრულფასოვან ქალს, რომელიც აცდუნებს მამაკაცს, რომ მართალი გზიდან გადაუხვიოს“ (Sunday, 1981, გვ.215).

ებრაელთა რელიგიური გამოცდილება ჩვ. წ.-მდე მეჩვიდმეტე ან მეთექვსმეტე საუკუნეში დაიწყო, როდესაც აბრაამმა ისრაელის ღმერთთან, იაჰვესათან „პირველი ხელშეკრულება“ დადო. შემდგომ, დაახლოებით ოთხასი წლის მანძილზე იაჰვე ებრაელთა ტომის, იუდეველების ღმერთი იყო, მაგრამ ებრაელთა სხვა ტომებიც აღიარებდნენ მას ისევე, როგორც სხვა ღმერთებს და ქალღმერთებს, აშერას ჩათვლით, რომელიც მთელი ძველი ახლო აღმოსავლეთის ხალხების შემოქმედი ქალღმერთის პროტოტიპი იყო. ებრაელთა ტომებისთვის, როგორც ეს ისააკის ამბავშია მოთხრობილი, ამ პერიოდში საერთო იყო მხოლოდ წინადაცვეთისა და ადამიანთა მსხვერპლად შეწირვის აკრძალვის რიტუალები.

ეგვიპტეში ხანგრძლივი მონობის შემდეგ, მე-13 საუკუნეში ებრაელთა ტომები მოსეს მეთაურობით განთავისუფლდნენ და გამოვიდნენ ეგვიპტიდან ქანაანში. გამოსვლათა წიგნი მოგვითხრობს, თუ როგორ მიიღო მოსემ იაჰვესაგან ათი მცნება და როგორ განურისხდა მოსე ებრაელებს, რადგან ისინი აგრძელებდნენ სხვა ღვთაებების, მაგალითად, ოქროს კერპის თაყვანისცემას. მოსე ზოგადად ებრაული მონოთეიზმის და-

მაარსებლად არის აღიარებული. ქანაანში მოსვლის მერეც აგრძელებდნენ ებრაელები იაჰვეს გარდა სხვა ღმერთებისა და ქალღმერთების თაყვანისცემას. მითუმეტეს, რომ მომთაბარე მესაქონლეობიდან მიწათმოქმედებაზე გადასვლამ ისინი უფრო დამოკიდებული გახადა იმ ღმერთებსა და ქალღმერთებზე, რომლებიც წაყოფიერებას განსაზღვრავდნენ, განსაკუთრებით ბაალზე, აშერას ვაჟზე, და მის მეუღლეზე - ანათზე.

1100 წლის შემდგომ პერიოდში ებრაელთა ტომები პოლიტიკურად გაერთიანდნენ, რათა თავი მტრებისგან, პირველ რიგში ფილისტიმელებისაგან დაცვათ. მათ მონარქიას სამი წარმატებული მეფე ახსოვს: საული, რომელიც მეფობდა 1004 წლამდე ჩვ.წ.მდე.; დავითი, რომელიც მეფობდა 96 წლამდე ჩვ.წ.მდე.; და დავითის ძე სოლომონი, რომელიც 922 წლამდე მეფობდა (თარიღები მიახლოებითია). დავითმა შექმნა ებრაელთა ეროვნული სახელმწიფო და იერუსალიმი მის დედაქალაქად აქცია. და, რადგან დავითი მანამდე იუდეის მეფე იყო, ებრაელთა ახალ სახელმწიფოში იუდეველთა იდეები გაბატონდა, მათ შორის რწმენა იმისა, რომ იაჰვე არის ერთადერთი და ჭეშმარიტი ღმერთი.

სოლომონის სიკვდილის შემდეგ 922 წელს ჩვ.წ.-მდე. ებრაელთა სახელმწიფო ორ სამეფოდ დაიყო: ისრაელად და იუდეად. იუდეამ კიდევ ოთხი საუკუნე იარსება, სანამ ბაბილონელებმა არ დაანგრეს იერუსალიმი და მისი ტაძარი 586 წელს. ისრაელმა მხოლოდ ორი საუკუნე იარსება და არსებობა დაასრულა, როცა ასირიელებმა დაიპყრეს მისი დედაქალაქი - სამარია 722 წელს ჩვ.წ.-მდე. მისი ისტორიის ადრეულ პერიოდში, განსაკუთრებით, მეფე აჰაზის და მისი უცხოელი ცოლის იეზებელის მეფობის დროს მთელ სამეფოში გავრცელდა აშერას და ბაალის კულტი, თუმცა 852 წელს იგი აიკრძალა პოლიტიკური გადატრიალების და ოთხასამდე კულტის მსახურის მოკვდინების შემდეგ.

ებრაელთა სახელმწიფოს დაქუცმაცება საფრთხეს უქმნიდა იაჰვეს, როგორც ერთიანი და ჭეშმარიტი ღმერთის არსებობას. ამიტომ, კრიტიკულ მომენტში იუდეველთა წინასწარმეტყველმა, რომელსაც თეოლოგები პირობითად იაჰვისტს² უწოდებენ საკუთარ თავზე აიღო მოსეს მონოთეისტური ტრადიციების შესატყვისი ებრაელ ხალხთა ისტორიის დანერა. ეს ისტორია შემდგომში მრავალჯერ გადამუშავდა სხვადასხვა ავტორის მიერ, მათ შორის მღვდელთა კოდექსის ავტორების მიერ, და საბოლოოდ გადადნობილ იქნა შესაქმემი — რომელიც ასევე მოსეს ხუთწიგნეულის სახელწოდებითაც არის ცნობილი — და კანონიზებულ იქნა წმინდა ტექსტად ეზრა და ნეემია წინასწარმეტყველების მიერ, დაახლოებით 450 წ.ჩვ.წ.-მდე.

ებრაელთა არაიაჰვისტური ტენდენციების გასაკონტროლებლად იაჰვისტმა სამყაროს შექმნის უჩვეულო ამბავი მოგვანოდა. შესაქმნის სხვა, ახლოაღმოსავლური ვერსიებისგან განსხვავებით, სადაც აღწერილია ძალაუფლებისთვის ბრძოლა უძლიერეს მღვდრობით და მამრობით ღვთაებებს შორის, იაჰვისტი უარყოფს სხვა ღმერთ-

2 — იაჰვისტი სხვა წყაროებში წარმოდგენილია, როგორც ძველი აღთქმის ერთ-ერთი წყარო, ე.წ. მღვდელთა კოდექსთან ერთად.

თების არსებობას და იაპვეს მიაწერს ყველა იმ დიად საქმეს, რომლებიც ძველ ზეპირ გადმოცემებში სხვა ღვთაებებს მიეწერებოდა. დღევანდელი მკვლევარები, როცა ითვალისწინებენ ხანგრძლივ იდეოლოგიურ ბრძოლას იაპვესა და სხვა ღვთაებების კულტებს შორის, განსაკუთრებით, შემოქმედ ქალღმერთ ამერასთან ხედავენ, რაოდენ მასკულინურადაა წარმოჩენილი ღმერთი იაპვისტის მიერ და რაოდენ უარყოფითად არის წარმოჩენილი ევა, რომ არაფერი ვთქვათ ქალების სრულ უგულვებლყოფაზე იაპვესა და ისრაელს შორის დადებულ „ხელშეკრულებებში“, რომელთა ერთ-ერთი მისია ქალღმერთის სრული უარყოფაც იყო.

თუმცა იაპვისტის ამგვარი წარმოდგენები შემდგომში ნაწილობრივ შეცვალეს საეკლესიო მწერლებმა, ტექსტები ჩვ. წ.-ის მეოთხე საუკუნემდე პრაქტიკულად უცვლელად მოვიდა. მეოთხე საუკუნეში გნოსტიკოსებმა ბიბლიის ზოგიერთი მუხლი, ორთოდოქსი ქრისტიანების თვალსაზრისით, უკიდურესად ერეტიკულად წაიკითხეს. გნოსტიკოსებმა ამ მუხლის: „შექმნა ღმერთმა კაცი, თავის ხატად შექმნა იგი, მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა ისინი“ (დაბადება 1 : 27), და ასევე სხვა მუხლების საფუძველზე ახლებურად გაიაზრეს ღმერთისა და ადამიანის ბუნება, რომელიც ორივეს, ქალისა და მამაკაცის ელემენტებს შეიცავდა; მათ ასევე წარმოადგინეს ევა, როგორც ადამის მრჩეველი. ევას ამგვარი, უფრო პოზიტიური წარმოდგენის შესაბამისად გნოსტიკოსებმა დასაშვებად ჩათვალეს ქალთა ღვთისმსახურება.

მაგრამ არც ერთი ზემოხსენებული აზრი ჯერ კიდევ არ იყო ძალიან ერეტიკული. გნოსტიკოსები დაინტერესდნენ იმ საკითხით, თუ როგორ შექმნა სრულყოფილმა ღმერთმა ასეთი არასრულყოფილი სამყარო და მართლაც ერეტიკულ დასკვნამდე მივიდნენ, რომ ებრაელთა ღმერთი თავად არის არასრულყოფილი ემანაცია პირველადი სანყისისა, რომელიც დუალისტურად გამოსახეს ერთდროულად მამრობითი და მდედრობითი სანყისის სახით.

რადგან გნოსტიკოსების იდეები ასე ფუნდამენტურად არ ეთანხმებოდა ებრაელთა ღმერთის (რომელსაც ყველა ქრისტიანი იესო ქრისტეს მამად მიიჩნევს) მონოთეიზმს და მამრობითობას, გნოსტიკოსების ტექსტები ამოღებულ იქნა ძველ ალექსანდრიის კანონიზებული ოცდაექვსი ტექსტიდან. მეოთხე საუკუნეში, როდესაც ქრისტიანობა ოფიციალურად რელიგიად იქცა, სხვა ერეტიკულად ჩათვლილ დოკუმენტებთან ერთად, ისინი დაწვეს, ხოლო მათი ფლობა დანაშაულად ითვლებოდა. ის, რომ ეს ტექსტები, და კერძოდ, მათში მოცემული იდეოლოგიური ბრძოლა ადრეულ ქრისტიანებს შორის დღეს ცნობილია მკვლევარებისთვის, განპირობებულია იმით, რომ ზოგიერთი ხელნაწერი თიხის ჭურჭლებში იყო შენახული 1600 წლის განმავლობაში: 1945 წელს ისინი არაბმა გლეხმა იპოვა ეგვიპტეში. დღეს ზოგიერთი მკვლევარი ადრეული პერიოდის გათვალისწინებით ახალი ალექსანდრიის მრავალ დოკუმენტს — განსაკუთრებით, პავლეს გამონათქვამებს ქალების შესახებ — განიხილავს როგორც განახლებულ და სისტემატურ ცდას იუდაურ-ქრისტიანული ტრადიციიდან ნაიშალოს ქალთა ღვთისმსახურების და ქალური ღვთაებრივი სიმბოლიკის ყველა ნიშანკვალი.

ქალი ბიბლიური განმარტებით

ამ მოკლე ისტორიული მიმოხილვის შემდეგ ჩვენ შეგვიძლია გავაანალიზოთ ანდროცენტრიზმი იმის მაგალითზე, თუ როგორ არის წარმოდგენილი ქალი ყველაზე მნიშვნელოვან ბიბლიურ მუხლებში. ადრე უკვე განვმარტე ანდროცენტრიზმი როგორც მამაკაცის, მამაკაცის გამოცდილების და თვალთახედვის უპირატეს მდგომარეობაში ჩაყენება. ასეთ სიტუაციაში ქალი განისაზღვრება, როგორც „სხვა“. ასევე გამოვთქვი ვარაუდი, რომ როდესაც ქალი განსაზღვრულია როგორც „სხვა“, შეიძლება გამოიყოს მამაკაცის ქალთან ტრადიციული ურთიერთობის სამი ასპექტი: 1. მისი (ქალის) განსხვავება და არასრულფასოვნება უნივერსალურ სტანდარტსა და ნორმასთან შედარებით, რომლის წარმომადგენლადაც, ბუნებრივია, მამაკაცი თავის თავს ხედავს; 2. ქალის საოჯახო და რეპროდუქციული ფუნქციები ოჯახში, რომლის უფროსადაც მამაკაცი საკუთარ თავს ხედავს; 3. ქალის უნარი, აღძრას და დააკმაყოფილოს მამაკაცის სექსუალური შადა, რაც მისთვის (მამაკაცისთვის) ამაღლევბე-ლიცაა და საშიშიც.

ამ იდეებიდან ყველა, ერთის გარდა, წარმოდგენილია შესაქმის ბიბლიურ ვერსიაში. ადამს მინიჭებული აქვს განსაკუთრებული უფლება საკუთარი შეხედულებისამებრ სახელი მისცეს ყოველ ქმნილებას, მათ შორის ქალსაც. ამასთან მხოლოდ ადამია შექმნილი ღმერთის ხატად. ევა, ამის სანინალმდეგოდ, ამ ღვთიური სტანდარტიდან არასრულყოფილი გადახრაა, მეორადი ქმნილება, რომელიც მხოლოდ მამაკაცის დამხმარედ არის შექმნილი; ის არ არის „სახელების დამრქმევი“.

თქვა ღმერთმა, „გაუაჩინოთ კაცი ჩვენს ხატად, ჩვენს მსგავსად. ეპატრონოს ზღვაში თევზს, ცაში ფრინველს, პირუტყვს, მთელს დედამიწას და ყველა ქვემძრომს, რაც კი დედამიწაზე დახობავს“ „შექმნა ღმერთმა კაცი, თავის ხატად შექმნა იგი, მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა ისინი“ (დაბადება 1 : 26-27)

თქვა უფალმა ღმერთმა „არ ვარგა ადამის მარტოდ ყოფნა. გაუჩენე შემნეს მის შესაფერს. გამოსახა უფალმა ღმერთმა მინისაგან ველის ყველა ცხოველი და ცის ყველა ფრინველი და მიჰგვარა ადამს, რომ ენახა, რას დაარქმევდა. რომელ სულდგმულს რას დაარქმევდა ადამი, მისი სახელიც ის იქნებოდა. დაარქვა ადამმა სახელი ყველა პირუტყვს, ცის ფრინველს და ველის ყველა ცხოველს. მაგრამ ადამს არ გამოუჩნდა შემნე მისი შესაფერი. უფალმა ღმერთმა ძილქუში მოჰგვარა ადამს და რა დაეძინა, გამოუღო ერთი ნეკნი და მის ადგილას ხორცი ჩაუღო. ნეკნისგან, ადამს რომ გამოუღო, დედაკაცი შექმნა უფალმა ღმერთმა და და ადამს მიუყვანა. თქვა ადამმა: ეს კი მართლაც ძვალია ჩემი ძვალთაგანი და ხორცი ჩემი ხორცთაგანი. დედაკაცი ერქვას მას, რაკი კაცისგან არის გამოღებული“. (დაბადება 2: 18-23)

ადამისა და ევას ცოდვით დაცემა ხაზს უსვამს ამ თემებს, ასევე იქმნება ქალის, როგორც მაცოტუნებლის ახალი სახე. ცოდვის კითხვა იმით იწყება, რომ გველი დაიყოლიებს ევას, გასინჯოს ნაყოფი ცოდნის ხიდან. მართალია, ბიბლია არ გვიჩვენებს, თუ რატომ მივიდა გველი ევასთან და არა ადამთან. ჯონ ფილიპსი ევას მითის საფუძვლიან გამოკვლევაში ასაბუთებს, რომ ბიბლიის ინტერპრეტატორები საუკუნეების მანძილზე ერთ რამეში თანხმდებოდნენ „მათი აზრით „ცბიერი გველი მიხვდა, რომელი იყო ორ ადამიანს შორის უფრო სუსტი“. რატომ არის ის უფრო სუსტი? რადგანაც ის თავისი შემოქმედთან ნაკლებ სრულყოფილი მიახლოებაა; და არა მარტო შემოქმედთან, იგი არასრულყოფილია ადამთან შედარებით... მას აკლია ძალა, გონიერება, თვითკონტროლი, ღვთისმოსაობა და მორალური სიძლიერე“. ამგვარად, გველის არჩევანიც ხაზს უსვამს ქალის იმგვარ წარმოდგენას, სადაც ის მამაკაცური სტანდარტიდან არასრულყოფილი გადახვევაა.

ცოდვით დაცემის ამბავში კარგად ჩანს ქალის მაცდუნებელი ბუნება, როცა ევა აიძულეს ადამს, გააკეთოს ის, რასაც სხვა შემთხვევაში არ გააკეთებდა.

თუმცა ბიბლიურ მუხლებში არ არის მოყვანილი ადამის შეცოდების მიზეზი, ბიბლიის ინტერპრეტატორები საუკუნეების მანძილზე მის ცოდვას ხშირად ევას მაცდუნობას მიაწერდნენ. ჯონ ფილიპსი შემდეგნაირად აჯამებს ამ სექსუალური სახის ინტერპრეტაციას: „მართალია, ის (ევა) თავად სისუსტის გამო იყო შეცდენილი, მან მოახერხა ადამის შეცდენა, რადგან ეშმაკის ძალით იყო აღვსილი.“ „როგორც სატანის ნების განსაკუთრებული ინსტრუმენტი“, ის ფლობს მოძღვარებულ სექსუალურობას, რაც უეჭველად შეაცდენს ადამს, რათა ამ უკანასკნელმა სამოთხის ნეტარება დაარღვიოს.

და ბოლოს, ქალის რეპროდუქციული და ოჯახური ფუნქცია ოჯახში, სადაც მამაკაცი დომინირებს, ხაზგასმულია იმ სასჯელით, რომელსაც ის თავისი ცოდვისათვის იღებს. მართალია ღმერთმა ის შექმნა, რომ მამაკაცის დამხმარე ყოფილიყო, ახლა ის კიდევ უფრო დაქვემდებარებული გახდა და კიდევ უფრო განსაზღვრულია მხოლოდ დედობრივი ფუნქციით ვიდრე უნინ, სანამ აკრძალული ხის ნაყოფს გასინჯავდა: „დედაკაცს უთხრა“ სატანჯველს გაგიმრავლებ და გაგიძნელებ ორსულობას, ტანჯვით შობ შვილებს. ქმრისკენ გექნება ლტოლვა, ის კი იბატონებს შენზე“ (დაბადება 3:16).

რჩება შეკითხვა: გარდა ღვთის მიმართ ევას დაუმორჩილებლობისა, რაში მდგომარეობდა მისი ცოდვა“ სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რისი სიმბოლოა აკრძალული ხილის ჭამა“ ბიბლიის ინტერპრეტატორებმა სხვა ახსნათა შორის შემდეგი სამი ახსნაც მოგვანოდეს:

აკრძალული ხილის ჭამა ხორციელი ლტოლვის (სექსუალობის) სიმბოლოა. ასეთი ახსნა ადამისა და ევას აღქმას შეესაბამება, როდესაც მათ ნაყოფის გასინჯვის შემდეგ აღმოაჩინეს, რომ შიშვლები არიან. რადგანაც ევამ პირველმა გასინჯა ხილი, ქალი სექსუალურად სახიფათო არსებად მოინათლა.

ის, რომ ევამ აკრძალული ხილი გასინჯა, სიმბოლოა მისი და ყველა ქალის არასაკ-

მარისი მორჩილებისა ღვთისა და მამაკაცის ნების წინაშე. ასეთი ინტერპრეტაცია შემოიტანეს პროტესტანტმა რეფორმატორებმა ლუთერმა და კალვინმა. ისინი უარყოფდნენ „აღამიანთა მოდგმის დაცემის სქესით განსაზღვრულ ტენდენციურობას, როგორც იუდეველთა არაკებს ან პაპისტურ სისულელეებს“ (პილიპს, 1984, გვ.99). ამ შეხედულებას შეესაბამება ევას განსაკუთრებული სასაჯელი, რომელიც მას პირველცოდვისათვის მიეზღო.

ნაყოფის ქამა ასევე განასახიერებს ევას, და, ესე იგი, ქალის ამპარტავნობას, თითქოს ის იყოს „ღვთის სახიერება“, როგორც ამას მას გველი ჩასჩურჩულებდა. ამ შეხედულების ასახვაა მთელი ის იდეოლოგიური ბრძოლა, რომელიც მიმდინარეობდა იაჰვეს მონოთეისტურ მორწმუნეებსა და პოლითეისტური რელიგიის მიმდევრებს (მათ შორის შემოქმედი ქალღმერთის კულტის მიმდევრებს) შორის. თუ გავითვალისწინებთ ამ ბრძოლას, ადვილი წარმოსადგენია, რომ ევას ასეთი სასტიკი დასჯით, იაჰვისტი სიმბოლურად ანადგურებდა ქალღმერთს, ისევე, როგორც ადრე, როდესაც იგი ამოღებულ იქნა შესაქმის მითიდან.

მე ევა ისე წარმოვადგინე, როგორც ის „დაბადებაშია“ დახატული და „დაბადების“ ბიბლიურ ინტერპრეტატორთა ვერსიებში, რადგანაც, როგორც ფილიპსმა აღნიშნა, „ევას ისტორია მთელი დასავლური ცივილიზაციისათვის ქალის კონცეფციის საფუძველს ქმნის.“ ისევე, როგორც „ყოველი ქალი“ იგი კულტურისა და სოციალური ისტორიის ცოცხალი ნაწილია. . . ევას „კვალს“ თუ გავყვებით, აღმოვაჩენთ დასავლურ ცივილიზაციაში ქალისთვის დადგენილ იდენტურობას. ევას ცნება ქალის ცნების იდენტურია. (1984, გვ.XIII).

ევას ამბავი ერთადერთი არ არის, რაც უნდა გავითვალისწინოთ. ზოგადად დასავლური აზროვნება და, კერძოდ, ქალის შესახებ დასავლური კონცეფცია, დიდწილად ფილოსოფიურ და პოლიტიკურ ტრადიციებსაც ემყარება, ხოლო ეს ტრადიციები კი დასაბამს ანტიკური საბერძნეთიდან იღებს.

ძველი ბერძნული ფილოსოფია

ისტორიკოსები ანტიკური ხანის ბერძნებს დასავლური ცივილიზაციის დამფუძნებლებად მიიჩნევენ. მათ შექმნეს პიროვნული თავისუფლებისა და სამართლიანობის ტრადიციები, რომლებიც დემოკრატიას უდევს საფუძვლად, ხოლო მათი ხელოვნება, ფილოსოფია და მეცნიერება დასავლური აზროვნებისა და კულტურის ფუნდამენტს წარმოადგენს. დავაკვირდეთ, თანამედროვე ცხოვრების რამდენი ასპექტია ბერძნული წარმოშობისა: არა მხოლოდ მოქალაქეობისა და დემოკრატიის ცნებები, არამედ სოკრატესეული მეთოდი, პიპოკრატეს ფიცი, ეკლიდეს გეომეტრია, ოიდიპოსის კომპლექსის თეორია და ოლიმპიური თამაშებიც კი, რომლებიც პირველად საბერძნეთის დასავლეთ ნაწილში, ოლიმპიის სტადიონზე მოენყო 776 წელს ჩვ.წ-მდე.

ამ ყველასათვის ცნობილი დადებითი ნვლილის გარდა ძველმა ბერძნებმა შექმნეს

მიზოგინიის (ქალთმოძულების, ნ.ბ.) ტრადიციაც, რომელიც დღევანდლამდე ქალის კონცეფციას განსაზღვრავდა. ეს ტრადიცია სათავეს იღებს, სულ ცოტა, მე-8 საუკუნეში, როდესაც ბერძენმა პოეტმა ჰესიოდემ პანდორას მითი ჩაწერა.

ბერძნული მითოლოგიის მიხედვით, პანდორა დედამიწაზე პირველი ქალი იყო. იგი ზევსის ბრძანებით პრომეთეს დასასჯელად შეიქმნა, რადგან ამ უკანასკნელმა ზეციდან ცეცხლი მოიპარა და ადამიანებს მისცა. რადგან ზევსს განზრახული ჰქონდა ბოროტი არსების შექნა, მაგრამ ისეთისა, რომელიც ყველასათვის სასურველი იქნებოდა, პანდორას ქალღმერთების სახე მიანიჭა. თითოეულმა ქალღმერთმა მას განსაკუთრებული რამ აჩუქა, მაგალითად, სილამაზე და მოხდენილობა რათა კიდევ უფრო მიმზიდველი გაეხადათ. მისი სახელიც — პანდორა — „ყველა საჩუქარს“ ნიშნავს.

პანდორას მისცეს ყუთი, (სხვა ვარიანტის მიხედვით ეს ლარნაკი იყო)და თან გააფრთხილეს, რომ არ გაეხსნა. პრომეთეს ძმაზე ქორწინების შემდეგ მან ცნობისმოყვარეობის ცდუნებას ვერ გაუძლო და ეს ყუთი გახსნა, რითაც თავისდა უნებურად გარეთ გამოუშვა ყოველგვარი ცოდვა, ავადმყოფობა, ბოროტება და სხვა სიავენი. როდესაც მან, შეშინებულმა, ყუთი დახურა, შიგ მხოლოდ ერთი რამ დარჩა — იმედი. ამდენად ბერძნულ ტრადიციაშიც, ისევე, როგორც იუდაურ და ქრისტიანულ ტრადიციებში, კაცობრიობის დაცემის და მისი სამოთხიდან განდევნის პასუხისმგებლობა პირველ ქალს დაეკისრა.

ჰესიოდე თითქმის პომეროსის ეპოქაში ცხოვრობდა, მაშინ როცა სხვა ცნობილი ბერძენი ავტორები ძირითადად მეხუთე-მეოთხე საუკუნეებში მოღვაწეობდნენ, მაგალითად სოფოკლე, რომელმაც დაწერა ტრაგედია „ოიდიპოსი“, სოკრატე, რომელიც პლატონის მასწავლებელი იყო, პლატონი, რომელიც არისტოტელეს მასწავლებელი იყო და თავად არისტოტელე. ამათგან ორმა, არისტოტელემ და პლატონმა, ყველაზე მეტი თქვა ქალის ბუნებასა და დანიშნულებაზე და მათი განსაზღვრებები ძალიან ახლოს იყო იმ განსაზღვრებებთან, რომელსაც იძლეოდნენ იუდაური და ქრისტიანული ტრადიციის ანდროცენტრული ავტორები. კერძოდ, ქალი აქაც განსაზღვრულია, როგორც: 1. მამაკაცური სტანდარტისაგან არასრულყოფილი გადახრა; 2. დაქვემდებარებული პატრიარქალურ ოჯახში და მისი დანიშნულებაა კანონიერი მემკვიდრეების შობა, ბავშვების აღზრდა და საოჯახო საქმეების შესრულება. (ანდროცენტრულობის გარდა, ეს განსაზღვრებანი კლასობრივიც იყო იმ მხრივ, რომ ქალი მონები ქალების კატეგორიაშიც კი არ შედიოდნენ.)

სამაგიეროდ, პლატონისა და არისტოტელეს თხზულებებში სრულებით არ ფიგურირებს ქალი, როგორც მაცდუნებელი (როგორც ადამისა და ევას შემთხვევაში), ან ქალი — საფრთხე მამაკაცის ძალისთვის (როგორც სამსონისა და დალილას შემთხვევაში). ამგვარი გამონაკლისი ქალის ანდროცენტრული კონცეფციიდან, სავარაუდოდ, დაკავშირებული უნდა იყოს ანტიკური ბერძნული კულტურის. პომოეროტიზმთან. პლატონისა და არისტოტელეს მსგავსი მამაკაცებისათვის ქალები სასიყვარულო და სქესობრივი ცხოვრების ცენტრშიც კი არ იყვნენ; ამიტომ ქალი ანდროცენტრულ განსაზღვრებაშიც კი არ განისაზღვრება მამაკაცის სექსუალობის ტერმინებით.

პლატონი

პლატონის ქალის, როგორც არასრულფასოვანი არსების კონცეფცია სრულიად ეთანხმება მისეული შექმნის მითსაც. ადამიანის ბუნება ორი სახისაა, სადაც მამაკაცი „უპირატესი რასაა“. თავდაპირველი შექმნა საერთოდ არ შეიცავდა ქალებს. მხოლოდ მამაკაცებს. ხოლო მათი სულელები ცალკეულ ვარსკვლავებთან იყო დაკავშირებული. ამ თავდაპირველი მამაკაცებისაგან „ის, ვინც კარგად ცხოვრობდა ამქვეყნიურ ცხოვრებაში, ბრუნდება თავის ვარსკვლავზე და იქ ექნება დალოცვილი და არაჩვეულებრივი არსებობა. მაგრამ, თუ ამას ვერ მოახერხებს, მეორე დაბადებისას იგი ქალად მოველინება სამყაროს, და თუ ამ სახით ის ვერ შეიკავებს თავს ბოროტებისგან, იგი შემდგომში საზარელ არსებად გარდაისახება, რაც მისი მანკიერი ბუნებისათვის უფრო შესფერისი იქნება“. (ტიმეუსი 42)

შექმნის ამ მითის თანახმად, ქალი მამაკაცისგან არის შექმნილი ისევე, როგორც ძველ აღთქმაში. უფრო მეტიც, ქალი შექმნილია იმ მამაკაცებისგან, რომლებიც უღირსნი და მხდალნი იყვნენ თავიანთ წინა ცხოვრებაში. ხოლო ვისგან იქმნებიან მდაბალი, მანკიერი ცხოველები? რა თქმა უნდა იმ სულელებისგან, ვინც ქალად ყოფნისას აგრძელებდა უზნეო ცხოვრებას. ამდენად, ქალი მამაკაცსა და მხეცს შორის თავსდება.

პლატონმა, როგორც სოციალურმა კრიტიკოსმა და ვიზიონერმა ორი ჰიპოთეტური ქალაქის აღწერილობა დაგვიტოვა: იდეალური ქალაქი³, რომელშიც მთელ საზოგადოებრივ საკუთრებას ერთად ფლობს „მცველების“ ელიტარული ჯგუფი. მათ არ გააჩნიათ პირადი ინტერესი და ამიტომ ისინი ქალაქისათვის საუკეთესო გადანწყვტილებებს იღებენ: მეორე იდეალურ ქალაქში საკუთრება არ არის საერთო. პლატონმა ამოძიკვა კერძო საკუთრების ინსტიტუტი იდეალური ქალაქიდან, რადგან, მისი აზრით, კერძო საკუთრება აჩენს ფლობის გრძნობას, რომელიც „საკუთარი თავის გადაჭარბებულ სიყვარულს“ (კანონები, V, 731) და სახელმწიფოებრივი წყობის გადაგვარებას იწვევს. კერძო საკუთრებასთან ერთად პლატონმა გააუქმა კერძო ოჯახი, პირადი შვილი და პირადი ცოლი!

როგორც მოსალოდნელია, ამ ტრადიციული ფორმების გაუქმებამ სოციალური ცხოვრების რევოლუციური რესტრუქტურისა ციხე გამოიწვია. საზოგადოებისათვის საუკეთესო შთამომავლობის მისაღებად „მცველების“ ფენიდან წინასწარ ევგენიკურად შეარჩევნ ქალებსა და ვაჟებს. მათ სახელმწიფო ერთად ზრდის სპეციალურ დროებით სააიდუმლო გაერთიანებებში, რათა თავიდან აცილებული იქნას საკუთარი შეილის ყოლა, დაბადებისთანავე მას აშორებენ დედას და კომუნალურად ზრდიან. ამ-

3 — ზოგიერთ თარგმანში პლატონის პოლისი ითარგმნება როგორც სახელმწიფო. ყველა შემთხვევაში ამ იგულისხმება არა ადმინისტრაციული არამედ პოლიტიკური და იდეოლოგიური ერთობა.

დენად, არც ერთ ქალს, ან მამაკაცს არა აქვს წარმოდგენა, რომელია მისი ბავშვი.

როგორც ადრე აღვნიშნეთ, ძველი ბერძნების განმარტებაში ქალს ტრადიციული ანდროცენტრული ელემენტებიდან ერთი აკლია: ესაა ქალი, როგორც სექსუალური მაცდუნებელი. როდესაც პლატონმა კერძო ოჯახი, საკუთარი შვილი და საკუთარი ცოლი გააუქმა, ამით დაიკარგა კიდევ ერთი ტრადიციული ანდროცენტრული ელემენტი: ქალი – დაქვემდებარებული პატრიარქალურ ოჯახში. ამ მეორე განსხვავებას სულაც არ შეურყევია არასრულყოფილი ქალის სტატუსი, ამას გარდა, მან ქალი დატოვა უფუნქციოდ ან მხოლოდ ფეხმძიმობის და ლაქტაციის ფუნქციის ამარა. დანარჩენი მამაკაცების ან მონების საქმეა.

პლატონის უჩვეულო სოციალურ კონტექსტში ქალს უჩვეულო როლი ენიჭება. კერძოდ, ის ამტკიცებს, რომ ქალებს ისეთივე უფლებები და როლი ექნებათ, როგორც მამაკაც „მცველებს“. პლატონი საესებით სერიოზულად თვლიდა, რომ მამაკაცისა და ქალის როლი იდენტური უნდა იყოს; ქალებმა თანაბარი მონაწილეობა უნდა მიიღონ სამხედრო საქმეში, ხოლო მამაკაცებმა ბავშვთა კომუნალურ აღზრდაში.

პლატონმა განჭვრიტა, რომ ქალის ეს ახალი როლი ეჭვსა და დაცინვასაც გამოიწვევდა. მან შემდეგი არგუმენტები მოიშველია: როცა ქალს მოვაშორებთ საკუთარი ცოლის ტრადიციულ როლს და იმავე განათლებით და მომზადებით უზრუნველვყოფთ, ის მამაკაცის საქმიანობისა და ფუნქციების წარმატებული შემსრულებელი გახდება. მაგრამ საშუალოდ, ისინი მაინც უარესად შეასრულებენ საქმეს, ვიდრე მამაკაცები, რადგან „მამაკაცთა სქესი ყველა თვისებას უმაღლესი ხარისხით ფლობს“. „თუმცა მამაკაცის საქმეს ქალიც შეასრულებს, ყველა ამ საქმეში იგი მამაკაცთან შედარებით არასრულყოფილი იქნება“ (რესპუბლიკა, V, 455). ეს ხომ ადრეც ბევრჯერ გვსმენია!

კერძო საკუთრებასთან დაკავშირებით პლატონს მრავალი შენიშვნა ჰქონდა, მაგრამ მას სწამდა, რომ რამდენიმე ადამიანს შეუძლია საკმარისი კეთილგონიერება და რაციონალობა გამოიჩინოს იმისათვის, რომ ფლობდეს საერთო საკუთრებას. შესაბამისად, კერძო საკუთრების ინსტიტუტი აგრძელებს არსებობას მის მეორე „საუკეთესო ქალაქში“. მართალია, პლატონის შეხედულებით, კერძო საკუთრება აუცილებლად მოიაზრებს კანონიერი მემკვიდრის არსებობას, ხოლო კანონიერი მემკვიდრე საკუთარი ცოლების ინსტიტუტს გულისხმობს.

სწორედ მეორე იდეალური ქალაქის დირექტივების კონტექსტში, და კერძოდ ოჯახში, ქალის დაქვემდებარებული პოზიციის მიმართ ჩანს ყველაზე უკეთ პლატონის ანდროცენტრიზმი. სწორედ იქ არიან ქალები მოკლებულნი უძირითადეს სამოქალაქო და კანონიერ უფლებებს, მათ შორის, საკუთრების ფლობის უფლებას, მემკვიდრეობის უფლებას და სასამართლოში მონაწილე ყოფნის უფლებას. უფრო მეტიც, ისინი სეგრეგირებულნი და იზოლირებულნი არიან გარე სამყაროსაგან ოჯახის ფარგლებით, სადაც მათ სამი პირველადი მოვალეობის შესრულება უნევთ: ესაა ყოველდღიური რუტინული საოჯახო სამუშაო, ბავშვების მოვლა და მეთვალყურეობა. ამასთან მათ ფუნქციაში არ შედის ბავშვის განათლებაზე ზრუნვა, ეს მათთვის მე-

ტისმეტად ინტელექტუალური საქმეა; განმანათლებლის როლი ისევე, როგორც ყველა სხვა საზოგადოებრივი როლი, მამაკაცების მიერაა დაკავებული.

თუმცა პლატონი სიტყვით უშვებს ქალისთვის გარკვეულ მოქალაქეობრივ უფლებებს, მეორე იდეალურ ქალაქში ქალის მდგომარეობა უთანაბრდება პირადი ცოლის, როგორც თავისი საკუთრების სტატუსს. როგორც პლატონი თავად აცხადებს, „ქალები, ბავშვები და სხვა ნივთები კვლავ ინდივიდის პირად საკუთრებად რჩება“ (კანონები, VII, 807). ამგვარი განმარტების შესაბამისად, მამრობითი სქესის ნათესავებს შეუძლიათ გასცენ ან გააჩუქონ ქალები ისევე, როგორც სხვა საკუთრება (მათ შორის ბავშვები და მსახურები); ანუ მათ (ქალებს) დაქორწინების შემთხვევაში არა აქვთ არავითარი არჩევანის უფლება. პლატონს არ შეეძლო ქალის სრულუფლებიან სუბიექტად მოაზრება იმ კულტურულ კონტექსტში, სადაც კერძო საკუთრება და კერძო ოჯახი ხელშეუხებლად რჩებოდა. მიუხედავად ამისა, იგი პირველი მამაკაცი ავტორი იყო დასავლური ცივილიზაციის ისტორიაში, რომელიც სერიოზულად დაფიქრდა იმაზე, თუ რამდენად მსგავსი იყო ქალების და მამაკაცების ბუნება და შეეძლოთ თუ არა მათ საზოგადოებაში ერთნაირი როლის თამაში. თუნდაც მხოლოდ ამისთვის უნდა მივაგოთ მას პატივი. არისტოტელესათვის, მისგან განსხვავებით, ქალისა და მამაკაცის ერთნაირობის იდეა გამორიცხული იყო.

არისტოტელე

რადგან არისტოტელე უფრო მეცნიერი იყო, ვიდრე საზოგადოების კრიტიკოსი ან ვიზიონერი, მას უფრო მეტად აინტერესებდა არა „ის, თუ როგორი შეიძლება იყოს,“ არამედ „ის, თუ რატომ არის სამყარო ასეთი და რა მიზეზით არის ასეთი“ (ოკინი, 1979, გვ.73). მისი პასუხი ტელეოლოგიური იყო. როგორც ცაცხვის ნერგში ძვეს ხედ გახდომის პოტენციალი, ასევე ყოველ ცოცხალ არსებას აქვს განსაკუთრებული მიზანი და ფუნქცია, რომელიც მან სიცოცხლის ციკლის განმავლობაში უნდა შეასრულოს. როდესაც იგი განმარტავს, თუ რატომ უნდა განვასხვაოთ ქალები მონებისგან, ის ამბობს: „ბუნება მდიდარია, ...ის ყოველ საგანს გარკვეული მიზნისთვის ქმნის, ხოლო ყოველი ინსტრუმენტი საუკეთესოდ ფუნქციონირებს, როდესაც მრავალი კი არა, ერთი საქმისთვის არის გამოყენებული“. (პოლიტიკა, I, 2, 1252b).

ეს იმას სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ ყველა საგანი ერთმანეთისგან იზოლირებულად უნდა წარმოვიდგინოთ. პირიქით, სამყარო ერთიანი სტრუქტურაა, რომლის შემადგენელი ნაწილები იერარქიულად არის ორგანიზებული. ამდენად, არსებობს ბუნებრივი წესრიგი ნაწილებს შორის, სადაც ზოგიერთს უფრო მაღალი და უპირატესი, ხოლო ზოგს უფრო დაბალი მდგომარეობა უჭირავს. არისტოტელესათვის ნათელია მაღალ და დაბალ ფუნქციებად დაყოფის საფუძველი: ბუნებისა და ხელოვნების სამყაროში უარესი უკეთესის და უპირატესის სასარგებლოდ არსებობს, და მხოლოდ საუკეთესოს და უპირატესს აქვს არსებობის რაციონალური პრინციპი. (პოლიტიკა,

VII,14, 1333 ა) სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, იმას ვისაც გონიერება და გადანყვეტილების მიღების უნარი აქვს, ამ იერარქიის თავშია, ხოლო ყველა დანარჩენის ფუნქცია ამ დანიშნულების აღსრულების ხელისშეწყობაა.

ჩვენ უნდა გავარკვიოთ, თუ რა ადგილი უჭირავს ამ იერარქიაში ქალს მამაკაცთან მიმართებაში. არისტოტელეს მიხედვით იმდენად ცხადია, რომ მამაკაცს გააჩნია უნარები, ხოლო ქალს არა, რომ, მისი აზრით, ქალზე ლაპარაკი შეიძლება, როგორც ბუნებრივი ნაკლის მქონე არსებაზე ან დამახინჯებულ, ნაკულ მამაკაცზე, რომლის მსჯელობის უნარს არავითარი ფასი არ აქვს (პოლიტიკა, I,13, 1260 ა). მართალია, ის არსებობს, როგორც ბუნებრივი აუცილებლობა, როგორც კვლავნარმოების ობიექტი, მაგრამ მისი გაჩენა მხოლოდ შემთხვევითობაა, იმის მსგავსად, როცა ბუნება მახინჯი ბავშვების ან სხვა „მონსტრების“ გაჩენას დაუშვებს. ეს ის შემთხვევაა, როცა ბუნება მთავარი გზიდან გადაუხვევს. ის ნიმუშიდან „პირველი გადახვევაა“. (Generation, IV, 3, 767b). აი, კლასიკური ანდროცენტრული განმარტება.

ქალის ბუნებრივი არასრულფასოვნების იდეიდან ის აზრი გამომდინარეობს, რომ იგი თავისზე „უპირატესის“ ინტერესებისთვის არსებობს. მათი, (ქალების), ისევე როგორც მონების, ძირითადი მიზანია, თავისზე უკეთესებს — მამაკაცებს უაღრესად რაციონალური, გააზრებული და კარგად ორგანიზებული ცხოვრების პირობები შეუქმნან. მონები ამ მიზანს მონური შრომით ემსახურებიან. ამისგან განსხვავებით, ქალები იმას აკეთებენ, რასაც არისტოტელე მათი უნიკალური ბუნების ნაწილად მიიჩნევს: კერძოდ, ზრუნავენ ბავშვებსა და ოჯახის სტაბილობაზე. ოჯახი კი, თავის მხრივ, იერარქიაა, სადაც, ცხადია, მამას ძალაუფლება აქვს შვილზე, ბატონს — მონაზე, ხოლო ქმარს — ცოლზე.

კონფლიქტური მემკვიდრეობა

პლატონისა და არისტოტელეს ნაზრევის ამ მოკლე განხილვიდან გამოიკვეთა ორი თემა, რომელიც ძველი ბერძნებისთვის წინააღმდეგობრივი არ იყო, მაგრამ რომლებიც შემდგომი კულტურებისათვის ძნელად შესათავსებელი აღმოჩნდა. პირველი თემა ეხება იერარქიას, სტატუსს და ბუნებრივ განსხვავებებს. აქ კოლექტიურს იერარქიული სტრუქტურა აქვს; პიროვნებას თავიდანვე ღირსების რაღაც დონე აქვს, რომელიც იერარქიაში მის სტატუსს განსაზღვრავს; დაბალი სტატუსის პირი ჰალლა მდგომი პიროვნების ინტერესებს უნდა ემსახურებოდეს. მეორე თემა გონიერებას, თანასწორობასა და დემოკრატიას ეხება. აქ რაციონალური აზროვნება და კაპათი მორჩილებასთან და ავტორიტეტთან შედარებით უფრო მალლა დგას და სააელმწიფოს ყველა მოქალაქე პოლიტიკურ პროცესებში ერთნაირად უნდა მონაწილეობდეს და არც ერთ მოქალაქეს არავითარი უპირატესობა არ უნდა ჰქონდეს მეორეზე.

ბერძნებისათვის ბუნებრივი იერარქია თავისთავად იგულისხმება და ამიტომ დე-

მოკრატია და თანასწორობა მხოლოდ იერარქიის მწვერვალზე მყოფი ელიტარული ჯგუფისათვის არის მისადაგებული. ორი ათასწლეულის შემდეგ, განმანათლებლობის ხანაში, ინდივიდუალობას კოლექტიურთან შედარებით უფრო დიდი უპირატესობა ენიჭებოდა. ამიტომ ინტელექტუალური ელიტა, მათ შორის თომას ჰობსი, რენე დეკარტე და ჯონ ლოკი ნაკლებ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ კოლექტივის ბუნებრივ უპირატესობას და უფრო მალა აყენებდნენ პიროვნების ბუნებრივ და განუყოფელ უფლებებს. განმანათლებლობა ეყრდნობა ბუნებრივ (ნატურალური) უფლებების უნივერსალურ ენას და მისთვის დაუშვებელია, რომ ინდივიდი მისი თანხმობის გარეშე იმართებოდეს. ბუნებრივია, რომ ყველა ინდივიდი თანასწორია. ამით ერთბაშად საფუძველი ერყვება ძველი ბერძნების „ლოგიკურ“ არგუმენტს იმისთვის, რომ ზოგიერთს სხვებთან შედარებით მეტი პოლიტიკური უფლებები მიენიჭოს.

მართალია, ბერძნების დაშვებები იმის შესახებ, რომ ბუნებრივი განსხვავებანი პოლიტიკურ უთანასწორობას ამართლებს, შეუთავსებელი იყო ნატურალური და განუყოფელი უფლებების საყოველთაო ენასთან, მათ მაინც შეაღწიეს განმანათლებლობის თეორეტიკოსთა ნაშრომებში, ისევე როგორც თანამედროვე დემოკრატიულ კონსტიტუციებში. მაგალითად, შეერთებული შტატების კონსტიტუციაში ყველაზე ძირითად პოლიტიკურ უფლებას — ხმის უფლებას — მოკლებულნი იყვნენ როგორც ქალები, ასევე ფერადკანიანები და ისინი, ვისაც საკუთრება არ გააჩნდა.

უჩა ჟაკ რუსო მგზნებარედ გამოდიოდა მამაკაცთა შორის ყოველგვარი პოლიტიკური უთანასწორობის წინააღმდეგ და ამიტომ ის ერთადერთ განმანათლებლად მიიჩნევა, ვინც ბუნებრივი განსხვავებებისა და პოლიტიკური უთანასწორობის შესახებ ანტიკური ბერძნების სანიანაღმდეგო აზრი გამოთქვა. მაგრამ რუსოს არასოდეს გამოუყენებია თავისი არგუმენტები ქალების დაქვემდებარებული მდგომარეობის მიმართ; უფრო მეტიც, მისი აზრით, ქალებს შეუძლიათ საკუთარი სექსუალური მიზიდველობის გამოყენებით „შექმნან თავიანთი იმპერია და ძალაუფლება მიანიჭონ იმ სქესს, რომელსაც მორჩილებაში ყოფნა ევალება“ (1755/1952, გვ.346), ამიტომ, თუ მამაკაცს სურს ძალაუფლების ბალანსის შენარჩუნება, მან ქალი ყველა დანარჩენ სფეროში უნდა დაიქვემდებაროს. ამდენად მან ქალის პოლიტიკური უთანასწორობის არგუმენტირებისთვის ძველი და კარგად ცნობილი განსაზღვრება გამოიყენა — ქალი ბოროტება და სექსუალური მაცდუნებელია.

პოლიტიკის ფილოსოფოსი, არლინ საქსონჰაუსი წერს, რომ დღევანდელი დებატები ქალის ადგილზე საზოგადოებაში იმ კონფლიქტიდან გამომდინარეობს, რომელიც ლიბერალიზმის ეგალიტარული პოზიციასა (რომელსაც ეფუძნება ამერიკის პოლიტიკური სისტემა) და სქესობრივი დიფერენციაციისა და პატრიარქატის პრაქტიკას შორის არსებობს (რომლიდანაც აღმოცენდა ჩვენი საზოგადოება)(1985, გვ.6-7). ვფიქრობ, ახლა ნათელია, რომ რაციონალიზმი და დემოკრატია, რომელიც ხაზგასმულია ამერიკულ კულტურაში, ისევე როგორც ქალების ანდროცენტრული გამორიცხვა საზოგადოებრივი სფეროებიდან სათავეს ძველ საბერძნეთში იღებს.

თუკი აქამდე ანდროცენტრიზმის ათასობით წლის წინანდელ გამოვლინებებს

განვიხილავდით, ამჯერად ასი წლის წინანდელი გამოცდილება უნდა განვიხილოთ. მიუხედავად იმისა, რომ ეს დისკურსი შედარებით ახალია, მან ისე მნიშვნელოვნად შეცვალა ადამიანური ბუნების გაგება დასავლურ კულტურაში, რომ ის თამამად შეიძლება განვიხილოთ ქალის თანამედროვე კონცეფციის ძირითად ქვაკუთხედად.

ანდროცენტრიზმი ფროიდის ფსიქოანალიზის თეორიაში

ცნობილია ქალებისა და მამაკაცების განსხვავებული და არათანასწორი ბუნების ახსნათა ორი კატეგორია. პირველის არგუმენტი ისაა, რომ, როცა ადამიანები შეიქმნენ, იუდაური და ქრისტიანული კონტექსტის მიხედვით მათ ღმერთმა განსხვავებული ბუნება მიანიჭა, ძველი ბერძნული ფილოსოფიის მიხედვით კი — საკუთრივ ბუნებამ. მეორე არგუმენტი იმაში მდგომარეობს, რომ ორივე სქესმა ბიოლოგიური ევოლუციის მსვლელობაში განსხვავებული და უნიკალური ბუნება განივითარა. ამ ორი არგუმენტისაგან რადიკალურად განსხვავდება ფსიქოანალიტიკური ახსნა, რომელიც ზიგმუნდ ფროიდმა მეოცე საუკუნის დასაწყისში შეიმუშავა. მისი არგუმენტი იმაშია, რომ ქალისა და მამაკაცის განსხვავებული და არათანასწორი ბუნება ბავშვობაში, მათი ფსიქოლოგიური განვითარების დროს ყალიბდება.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ამ ფსიქო-სექსუალური განვითარების სამი ასპექტი:

1. ნორმალური ფსიქოლოგიური განვითარების დროსაც კი, ბავშვები აუცილებლად დგებიან ისეთი აზრებისა და გრძობების წინაშე, რომლებიც მათთვის ფსიქოლოგიურ მუქარას წარმოადგენს. ამიტომ, მათი განვითარება აუცილებლად მოიცავს ამ მტკივნეული მასალის არაცნობიერში განდევნას.

2. სექსუალური მასალა ყველაზე ხშირად განიდევნება არაცნობიერში და ამის მიზეზი ისაა, რომ სექსუალობა წამყვანია არა მარტო ბავშვის, არამედ ჩვილის უადრეს გამოცდილებაშიც.

3. ბავშვის განვითარების სხვადასხვა სტადიაზე თავს იჩენს ბავშვის სექსუალობის განსხვავებული ასპექტები. მაგალითად „ორალურ“ სტადიაზე, ბავშვის სექსუალობა ფოკუსირებულია ნოვის აქტზე. „ანალურ“ სტადიაზე ის პირველ რიგში განავლის გამოყოფა—შეკავებასთან არის დაკავშირებული. „ფალიკურ“ (ფალოსურ) სტადიაზე, ის პირველ რიგში გენიტალიებზეა კონცენტრირებული.

ფროიდის თანახმად, სწორედ ფალიკურ სტადიაზე, რომელიც დაახლოებით სამიდან ექვს წლამდე გრძელდება, ბავშვს ჩვეულებრივ უვითარდება სანინაალმდეგო სქესის მშობლის მიმართ სქესობრივი ლტოლვა და ასევე იმის გაცნობიერება, რომ ქალებსა და მამაკაცებს განსხვავებული სახის სასქესო ორგანოები აქვთ. ამ აღმოჩენას რადიკალურად განსხვავებული შედეგები მოაქვს ორი სქესის ფსიქო-სექსუალური განვითარებისთვის.

ბიქსნათვის, რომლისათვის „პენისი დიდ სიამაყეს წარმოადგენს“ (1924/195, გვ. 271), გოგონას გენიტალიების ხილვა იწვევს ან „შიშს, იმის მსგავსად, როგორსაც და-

მახინჯებული არსების ხილვა იწვევს, ან გამარჯვებულის სიბრალულს“ (1925, გვ. 191). ამასთან, ეს საკუთარი პენისის მიმართ რეალურ საფრთხეშიც არწმუნებს — რომელსაც მასტურბაციის ან დედის მიმართ სექსობრივი ინტერესის გამო უკვე არაერთხელ ემუქრებოდა კასტრაცია. ეს ყველაფერი ბევრად უფრო მტკივნეული და საშიშია, ვიდრე ამის ატანა პატარა ბიჭს შეუძლია. ამიტომ ის თრგუნავს თავის სექსუალურ გრძნობებს დედის მიმართ, იდენტიფიცირდება მამაკაცთან და ამ პროცესის საშუალებით არა მარტო იხსნის ოიდიპოსის კომპლექსს, არამედ ნორმალურ მასკულინობას და ძლიერ სუპერეგოს განივითარებს.

ამის სანიხალმდეგოდ, გოგონაში, რომელიც აქამდე „პატარა კაცი იყო“ და ბედნიერად ეწეოდა მასტურბაციას თავისი „პენისის ეკვივალენტით“, გენიტალური განსხვავებების აღმოჩენა იწვევს არა კასტრაციის შიშს, არამედ ლტოლვას „უპირატესი ორგანოს მიმართ“ (1933/1964, გვ. 104; 1925/1959, გვ. 195) ფროიდი ამ კრიტიკულ მომენტს აღწერს, როგორც თვალის ახელას: პირველად რომ შეამჩნევს ძმის ან მეგობარის პენისს, რომელიც „თვალში საცემია და დიდი ზომისაა“, პატარა გოგონა ერთბაშად „ხედება“ ყველაფერს. მას ის არა აქვს და უნდა, რომ ჰქონდეს. ასე ხდება პატარა გოგონა „პენისის შურის მსხვერპლი“ (გვ. 190-191).

ფროიდი ამ შურს არ აღიქვამს, როგორც რაღაც არანორმალურს. პირიქით, გოგონასთვის პენისის შური ნორმალური ქალურობის ჩამოყალიბების გზაა ისევე, როგორც ბიჭისათვის კასტრაციის შიში — ნორმალური მამაკაცურობისა.

პენისის შურს სულ ცოტა ექვსი ბუნებრივი შედეგი მოჰყვება. პირველი, როცა გოგონა აცნობიერებს საკუთარი ნარცისიზმისათვის მიყენებულ ჭრილობას, იგი ნაიარვეის მსგავსად არასრულფასოვნების გრძნობას ივითარებს; მეორე, როდესაც გოგონა ხედება, რომ პენისის არქონა უნივერსალურია და არა მისი პირადი სასჯელი, იგი იწყებს მამაკაცის შეხედულების გაზიარებას იმ „არასრულფასოვანი“ სქესის მიმართ, რომელიც „მოკლებულია ასეთ მნიშვნელოვან რამეს“; მესამე, მაშინაც კი, როდესაც პენისის შური თავის ნამდვილ ობიექტს შორდება ის აგრძელებს არსებობას ისეთ პიროვნულ თვისებაში, როგორცაა ეჭვიანობა; მეოთხე, გოგონა წყვეტს თავის სასიყვარულო ურთიერთობას დედასთან, რომელსაც „დამნაშავედ თვლის პენისის არქონაში“; მეხუთე, დამცირებულობის შეგრძნების გამო „კლიტორის არასრულფასოვნების გამო გოგონა თავს ანებებს კლიტორულ მასტურბაციას და ამით ადგილს უთმობს საკუთარი (ვაგინალური) ქალურობის განვითარებას; და ბოლოს, „იგი თავს ანებებს „პენისის ფლობის“ სურვილს და ცვლის მას ბავშვის ყოლის სურვილით (გვ. 192-195).

ამ მომენტში, ამბობს ფროიდი, გოგონა ქალად იქცევა. ეს პატარა ქალი განსაკუთრებით ბედნიერი იქნება, თუ ბავშვი, რომელზეც ახლა ოცნებობს, ბიჭი იქნება, „რომელიც მას სანატრელ პენისს მოუტანს“ (1933/1964, გვ. 113)

სამწუხაროდ, გოგონას „აღმოჩენას, რომ კასტრირებულია“ ის ყოველთვის არ მიჰყავს „ნორმალური ქალურობისკენ“ (გვ. 114). ზოგ შემთხვევაში, „ბიჭის უპირატესი აღჭურვილობის ხილვა იმდენად მომაკვდინებელია გოგონას თვითპატივისცემის-

თვის" რომ ეს უკანასკნელი თრგუნავს საკუთარი სექსუალობის საუკეთესო ნაწილს, რაც „სექსუალურ შეკავებას ან ნევროზს“ იწვევს (გვ.111-112). სხვა შემთხვევებში გოგონა ივითარებს ძლიერი მასკულიზაციის კომპლექსს. ამიტომ ფროიდი გულისხმობს, რომ გოგონა უარს ამბობს კასტრაციის ფაქტის აღიარებაზე, განუმტკიცდება აზრი, რომ მას აქვს პენისი და, აქედან გამომდინარე, რომ ის არის კაცი (1925/1959, გვ.191-192). ამ პროცესის ბუნება, ფროიდის მიხედვით, ისაა, რომ გოგონა აღარ მიჰყვება „პასიურობის დინებას, რომელიც განაპირობებს მის მოზრუნებას ქალურობისაკენ“. მასკულიზაციის კომპლექსის ყველაზე უკიდურეს გამოვლინებას აშკარა ჰომოსექსუალობა წარმოადგენს. მაგრამ არის სხვა, ნაკლებ უკიდურესი შედეგებიც – ცოლისა და დედის ტრადიციული როლების უარყოფა და „ინტელექტუალურ პროფესიებში ჩაბმა“ (გვ. 111).

ქალის ფსიქო-სექსუალური განვითარების ამ თეორიასაც იგივე ანდროცენტრული იდეები უდევს საფუძვლად, რაც იუდაურ-ქრისტიანულ და ბერძნულ ტრადიციებს. ამავე დროს მეოცე საუკუნის უფრო მეცნიერული კონცეფციების გათვალისწინებით ქალის განსაზღვრება მამაკაცის სექსუალობის ტერმინებით შეუდარებლად გათანამედროვეებულია.

ფროიდმა მოგვცა ქალის, როგორც ობიექტის, განახლებული განმარტება. კერძოდ მან შემოიტანა „პასიური“ და „მაზოხისტი“ (გვ.102) ქალის ცნება, რომლის სქესობრივი დაკმაყოფილება საბოლოოდ მოთავსდება (ფსიქოსექსუალური განვითარების მტკივნეული პროცესის შედეგად) არა მის „მასკულიზურ“ კლიტორში, სადაც ის თავდაპირველად იყო მოთავსებული, არამედ, მის „ჭეშმარიტად ქალურ“ ვაგინაში (სამოში), სადაც ის ყველაზე კარგად მოემსახურება მამაკაცის სექსუალობას.

მართალია, ქალის ფროიდისეულ განსაზღვრებაში არაფერია ახალი მისი ოჯახური და რეპროდუქციული ფუნქციების თვალსაზრისით, სამაგიეროდ, სრულიად ახალია მეტათეორია, რომელიც ხაზს უსვამს ამ განსაზღვრებას. იმ დროს, როცა ანტიკური ტრადიცია ქალს დედისა და ცოლის როლის გარეთ ვერც წარმოიდგენდა, ფროიდი რეალურად განიხილავდა სხვა შესაძლებლობებსაც. თუმცა მათ სიცოცხლისუნარიანობას იგი საეჭვოდ ხდის, აყენებს და შემოაქვს განსხვავება „ნორმალურ ქალურობასა“ და „მასკულიზაციის კომპლექსს“ (გვ.111) შორის, და, ამდენად, ყველა ქალი, რომელსაც სურს დედაზე და ცოლზე უფრო მეტი იყოს, მისთვის ფსიქოლოგიური პათოლოგიაა.

ფროიდმა მთლიანად არც ის აზრი უარყო, რომ ქალი გარე აქტივობას მოურგებელია. მისი აზრით „ქალს მამაკაცზე ნაკლებად შეუძლია ინსტინქტების სუბლიმირება“ (გვ.119), და სწორედ ეს უნარია აუცილებელი სახლსგარე აქტივობისას კულტურული მიღწევებისთვის.

ამ ყველაფერს მიყვავართ ქალის ფროიდისეულ განსაზღვრებამდე, რომელიც ქალს მამაკაცის სტანდარტისაგან არასრულფასოვან გადახრად აღიქვამს. ეს მშვენიერად ეთანხმება მის თეორიებს მამაკაცის კასტრაციულ შფოთვასა და ქალის პენისის შურის შესახებ, რომელთა მიხედვით ნაგულისხმევია, რომ ქალის გენიტალიე-

ბი მამაკაცის გენიტალიების კასტრირებული ან დამახინჯებული ვარიანტია. ქალის არასრულფასოვნება მამაკაცურ სტანდარტთან შედარებით მხოლოდ სხეულით არ შემოიფარგლება. თვითონ ფროიდი ამბობს: რადგან გოგონას არა აქვს კასტრაციის შიში, მას არ გააჩნია ის წამყვანი მოტივი, რომელიც ბიჭებს ოიდიპოსის კომპლექსის დაძლევისკენ უბიძგებს. ...ასეთ პირობებში სუპერეგოს ჩამოყალიბება ნორმალურად ვერ ხდება; იგი ვერ აღწევს იმ ძალას და დამოუკიდებლობას, რომელიც მას კულტურულ მნიშვნელობას მიანიჭებდა." (გვ. 114)

ფროიდის აზრით, რეალობის ბავშვისეული ხედვა უფრო მნიშვნელოვანია, რადგან ბავშვობისდროინდელი არაცნობიერი მოზრდილისათვის თითქმის ყოველთვის მტკივნეული და საშიშია. შესაბამისად, სწორედ ბავშვზე დაყრდნობით ამტკიცებს ფროიდი, რომ ქალის სხეული მამაკაცური სტანდარტისაგან არასრულფასოვანი გადახრაა. მან ანდროცენტრული ლინზები მოათავსა ყოველი ბავშვის გონებაში და ეს ბრწყინვალე მიგნება იყო. ამით ფროიდმა მოახდინა, ჯერ ერთი, ქალის არასრულფასოვნების ნატურალიზება იმით, რომ ეს ბავშვისათვის ადრეულ ასაკშიც ადვილი მისახვედრია; ასევე მან მოახდინა ანდროცენტრული ლინზების ნატურალიზაცია იმით, რომ მოათავსა ისინი არა მამაკაცი თეორეტიკოსის გონებაში, არამედ ბავშვისაში.

ფემინისტური პასუხი ფროიდის მიმართ

არსებობს, სულ ცოტა, სამი ვარიანტი ფემინისტური პასუხისა ფროიდის ფსიქო-სოციალური განვითარების ანდროცენტრულ ანალიზზე. პირველი რეაქცია წამოვიდა მისი თანამედროვეებისგან – ერნესტ ჯონსის, კარენ ჰორნისა და მელანი კლაინისგან, რომელთაც ქალის ფროიდისეული ანალიზი უსამართლოდ და ზედმეტად ფალოცენტრულად მიიჩნიეს (Jones, 1927/1961, გვ.438.). ამ თეორეტიკოსების აზრით, გოგონების ქალურობა პროგრესულად ვითარდება არა ფსიქოსექსუალური განვითარების ფალოცენტრული პროცესიდან, არამედ საკუთარი ინსტინქტური იმპულსებიდან გამომდინარე (Jones, 1935/1961, გვ.495).

ქალისა და მამაკაცის ბიოლოგიური ატრიბუტების განსხვავებების ხაზგასმა მოგვიანებით მოგვცა ერიკ ერიკსონმა (1968), რომელიც ამტკიცებდა, რომ ქალური იდენტობის ჩამოყალიბება პენისის უქონლობიდან კი არ გამომდინარეობს, არამედ საშვილოსნოს არსებობიდან. უფრო სწორად, ერიკსონის აზრით, თუკი მამაკაცის ფსიქიკა იმის გარშემო ყალიბდება, რისი სიმბოლოცაა პენისი— „რისი გაკეთებაც შეუძლია მამაკაცს – შენება ან ნგრევა“. ქალის ფსიქიკა ძირითადად ჩამოყალიბებულია საშვილოსნოს ანუ შინაგანი სივრცის გარშემო, რომელიც ყოველთვის მისი „ბიოლოგიური, ფსიქოლოგიური და ზნეობრივი ვალდებულების - შთამომავლობაზე ზრუნვის სიმბოლო იყო“.

მეორე ნაირსახეობა ფემინისტური რეაქციისა სოციალური კონსტრუქტივიზმის არაფსიქოანალიტიკური მიდგომიდან წამოვიდა. ამ თეორიის წარმომადგენლები-

სათვის ფაქტობრივად ყველა ფსიქოლოგიური სქესთაშორისი განსხვავება გამონე-
ულია კულტურულ გარემოებათა ამა თუ იმ კომბინაციითა და მამაკაცთა დომინირე-
ბის საზოგადოებაში ცხოვრებით. თუკი ქალებს შურთ მამაკაცებისა, მათ შურთ მა-
თი ძალაუფლება და სტატუსი და არა მათი პენისები.

ამავე ხაზს აგრძელებს კეით მილეტი. იგი აკრიტიკებს ფროიდს იმისათვის, რომ
მას „აერია ბიოლოგია და კულტურა, ანატომია და სტატუსი“ ასევე იმისთვისაც, რომ
მან არ გამოიყენა ბრწყინვალე შანსი, შეესწავლა მამაკაცთა დომინირების საზოგა-
დოების გავლენა ახალგაზრდა ქალის ეგოს განვითარებაზე. ამის სანინააღმდეგოდ,
მან „ბიოლოგიის გარდაუვალი წესის“ ტერმინებით მისი ჩაგვრის ლეგალიზება მოახ-
დინა. მილეტი ამ სიტუაციას ასე აღწერს: გოგონებს მთლიანად ცაცნობიერებული
აქვთ მამაკაცთა უპირატესობა ბევრად უფრო ადრე, ვიდრე თავიანთი ძმების პენისს
ნახავდნენ. ეს მათი კულტურის ნაწილია. ეს წარმოდგენილია ფავორიტიზმის სახით
სახლში და სკოლაში, იმ სახეებში, რომლებსაც აწვდის მასმედია, რელიგია, ყველა იმ
მოდელში, რომელსაც ისინი მოზრდილთა სამყაროში აღიქვამენ — ასე რომ, მისი და-
კავშირება ბიჭის გენიტალიებთან, იმ დროს, როცა არსებობს უამრავი სხვა, სქესთან
დაკავშირებული ნიშანი, ან გადაჭარბებულია, ან შეუსაბამო. მამაკაცთა პრივილეგი-
რებული სტატუსის იმდენი გამოვლინება არსებობს, რომ, ცხადია, გოგონებს შურთ
არა პენისის, არამედ იმისა, თუ რა სოციალურ პრეტენზიებს განსაზღვრავს მისი
ფლობა.“(1969, გვ.264-265)

ირონიას ჰგავს, მაგრამ უკანასკნელი დროის ფემინისტური რეაქცია სწორედ
იმის შექმნისათვის აქებს ფროიდს, რის არშექმნაშიც დაადანაშაულა მილეტი: კერ-
ძოდ, თეორიისთვის იმის შესახებ, თუ რა დაღს ასვამს ან არ ასვამს ქალის სექსუა-
ლობას და არაცნობიერს პატრიარქალური კულტურა. ეს ფემინისტი ფსიქონალი-
ტიკოსები ხაზს უსვამენ ფროიდის ძირითად დაშვებას, რომ ქალურობა და მამაკაცუ-
რობა შექმნილია და არა თანდაყოლილი. ამას გარდა, ისინი ჟაკ ლაკანის მსგავსად,
იზიარებენ იმ აზრს, რომ პენისი ფსიქოლოგიურად მნიშვნელოვანია ბავშვისათვის,
ვინაიდან პატრიარქალურ საზოგადოებაში ფალოსს, როგორც სიმბოლოს, უპირატე-
სობა ენიჭება. ამ თეორეტიკოსებისათვის ოიდიპოსის კომპლექსი ბუნებრივი და ბი-
ოლოგიური ფენომენი კი არ არის, არამედ კულტურული, რომელიც აღნიშნავს „ბავ-
შვის შესვლას სიმბოლურ წესრიგში“ (Sayers, 1982, გვ.135). ბრიტანელი ფსიქონა-
ლიტიკოსის ჯულიეტ მიჩელის სიტყვებით, „ფსიქონალიზი წარმოადგენს არა რეკო-
მენდაციას პატრიარქალური საზოგადოებისთვის, არამედ მის ანალიზს“. „ მითი ოი-
დიპოსის შესახებ, ფროიდის ინტერპრეტაციით, აღნიშნავს და აჯამებს მამაკაცის
და ქალის შესვლას საკუთრივ კულტურაში... და ეს დამახასიათებელია მხოლდ პატ-
რიარქატისათვის“ (გვ.377).

მიჩელის თანახმად, ფსიქონალიზის თეორიიდან ის კი არ გამომდინარეობს, რომ
პატრიარქალური წესი უნდა გამეორდეს ყოველი პიროვნების არაცნობიერში, არა-
მედ ის, რომ თავად პატრიარქატი უნდა მოისპოს.

მაგრამ, იმის მიუხედავად, თუ რამდენად შეესატყვისება ფროიდის ეს უკანასკნე-

ლი ინტერპრეტაცია მის სანყის იდეას, ერთი ამჟამად: ფსიქოანალიზის თეორიის პირველი წარდგენის ხანიდან, 1900 წლიდან, მასში არ გატარებულა ის აზრი, რომ პატრიარქატი ჩაგრავს ქალს და, ამდენად, უნდა მოისპოს. პირიქით, ისევე როგორც იუდაურ ან ქრისტიანულ და ბერძნულ ტრადიციებში, მასში შეიქმნა ახალი ენა, რომელმაც ხელახლა განსაზღვრა ქალი ანდროცენტრული პერსპექტივიდან.

ბიბლიოგრაფია:

Aristotle (1952a). Politics. In R.M.Hutchins (Ed), Great books of the Western world (Vol.9,pp.225-331). Chicago: Encyclopedia Britanica.

Beauvoir, S. de (1952). The second sex. New York: Knopf.

Bem, S.L. (1984). From biology to feminism: Reply to Morgan and Ayim. Signs: Journal of Women in Culture and Society.

Bem, S.L. (1989) Genital knowledge and gender constancy in preschool children. *Child Development*, 60.

Freud, S. (1905/1962). Three essays on the theory of sexuality. New York: Basic Books.

Freud, S. (1920/1959). The psychogenesis of a case of homosexuality in a woman. In E.Jones (Ed.), Sigmund Freud: Collected papers (Vol.2, pp.202-231). New York: Basic Books.

Freud Sigmund (1924/1959). The passing of the Oedipus-complex. In E.Jones (Ed), Sigmund Freud: Collected papers (Vol. 2, pp.269-276). New York: Basic Books.

Freud Sigmund (1925/1959). Some psychological consequences of the anatomical distinction between the sexes. In E.Jones (Ed), Sigmund Freud: Collected papers (Vol.5, pp. 186-197). New York: Basic Books.

Freud, S (1933/1964). Femininity. In J.Stachey (Ed), New introductory lectures on psychoanalysis (pp.99-119). New York: Norton.

Friedan, B. (1963). The feminine mystique. New York: Norton.

Gilman, C.P.(1911/1971). The man-made world; or, Our androcentric culture. New York: Jonson Reprint.

Jones, E. (1927/1961) The early development of female sexuality. In E. Jones (Ed), Papers on psychoanalysis (pp.438-451) Boston: Beacon.

Jones, E.(1935/1961). Early female sexuality. In E. Jones (Ed), Papers on psychoanalysis (pp.485-495) Boston: Beacon.

Jones, E (1957). The life and work of Sigmund Freud (vol.3). New York: Basic Books.

Millett, K.(1969) Sexual politics. New York: Ballantine Books.

Mitchell, J. (1974). Psychoanalysis and feminism: Freud, Reich, Laing and Women. New York: Random House.

Okin, S. M. (1979). Women in Western political thought. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Pagels, E. (1976). What became of God the mother? C212.110.232.45 Conflicting images of God in early Christianity. Signs: Journal of Women in Culture and Society, 2, 193-303.

Pagels, E. (1977). The Gnostic gospels. New York: Random House.

Phillips, J.A. (1984). *Eve: The history of the idea*. San Francisco: Harper & Row

Plato (1952a) Laws. In R. M. Hutchins(Ed.), Great books of the Western world (Vol.7, pp. 640-799). Chicago: Encyclopedia Britanica.

Plato(1952a) The Republic. In R. M. Hutchins(Ed.), Great books of the Western world (Vol.7, pp.295-441). Chicago: Encyclopedia Britanica.

Plato(1952a) Timaeus. In R. M. Hutchins(Ed.), Great books of the Western world (Vol.7, pp.295-441). Chicago: Encyclopedia Britanica.

Rich, A. (1976) Of woman born: Motherhood as experience and institution. New York: Norton. Sanday, P.R. (1981). Female power and male dominance: On the origins of sexual inequality. Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.

შარლოტ ბანჩი რათგერსის უნივერსიტეტის პროფესორია დაგეგმარების და საზოგადოებრივი პოლიტიკის ბლუსტეინის სკოლაში. იგი არის ქალთა ფონდის და ადამიანის უფლებებზე დაკვირვების (Human Rights Watch) ქალთა განყოფილების გამგეობის თავმჯდომარე. სამი ათწლეულის მანძილზე იგი იყო ავტორი, აქტივისტი და ორგანიზატორი მოძრაობისა სამოქალაქო უფლებებისთვის. ბანჩი იყო ქალთა გლობალური ლიდერობის ცენტრის დამაარსებელი დირექტორი. ვაშინგტონში მან დააარსა საზოგადოებრივი რესურსების ცენტრი. მან შეადგინა 7 ანთოლოგია და არის თანაავტორი გამოცემისა ვითხოვთ პასუხისმგებლობას: საყოველთაო კამპანია და ევინის ტრიბუნალი ქალის ადამიანის უფლებებისთვის. მისი წვლილი ქალთა უფლებების კონცეპტუალიზაციაში საყოველთაოდაა აღიარებული.

ქალის ადამიანის უფლებები

ცნება ქალის ადამიანის უფლებები და ღონისძიებანი, რომლებიც ამ უფლებების განხორციელებას ახლავს ქალთა სტატუსის გაუმჯობესებისთვის, ხანგრძლივი საერთაშორისო მოძრაობის პროცესის შედეგს წარმოადგენს. 1980-90-იან წლებში მსოფლიოში ქალთა მოძრაობის შედეგად ჩამოყალიბდა ქსელი და კოალიციები, რომელთა მიზანი იყო ყურადღება გაემახვილებინა ქალთა ყოველდღიურ პრობლემებზე და ქალთა გამოცდილებაზე ეკონომიკური, სოციალური, პოლიტიკური და გარემოს დაცვის სფეროში. ქალთა გლობალური მოძრაობის ევოლუციაში "ქალთა უფლებების ცნება ცენტრალური იყო პოლიტიკური სტრატეგიის განვითარების პროცესში. იგი თეორიული/ანალიტიკური აღმოჩენების და კონკრეტული პოლიტიკური პრაქტიკის ურთიერთობის გადაკვეთაზე იმყოფებოდა. ამას გარდა, კრიტიკული ხერხები, კონკრეტული აქტივიზმი, საერთაშორისო ქსელი, რომელიც ქალთა უფლებებისთვის მოძრაობის გარშემო შეიქმნა, ქალთა პოლიტიკური უნარების განვითარების საშუალებად გადაიქცა, იმ უნარებისა რომლებიც ოცდამეერთე საუკუნისათვის იქნება აუცილებელი.

ქალის ადამიანის უფლებების ცნება იმიტომ გახდა პოპულარული, რომ ის ერთდროულად პროზაულიცაა და რევოლუციურიც. ერთი მხრივ ის საღი აზრიდან მომდინარეობს. აქ დეკლარირებულია ის მარტივი აზრი, რომ ქალებს, როგორც ადამიანებს, აქვთ ადამიანის უფლებები. დღეს გაჭირდება ამის საწინააღმდეგო აზრის დაცვა. ამდენად, იმის მტკიცება, რომ ქალს აქვს ადამიანის უფლებები, საესებით ბუნებრივია. ერთის მხრივ, ქალის ადამიანის უფლებებს რევოლუციური უღრადობაც აქვს. ჰუმანიზმისკენ ამ რადიკალურ აპელაციაში და დაჟინებულ მოთხოვნაში, რომ ქალის უფლებებიც ადამიანის უფლებებად იყოს განხილული, განსაკუთრებული ტრან-

სფორმაციული პოტენციალია. ქალის შეხედულების და ცხოვრების გამოცდილების გათვალისწინება ადამიანის უფლებების სტანდარტებში და პრაქტიკაში ხელს უწყობს იმის გაცნობიერებას, რომ აქამდე მრავალ ქვეყანაში ქალისადმი სათანადო ღირსებით და პატივისცემით მოპყრობას (რომელსაც იგი იმსახურებს როგორც ადამიანი) ადგილი არ ჰქონია. ქალის უფლებების ენის საშუალებით შესაძლებელი ხდება ქალებზე ძალადობის, მათი დეგრადაციისა და მარგინალიზაციის განსაზღვრა და გააზრება. და ბოლოს, ძალიან მნიშვნელოვანია, რომ ქალის ადამიანის უფლებების იდეა ხელს უწყობს ცვლილებებისაკენ მიმართული ახალი ხედვებისა და კონკრეტული სტრატეგიების წარმოქმნას.

ადამიანის უფლებების მოკლე ისტორია

ადამიანის უფლებების საყოველთაო დეკლარაცია, რომელიც გაერთიანებული ერების გენერალურმა ასამბლემ 1948 წელს მიიღო, ხაზს უსვამს ფუნდამენტურ აზრთა ერთობას, რომელიც ეხება ადამიანის უსაფრთხოებას, მონობას, ნამებას, კანონით დაცვას, გადაადგილებისა და სიტყვის თავისუფლებას, რელიგიას, სოციალური უსაფრთხოების უფლებას, სამუშაოს, ჯანმრთელობას, განათლებას, კულტურას და მოქალაქეობას. აქ ნათლად არის ნათქვამი, რომ ეს უფლებები ყველას ერთნაირად ეხება მათი რასის, ფერის, ენის სქესის და ა.შ. მიუხედავად. (მუხლი 2). ბუნებრივია, საყოველთაო დეკლარაციაში მოცემული უფლებები ქალებსაც ეხება. მაგრამ ტრადიციები, ცრურწმენები, სოციალური, პოლიტიკური და ეკონომიკური ინტერესები ერთობლივად მოქმედებს, რათა ქალი ამოვარდეს ადამიანის უფლებების ზოგადი განსაზღვრებიდან და მას ადამიანის უფლებებში მეორადი ან სპეციფიკური ინტერესების სტატუსი მიენიჭოს. ქალთა მარგინალიზაცია ადამიანის უფლებების სფეროში მთლიანად მსოფლიოში გენდერულ უთანასწორობას ასახავს. მას ასევე ძალიან დიდი გავლენა აქვს ქალების ცხოვრებაზეც. მის გამო ქალი კვლავ დაქვემდებარებულ მდგომარეობაშია. ადამიანის უფლებებში ქალის მარგინალიზაცია იმას იწვევს, რომ სახელმწიფოს პასუხისმგებლობა მცირდება და ადამიანის უფლებების დარღვევათა გამოსწორება ქალების მიმართ უფრო რთული ან შეუძლებელი ხდება.

ქალის პერიფერიული სტატუსით გამოწვეული სიძნელეები ადამიანის უფლებების საერთაშორისო მექანიზმებისა და ორგანიზაციის საკითხში საზოგადოებათა უმრავლესობაში გავრცელებული ე.წ. საზოგადოებრივ და კერძო სფეროებად დაყოფით არის გამოწვეული. ცხოვრების დაყოფას საზოგადოებრივ და პირად სფეროებად თავისი ფესვები აქვს და გამომდინარეობს სახელმწიფოებრივი იურისდიქციის შეზღუდვის სურვილიდან. ბევრ ქვეყანაში ეს იმას ნიშნავს, რომ, რასაც ინდივიდები საზოგადოებრივ სფეროში აკეთებენ, კონტროლს ექვემდებარება, იმ დროს, როცა ქმედებანი პირად სფეროში სახელმწიფოებრივი კონტროლიდან გამონაკლისად განიხილება. რადგანაც საზოგადოებრივი სფერო სახელმწიფოსა და მოქალაქეებს შო-

რის ურთიერთობის ფოკუსშია, ამ ურთიერთობაში არსებული დარღვევები და ნაკლოვანებები საერთაშორისო ადამიანის უფლებების ყურადღების ცენტრში იყო მოქცეული. რა თქმა უნდა, მოქალაქის სტატუსი ხშირად ფორმალურად ან არაფორმალურად ტენდენციური იყო და გენდერულ, რასობრივ თუ სოციო-ეკონომიკურ უპირატესობებს განაპირობებდა. ამდენად იმ მოქალაქეებისათვის (ძირითადად მამაკაცებისათვის), რომლებიც საზოგადოებაში და მთავრობაში დომინირებენ და გენდერული, რასობრივი და ეკონომიკური უპირატესობებით სარგებლობენ, უპირველესი ზრუნვის საგანია ადამიანის უფლებების ისეთი დარღვევები, რომელთა მიმართ ისინი თვითონ არიან დაუცველნი. მაგალითად, ადამიანის უფლებების დარღვევების სამოქალაქო და პოლიტიკური ასპექტები, კერძოდ სიტყვის თავისუფლების დარღვევა, თვითნებური დაკავება, წამება ციხეში და დასჯის სხვა ფორმები.

იმ დროს, როცა ქალები ცდილობდნენ ვითარებისათვის საერთაშორისო ადამიანის უფლებების აპარატის ყურადღება მიეპყროთ, მათი გამოცდილება ადამიანის უფლებების დარღვევების ისეთ გენდერულად შეფერილ სფეროებში, როგორიცაა, მაგალითად, გაუპატიურება დაკავების ადგილებში, არ შედიოდა ძალადობრივი ქცევების განმარტებაშიც კი. ამის მიზეზი ისაა, რომ ქალებს ტრადიციულად ოჯახის და სახლის კერძო სფეროს მიაკუთვნებდნენ, ხოლო ტიპიურ მოქალაქედ მამაკაცი იყო წარმოსახული. ამდენად ადამიანის უფლებების დარღვევების ძირითადი განსაზღვრებანი იმთავითვე მამაკაცს გულისხმობდა.

კერძოდ და საზოგადოებრივად დაყოფის გენდერული ბუნების მთავარი შედეგი ის იყო, რომ ქალის უფლებების დარღვევები, რომლებიც კერძო სფეროში ხდებოდა, არ ჩანდა და სახელმწიფოს საკანონმდებლო სისტემის ყურადღების მიღმა რჩებოდა. მნიშვნელოვანია, რომ გენდერი ის მნიშვნელოვანი ფაქტორია, რომლის საშუალებითაც სახელმწიფოს საშუალება აქვს ჩაერიოს ე.წ. კერძო სფეროში რათა განიხილოს ადამიანის უფლებების ცალკეული დარღვევები. კერძო სფეროში, მომხდარი ისეთი დარღვევები, როგორცაა მკვლელობა და ძმას შორის ან აფრიკელების მონურ მდგომარეობაში ჩაგდება ყოველთვის იყო სახელმწიფოს ყურადღების საგანი. მაგრამ ის, რასაც სჩადიოდნენ ქალის მიმართ ოჯახის მამაკაცი წევრები, მაგალითად, ოჯახური ძალადობა ან ოჯახური პატიმრობა, მთავრობების მხრიდან უყურადღებოდ რჩებოდა ზოგჯერ მაშინაც, როცა ასეთი დარღვევების აღსაკვეთი კანონები არსებობდა. ამდენად, ოჯახში რელიგიის ან კულტურის სახელით ჩადენილი ძალადობა ქალის მიმართ კერძო სფეროს ე.წ. ხელშეუხებლობის სახელით იმალებოდა, ხოლო ამ ძალადობის ჩამდენი თავის დანაშაულზე პასუხს არ აგებდა.

ისტორიულად ადამიანის უფლებათა დარღვევებზე აქცენტი კეთდებოდა მხოლოდ საზოგადოებრივ სფეროში და, შესაბამისად, ქალთა უფლებები უგულვებლყოფილი იყო. ცივი ომის პოლიტიკა ამ ტენდენციას კიდევ უფრო ამწვავებდა. გაერთიანებული ერების კონვენციები და მექანიზმები მეორე მსოფლიო ომის საშინელება-

თა შემდეგ განვითარდა, ხოლო მათი კონსოლიდირება ცივი ომის პერიოდში მოხდა. სამათლადამცავი ორგანიზაციები მხარს უჭერდნენ დემოკრატიულ მმართველობას და მიზნად ისახავდნენ სახელმწიფოს მიერ თავისი მოქალაქეების მიმართ განხორციელებულ ქმედებათა, კერძოდ, ადამიანის უფლებების პატივისცემის მონიტორინგს. როდესაც ცივი ომის პერიოდში პოზიციები პოლარულად დაშორდნენ, დასავლეთის მთავრობებმა უპირატესობა სამოქალაქო და პოლიტიკურ უფლებებს მიანიჭეს, რომლებიც, მათი აზრით, საბაზრო ეკონომიკის განვითარებასთან ერთად ერთ მთლიან ნარმოადგენდა. ამასობაში სოციალისტურმა ბლოკმა აღიარა მუშაობის, თავშესაფარის, ჯანმრთელობის დაცვის უფლებები და, ამდენად, დასავლეთში მათ ეჭვით უყურებდნენ.

ადამიანის უფლებების დამცველი ორგანოები, რომლებშიც უმეტესად დასავლური თვალსაზრისი იყო წარმოდგენილი, ყურადღებას სამოქალაქო და პოლიტიკურ რეალიებში მომხდარ დარღვევებზე ამახვილებდნენ. ამრიგად, იმ პრობლემებთან ერთად, რასაც ქალთა უფლებებს კერძო და საზოგადოებრივ სფეროებად დაყოფა უქმნიდა, სამოქალაქო და პოლიტიკურ უფლებების დომინირება ადამიანის უფლებათა დამცავი ორგანიზაციების ინტერესთა შორის ასევე აძნელებდა ქალებისთვის იმავე დონის სოციალური და ეკონომიკური მდგომარეობის მიღწევას. ეს თავის მხრივ, ნაკლებად შესაძლებელს ხდიდა მათ მიერ სამოქალაქო და პოლიტიკური უფლებებით სარგებლობას და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მათ სრულ ჩართვას.

ქალის ადამიანის უფლებების კონცეფცია

გაერთიანებული ერების ქალთა დეკადის განმავლობაში (1976-1985), განსხვავებული გეოგრაფიული, რასობრივი, რელიგიური, კულტურული და კლასობრივი წარმომავლობის მრავალი ქალი განიხილავდა ქალთა სტატუსის გაუმჯობესების საორგანიზაციო საკითხებს. გაეროს ეგიდით ჩატარდა ქალთა კონფერენციები მეზიკოში 1975 წელს, კოპენჰაგენში 1980 წელს და ნაირობიში 1985 წელს. ამ კონფერენციებზე მოხდა ქალთა სტატუსის შეფასება და ქალთა წინსვლის სტრატეგიების დასახვა. კონფერენციებზე ქალები ხვდებოდნენ ერთმანეთს, კრიტიკულ ატმოსფეროში განიხილავდნენ განსხვავებებს, პოულობდნენ საერთოს და საბოლოოდ სწავლობდნენ განსხვავებების შეჯამებას გლობალური მოძრაობის ჩამოსაყალიბებლად. ოთხმოციანი და ოთხმოდცდაათიან წლებში სხვადასხვა ქვეყნის წარმომადგენელმა ქალებმა წამოიწიეს ადამიანის უფლებათა საკითხი და შეუდგნენ ანალიტიკური და პოლიტიკური ხერხების შემუშავებას, რომლებიც ქალის ადამიანის უფლებების არსს შეადგენს.

ადამიანის უფლებათა განხილვა შეიცავდა იმ ორგვარი მიდგომის ანალიზსაც, რომელიც ადამიანის უფლებებსა და ქალების ცხოვრების განხილვას შორის არსებობდა. მარტივად რომ ვთქვათ, გამოაშკარავდა ადამიანის უფლებების გამოყენების

გენდერული შეფერილობა. ქალებმა აჩვენეს, რომ ქალის თვალთახედვით ადამიანის უფლებები, მათი განსაზღვრებანი და პრაქტიკული განხორციელება წარუმატებელია იმ მხრივ, რომ აღიარებული ადამიანის უფლებების დარღვევა განსხვავებულად მოქმედებს ქალებზე მათი სქესის გამო. ასეთი მიდგომის თანახმად აღიარებულია არსებული კონცეფციების და ღონისძიებების მნიშვნელობა, მაგრამ ასევე აღნიშნულია, რომ არსებობს განზომილება, რომელიც გენდერულად სპეციფიკურია, და რომელიც უნდა იქნეს გათვალისწინებული, თუკი მექანიზმები, პროგრამები და ადამიანის უფლებების სტრუქტურა საერთოდ უნდა ითვალისწინებდეს და ასახავდეს მსოფლიოს მოსახლეობის ნახევრის — ქალების გამოცდილებას.

როდესაც ცდილობენ ქალების მიმართ ადამიანის უფლებების დარღვევების უთვალავ შემთხვევას ადამიანის უფლებების სტრუქტურა მიუსადაგონ, განმარტებებს და განსაკუთრებულ ხერხებს მიმართავენ, რათა აღინეროს სპეციფიკური ქალური გამოცდილება. ასეთი იყო ძირითადი სტრატეგია, როცა ცდილობდნენ ყურადღება მიეპყროთ ადამიანის უფლებებისათვის, რომლებიც ქალებისათვის არის დამახასიათებელი და რომლებიც ქალის უფლებებზე განიხილებოდა მაგრამ არ იყო აღიარებული „ადამიანის“ უფლებებზე, მაგალითად, ქალზე ძალადობის საკითხი. საყოველთაოდ ეკლარაცია გვეუბნება: „არავის მიმართ არ უნდა იქნეს გამოყენებული წამება ან სასტიკი, არაადამიანური თუ მისი ღირსების დამამაციებელი მოპყრობა და სასჯელი“. ასეთ ფორმულირებაში ქალის ისეთი გამოცდილება, როგორც მაგალითად გაუპატიურება, სექსუალური ტერორიზმი ან ოჯახური ძალადობაა მოქცეულია ადამიანის უფლებათა დარღვევის მოყვანილ მუხლში. ქალის მიმართ ძალადობის განმარტებამ ადამიანის უფლებების ტერმინებით იმის აღბათობა გაზარდა, რომ მათ როგორმე მოეცემა და ნათელი გახადა, რომ სახელმწიფო პასუხს აგებს ამგვარი დანაშაულისთვის. დადგა საკითხი, თუ როგორ უნდა დაავალდებულო სახელმწიფო ასეთ ვითარებაში, რომ არ იყოს გულგრილი და რა მექანიზმებია საჭირო პროცესების დასაჩქარებლად.

ადამიანის უფლებების გამოყენება ქალების მიმართ

ადამიანის უფლებების საყოველთაოდ ეკლარაციაში ადამიანის უფლებები განსაზღვრულია, როგორც საყოველთაოდ და განუყოფელი და დაუშორებელი. ეს განსაზღვრებანი უაღრესად მნიშვნელოვანია ქალებისთვის. ადამიანის უფლებების საყოველთაოობა იმას ნიშნავს, რომ ადამიანის უფლებები ყოველ ადამიანს ეხება ეს ასევე ნიშნავს, რომ ადამიანის უფლებები ყველს ერთნაირად ეხება, რადგან ყველა თანასწორია თავისი ადამიანობით. ეს უნივერსალობა თითქოს თავისთავად ბუნებრივია, მაგრამ თანასწორობის ნანამძღვარს რადიკალური ზღვარი აქვს. ადამიანის უფლებების საყოველთაოობის განხორციელებით ქალებმა მოითხოვეს, რომ მათი

ადამიანობა იყოს აღიარებული. ამის აღიარებით და თანმხლებ ეფექტად იმის აღიარებით, რომ ქალებიც არიან ადამიანის უფლებების მატარებლები, მათ ფაქტობრივად მიიღეს იმის მანდატი, რომ ქალი და გენდერული მიდგომა შესულიყო ყოველი ახალი იდეის და ინსტიტუტის შემუშავებაში, რომლებიც ადამიანის უფლებების განვითარებასა და დაცვასთან არის დაკავშირებული. ადამიანის უფლებების საყოველთაოობა ასევე არყვეს იმ კამათის საფუძველსაც, რომ ქალისთვის ადამიანის უფლებები შეიძლება შეიზღუდოს ზოგიერთ კულტურაში ადამიანის უფლებებისა და ქალის როლის გაგების სპეციფიკურობის გამო.

ადამიანის უფლებების განუყოფლობა იმას ნიშნავს, რომ შეუძლებელია ვინმემ უარყოს ქალის უფლებები, მაშინაც კი, როცა ეს მას თვითონ სურს, რადგან ყველა ადამიანი უკვე დაბადებიდან არის დაჯილდოებული უფლებებით. განუყოფლობა იმასაც აღნიშნავს, რომ არც ერთ ადამიანს ან ადამიანთა ჯგუფს არა აქვს უფლება ხელყოს სხვა ადამიანის უფლებები. ასე მაგალითად, ემიგრანტი მუშების ან სექს-ტრეფიკინგში ჩართული ქალების ვალები ვერაფრით გაამართლებს მათ მონურ კაბალაში ჩაგდებას ან შიმშილს, გადაადგილების შეზღუდვას ან კომპენსაციური სამსახურის მოთხოვნას. ადამიანის განუყოფელი უფლებები იმასაც ნიშნავს, რომ არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება მათი გაყიდვა, გამოსასყიდად მიცემა ან წაგება. უფლებების განუყოფლობის იდეამ მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა მოლაპარაკებებში, რომლებიც სოციალური, რელიგიური და კულტურული პრაქტიკის უპირატესობის საკითხს ეხებოდა. ათწლეულების მანძილზე გრძელდებოდა მუშაობა იმის შესაცვლელად, რასაც რელიგია, ტრადიცია ან კულტურა იცავს, მაგრამ ქალის ფიზიკური და ფსიქოლოგიური ჯანმრთელობისათვის ზიანი მოაქვს. ეს განსაკუთრებით რთული იყო, რადგანაც საყოველთაო დეკლარაციით გარანტირებულია კულტურული მთლიანობა და გათვალისწინებულია მსოფლიოს უდიდეს ნაწილში ჩრდილოური გავლენა. ამდენად, უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა ევნის დეკლარაციაში და ადამიანის უფლებებისადმი მიძღვნილი მსოფლიო კონფერენციის მოქმედების პროგრამაში 1993 წელს, ასევე ამავე წელს გენერალური ასამბლეის მიერ მიღებულ გაერთიანებული ერების დეკლარაციაში ქალის მიმართ ძალადობის შესახებ პოსტულირებულ აზრს, რომ, როცა წინააღმდეგობაა ქალის უფლებებსა და კულტურულ ან რელიგიურ წეს-ჩვეულებებს შორის, ქალის უფლებებს უპირატესობა უნდა ენიჭებოდეს.

ადამიანის უფლებების დაუშორებლობა იმას ნიშნავს, რომ ადამიანის ფუნდამენტური უფლებებიდან არც ერთი არ შეიძლება სხვაზე უფრო მნიშვნელოვნად ჩაითვალოს. უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, ისინი ურთიერთდაკავშირებულია. ადამიანის უფლებები მოიცავს ადამიანური ყოფის სამოქალაქო, პოლიტიკურ, სოციალურ, ეკონომიკურ და კულტურულ ასპექტებს. დაუშორებლობის წანამდღვარის მიხედვით ადამიანისთვის ღირსეული ცხოვრების და ადამიანის უფლებების დაცვის გარანტიის მიცემა ნიშნავს ყველა ამ ასპექტის ურთიერთდამოკიდებულების აღიარებას. ადამიანის

უფლებების დაუშორებლობას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ქალებისთვის. რადგან მათი უფლებები ისტორიის მანძილზე ხშირად იყო საექვო მათი ეკონომიკური სტატუსის, ქცევის სოციალური და კულტურული შეზღუდვების, იმ ძალადობის საფრთხის გამო, რომელიც მთავარ დაბრკოლებას წარმოადგენს ქალის პოლიტიკური ან საზოგადოებრივი აქტივობის შემთხვევაში. დაუშორებლობის იდეა ქმნის საერთო სტრუქტურას, რომლის საშუალებით იკვეთება ქალთა პრობლემების მთელი სირთულე და ნაჩვენებია პოლიტიკის შემუშავებაში ქალის თვალსაზრისის გათვალისწინების აუცილებლობა. ქალის ადამიანის უფლებების მოხმობით ქალი უარყოფს ადამიანის უფლებების ისეთ იერარქიას, რომლის მიხედვითაც პოლიტიკური და მოქალაქის უფლებები ან სოციალურ-ეკონომიკური უფლებები განიხილება როგორც უპირატესი. ამის საპირისპიროდ, ქალები ამტკიცებენ, რომ პოლიტიკური სტაბილობა არ განხორციელდება, სანამ არ მოგვარდება ქალის სოციალური და ეკონომიკური უფლებების საკითხი; მდგრადი განვითარება შეუძლებელია პოლიტიკურ პროცესებში ქალის კულტურული და სოციალური როლის ჩართვისა და მის მიმართ პატივისცემის გარეშე; თანასწორობა ვერ მიიღება ეკონომიკური სამართლიანობის და პოლიტიკური გადაწყვეტილების მიღების ყველა დონეზე ქალის მონაწილეობის გარეშე.

ქალის ადამიანის უფლებებისთვის ბრძოლა

ცნება ქალის ადამიანის უფლებები მხოლოდ იმ თეორიულ მიდგომებთან არ არის დაკავშირებული, რომლებიც ქალებმა ადამიანის უფლებების კონცეფციის, პროგრამისა და დღის წესრიგის შესაცვლელად გამოიყენეს. ქალების მიერ კონცეპტუალური გადამონშების და ახალი მოთხოვნების წაყენების გარდა, ადამიანის ქალის უფლებებს განუზომელი მნიშვნელობა ჰქონდა, როგორც პოლიტიკური ქმედების იარაღს. ადამიანის ქალის უფლებების ცნებამ გზა გაუხსნა მთელი მსოფლიოს ქალებს, რომ მთელი სიმწვავეით დაეყენებინათ ოფიციალური უყურადღებობის და საერთო ინდიფერენტობის საკითხი ქალთა ფართოდ გავრცელებული დისკრიმინაციის და ძალადობის შესახებ. მიუხედავად იმისა, თუ რისთვის გამოიყენებოდა: პოლიტიკური ლობირების, სამართლებრივი შემთხვევების, საზოგადოებისთვის ყურადღების მიპყრობის თუ ფართო საგანმანათლებლო მიზნებისთვის, ადამიანის ქალის უფლებები გამაერთიანებელი პუნქტი აღმოჩნდა სხვადასხვა ქვეყნის მრავალი ქალისათვის. მათი საშუალებით შემუშავდა ქალთა უფლებების დაცვისა და განვითარების ახალი სტრატეგიები.

ქალები ხანგრძლივი დროის განმავლობაში აყენებდნენ საკითხს იმის შესახებ, თუ რატომ აქვს მათ უფლებებს ადამიანის უფლებების მიმართ დამხმარე სტატუსი. ადამიანის უფლებების სისტემაშიამ დამოკიდებულების შეცვლის ერთობლივმა მცდელობამ ოთხმოცდაათიანი წლების დასაწყისში გარკვეული წინსვლა განიცადა. ცივი ომის დამთავრებასთან ერთად იდეების და გამოცდილების გაცვლის ახალი შე-

საძლებლობები გაჩნდა, მსოფლიოს ქალთა მოძრაობაში ქალის ადამიანის უფლებების პერსპექტივის გამოსაკვეთად სტრატეგიების შემუშავება დაიწყო. რამდენადაც ქალთა აქტივობა გაერთიანებული ერების ქალთა დეკადის მანძილზე გლობალურად ვითარდებოდა, სულ უფრო მეტმა ქალმა წამოიწია საკითხი, თუ რატომ არის ქალთა უფლებები და ქალის ცხოვრება აღქმული მეორადად ადამიანის უფლებებთან და მამაკაცის ცხოვრებასთან შედარებით. უკანასკნელი დეკადის განმავლობაში ქალის ადამიანის უფლებებთან დაკავშირებულ მოძრაობაში დადგა ადამიანის უფლებების განმარტების შეზღუდულობის საკითხი, ძირითადი ყურადღება ეთმობა ქალის მიმართ ძალადობას, როგორც ქალთა სანინალმდეგო ტენდენციების უშუალო მაგალითს ადამიანის უფლებათა თეორიასა და პრაქტიკაში.

1993 წელს ვენაში ჩატარებული გაეროს საერთაშორისო კონფერენცია ადამიანის უფლებების შესახებ პირველი ამგვარი შეხვედრა იყო 1968 წლის შემდეგ, და ის ბუნებრივად გადაიქცა ქალთა მიერ შემუშავებული ადამიანის უფლებების ახალი ხედვისა და პრაქტიკის გატარების საშუალებად. მისი საწყისი მონოდება და დღის წესრიგი არ იყო მიმართული ქალებისკენ და არც ადამიანის უფლებების გენდერულად სპეციფიკურ ასპექტებისკენ. მაგრამ მას შემდეგ, რაც კონფერენციაზე წარმოადგინეს ადამიანის უფლებების ისტორიული სტატუსის ხელახალი შეფასება, ქალის უფლებების მსოფლიო ქალთა კამპანია საერთაშორისო ყურადღების ფოკუსში აღმოჩნდა. ამ კამპანიამ გაიტანა პეტიცია, რომელიც მოუწოდებდა მსოფლიო კონფერენციას ყველა დონეზე გაეთვალისწინებინა ადამიანის ქალის უფლებები და ელიარებინა გენდერული ძალადობა, როგორც საყოველთაო ფენომენი, რომელიც განსხვავებულ ფორმებს იღებს სხვადასხვა კულტურულ, რასობრივ და კლასობრივ გარემოცვაში და როგორც ადამიანის უფლებათა შელახვა, რომელზეც მომენტალური რეაგირებაა საჭირო. პეტიცია ითარგმნა 23 ენაზე, 1000-ზე მეტმა ხელშემწყობმა ჯგუფმა ნახევარი მილიონი ხელმოწერა შეაგროვა 124 ქვეყანაში. პეტიციამ და მისმა მოთხოვნებმა გამოიწვიეს დისკუსიები იმის თაობაზე, თუ რატომ იყო ქალის უფლებები, კერძოდ კი გენდერული ძალადობა ადამიანის უფლებების ცნებებიდან ამოვარდნილი. მანვე დიდი როლი ითამაშა მსოფლიო კონფერენციის გარშემო ქალთა გაერთიანებაში. ქალთა აქტიური მოქმედებით, ქალის ადამიანის უფლებები შევიდა წინასაკონფერენციო მოსამზადებელ პროცესში: ქალები ყველა რეგიონიდან მოითხოვდნენ, რომ ქალის ადამიანის უფლებები განხილული ყოფილიყო მოსამზადებელ შეხვედრებზე ტუნისში, სან-ბოსეში და ბანაკოკში ისევე, როგორც სხვა მოსამზადებელ არასამთავრობო და ეროვნულ შეხვედრებზე. ქალის ადამიანის უფლებების იდეამ შექმნა ერთგვარი სტრუქტურა, რომელშიც ხდებოდა ქალის სტატუსთან დაკავშირებული განსხვავებული და მსგავსი პრობლემების განხილვა და ამ პრობლემათა გადაჭრასთან დაკავშირებული თანამშრომლობა. ის უბიძგებდა ქალებს შემუშავებინათ მექანიზმები ადამიანის უფლებათა პოლიტიკურად, გეოგრაფიულად, ეკონომიკურად ან კულტურულად მწვავე პრობლემებზე რეაგირებისთვის.

კონფერენციის მოწვევის დროისთვის ის აზრი, რომ ქალთა უფლებები ადამიანის უფლებები ათასობით ადამიანის გამაერთიანებელ მოწოდებად და ყველაზე პოპულარულ საკითხად გადაიქცა. ვენის დეკლარაცია და სამოქმედო პროგრამა, რომელიც კონფერენციის და საერთაშორისო თანამეგობრობის შეთანხმების შედეგია ადამიანის უფლებების სტატუსის შესახებ ნათლად აღნიშნავს:

„ქალის და გოგონას ადამიანის უფლებები ადამიანის საყოველთაო უფლებების განუყოფელი, შემადგენელი და დაუშორებელი ნაწილია. ვენის დეკლარაცია (1,18,1993).“

ქალებმა გააგრძელეს ლობირება და შედეგად მიიღეს ადამიანის ქალის უფლებების უფრო ფართო აღიარება გაერთიანებული ერების კონფერენციებზე. ასე მაგალითად, მოსახლეობის და განვითარების საერთაშორისო კონფერენციაზე 1994 წელს კაიროში, ქალის რეპროდუქციული უფლებები გამოჩნეულად აღიარებულ იქნა როგორც ადამიანის უფლებები. საკითხის განვითარებისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა მოქმედების პლატფორმას, რომელიც 1995 წელს პეკინში ქალთა IV მსოფლიო კონფერენციაზე შეიმუშავეს და რომელიც ფაქტობრივად ქალთა ადამიანის უფლებების პროგრამად იქცა. ამან ნიშანი მისცა ქალთა უფლებების ადამიანის უფლებებად ოფიციალურ აღიარებას.

ამ კონფერენციებზე მიღწეულ შეთანხმებებს იურიდიული ძალა არ გააჩნია; თუმცა მათ ნამდვილად აქვთ ეთიკური და პოლიტიკური წონა და მათი გამოყენება შეიძლება ადგილობრივი, ეროვნული ან რეგიონალური მიზნების მისაღწევად. კონფერენციის მასალები შეიძლება გამოყენებულ იქნას საერთაშორისო ხელშეკრულებების (მაგალითად ისეთების, როგორიცაა ხელშეკრულება სამოქალაქო და პოლიტიკურ უფლებებზე ან ხელშეკრულება სოციალურ, ეკონომიკურ და კულტურულ უფლებებზე) გასაძლიერებლად და მათი ინტერპრეტირებისათვის. როდესაც ქვეყანა ასეთ ხელშეკრულებას აწერს ხელს, მას საერთაშორისო კანონის სტატუსი ეძლევა და სასამართლოებში ადამიანის უფლებების დარღვევების სამხილად გამოიყენება. ყველაზე მნიშვნელოვანი საერთაშორისო ხელშეკრულება, რომელიც სპეციალურად ქალებზეა მიმართული, არის კონვენცია ქალის მიმართ დისკრიმინაციის ყველა ფორმის აღმოფხვრის შესახებ (CEDAW), რომელიც გაეროს ქალთა დეკადის განმავლობაში 130 სახელმწიფოს მიერ იქნა რატიფიცირებული. ამას გარდა ქალთა ადგილობრივმა ჯგუფებმა ქალის ადამიანის უფლებები შეიტანეს სამართლებრივი განათლების პროგრამებში და სამართლებრივ სტრატეგიებში.

მართალია, ქალის ადამიანის უფლებების სისტემა უაღრესად მნიშვნელოვანი იყო სამართლებრივი და პოლიტიკური ცვლილებების ლობირებისთვის როგორც საერთაშორისო, ისე ეროვნულ დონეებზე, ის ასევე მნიშვნელოვანი იარაღი გახდა ყოფით დონეზეც. ქალის ადამიანის უფლებები არა მარტო ასწავლის ქალებს იმ უფლებებს, რომელიც მათმა მთავრობებმა უნდა აღიარონ, ის ასევე ასწავლის მათი გამოც-

დილების ანალიზის და ცვლილებების დაგეგმვის ორგანიზებასაც. ადამიანის უფლებების სისტემა ქმნის სივრცეს, სადაც ქალის ცხოვრებას განსხვავებული ყურადღება ეთმობა. მთავარი კი ის არის, რომ ეს სისტემა ქალებს მათ ცხოვრებაზე ალტერნატიული თვალსაზრისის პრინციპებით შეაიარაღებს, ამ თვალსაზრისის შინაარსობრივ მხარის მიუხედავად. ადამიანის უფლებების ფუნდამენტური პრინციპები, რომლებიც ყველას ერთნაირად აღჭურავს ადამიანური ღირსებებით, ყველა ქალს აძლევს საშუალებას აღწეროს მათი უფლებების დარღვევის და შეფერხების შემთხვევები. ასეთი რაოდენობის საერთაშორისო ხელშეკრულებების, შეთანხმებებისა და ვალდებულებების არსებობა ქალებს საფუძვლიანი პოლიტიკური საყრდენით და ავტორიტეტული ორიენტირებით უზრუნველყოფს. და ბოლოს, ქალის ადამიანის უფლებათა იდეა საშუალებას იძლევა, რომ აღიწეროს ქალთა ცხოვრებისეული გამოცდილების თავისებურება და მთელ მსოფლიოში მოხდეს ქალთა გამოცდილების ურთიერთგაცვლა და ურთიერთდახმარება მომავალი ცვლილებების მისაღწევად.

ემილი მარტინი ანთროპოლოგიის პროფესორია კორნელის უნივერსიტეტში. მისი კვლევითი ინტერესები ძირითადად მოიცავს მეცნიერების და მედიცინის ანთროპოლოგიას, კულტურას და გენდერს. ის არის 5 ნიგნის ავტორი, რომლებიც მრავალჯერ გამოიცა და დაჯილდოვებულია სპეციალური პრემიებით. მარტინის უკანასკნელი დროის სტატიებია „მეცნიერება და ქალის სხეული: ანთროპოლოგიური ცოდნის ფორმები“, „იდეოლოგია და რეპროდუქცია“, „სხეულის ისტორიები, სხეულის ჩარჩოები“, „სხეულის დასასრული“, „ქალი მოქნილ სხეულში“ და ა.შ. კულტურისა და, კერძოდ, მეცნიერების ჭრილში ქალის სხეულისა და სხეულებრივის მეტაფორებს და რეპრეზენტაციებს ეხება. ამ თემასვე ეხება წინამდებარე სტატია, რომლის სათაურიც თავისივე თავზე მეტყველებს.

კვერცხუჯრადი და სპერმატოზოიდი ამბავი, რომელიც მეცნიერებამ შეთხზა მამაკაცისა და ქალის სტერეოტიპულ როლებზე დაყრდნობით

ადამიანის სხეულის თეორია ყოველთვის სამყაროს ნაწილია. . .
ადამიანის სხეულის თეორია ყოველთვის ფანტაზიის ნაწილია.
ჯეიმს პილმანი, „ანალიზის მითი“¹

როგორც ანთროპოლოგს, ძალზე მაინტერესებს კულტურის შესაძლებლობა, გაეღწეოს მოახდინოს იმაზე, თუ როგორ აღწერენ ბიოლოგები აღმოჩენებს ბუნებრივ სამყაროში. თუკი ეს მართლაც ასეა, უმაღლეს სასწავლებლებში ბიოლოგიის ლექციებზე ბუნებრივი სამყაროს გარდა კიდევ სხვა რამეც უნდა გვესწავლა; უნდა შეგვესწავლა კულტურული შეხედულებები და პრაქტიკა ისე, თითქოს ისინი ბუნების ნაწილი ყოფილიყო. კვლევის შედეგად გავიცნობიერე, რომ კვერცხუჯრედისა და სპერმის სურათი, რომელიც ჩამოყალიბებულია როგორც პოპულარულ, ისე რეპროდუქციული ბიოლოგიის სპეციალურ ლიტერატურაში, თავისი მნიშვნელობით ჩვენს კულტურაში მიღებულ ქალისა და მამაკაცის ძირითად სტერეოტიპულ განსაზღვრებას ეფუძნება. ეს სტერეოტიპები მარტო იმას არ გულისხმობს, რომ მდებარის ბიოლოგიური პროცესი ნაკლებ ღირებულია, ვიდრე მისი მამრი პარტნიორისა, არამედ იმასაც, რომ ქალები ნაკლებ ღირებულნი არიან მამაკაცებთან შედარებით. როცა ამ სტატიას ვწერდი, ჩემი ერთ-ერთი მიზანი იყო გამოვამჟღავნებინა გენდერული სტერეოტიპები, რომლებიც ბიოლოგიის მეცნიერულ ენაშია დამალული. ასეთი გამოამჟღავნების შემდეგ, იმედი მაქვს, ისინი ჩვენზე ზეგავლენის დიდ ნაწილს დაკარგავს.

კვერცხუჯრედი და სპერმა: მეცნიერული ზღაპარი

ფუნდამენტურ დონეზე მამრისა და მდედრის რეპროდუქციულ ორგანოებს ყველა მთავარი მეცნიერული სახელმძღვანელო აღწერს როგორც სისტემას, რომელიც გამოიმუშავებს ღირებულ სუბსტანციას: კვერცხუჯრედსა და სპერმას.ⁱⁱ ქალის თვიური ციკლი აღინერება, როგორც კვერცხუჯრედების გამოიმუშავება და მათთვის შესაბამისი ადგილის მომზადება განაყოფიერებისა და ზრდისათვის — ყველაფრისათვის, რაც ბავშვის ჩასახვით უნდა დასრულდეს.

მაგრამ ენთუზიაზმი აქ მთავრდება. ქალური ციკლის, როგორც რეპროდუქციული ნარმოების ხობტის შესხმით მენსტრუაცია აუცილებლად უნდა განიხილებოდეს, როგორც მარცხი. სამედიცინო ლიტერატურა მენსტრუაციას აღწერს, როგორც საშვილოსნოს შიგთავსის „ნაშალს“, ნეკროზის შედეგს, მკვდარ ქსოვილს. ამ აღწერის მიხედვით სისტემა თითქოს არასწორად მოქმედებს: საკუთარ ნარმონაქმნს უსარგებლოს, ზედმეტს, აზელილ-დაზელილს ხდის. ფართოდ გავრცელებული სამედიცინო ნაშრომი მენსტრუაციას გვიჩვენებს, როგორც ფორმათა უნესრიგო რღვევას. მას თან ახლავს კიდევ მრავალი ახსნა, რომლებიც ამას აღწერს, როგორც „შეჩერებას“, „კვდომას“, „კარგვას“, „გამოდევნას“.ⁱⁱⁱ

მამრის რეპროდუქციული ფიზიოლოგია სრულიად სხვაგვარად ფასდება. ერთ-ერთი ტექსტთაგანი მენსტრუალურ გამონადენს განიხილავს, როგორც უვარგის პროდუქტს, როცა სპერმის გამოიმუშავებას აღწერს, ამაზე ამალელებული სტილით მოგვითხრობს: „უცნობია ის არაჩვეულებრივი მექანიზმი, რომელიც სპერმატიდს მომნიშებულ სპერმად გარდაქმნის. . . სპერმატოგენეზის ყველაზე უფრო გასაოცარი მახასიათებელი ალბათ მისი ნამდვილი სიდიადეა: ნორმალური მამაკაცი დღეში ნარმოქმნის ასეულობით მილიონ სპერმატოზოიდს.“^{iv} სამედიცინო ფიზიოლოგიის კლასიკურ ტექსტში რომელიც ვერნონ მონტქასტლის მიერაა გამოცემული, მამრისა და მდედრის პროდუქციული - დესტრუქციული შედარება კიდევ უფრო აშკარაა: „მაშინ, როცა მდედრი (გამოყოფს) აგდებს თვეში მხოლოდ ერთ უჯრედს, თესლგამტარი მილაკები ყოველდღიურად ასეულობით მილიონ სპერმატოზოიდს ნარმოქმნიან“ (ხაზდასმულია ჩვენ მიერ).^v სხვა ნაშრომში ავტორ ქალს აოცებს მიკროსკოპული თესლგამტარი მილაკების სიგრძე, რომლებიც, ერთიმეორის მიყოლებით დალაგებულნი, „რომ გაასწორო მილის ერთ მესამედზე გაიჭიმება!“ იგი წერს: „ზრდასრულ მამრში ეს სტრუქტურები ყოველდღე მილიონობით სპერმის უჯრედს ნარმოქმნის“.^{vi}

ამ ტექსტებიდან არც ერთი არ გამოხატავს ასეთ ძლიერ აღტაცებას რომელიმე ქალური პროცესის მიმართ. უკლებლივ ყველა იმას ამბობს, რომ სპერმის გამოიმუშავების „დიდებული“ პროცესი ისაა, რასაც, სამედიცინო თვალსაზრისით, არ ნარმოადგენს მენსტრუაცია — რაღაც ძალზე ღირებულის ნარმოქმნას.^{vii}

შეიძლება შემედავონ, რომ მენსტრუაცია და სპერმატოგენეზი ანალოგიურ პროცესებს არ ნარმოადგენს და, ამდენად, არ უნდა ველოდეთ, რომ ერთი ტიპის შედეგს მოგცემენ. სპერმატოგენეზის ადეკვატური ქალური პროცესია ოვეულაცია.

მაგრამ არც ოვულაცია იმსახურებს ავტორთა აღტაცებას. სახელმძღვანელოებში აღწერისას ხაზი აქვს გასმული, რომ ყველა ფოლიკულა, რომელიც კვერცხუჯრედებს შეიცავს, დაბადების დროისათვის უკვე არსებობს. ისინი სპერმატოგენეზთან ახლოც ვერ მოვა, ისინი უბრალოდ თაროზე სხედან, ნელ-ნელა ბერდებიან, და ჩანო-ლილი საქონელივით ძველდებიან. „დაბადებისას, ნორმალური ადამიანის საკვერცხეები შეიცავს ერთ მილიონ ფოლიკულას, დაბადების შემდეგ ახლები არ ჩნდება. ეს ნიშანდობლივი განსხვავებაა მამრისგან. ახალდაბადებულ მდედრს უკვე აქვს ყველა სასქესო უჯრედი, რაც კი ოდესმე ექნება. მხოლოდ რამდენიმე, ალბათ 400, მიაღწევს სრულ სიმწიფეს მისი აქტიური პროდუქციული სიცოცხლის განმავლობაში. ყველა დანარჩენი მათი განვითარების გარკვეულ ნერტილში გადაგვარდება, ისე, რომ მათგან მხოლოდ ზოგიერთი, თუ კი საერთოდ რომელიმემ მიაღწია იმ დროს, როცა ქალს მენოპაუზა დაეწყება, დაახლოებით 50 წლის ასაკში.“^{viii} მიაქციეთ ყურადღება „ნიშანდობლივ კონტრასტს“ ამ აღწერაში, რომელიც მდედრსა და მამრს შორის არსებობს: მამრი, რომელიც გამუდმებით წარმოქმნის ახალ-ახალ სასქესო უჯრედებს და მდედრი, რომელსაც სასქესო უჯრედები დაბადებიდან დაჰყვება და ისინი თანდათან გადაუგვარდება.

არც ქალის სასქესო ორგანოების აღწერაა დიდად ხალისიანი. ერთი მეცნიერი საგაზეთო წერილში წერს, რომ ქალის საკვერცხე ბერდება და ყოველ თვე კარგავს მომნიჭებულ კვერცხუჯრედს, მაშინაც კი, როცა ქალი თავისთავად ჯერ კიდევ შედარებით ახალგაზრდაა: „როცა ლაპაროსკოპში უყურებ თუნდაც უნაკლოდ ჯანრთელი ამერიკელი ქალის საკვერცხეს, რომელმაც ასობით ციკლი გაიარა, ხედავ ნაწიბურებით სავსე, დანგრეულ ორგანოს.“^{ix}

იმისათვის, რომ ავიცილოთ უარყოფითი კონოტაციები, რომლებსაც ზოგი ქალის რეპროდუქციულ სისტემას უკავშირებს, მეცნიერებმა უნდა დაიწყონ ქალური და მამაკაცური პროცესების აღწერა როგორც ერთგვაროვანებისა. მათ მდედრებს უნდა მიანიჭონ კვერცხუჯრედის წარმოქმნის უნარი, თითო ჯერზე მხოლოდ ერთისა, რადგანაც მათ ერთი თვე სჭირდებათ და მამრები ისე უნდა აღწერონ, რომ აღიარონ, რომ მათაც გადაგვარებული სასქესო უჯრედების პრობლემების პირისპირდგომა უხდებათ. ეს გადაგვარება მთელი ცხოვრების განმავლობაში ხდება სპერმატოგონიაში გამოუნაწევრებელ სასქესო უჯრედებში, რომლებიც სპერმის მთელმარე (პოტენციურ) წინამორბედად ითვლება.

მაგრამ ამ ნაშრომების ავტორებს როგორღაც აკვირებული აქვთ ქალური ფიზიოლოგიური პროცესების უარყოფითი გაშუქება. აქ ხაზი აქვს გასმული იმას, რომ სპერმის წარმოქმნა პუბერტატიდან სიბერემდე გრძელდება, კვერცხუჯრედი კი დაკნინებულად არის გაშუქებული, რადგან მისი წარმოქმნა დასრულებულია ქალის დაბადებისთანავე. ეს კი მდედრის არაპროდუქტიულობის შთაბეჭდილებას ქმნის. მაგრამ ზოგი ტექსტი იმასაც შეიცავს, რომ სწორედ მდედრია მფლანგველი.^x უჯრედთა მოლეკულური ბიოლოგიის დასაწყის ნაწილში, — ფართოდ გავრცელებულ ნაშრომში — ნათქვამია, რომ „ოვოგენეზი მფლანგველობაა“. ტექსტი ხაზს უსვამს,

რომ შვიდი მილიონი სასქესო უჯრედი, მდედრ ემბრიონში ძირითადად საკვერცხეშივე გადაგვარდება. იმ უჯრედთაგან, რომლებიც კვერცხუჯრედებად გადაიქცევიან, კიდევ ბევრი გადაგვარდება. ასე რომ, დაბადების დროისათვის საკვერცხეში მხოლოდ ორი მილიონი კვერცხუჯრედია. ეს გადაგვარება ქალის მთელი სიცოცხლის განმავლობაში გრძელდება: სქესობრივი მომწიფების დროისათვის რჩება 300 000 კვერცხუჯრედი, მენოპაუზამდე კი მხოლოდ რამდენიმე აღწევს. „ქალის რეპროდუქციული ცხოვრების 40 წლის განმავლობაში რეალიზდება მხოლოდ 400-დან 500-მდე კვერცხუჯრედი. „ყველა დანარჩენი გადაგვარდება. ჯერაც საიდუმლოდ რჩება, რატომ ჩნდება ამდენი კვერცხუჯრედი მხოლოდ იმისათვის, რომ საკვერცხეში მოკვდეს, წერენ ავტორები.^{xi}

გასაოცარი კი სწორედ ის არის, თუ რატომ არ განიხილავენ მამრის სპერმის ფუჭნარმოქმნას, როგორც ფლანგვას.^{xii}

როცა ასკენიან, რომ მამაკაცი ყოველდღე „წარმოქმნის“ 100 მილიონ სპერმატოზოიდს (ეს, მოძველებული შეფასებით), სამოცი წლის რეპროდუქციული სიცოცხლის განმავლობაში მან უნდა წარმოქმნას ორ ტრილიონზე მეტი სპერმატოზოიდი. თუკი ასკენიან, რომ ქალი „კარგავს“ თითო კვერცხუჯრედს მთვარის თვის განმავლობაში, ანუ 30-ს წელიწადში, მისი ორმოცწლიანი რეპროდუქციული სიცოცხლის განმავლობაში ეს იქნება სულ 500 კვერცხუჯრედი მთელი სიცოცხლის მანძილზე. მაგრამ სიტყვა „ფლანგვა“ გულისხმობს ზენარმოებას. ორი ან სამი ბავშვის ჩათვლით, ყოველ ჩვილზე, რომელსაც ქალი ბადებს, იგი ხარჯავს მხოლოდ ორასამდე კვერცხუჯრედს. ყოველ ბავშვზე კი, რომელსაც მამაკაცი ჩასახავს, იგი ხარჯავს ერთ ტრილიონზე მეტ სპერმატოზოიდს.

რატომ გვაქვს ასეთი უარყოფითი წარმოდგენა ქალის სხეულზე? ჩვენს ენას თუ განვიხილავთ — ამ შემთხვევაში მეცნიერულ ენას — ამ გამოცანის პირველ ახსნას მივიღებთ. ავიღოთ კვერცხუჯრედი და სპერმა.^{xiii} გასაოცარია, რა „ქალურად“ იქცევა კვერცხუჯრედი და რა „მამაკაცურად“ — სპერმა!^{xiv}

კვერცხუჯრედს განიხილავენ, როგორც დიდს და პასიურს.^{xv} იგი არ მოძრაობს, არ გადაადგილდება, არამედ პასიურად „გადაიყვანება“, „ჩასრილდება“,^{xvi} ან, სულაც, „ჩავარდება“^{xvii} ფალოპის მილში. ამის საპირისპიროდ, სპერმატოზოიდი მცირეა, „სწრაფი“,^{xviii} და უეჭველია, აქტიურიც. ისინი საკუთარ გენებს კვერცხუჯრედს „გადასცემენ“, „ააქტიურებენ კვერცხუჯრედის განვითარების პროგრამას“,^{xix} მათ აქვთ „სიჩქარე“, რაც ზემოთ არაერთხელ აღინიშნა.^{xx} მათი კუდები „მძლავრია და ეფექტური“.^{xxi} გარდა იმისა, რომ ეაკულაციის უნარი აქვთ, მათ შეუძლიათ „მიანოდონ თესლი ვაგინის უღრმეს კუნჭულებს“. ^{xxii} ამისათვის მათ სჭირდებათ „ენერგია“, „სანავი“, ^{xxiii} ისე, რომ „შოლტისმაგვარი მოძრაობით და ძლიერი წინსწრაფით“^{xxiv} „შეუძლიათ კვერცხუჯრედის გარსის გაბურღვა“^{xxv} და მასში „შეჭრა“. ^{xxvi}

ვხვდებით ისეთ აღწერებს, სადაც კვერცხუჯრედსა და სპერმას შორის ურთიერთობა წარმოჩენილია სამეფო ან საეკლესიო შეფერილობით. კვერცხუჯრედის დამცველ გარსს ზოგჯერ უწოდებენ „სამოსელს“ — სიტყვას, რომელსაც, ჩვეულებრივ,

მხოლოდ წმინდა, საეკლესიო ტანსაცმლის მიმართ იყენებენ. კვერცხუჯრედზე ამბობენ, რომ მას აქვს „გვირგვინი“^{xxxvii} და, რომ მას „თანმხლები უჯრედები — ამაღლა“^{xxxviii} ჰყავს. იგი წმინდაა, ზის ცალკე, მალა — დედოფალი სპერმის მეფისათვის. კვერცხუჯრედი, ამავე დროს, პასიურია, რაც იმას ნიშნავს, რომ იგი დამოკიდებულია სპერმაზე, რომელმაც ის უნდა გადაარჩინოს. უკრალდ შატენი და ჰელენ შატენი კვერცხუჯრედს მძინარე მზეთუნახავს ადარებენ: „მთვლემარე საპატარძლო თავისი მამაკაცის ჯადოსნურ კოცნას ელოდება, რომელიც მას სულს შთაბერავს და სიცოცხლეს მიანიჭებს“.^{xxxix} ამის საპირისპიროდ, სპერმას აქვს „მისია“^{xl} „კვერცხუჯრედის ძიებისას ქალის სასქესო მიღში შეაღწიოს.“^{xli} ერთი პოპულარულ/ანღნერის მიხედვით სპერმატოზოიდები „საშიშ მოგზაურობაში“ „თბილ სიბნელეში“ მიემართებიან, სადაც ზოგი „ძალაგამოცლილი“ დაცემა. „გადარჩენილებს“ „იერიში მიაკეთ“ კვერცხუჯრედზე და წარმატებული კანდიდატები „ჯილდოს გარს ეხვევიან“.^{xlii} ამ მოგზაურობის გადაუდებლობა, რომელიც ცოტა უფრო მეცნიერულ ტერმინებითაა დასაბუთებული, იმაში მდგომარეობს, რომ, „რაკილა კვერცხუჯრედი ერთხელ გამოეყო თავის დაცველ გარემოს, აუცილებლად დაიღუპება, თუ მას სპერმა არ გადაარჩენს“.^{xliii} სიტყვები ისეა შერჩეული, რომ ხაზგასმულია კვერცხუჯრედის სისუსტე, სხვაზე დამოკიდებულება, თუმცა იგივე ტექსტი გვამცნობს, რომ სპერმაც მხოლოდ რამდენიმე საათს ცოცხლობს.^{xliv}

1948 წელს ნიგში, რომელიც იმითაა ღირსშესანიშნავი, რომ მოცემულ საკითხთან დაკავშირებით დროს გაუსწრო, რთუ შერშებრგერი ამტკიცებს, რომ ქალის რეპროდუქციული ორგანოები განიხილება, როგორც ბიოლოგიურად ურთიერთდამოკიდებული მაშინ, როცა მამაკაცის ორგანოები დამოუკიდებლად და ცალკე მოქმედად მიიჩნევა.

დღეს ფუნქციონალობას ხაზს უსვამენ მხოლოდ ქალთან დაკავშირებით: ქალში საკვერცხეები, მილები, და საშო მუდმივადაა ურთიერთდამოკიდებული. მამაკაცთან რეპროდუქცია მხოლოდ „ორგანოების“ ჩართვას მოითხოვს.

მაგრამ სინამდვილეში სპერმა ზუსტად ისევეა დამოკიდებული უამრავ დაკავშირებულ პროცესებზე, როგორც კვერცხუჯრედი. არსებობს სეკრეტი, რომელიც ეკუთვლება ნინ სპერმის დასცავად შარდის ბუშტში შარდს ამცირებს. აქვე ხდება სისხლის მიმოქცევის რეფლექტორული შეკავება, პროსტატის სეკრეტით მომარაგება, აგრეთვე კუნთოვან შეკუმშვითა დიდი ნაირსახეობა. სპერმა არ არის თავისი გარემოსაგან უფრო დამოუკიდებელი, ვიდრე კვერცხუჯრედი და მაინც, იმის გამო, რომ ბიოლოგებს სურთ, რომ ეს ასე იყოს, ისინი მიანერუნ მდედრობითი სქესის ადამიანს, რომ იგი კვერცხუჯრედიდან მოყოლებული იმთავითვე უფრო დამოკიდებულია, ვიდრე მამრი.^{xlv}

ჟურნალ Cell-ის ერთ-ერთი სტატიის ავტორი ნინ სწევს სპერმის ავტონომიურობის ასპექტს - სპერმას ანიჭებს კვერცხუჯრედში შეიჭრის „ეგზისტენციური გადაწყვეტილების“ უნარს: „სპერმატოზოიდები არის უჯრედები ქცევის შეზღუდული რეპერტუარით, საიდანაც ერთ-ერთი (ქცევა) მიმართულია კვერცხუჯრედის გამ-

სქვალისაკენ. ამ გადანყვეტილების შესასრულებლად და ჰაპლოიდური მდგომარეობიდან გამოსასვლელად სპერმატოზოიდი კვერცხუჯრედთან მიცურდება და ამით იძენს მემბრანაზე ზემოქმედებისა და მასთან შეერწყმის უნარს".^{xxxvi} რას ნიშნავს „გადანყვეტილების შესრულება“ ან „მემბრანაზე ზემოქმედების უნარის შექმნა“? ასეთი ინტერპრეტაცია კორპორაციის მენჯეურის ვერსიას უფრო ხომ არ ნააგავს?

არსებობს კიდევ ერთი გზა, რომლითაც სპერმატოზოიდი სიმცირის მიუხედავად, კვერცხუჯრედზე უფრო მნიშვნელოვნად შეიძლება ნარმოაჩინო. მრავალ სამეცნიერო ნაშრომში უზარმაზარი კვერცხუჯრედის და ციციქნა სპერმატოზოიდის ელექტრონულ მიკროგრაფს „სპერმის პორტრეტს უწოდებენ“.^{xxxvii} ეს იმასა ჰგავს, ძალის ფოტო რომ გიჩვენონ და გითხრან, რწყილის სურათთაო. საერთოდ, რასაკვირველია, მიკროსკოპული სპერმატოზოიდი უფრო ძნელი გადასალება, ვიდრე კვერცხუჯრედი, რომელიც საკმაოდ დიდია და მისი დანახვა შეუიარაღებელი თვალითაც შეიძლება. მაგრამ ნიშანდობლივია, რომ სიტყვა „პორტრეტი“ ასოციაციურად ნამდვილად უკავშირდება ძალაუფლებასა და სიმდიდრეს. კვერცხუჯრედს შეიძლება მხოლოდ მიკროფოტოები ან სურათები ჰქონდესთ და არა პორტრეტი.

რამდენადაც ვიცი, დასავლურ ცივილიზაციაში, მხოლოდ ერთხელ აღწერეს სპერმა, როგორც სუსტი და მშიშარა და არა ძლიერი და ძლევაშოსილი — ეს იყო ეუდი ალენის ფილმში „ყველაფერი, რისი ცოდნაც ყოველთვის გინდოდათ სექსის შესახებ, მაგრამ კითხვისა გეშინოდათ“. თვით ეუდი ალენი თამაშობს დამფრთხალ სპერმატოზოიდს მამაკაცის სათესლე ჯირკვალში ორგაზმის მოლოდინში. იგი ლელავს, რომ სიბნელეში უნდა გადახტეს, ეშინია კონტრაცეპტივებისა, ეშინია, რომ მასტურბაციის შემთხვევაში გარეთ გავარდება.

უფრო ჩვეული სურათია კვერცხუჯრედი — შეშინებული ქალწული, რომელიც მხოლოდ თავისი წმინდა სამოსითა დაცული და სპერმატოზოიდი — გმირი მხსნელი მეომარი. ვერ ასაბუთებენ, რომ ასეთი აღწერა ამ მოვლენათა ბიოლოგიითაა ნაკარნახევი. და თუმცა ბიოლოგიის „ფაქტები“ ყოველთვის არ არის კონსტრუირებული კულტურალურ ტერმინებში, მე ვამტკიცებ, რომ მოცემულ შემთხვევაში ეს სწორედ ასეა. ამ აღწერების გადაჭარბებული მეტაფორულობა, კვერცხუჯრედსა და სპერმას შორის განსხვავებების ხაზგასმა, პარალელები ქალისა და მამაკაცის ქცევასა და კვერცხუჯრედისა და სპერმის დახასიათებებს შორის — ყველაფერი ამ დასკვნისკენ გვიბიძგებს.

ახალი გამოკვლევები, ძველი წარმოდგენები

ჩნდება კვერცხუჯრედისა და სპერმის ახალი გაგება, ხდება სახელმძღვანელოებში გენდერული წარმოდგენების გადასინჯვა. მაგრამ ახალი გამოკვლევა, რომელიც შორს არის იმისაგან, რომ კვერცხუჯრედსა და სპერმაზე სტერეოტიპული წარმოდგენა შეცვალოს, სახელმძღვანელოში გენდერულ ელემენტებს უბრალოდ განსხვავებული ფორმით ალაგებს.

ამ წარმოდგენათა დაყინებულობა იმას მაგონებს, რასაც ლუდვიკ ფლიკი მეცნიერული აზრის „მე-ს შემცველ“ ბუნებას უწოდებს. მისი აღწერით, ეს არის „ურთიერთქმედება იმას შორის, რაც უკვე ცნობილია, იმას, რაც შესასწავლია და იმით შორის, ვინც ამას გაიაზრებს, რათა სისტემის შიგნით ჰარმონია უზრუნველყოს. მაგრამ, ამავე დროს, ისინი უზრუნველყოფენ ილუზიითა ჰარმონიასაც, რომელიც სავსებით დაცულია აზროვნების მოცემული სტილის ფარგლებში“.^{xxxviii} აუცილებელია იმ გზის გარკვევა, რომლითაც კულტურული შინაარსი მეცნიერულ აღწერაში ბიოლოგიურ აღმოჩენად გადაიქცევა და იმის გარკვევაც, რამდენად ძნელად შესარყევი თუ ადვილად შესაცვლელია ეს კულტურული შინაარსი.

ყველა ზემოხსენებულ ტექსტში სპერმატოზოიდი აღწერილია, როგორც კვერცხუჯრედის განმსჭვალავი, ხოლო განსაკუთრებული ნივთიერება სპერმატოზოიდის თავზე აღიწერება, როგორც კვერცხუჯრედთან დამაკავშირებელი. ამჟამად მოვლენათა ასეთი აღწერა გადაისინჯა ჯონს ჰოპკინსის უნივერსიტეტის ბიოფიზიკის ლაბორატორიაში — კვერცხუჯრედის როლი პასიურიდან აქტიურით შეიცვალა.^{xxxix}

ამ კვლევაში წამყვანი იყო აზრი, რომ ზონა, კვერცხუჯრედის გარსი გადაულახავი ბარიერია. სპერმა კუდს შოლტივით იქნევს, გზას ნელ-ნელა იკაფავს და ბარიერს მჭქანიკურად გაარღვევს. უფრო გვიანდელმა გამოკვლევამ უჩვენა, რომ სპერმა გამოყოფს მომნელებელ ენზიმებს, რომელიც ქიმიურად შლის ზონას. ამრიგად, მეცნიერები ასკენიდნენ, რომ კვერცხუჯრედში შესაღწევად სპერმა იყენებს მექანიკურ და ქიმიურ საშუალებებს.

ხსენებული კვლევა მკვლევარებმა დაიწყეს კითხვის დასმით სპერმის კუდის მექანიკური ძალის შესახებ (ლაბორატორიის მიზანი იყო გამოემუშავებინა კონტრაქტიულის მიღება, რომელიც მიზნობრივად იმუშავებდა სპერმაზე). მათ თავისდა გასაოცრად, აღმოაჩინეს, რომ სპერმის წინსწრაფვა უკიდურესად სუსტია, რაც ეწინააღმდეგება შეხედულებას, რომ სპერმა ძლევამოსილი გამღრვევია.^{xl} აღმოჩნდა, რომ წინსწრაფვაზე უფრო, სპერმატოზოიდის თავი უკან და გვერდზე მოძრაობს. სპერმის კუდის გვერდითი მოძრაობები აიძულებს თავს გვერდით იმოძრაოს ისეთი ძალით, რომელიც ათჯერ აღემატება წინსწრაფვის მოძრაობას. ამრიგად, სპერმის განმსჭვალავი ძალა საკმარისიც რომ ყოფილიყო ზონის მექანიკური გარღვევისათვის, ამ ძალის უდიდესი ნაწილი უფრო განზე იქნებოდა მიმართული, ვიდრე წინ. სინამდვილეში მისი უძლიერესი ტენდენცია (წინსწრაფვაზე ათჯერ მეტი), არის კვერცხუჯრედისაგან დასხლტომის ცდა. მაშასადამე, ბევრად უფრო მოსალოდნელია, რომ სპერმატოზოიდი წარმატებით გაექცეს ნებისმიერ კონტაქტს უჯრედის ზედაპირთან. ხოლო კვერცხუჯრედის ზედაპირმა სპერმატოზოიდის დაჭერა უნდა უზრუნველყოს და მისი გაქცევის ცდა აღკვეთოს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, რომელიმე სპერმატოზოიდი კვერცხუჯრედს ძნელად თუ მიაღწევდა.

ჯონს ჰოპკინსის უნივერსიტეტის მკვლევარებმა დაასკვნეს, რომ სპერმა და კვერცხუჯრედი ერთმანეთს ერწყმიან ორივეს ზედაპირზე შემაკავშირებელი, ნებოვანი

მოლეკულების მეშვეობით. კვერცხუჯრედი სპერმატოზოიდს იჭერს და ისე მჭიდროდ ეკრობა მას, რომ სპერმატოზოიდის თავი ბრტყლადაა მიმართული ზონის ზედაპირისკენ. დაჭერილი სპერმატოზოიდი აქეთ-იქეთ უშედეგო ფართხალს აგრძელებს. მისი კუდის მექანიკური ძალა ისე სუსტია, რომ ვერ არღვევს ერთ ქიმიურ შენაერთსაც კი. სწორედ აქ იყენებს სპერმატოზოიდი მომწელებელ ენზიმს. თუ კვერცხუჯრედი და სპერმატოზოიდი ზონის გათხლებას ზუსტად სპერმატოზოიდის თავთან იწყებენ, ხოლო ნაწილები შეერთებული რჩება, მაშინ სუსტ, მოფართხალე სპერმატოზოიდს სწორი ორიენტირება და ზონაში გაღწევა შეუძლია, ხოლო სპერმატოზოიდის შიგნით მოძრაობისამებრ ზონაში მისი წინაღობა იხსნება.

მიუხედავად იმისა, რომ საგა კვერცხუჯრედისა და სპერმის შესახებ ახალ ვერსიაში ამსხვრევს კულტურულ მოლოდინებს, მკვლევარები, რომლებმაც ეს აღმოაჩინა გააკეთეს, აგრძელებენ წერილებისა და სტატიების წერას სპერმის, როგორც აქტიური მხარის შესახებ, რომელიც უტევს, იჭერს, განმსჭვალავს კვერცხუჯრედს და შიგ შეიჭრება. განსხვავება მხოლოდ ერთია — ახლა სპერმას განიხილავენ, როგორც ამ ქმედებათა არააქტიურ განმახორციელებელს.^{xii} მხოლოდ 1987 წლის აგვისტოში, ზემოთ აღწერილი აღმოჩენის შემდეგ სამ წელზე მეტი ხნის მერე, ამ მკვლევარებმა თავიდან გაიაზრეს ხსენებულ პროცესში კვერცხუჯრედის აქტიური როლი. მათ დაიწყეს ლაპარაკი ზონაზე, როგორც აქტიურ დამჭერზე, რომელიც დაფარულია შემაერთებული მოლეკულებით, რომლებიც სპერმატოზოიდებს ერთი ძაფით იჭერენ და მიაჭერენ ზონის ზედაპირზე.^{xiii} მათ მიერ გამოქვეყნებული ანგარიშის მიხედვით «ღრმად მდებარე სამოსელი, ზონა პელლუციდა, წარმოადგენს გლიკოპტინის გარსს, რომელიც იჭერს და აბამს სპერმატოზოიდს, მანამ, სანამ ის შიგ შეიჭრება... სპერმატოზოიდს იჭერენ მისი თავისა და ზონის პირველი შეხების შემდეგ. . . რადგანაც სპერმის ზენოლა ბევრად ნაკლებია, ვიდრე ის ძალა, რომელიც აუცილებელია თუნდაც ერთი ახლომდებარე ზღუდის გარღვევისათვის, პირველივე შეხება სპერმატოზოიდის თავსა და ზონის ზედაპირებს შორის შეიძლება სპერმატოზოიდის დაჭერით დამთავრდეს.»^{xiii}

სხვა ლაბორატორიის ექპერტებმა მონაცემთა ინტერპრეტაციისას მსგავსი მიდგომა გამოავლინეს. ჯერალდ შატენი და ჰელენ შატენი ცდილობენ აჩვენონ, რომ გაცელებული ყოფითი სიბრძნის სანინაალმდეგოდ, «კვერცხუჯრედი არ წარმოადგენს უბრალოდ პროტეინით სავსე სფეროს, რომელშიც შეიჭრება სპერმა, რათა ახალი სიცოცხლე ჩასახოს. თანამედროვე კვლევა ადგას სავსებით ერეტიკულ თვალსაზრისს, რომ სპერმა და კვერცხუჯრედი ორმხრივად აქტიური პარტნიორები არიან.»^{xiv} ეს ისე უღერს, თითქოს ტრადიციული სახელმძღვანელოს თვალსაზრისს აღარ იზიარებენ, მაგრამ შემდგომი კითხვა ამჟღავნებს შატენისა და შატენის კონფორმულობას «აგრესიული სპერმის» მეტაფორისადმი. ისინი აღწერენ, თუ როგორ «ეხება ერთმანეთს სპერმატოზოიდი და კვერცხუჯრედი და მერე სპერმის სამკუთხა თავიდან გრძელი, წერილი ძაფი გამოისროლება და ჰარპუნით ესობა კვერცხუჯრედს.» შემდეგ ვიგებთ, რომ «ალსანიშნავია, რომ ჰარპუნი კი არ გამოისროლება, არამედ

დიდი სიჩქარით იგება მოლეკულებიდან, რომლებიც პროტეინის საცავიდან, აეროსომიდან მარადგდება. ძაფი შეიძლება გაიჭიმოს სპერმატოზოიდის თავთან შედარებით ოცჯერ უფრო გრძლად, სანამ მისი წვერი კვერცხუჯრედს არ მიაღწევს და ზედ არ მიეზმება.^{xiv} რატომ არ უნოდებენ ამას „ხიდის აგებას“, ან „ხაზის გაყვანას“ არამედ ჰარპუნის სროლას? ჰარპუნი ხომ დაჭრის, ან კლავს, მაშინ როცა ძაფი მხოლოდ აკავშირებს. და რატომ არ ამახვილებენ ყურადღებას, როგორც ამას ჰოპკინსის ლაბორატორია აკეთებს, იმაზე, რომ დამჭერი უფრო კვერცხუჯრედია, ვიდრე სპერმა? ^{xv} მოგვიანებით ნერილში შატენები იმეორებენ ჩვეულებრივ თვალსაზრისს სპერმის რისკიანი მოგზაურობის შესახებ თბილ სიბნელეში - ვაგინაში, ამჯერად იმ მიზნით, რომ ახსნან მისი მოგზაურობა საკუთრივ კვერცხუჯრედში: „(სპერმას) ჯერ კიდევ მძიმე მოგზაურობა აქვს წინ. იგი უნდა შეიჭრას კვერცხუჯრედის ციტოპლაზმის უზარმაზარ სფეროში და რამენაირად მოხვდეს ბირთვში, ისე, რომ ქრომოსომათა ორი უჯრედი შეერწყას ერთმანეთს. სპერმატოზოიდი კუდის ცემით ჩაყვინთავს ციტოპლაზმაში. მაგრამ მას მალევე აჩერებს კვერცხუჯრედის პროტეინების უცვარი და ჩქარი ნაკადი, რომელიც მიისწრაფის სპერმისაკენ უჯრედის გაყოფის დროს ქრომოსომათა მოძრაობაზე სამჯერ უფრო დიდი სიჩქარით, ისე, რომ ისინი მთელ კვერცხს დაახლოებით ერთ ნუთში გადაჭრიან.“^{xvii}

სოციალური ქვეტექსტი: რა იგულისხმება ყოველივე ამის მიღმა

მოყვანილ რევიზიონისტურ ინფორმაციას არ ძალუძს უფრო ადრინდელი იერარქიული წარმოდგენის გაუქმება. თუმცა, ყოველი ახალი ინფორმაცია კვერცხუჯრედს უფრო დიდ და აქტიურ როლს მიანიჭებს და ერთად აღებულნი, ისინი ამოქმედებენ სხვა კულტურულ სტერეოტიპს სახიფათო და აგრესიული ქალის შესახებ. ჯონს ჰოპკინსის ლაბორატორიაში გადასინჯავს მოდელი რომლის მიხედვითაც კვერცხუჯრედი იქამდე მიდის, რომ ხდება დედალი აგრესორი, რომელიც „იჭერს და აბამს“ სპერმას თავისი ნებოვანი ზონით, დაახლოებით ისე, როგორც ობობა აბლახუდით.^{xviii} შატენის ლაბორატორიის აღწერის მიხედვით კვერცხუჯრედი „აბრკოლებს“ სპერმის ჩაყვინთვას „მოულოდნელი და სწრაფი“ შეტევით, რომლის მეშვეობით იგი „იჭერს სპერმას და მიჰყავს მისი ბირთვი ცენტრისკენ“.^{xix} ასეთი წარმოდგენები, მართალია, კვერცხუჯრედს აქტიურ როლს ანიჭებენ, მაგრამ დამანგრეველი აგრესიულობის ხარჯზე. წარმოდგენა ქალზე, როგორც სამიშ და აგრესიულ, ფატალურ არსებაზე, რომელიც მამაკაცს შეინიარავს, ფართოდაა გავრცელებული დასავლეთის ლიტერატურასა და კულტურაში.¹ ახალმა მონაცემებმა ვერ შეცვალა მეცნიერთა გენდერული სტერეოტიპები კვერცხუჯრედისა და სპერმის აღწერისას. ამის საგივრად მეცნიერებმა უბრალოდ დაიწყეს კვერცხუჯრედისა და სპერმის აღწერა ანსხვავებული, მაგრამ, არანაკლებ დემაგოგიური ტერმინებით.¹¹

ვხედებით კი ნაკლებად სტერეოტიპულ თვალსაზრისს? საკუთრივ ბიოლოგია კვერცხუჯრედისა და სპერმის განსხვავებულ მოდელსაც გვაძლევს. კიბერნეტიკული მოდელი — თავისი უუკუკავშირით, ცვლილებებისადმი მოქნილი ადაპტაციით, ნაწილების კოორდინაციით მთელის შიგნით, დროში განვითარებით და გარემოზე პასუხების ცვალებადობით — საერთოა გენეტიკის, ენდოკრინოლოგიისა და ეკოლოგიისათვის და მზარდი გავლენა აქვს საერთოდ მედიცინაზე.ⁱⁱⁱ ამ მოდელს შეუძლია შეცვალოს ჩვენი წარმოდგენა უარყოფითიდან, როცა ქალის რეპროდუქციული სისტემა კვალიფიცირდება ან როგორც დაბადების შემდეგ კვერცხუჯრედების ვერ წარმოქმნელი, ან როგორც კვერცხუჯრედთა ზემწარმოებელი და მფლანგველი — უფრო დადებითსკენ. მდედრის რეპროდუქციული სისტემა შეიძლება განხილულ იქნას როგორც გარემოზე მოპასუხე (ორსულობა ან მენოპაუზა), შეგუებული ყოველთვიურ ცვლილებებს (მენსტრუაცია), მოქნილად ცვალებადი — რეპროდუქტიულიდან პუბერტატის შემდეგ, არარეპროდუქტიულამდე სიცოცხლის მეორე ნახევარში. კვერცხუჯრედისა და სპერმის ურთიერთქმედება ასევე შეიძლება აღწეროს კიბერნეტიკული ტერმინებით. ჯ. პარტმანის გამოკვლევებმა რეპროდუქტიულ ბიოლოგიაში 15 წლის წინ აჩვენა, რომ, თუ კვერცხუჯრედი მოკლულია ნემსით, ცოცხალ სპერმას არ შეუძლია ზონაში შეჭრა.ⁱⁱⁱⁱ ეს მონაცემი ნათლად აჩვენებს, რომ კვერცხუჯრედი და სპერმა ორმხრივად ურთიერთქმედებენ, ხოლო ბიოლოგიის წინააღმდეგობა ასე აღწეროს ისინი, უკიდურესად არაკონსტრუქციულ სახეს იღებს.

ჩვენ კარგად გვაქვს გაცნობიერებული, რომ არც კიბერნეტიკული მიდგომაა ნეიტრალური. წარსულში კიბერნეტიკულმა მოდელებმა მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა სოციალური კონტროლის დანერგვაში. ეს მოდელები თავისთავად უზრუნველყოფენ ურთიერთმოქმედი კომპონენტების „ველის“ გააზრების გზას. თუკი ასეთი ველი ნაპოვნი იყო, იგი შეიძლება ქცეულიყო ცოდნის ახალი ფორმების ობიექტად, რაც, თავის მხრივ, აძლევდა საშუალებას სოციალური კონტროლის ახალ ფორმებს, ზეგავლენა მოეხდინა ველის კომპონენტებზე. 50-იან წლებში, მაგალითად, მედიცინამ დაიწყო პაციენტის ფსიქოსოციალური გარემოს — ოჯახისა და მისი ფსიქოდინამიკის როლის გაცნობიერება. სოციალურმა მუშაკებმა, დაიწყეს ამ ახალ გარემოზე ყურადღების გამახვილება, ხოლო ამ გზით მიღებული ცოდნა გადაიქცა პაციენტის შემდგომი კონტროლის ერთ-ერთ გზად. პაციენტს ახლა განიხილავდნენ არა როგორც იზოლირებულ ინდივიდუალურ სხეულს, არამედ, როგორც ფსიქოსოციალურ არსს, რომელიც „ეკოლოგიურ“ სისტემაშია მოთავსებული: „პაციენტის ფსიქოლოგიის მართვა იქცა ახალ მიდგომად პაციენტის კონტროლში“.^{lv}

მოდელებს, რომლებითაც ბიოლოგები სარგებლობენ, რათა აღწერონ თავიანთი მონაცემები, შეიძლება მნიშვნელოვანი სოციალური ეფექტი ჰქონდეს. XIX საუკუნის განმავლობაში სოციალური და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებანი ძლიერ გავლენას ახდენდნენ ერთიმეორეზე: მალთუსის სოციალური იდეები იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა ავიცილოთ თავიდან (მოსახლეობის) ბუნებრივი ზრდა, სამწუხაროდ, მთავონებელი იყო დარვინის სახეობათა წარმოშობით.^{lv}

და რადგან სახეობათა წარმოშობა ბუნებრივი სამყაროს აღწერად მოგვევლინა, რომელიც სავსეა კონკურენციითა და საბაზრო ბრძოლით, იგი გადავიდა სოციალურ მეცნიერებებში, როგორც სოციალური დარვინიზმი ეპოქის სოციალური წეს-წყობილების გასამართლებლად. ამის ანალოგიურია პასიური ქალებისა და გმირი მამაკაცების შესახებ კულტურული იდეების (გადმოტანა) გამეტების* „პიროვნებებზე“.^{lv}

შემდგომმა კვლევამ ზუსტად უნდა გვიჩვენოს, თუ რა სოციალური ეფექტი უკაფაეს გზას ბიოლოგიურ წარმოდგენებს კვერცხუჯრედისა და სპერმის შესახებ. უკიდურეს შემთხვევაში ეს წარმოდგენა აცოცხლებს ზოგ ძველისძველ სტერეოტიპს სუსტი, დამფრთხალი ქალწულისა და მისი მამაცი მხსნელის შესახებ. ის, რომ ეს სტერეოტიპები უჯრედის დონეზე აღინერება, ქმნის ძლიერ შთაბეჭდილებას, რომ ეს სრულიად ბუნებრივია და შეცვლას არ საჭიროებს.

სტერეოტიპულმა წარმოდგენებმა შეიძლება აგრეთვე უბიძგონ ადამიანებს წარმოიდგინონ, რომ კვერცხუჯრედისა და სპერმის ურთიერთობის შედეგი — კვერცხუჯრედის განაყოფიერება — ნამოადგენს მიზანდასახული „ადამიანური“ ქმედების შედეგს უჯრედოვან დონეზე. რაც არ უნდა ამოძრავებდეს ადამიანთა წყვილს, იმ მიკროსკოპულ „კულტურაში“ უჯრედული „საცოლე“ (ან femme fatale) და უჯრედული „საკმრო“ (მისი მსხვერპლი) ქმნიან უჯრედულ ბავშვს. როზალინდ პეტჩჩესკი მიუთითებს, რომ ისეთი ვიზუალური რეპრეზენტაციების მეშვეობით როგორცაა სონოგრამა, ჩვენ გვეძლევა „სულ უფრო ნორჩი ნაყოფის სურათი, რომელიც გადაარჩინეს.“ ამას მიყევართ იმის „ჩვენებისკენ, რომ უკანდახევის შესაძლებლობები უსასრულოა“.^{lvii} თუ კვერცხუჯრედს და სპერმას მიზანდასახულ მოქმედებას მივანერთ — რაც ჩვენს კულტურაში პიროვნების მთავარ ასპექტს წარმოადგენს, მაშინ საფუძველი გვაქვს ჩასახვის მომენტი პიროვნების დასაწყისად ჩავთვალოთ. ამას მიყევართ ამ შინაგანი „პერსონების“ სასარგებლო ტექნოლოგიური განვითარებისა და კონტროლის და მანიპულაციის ახალი ფორმების მიღებისკენ: ორსული ქალების მოქმედებათა წინანსარი შეზღუდვა ემბრიონის დასაცავად, ფეტალური ქირურგია, ამნიოცენტეზისი, აბორტის უფლების გაუქმება — ამის მხოლოდ ზოგი მაგალითია.^{lviii}

მაშინაც კი, თუკი კვერცხუჯრედისა და სპერმის აქტივობის აღწერისას უფრო ეგალიტარულ მოდელებს, ინტერაქტიურ მეტაფორებს გამოვიყენებთ და შევეცდებით თავი ავარიდოთ კიბერნეტიკული მოდელების ხაფანგებს, ჩვენ მაინც დამნაშავენი ვიქნებით უჯრედოვანი ერთეულებისათვის პიროვნული თვისებების მინიჭებაში. ამრიგად უფრო მნიშვნელოვანია არა ის, თუ რა ტიპის პიროვნულობას მივანერთ უჯრედებს, არამედ თვითონ ფაქტი, რომ ჩვენ ამას საერთოდ ვაკეთებთ. ამ პროცესს უეჭველად შეიძლება ყოვლად დამანგრეველი სოციალური შედეგები მოჰყვეს.

ერთი აშკარად ფემინისტური მონოდება მდგომარეობს იმაში, რომ გავალციძოთ მძინარე მეტაფორები მეცნიერებაში, განსაკუთრებით ისეთები, რომლებიც კვერცხუჯრედისა და სპერმის აღწერას შეიცავს. თუმცა ლიტერატურაში წესად აქვთ ასეთ მეტაფორებს „მკვდარი“ უნოდონ, ისინი მკვდარი კი არა, არამედ მძინარე მე-

ტაფორები უფროა, ჩამალული სამეცნიერო ტექტების შინაარსში — და ამის გამო, უფრო მეტად მძლავრნი არიან.^{ix} ასეთ მეტაფორათა გაღვიძება, იმის გაცნობიერებით რომ ჩვენ ვახდენთ კულტურულ წარმოდგენათა პროექციებას იმაზე, რასაც შევისწავლით, გააუმჯობესებს ბუნების კვლევისა და შეცნობის ჩვენი უნარს გამოვიკვლიოთ და გავიგოთ ბუნება. ასეთი მეტაფორების გაღვიძებით, მათი ქვეტექსტების გაცნობიერებით, ჩვენ ვართმევთ გენდერთან დაკავშირებულ სოციალურ პირობითობებს ბუნებრიობის სტატუსს და ძალას.

შენიშვნები

ამ სტატიის ნაწილი წარმოდგენილი იყო 1987 წელს Becker- ის ლექციაზე, კორნელის უნივერსიტეტში. მადლობელი ვარ იმ წინადადებებისა თუ იდეებისთვის, რაც იმ დროს მივიღე. ჩემს არგუმენტებსა და მონაცემებთან დაკავშირებით განსაკუთრებით საჭირო დახმარებისთვის მადლობას ვუძღვნი რიჩარდ კოუნსს, კევინ უილსს, შარონ სტივენსს, ბარბარა დუდენს, სუზან კელერს, ლორნა როდესს და სკოტ ჯილბერტს. სტატია გახდა უფრო ძლიერი და ნათელი იმ კომენტარების გამო, რაც მივიღე Signs-ის ანონიმური მიმომხილველისგან და აგრეთვე ანი გეიგის შესანიშნავი რედაქტორული უნარის საშუალებით.

ⁱ James Hillman, *The Myth of Analysis* (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1972), 220.

ⁱⁱ სახელმძღვანელოები, რომლებიც მე შევამოწმე, ძირითადად ისინია, რომლებიც სამედიცინო ფაკულტეტის დამამთავრებელ კურსებზე გამოიყენება ჯონს ჰოპკინსისა და ქეიპენის სხვა უნივერსიტეტებში.

ⁱⁱⁱ Arthur C. Guyton, *Physiology of the Human Body*, 6th ed. (Philadelphia: Saunders College Publishing, 1984), 624.

^{iv} Arthur J. Vander, James H. Sherman, and Dorothy S. Luciano, *Human Physiology: The Mechanisms of Body Function*, 3d ed. (New York: McGraw Hill, 1980), 483-84.

^v Vernon B. Alouncastle, ed., *Medical Physiology*, 14th ed. (London: Mosby, 1980), 2:1624.

^{vi} Eldra Pearl Solomon, *Human Anatomy and Physiology* (New York: CBS College Publishing, 1983), 678.

^{vii} For elaboration, see Emily Martin, *The Woman in the Body: A Cultural Analysis of Reproduction* (Boston: Beacon, 1987), 27-53.

^{viii} Vander, Sherman, and Luciano, 568.

^{ix} Melvin Konner, "Childbearing and Age," *New York Times Magazine* (December 27, 1987), 22-23, esp. 22.

^x ლიტერატურაში მხოლოდ ერთი გამონაკლისი ვიპოვე იმისა, რომ მდებრი მფლანგველია. ამის მაგივრად, რომ გააუმჯობესოს სპერმატოზოიდის კვერცხუჯრედთან შეხვედრის შანსები, ბუნება უფრო იოლ გზას ხედავს მილიონობით სპერმატოზოიდის შექმნაში. (Niels Kaj Jerne, "The Immune System," *Scientific American* 229, no. 1 July 1973): 53). მადლობას ვუხედი "Signi"-ის მიმომხილველს, რომელმაც ამაზე ყურადღება მიმაქცევინა.

^{xi} Bruce Alberts et al., *Molecular Biology of the Cell* (New York: Garland, 1983), 795.

^{xii} ეს სტატია "Have Only Men Evolved?" (in *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Methodology, and Philosophy of Science*, ed. Sandra Harding and Merrill B. Hintikka [Dordrecht: Reidel, 1983], 45-69, esp. 60-61). რთუ პაბარდი აღნიშნავს, რომ, სოციობიოლოგების აზრით მდებრი უფრო მეტ ენერჯიას ხარჯავს დიდი გამეტის შექმნაში, ვიდრე მამრი. ეს ხსნის ქალის უფრო დიდი მზრუნველობას შთამომავლობის მიმართ. პაბარდი სვამს შეკითხვას: ნუთუ ერთი ან მცირე რაოდენობის კვერცხუჯრედის შექმნას მეტი ენერჯია ესაჭიროება ვიდრე ისეთი რაოდენობის სპერმის შექმნას, რომელიც აუცილებელია განაყოფიერებისთვის. შემდგომი კრიტიკისთვის იმის თაობაზე, თუ როგორ ინტერპრეტაციას აძლევს სოციობიოლოგია კვერცხუჯრედის დიდ ზომას, შეგიძლიათ ნახოთ:

- Donna Haraway, "Investment Strategies for the Evolving Portfolio of Primate Females," in *Body/Politics*, ed. Mary Jacobus, Evelyn Fox Keller, and Sally Shuttleworth (New York: Routledge, 1990), 155-56.
- xiii ის წყაროები, რომლებიც აქ გამოვიყენე, საკმარის ინფორმაციას შეიცავს სპერმატოზოიდებს შორის ურთიერთობის აღსაწერად. ადგილის სიმცირის გამო თავს ვიკავებ ამ თემის შემდგომი გაშლისგან, მაგრამ ვიტყვი, რომ ეს ელემენტები შეიცავენ შეჯიბრს, იერარქიას და შენირვას. საგაზეთო სტატიისთვის, იხილეთ Malcolm W. Browne, "Some Thoughts on Self Sacrifice," *New York Times* (July 5, 1988), C6. For a literary rendition, see John Barth, "Night-Sea Journey," in his *Lost in the Funhouse* (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1968), 3-13.
- xiv See Carol Delancy, "The Meaning of Paternity and the Virgin Birth Debate," *Man* 21, no. 3 (September 1986): 494-513. ის განიხილავს განსხვავებებს მეცნიერულ შეხედულებას, (რომლის თანახმად მდებრი იძლევა ჩანასახის გენეტიკურ მასალას) და იმ დასავლურ-ხალხურ თეორიებს შორის, სადაც თითქოს ჩანასახის წარმოშობასა და იდენტობას მამრი განსაზღვრავს, როგორც მეტაფორაში "თესლი ანაყოფიერებს ნიადაგს."
- xv ადამიანის ქცევასა და კვერცხუჯრედის პასიურობას და სპერმატოზოიდის აქტიურობას შორის ნავარაუდები პირდაპირი კავშირის არსებობის თაობაზე იხილეთ Erik H. Erikson, "Inner and Outer Space: Reflections on Womanhood," *Daedalus* 93, no. 2 (Spring 1964): 582-606, esp. 591.
- xvi Guyton (n. 3 above), 619; and Mountcastle (n. 5 above), 1609.
- xvii Jonathan Miller and David Pelham, *The Facts of Life* (New York: Viking Penguin, 1984), 5.
- xviii Alberts et al., 796.
- xix Ibid., 796.
- xx See, e.g., William F. Ganong, *Review of Medical Physiology*, 7th ed. (Los Altos, Calif.: Lange Medical Publications, 1975), 322.
- xxi Alberts et al. (n. 11 above), 796.
- xxii Guyton, 615.
- xxiii Solomon (n. 6 above), 683.
- xxiv Vander, Sherman, and Luchiano (n 4 above), 4th ed. (1985), 580.
- xxv Alberts et al., 796.
- xxvi All biology texts quoted above use the word "penetrate."
- xxvii Solomon, 700.
- xxviii A. Beldecos et al., "The Importance of Feminist Critique for Contemporary Cell Biology," *Hypatia* 3, no. 1 (Spring 1988): 61-76.
- xxix Gerald Schatten and Helen Schatten, "The Energetic Egg," *Medical World News* 23 (January 23, 1984): 51-53, esp.
- xxx Alberts et al., 796.
- xxxi Guyton (n. 3 above), 613.
- xxxii Miller and Pelham (n. 17 above), 7.
- xxxiii Alberts et al. (n. 11 above), 804.
- xxxiv Ibid., 801.
- xxxv Ruth Herschberger, *Adam's Rib* (New York: Pellegrini & Cudaby, 1948), esp. 84. I am indebted to Ruth Hubbard for telling me about Herschberger's work, although at a point when this paper was already in draft form.
- xxxvi Bennett M. Shapiro, "The Existential Decision of a Sperm," *Cell* 49, no. 3 (May 1987): 293-94, esp. 293.
- xxxvii Lennart Nilsson, "A Portrait of the Sperm," in *The Functional Anatomy of the Spermatozoan*, ed. Bjorn A. Afzelius (New York: Pergamon, 1975), 79-82.
- xxxviii Ludwik Fleck, *Genesis and Development of a Scientific Fact*, ed. Thaddeus J. Trenn and Robert K. Merton (Chicago: University of Chicago Press, 1979), 38.
- xxxix Jay M. Baltz carried out the research I describe when he was a graduate student in the Thomas C. Jenkins Department of Biophysics at Johns Hopkins University.

xi გაცილებით ნაკლებია ცნობილი სპერმის ფიზიოლოგიაზე, ვიდრე შესაბამის მდებარე სუბსტანციებზე, რასაც ზოგი ფემინისტი არა შემთხვევითად მიიჩნევს. უფრო მეტი მეცნიერული სიზუსტეა ქალის რეპროდუქციულობაზე, რათა შობადობის კონტროლის ტვირთი ქალის მხრებზე დარჩეს. ამ შემთხვევაში მეცნიერთა აღმოჩენები არ არიან დამოკიდებულნი რაიმე ტექნოლოგიაზე. ექსპერიმენტებში იყენებდნენ შუმის პიპეტებს, მონომეტრს და უბრალო მიკროსკოპს, ყველაფერი ეს მისაწვდომი იყო ას ნელზე მეტი ხანი.

xii Jay M. Baltz and Richard A. Cone, "What Force is Needed to Tether a Sperm?" (abstract for Society for the Study of Reproduction, 1985), and "Flagellar Torque on the Head Determines the Force Needed to Tether a Sperm" (abstract for Biophysical Society, 1986.)

xiii Jay M. Baltz, David F. Katz, and Richard A. Cone, "The Mechanics of the Sperm-Egg Interaction at the Zona Pellucida," *Biophysical Journal* 54, no. 4 (October 1988): 643-54. ლაბორატორიის წევრები გაჩვეულნი იყვნენ ქალის რეპროდუქციის ბიოლოგიაში მეტაფორების ხმარებას. რიჩარდ კონი, რომელიც ლაბორატორიას ხელმძღვანელობდა, ჩემი მეუღლეა და იგი ეუბნებოდა მათ ჩემი ადრეული გამოკვლევის შესახებ. მიუხედავად იმისა, რომ ჩემი მაშინდელი კვლევა მიმართული იყო ბიოლოგიურ ნარმოდგენებზე და მე ყოველდღიურად ვიგებდი ლაბორატორიის მუშაობის შესახებ, მე თვითონაც ვერ ვაცნობიერებდი იმ მომენტში ნარმოდგენათა როლს სპერმის კვლევაში. ამიტომ, ცხადია, ლაბორატორიის წევრებიც ვერ აცნობიერებდნენ მეტაფორის როლს ამ კონკრეტულ კვლევაში.

xiiii *Ibid.*, 643, 650.

xv Schatten and Schatten (n. 29 above), 51.

xvi *Ibid.*, 52.

xvii Surprisingly, in an article intended for a general audience, the authors do not point out that these are sea urchin sperm and note that human sperm do not shoot out filaments at all.

xviii Schatten and Schatten, 53.

xix Baltz, Katz, and Cone (n. 42 above), 643, 650.

xx Schatten and Schatten, 53.

xi Mary Ellman, *Thinking about Women* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1968), 140; Nina Auerbach, *Woman and the Demon* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982), esp. 186. ძალიან დამახასიათებელი ნარმოდგენა ობობაზე, როგორც შთანთქმებელ და გამანადგურებელ დედაზე.

xii Kenneth Alan Adams, "Arachnophobia: Love American Style," *Journal of Psychoanalytic Anthropology* 4, no. 2 (1981): 157-97.

xiii William Ray Amey and Bernard Bergen, *Medicine and the Management of Living* (Chicago: University of Chicago Press, 1984).

xiiii J. F. Hartman, R. B. Gwatkin, and C. F. Hutchison, "Early Contact Interactions between Mammalian Gametes *In Vitro*" *Proceedings of the National Academy of Sciences (U.S.)* 69, no. 10 (1972): 2767-69.

xv Amey and Bergen, 68.

xvi Hubbard (n. 12 above), 51-52.

xvii David Harvey, personal communication, November 1989.

xviii Rosalind Petchesky, "Fetal Images: The Power of Visual Culture in the Politics of Reproduction," *Feminist Studies* 13, no. 2 (Summer 1987): 263-92, esp. 272.

xix Rita Arditti, Renate Klein, and Shelley Minden, *Test-Tube Women* (London: Pandora, 1984); Ellen Goodman, "Whose Right to Life?" *Baltimore Sun* (November 17, 1987); Tamar Lewin, "Courts Acting to Force Care of the Unborn," *New York Times* (November 23, 1987), A1 and B10; Susan Irwin and Brigitte Jordan, "Knowledge, Practice, and Power: Court Ordered Cesarean Sections," *Medical Anthropology Quarterly* 1, no. 3 (September 1987): 319-34.

xx მადლობას ვუხდით ელიზაბეტ ფის და დევიდ სპინის, რომლებმაც 1989 წლის აპრილსა და თებერვალში თავიანთი შენიშვნები მომანდოეს.

ნენსი ჩოდოროუ - ამერიკელი სოციოლოგი, ფსიქოლოგი, ფსიქოანალიტიკოსი. კალიფორნიის უნივერსიტეტის პროფესორი ბერკლიში. ჩოდოროუმ საფუძვლიანად შეისწავლა ქალებში დედობის სურვილის საკითხი. იგი იყენებდა ფროიდის ფსიქოანალიზის თეორიას და ამტკიცებდა, რომ გოგონები მუდმივად არიან დედასთან იდენტიფიცირებული ოიდიპოსის კომპლექსის შემდეგაც, მაშინ, როცა ბიჭი თავის დედას სიმბოლურად შორდება. ჩოდოროუს სწამს, რომ ქალის ჩაგერის მთავარი საფუძველი მისი საოჯახო ფუნქციის გაიდელაებაშია. მის თეორიებს დიდი გავლენა ჰქონდა თანამედროვე ფემინისტთა ნაშრომებზე. მისი მთავარი ნაშრომია — „დედობის რეპროდუქცია - ფსიქოანალიზი და გენდერის ფსიქოლოგია“ (1978). წიგნში „ფემინიზმი და ფსიქოანალიტიკური თეორია“ (1989) ავტორი გვიხსნის, თუ როგორ ახდენს ბავშვობაში ჩამოყალიბებული მე-ს და გენდერის არაცნობიერი კონცეფციები გავლენას ჩვენს - ქალებისა და მამაკაცების გამოცდილებაზე და საზოგადოებასა და კულტურაში არსებულ უთანასწორობაზე. ჩვენ გთავაზობთ პირველი თავის მიმოხილვას, რომელიც, თავის მხრივ, წარმოადგენს ვივიან გორნიკის და ბარბარა მორანის წიგნიდან — „ქალი, სექსისტურ საზოგადოებაში: ძალაუფლებისა და უძლურების შესწავლა“ — აღებული ნაწილის ჩოდოროუს მიერ ადაპტირებულ ვარიანტს.

იდენტურობა და სქესის როლი

წიგნიდან „ფემინიზმი და ფსიქოანალიზის თეორია“

ქალისა და მამაკაცის იდენტურობა: ყოფნა და მოქმედება

ჩოდოროუ იწყებს ქალთა და მამაკაცთა სოციალიზაციის პროცესისა და ამ პროცესის მიზნებში განსხვავებათა შეფასებით. სოციალიზაცია, როგორც ცნობილია, წარმოადგენს ინდივიდის მიერ სოციალური გამოცდილების ათვისებას სოციალურ გარემოში არსებობის საფუძველზე. მაგალითად, შიბუტანის განმარტებით, ეს არის პროცესი, რომლის დროსაც ადამიანები სწავლობენ სოციალურ ჯგუფში ეფექტურ მონაწილეობას, რასაც თან ახლავს ინდივიდის მიერ მისთვის ახალი ნორმებისა და შაბლონების შეთვისება.

რაც შეეხება სოციალიზაციის პროცესში სქესთა შორის განსხვავებებს, იგი ამბობს, რომ განსხვავებები გამოვლინდა ბავშვის გენდერული როლების ათვისების უშუალოებაში, ერთი მხრივ, პრიმიტიულ და დასავლურ საზოგადოებებს შორის და, მეორე მხრივ, ბიჭებსა და გოგონებს შორის.

ანთროპოლოგები ერთმანეთს უპირისპირებენ სოციალიზაციის პროცესს პრიმიტიულ და თანამედროვე საზოგადოებებში. განსხვავება გამოიხატება პროცესის

ხანგრძლივობასა და გარკვეულობაში. გარკვეულობაში იგულისხმება ის, რომ პრიმიტიულ საზოგადოებებში საზოგადოების ეკონომიკური სისტემა ბავშვისთვის უფრო გასაგებია: „შრომითი აღზრდა გულისხმობს მის თანდათანობით ჩართვას სხვადასხვა სახის საქმიანობაში, რომელთა შესრულებაც მას მოზრდილ ასაკში მოუწევს. დედა ბავშვებთან ახლოს შრომობს, მამა — უფრო მოშორებით. მისი საქმიანობისათვის თვალყურის დევნება რთულია, მაგრამ სავსებით შესაძლებელია ამის კონკრეტული აღწერა — ეს არის მსხვილ ცხოველებზე ნადირობა, მცენარეების დარგვა, მოსავლის აღება ახლომდებარე და შორეულ მიწებებზე. ამ საქმიანობის გაგება ბევრად იოლი ამოცანაა, ვიდრე ისეთისა, როგორიცაა აბსტრაქტული აზროვნება ან ამწყობ კონვეიერთან მუშაობა. ამ სახის შრომის გაგება ქარხნის მთლიანი სანარმოო პროცესისა და სხვადასხვა პროფესიის სტრუქტურის ცოდნას მოითხოვს. გარდა ამისა, ნაკლებად კომპლექსურ საზოგადოებებში მშობელთა უმრავლესობა (განსაკუთრებით მამები) ერთგვაროვან საქმეს აკეთებს. ამერიკელ ბავშვს კი საკუთარი მამის შედარება სხვა მამებთან უჩვენებს, რომ მამის საქმიანობა, თუნდაც ისეთი კონკრეტული, როგორიცაა პროდუქტების პატარა მალაზიის გაძღოლა, არ შეიძლება გაიგივებულ იქნეს მამაკაცის როლთან.“

გარდა ამისა, ჩოდოროუ მიუთითებს ისეთ მნიშვნელოვან განსხვავებაზე, როგორიც არის ბიოლოგიური განსხვავება: „თანამედროვე საზოგადოებაში ბიოლოგიური განსხვავებანიც ნაკლებ თვალსაჩინოა. იქ ითრგუნება ბავშვთა სექსუალობა („ბავშვი, ოჯახური ურთიერთობიდან გამომდინარე, უსქესო უნდა იყოს“), უფროსების სექსი და ბავშვის დაბადება ფარულია. ტანისამოსი საუკეთესოდ მალავს სხეულს და სხეულებრივ განსხვავებებს. პრიმიტიულ საზოგადოებაში სხეულისა და სექსის მიმართ განსხვავებული დამოკიდებულებაა: ბავშვებს და მოზრდილებს გაცილებით ნაკლები ტანისამოსი აცვიათ; ოჯახებს შეიძლება ერთ ოთახში ეძინოთ; ბავშვი შინ იბადება. ბავშვების სექსუალური ქცევა აქტიურად არ ითრგუნება; იგი ან იგნორირებულია, ან წახალისებული. ეს განსხვავებები იმაზე მიუთითებს, რომ ნაკლებად კომპლექსურ საზოგადოებაში ბავშვები უფრო იოლად სწავლობენ მოზრდილებისთვის დამახასიათებელ სქესის როლებს. თუმცა, ისიც მართალია, რომ ორივე ტიპის საზოგადოებაში გოგონას ქალად ჩამოყალიბება უფრო უწყვეტი და გასაგები პროცესია, ვიდრე ბიჭისა — მამაკაცად. გარკვეული აზრით, ფემინური იდენტობის ფორმირება ნაკლებ სირთულეებთან და ეჭვებთან არის დაკავშირებული, ვიდრე მასკულინურისა.“ ჩოდოროუ იომნებს ცნობილ მკვლევარს მიდს [Mead, M.] რომელიც ამტკიცებს, „რომ გოგონებს დაბადებიდანვე შეუძლიათ ფემინური იდენტობის მიღება დედასთან გაიგივების გზით. რაც შეეხება პატარა ბიჭებს, მათთვის მასკულინური იდენტიფიკაცია დიფერენცირების პროცესის შედეგია.“ ბიჭის ბუნებრივი იდენტიფიკაცია იმ პიროვნებასთან, ვისთანაც ყველაზე ახლოსაა და ვისზეც ყველაზე მეტადაა დამოკიდებული, კულტურული ღირებულებების თვალსაზრისით არაბუნებრივია და ხელს უშლის მასკულინური იდენტობის ჩამოყალიბებას. მისთვის „საკუთარი თავის ყველაზე ადრეული განცდა იმ გარემოების იძულებით გაცნობიერებას უკავ-

შირდება, რომ იგი დედისაგან განსხვავებული არსებაა." ეს არსება არ ჰგავს იმ ადამიანებს, რომლებიც ბავშვებს აჩენენ პირდაპირი და გასაგები გზით — საკუთარი სხეულით. ეს არის ერთგვარი პარადიგმული სიტუაცია, რომელიც სქესის როლებთან დაკავშირებულ მრავალ ზოგად პრობლემას ასახავს. ამაზე ქვემოთ შევჩერდებით.

ამრიგად, არადასავლურ საზოგადოებაში გოგონას განვითარება და მის მიერ ზრდასრული ქალის როლის შესწავლის პროცესი, ჩოდოროუს აზრით, ბევრად უფრო სისტემური და უწყვეტია ბიჭის განვითარებასთან შედარებით. ეს პროცესი დასავლურ საზოგადოებაში არ არის ასეთი მკაფიო, მაგრამ მინც ფემინური იდენტობის შეთვისება გოგონასთვის დიდ სირთულეს არც აქ წარმოადგენს. როგორც ტალკოტ პარსონსი ამტკიცებს: „სავსებით შესაძლებელია გოგონების ჩართვა მორბილი ქალის როლისათვის დამახასიათებელ მრავალ მნიშვნელოვან სფეროში ადრეული ასაკიდანვე“. დედის საქმიანობის გარკვეული ნაწილი შინ სრულდება მისი შინაარსი ბავშვისათვის ხელშესახები და ადვილად გასაგებია. ბავშვებს საშუალება აქვთ ან მონაწილეობა მიიღონ ამ საქმიანობაში, ან მიბაძონ მას. გოგონასათვის ეს უფროსის როლისათვის პირდაპირი მზადებაა. რაც შეეხება ბიჭს, მისთვის აღნიშნული სიტუაცია სოციალიზაციის ის ნაწილია, რომელიც ხშირად დიდ სირთულეებს უქმნის მის მართებულ განვითარებას.

ქალაქელი ბავშვის შემთხვევაში პირიქით ხდება. მისი მამა სახლიდან მოშორებით მუშაობს; ბიჭი მის საქმიანობაში ვერც ჩაერთვება და ვერც თვალყურს ადევნებს. ამასთანავე მამაკაცის ფუნქციები ბავშვისათვის „შედარებით აბსტრაქტული და არახელშესახები ბუნებისაა. მათი შინაარსი თითქმის მთლიანად მიუწვდომელია“. ამგვარად, ბიჭები მოკლებულნი არიან შესაძლებლობას, რომ მათთვის გასაგები შინაარსის მქონე მამაკაცური როლის შესატყვისად ჩამოყალიბდნენ და თანდათანობით ჩაერთონ უფროსებისათვის დამახასიათებელ საქმიანობაში. პარსონსის აზრით, სოფლად მცხოვრები ბიჭები, რომელთა მამები სახლთან ახლოს მუშაობენ და, ამდენად, მათი საქმიანობა უფრო მისაწვდომია ბავშვებისთვის, უფრო „კარგები“ არიან ქალაქელებთან შედარებით. ისინი უფრო იმ საზოგადოების ბიჭებს ჰგვანან, სადაც შესაძლებელია ორივე სქესის ბავშვების თანდათანობითი ჩართვა ეკონომიკურ ცხოვრებაში.

ამ ყველაფერს ჩოდოროუ მიჰყავს იმ დასკვნამდე, რომ გოგონებს ორივე ტიპის საზოგადოებაში — პრიმიტიულშიც და კომპლექსურშიც — უფრო უადვილდებათ მორბილი ქალის როლის შეთვისება. მათი სოციალიზაცია ნაკლებ კონფლიქტური და უფრო უწყვეტი პროცესია, ვიდრე ბიჭებისა. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ ორივე სქესის ბავშვების სოციალიზაცია პრიმიტიულ საზოგადოებაში უფრო უწყვეტია და იდენტურობაც უფრო სტაბილური, ვიდრე კომპლექსურში, რაც გასაგებია, რადგანაც თვით საზოგადოებათა სტრუქტურა და, მაშასადამე, ბავშვებისათვის ასათვისებელ როლთა რაოდენობა და სირთულე ბევრად ნაკლებია, ვიდრე კომპლექსურ საზოგადოებებში.

მრავალი ავტორი სავსებით ერთსულოვანია იმ განსხვავების თაობაზე, რასაც

ადგილი აქვს გოგონებისა და ვაჟების სქესის როლით განსაზღვრული იდენტობის ჩამოყალიბებისას. მათი მონაცემები ამტკიცებს, რომ გოგონები და ქალები „არიან“, ხოლო ბიჭები და მამაკაცები „მოქმედებენ“; რომ ფემინურობა ანუ ქალურობა პირდაპირ „მიენერება“ ქალს, ხოლო მასკულინობა ანუ მამაკაცურობა „მიიღწევა“. კარენ შორნი თვლის, რომ ეს განსხვავება ბიოლოგიაშიც აისახება: „მამაკაცი, ფაქტობრივად, ვალდებულია დაუმტკიცოს ქალს თავისი მამაკაცურობა. ქალს ეს არ სჭირდება მაშინაც კი, თუ ის ფრიგიდულია. მას შეუძლია დაამყაროს სექსუალური კავშირი მამაკაცთან, დაფხმძიმდეს და შვილები გააჩინოს. თავისი როლის შესასრულებლად ქალს მხოლოდ ყოფნა სჭირდება, ყოველგვარი ქმედების გარეშე. . . მამაკაცს კი, თვითგანხორციელებისთვის უთუოდ უხდება რაიმეს კეთება.“

მიდის აზრით, პატარა ბიჭისათვის მის სექსუალობაში „უბრალო დარწმუნებულობის“ ხანა საკმაოდ მცირეა; იგი მოიცავს ბავშვობის იმ მოკლე პერიოდს, როდესაც მან მხოლოდ ის იცის, რომ აქვს პენისი და, აქედან გამომდინარე, გარკვეული პოტენციალი, გახდეს მამაკაცი სხვა „კაცების“ მსგავსად. მაგრამ ეს ხანა მხოლოდ იქამდე გრძელდება, ვიდრე ბავშვი აღმოაჩენდეს, რომ კიდევ წლების განმავლობაში ვერ გახდება ისეთი დიდი და ძლიერი, რომ კაცივით იმოქმედოს. (Mead, Male and Female)

გოგონებთან ეს არის უბრალო დაეჭვების პერიოდი თავის სქესობრივ კონსტიტუციაში. ამ პერიოდს დასაწყისშიც და ბოლოშიც ახლავს საკუთარ იდენტურობაში დარწმუნებულობა; ამ დარწმუნებულობის საფუძველს თავდაპირველად დედასთან იდენტიფიკაცია ქმნის, ხოლო შემდეგ — საკუთარი შვილის ყოლა.

მიდის მიხედვით, როგორც კულტურული, ასევე ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით „მამაკაცურობა არ არის აბსოლუტურად განსაზღვრული; მას შენარჩუნება და ყოველდღიური თავიდან მოპოვება სჭირდება“. პარსონსის აზრით, ქალებს შედარებით მიღწევადი მიზანი აქვთ — გათხოვდნენ და ბავშვები იყლიონ. განსჯის საგანი შეიძლება გახდეს არა მათი ფუნდამენტური ქალური სტატუსი, არამედ ის, თუ რამდენად კარგად ართმევენ თავს ამ ამოცანას. (Parsons, Age and Sex) ქალის სტატუსს პარსონსი უპირისპირებს მამაკაცის სტატუსს, რომელიც მუდმივადაა დამოკიდებული სამსახურში მიღწეულ წარმატებაზე, დანიინაურებაზე, იმაზე, თუ როგორ უზრუნველყოფს ოჯახს.

საკუთარი თავის დიფერენცირების საჭიროება ბიჭის მთელ ბავშვობას გასდევს თან. მიდი აღნიშნავს, რომ მას „მამაკაცურობას ქალი ასწავლის. ეს პროცესი არანაირად არ გულისხმობს საკუთარი თავის იდენტიფიკაციას დედა-მასწავლებელთან (დედასთან ამგვარი გაიგივება საზიანოდ ითვლება მისი იდენტობის ჩამოყალიბებისთვის). ბიჭად ყოფნა იმის კეთებას ნიშნავს, რასაც დედა ეუბნება, მაგრამ ისე, როგორც ამას კაცები აკეთებენ.“ ბიჭის აღზრდა, აგრეთვე ნებისმიერი წარმატება, რასაც მიაღწევს პირობითი ბუნებისაა. წარმატება ყოველთვის დროებითია — მას წარუმატებლობა წაშლის. სიყვარულიც და მონონებაც წარმატებაზეა დამოკიდებული.

სიმონა დე ბოვუარი თვლის, რომ ასეთი დიფერენცირება ბიჭზე დადებითად უფრო მოქმედებს, ვიდრე უარყოფითად. ის აღწერს გოგონას აღზრდის პროცესს და მას

ბიჭის აღზრდას უპირისპირებს. ის, რასაც ბიჭები „აკეთებენ“, მამაკაცების ტრანსცენდენტულიად გადაიქცევა: კაცები, მხატვრები, შემოქმედნი არიან, რისკზე მიდიან, პროექტებს ქმნიან. ქალს კი ფრთხილად ასწავლიან „ყოფნას“. გოგონას ბუნებრივი მისწრაფებაც „აკეთება“ იქნებოდა, მაგრამ ის სწავლობს, როგორ უნდა გადააქციოს საკუთარი თავი ობიექტად, როგორ შემოიფარგლოს მის უცვლელ არსად მიჩნეული სფეროთი. ქალის ბედი, მისი დანიშნულება წინასწარ და მრავალგზის არის განსაზღვრული. რაც შეეხება კაცებს, მათ შესაძლებლობა აქვთ აირჩიონ საკუთარი მომავალი: ბიჭი, როგორც უნდა იყოს — ამბიციური, უდარდელი თუ მოკრძალებული, ღია მომავლისაკენ იყურება. ის მეზღვაური ან ინჟინერი გახდება, ფერმაში დარჩება ან ქალაქში წავა; მსოფლიოს ნახავს ან გამდიდრდება; ის თავისუფალია და შეუძლია მოულოდნელობებით აღსავსე მომავალს დაუპირისპირდეს. რაც შეეხება გოგონას, ის გახდება ცოლი, ბებია; ისევე როგორც დედამისი, ისიც მოუვლის სახლს, იზრუნებს შვილებზე ისევე, როგორც მასზე ზრუნავდნენ პატარაობისას. გოგონა, ჯერ მხოლოდ თორმეტი წლისაა, მაგრამ მისი ცხოვრების ისტორია უკვე ზეცაშია დანერვილი. ის თანდათან, დღითი დღე აღმოაჩენს ამ ისტორიას, ყოველგვარი „ქმნადობის“ გარეშე. (Simone de Beauvoir, The Second Sex).

კულტურული უნივერსალია: სოციალიზაცია ქალების მიერ

პირველ სოციალიზატორებს ყოველთვის ქალები წარმოადგენენ. მამაკაცები შეიძლება დაეხმარონ მათ ბავშვის მოვლაში, მაგრამ მამაკაცების „სამუშაო“ სადღაც სხვაგან არის. ქალები კი, პირიქით, შინ არიან. უკვე იყო იმაზე ლაპარაკი, თუ რა გავლენა შეიძლება იქონიოს ამგვარმა სიტუაციამ ბავშვის ძირითადი იდენტობის ჩამოყალიბებაზე. აღინიშნა ის განსხვავებებიც, რაც დასტურდება ბიჭებისა და გოგონების იდენტობის განვითარებაში. ორივე სქესის ბავშვებისათვის ერთია საერთო: „იმდენად, რამდენადაც ყველაზე ადრეულ ასაკში შექებაც და გაიციხვაც დედასთან არის ასოცირებული და არა მამასთან, ბავშვებისათვის სინდისის ქვეყნის ხმა ქალის ხმაა“. აქედან გამომდინარე, როდესაც ორივე სქესის ბავშვები დამოუკიდებლობის მოპოვებას ცდილობენ, ისინი ცნობიერად თუ არაცნობიერად დედას უარყოფენ. აქ იგულისხმება იმ ყველაფრის უარყოფაც, რაც დედასთან არის დაკავშირებული. აღნიშნული სიტუაცია ბიჭებთან და გოგონებთან სხვადასხვაგვარი შედეგის სახით ვლინდება. გარკვეულ როლს აქ კულტურული ინსტიტუტებიც ასრულებს.

ქალის სოციალიზაცია და მამაკაცური შიში ქალის მიმართ

ამრიგად, ბიჭებისათვის, რომლებიც მომავალში მამაკაცებად უნდა იქცნენ, პირველ სოციალიზატორებს ქალები წარმოადგენენ. ამ მნიშვნელოვანი გარემოების ერთ-ერთ შედეგს წარმოადგენს ის, რასაც კარენ ჰორნი „ქალების შიშს“ უწოდებს. ან

მოვლენას ორი ასპექტი აქვს — კულტურული და ფსიქოლოგიური. ჰორნის აზრით, მამაკაცთა შიში დედის (ქალის) მიმართ უფრო ძლიერი, დათრგუნული და დამალულია (რეპრესირებულია), ვიდრე შიში მამის (მამაკაცის) მიმართ. ამის მიზეზი ისაა, რომ სიცოცხლის დასაწყისში დედას უსაზღვრო ძალაუფლება აქვს ბავშვის მოთხოვნილების დაკმაყოფილებაში. მეორე მხრივ, ის პირველია, ვინც ბავშვს ინსტინქტურ ქცევას უერძალავს, რითაც, ჰორნის აზრით, ბიძგს აძლევს ბავშვის პირველ სადისტურ იმპულსებს, რომლებიც დედისა და მისი სხეულის წინააღმდეგაა მიმართული. ყველაფერი ეს ბავშვში უდიდეს შფოთვის წარმოშობს. მამის შიში ასეთ საფრთხეს არ შეიცავს — იგი თანდათანობით, სიცოცხლის განმავლობაში, კონკრეტულ მოვლენებთან დაკავშირებით ჩნდება და ეს შემთხვევები ბიჭისათვის უფრო „გასაგებია“ განცდისეულად. ეს შიში არ არის რეაქცია მამის მიერ ბავშვის სიცოცხლეზე დაწესებულ ტოტალურ და გაუგებარ კონტროლზე: „მამის მიმართ შიში უფრო რეალური და ხელშესახები, ნაკლებ შემზარავი და იდუმალია.“ (Karen Horney, *The Dread of Women*). გარდა ამისა, ის არ იწვევს შიშს, რომელიც მამისაგან განსხვავებულ არსებად ყოფნის აღიარებაში დევს. ამდენად, „მისი მამაკაცური თავმოყვარეობა ნაკლებად ილახება“. რადგან დედა ყველა კაცს ჰყავს, ასეთი შედეგები მეტ-ნაკლებად უნივერსალურია: „შფოთვა, რომელიც დაკავშირებულია საკუთარი თავის პატივისცემასთან, საკმაოდ მკაფიო კვალს ტოვებს ყველა მამაკაცში, იგი სპეციფიკურ დალს ასვამს მის ზოგად დამოკიდებულებას ქალებთან. ასეთი დალი, ქალების დამოკიდებულებაში მამაკაცების მიმართ ან საერთოდ არ არსებობს, ან, თუ არსებობს, მეორადი ხასიათისაა. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, იგი ქალის ბუნების ინტეგრალურ ნაწილს არ წარმოადგენს.“

ჩოდოროუს აზრით, მხატვრული ნაწარმოებები, როგორც ავტორისეული, ისე ხალხური — ლეგენდები და რწმენები ხშირად ამ შიშის დაძლევის მცდელობებს წარმოადგენს: „პოემები და ბალადები მოგვითხრობს მორევში ჩანთქმის შიშზე, აგრეთვე მაცდუნებელ სირინოზებზე, რომლებიც ხიბლავენ გამოუცდელებს და, თუ შეიპყრეს, კლავენ. ქალები და ქალთა სიმბოლოები, რომლებიც ამ ნაწარმოებებში გვხვდება, იგივეა ზრდასრული მამაკაცისათვის, რაც ყოვლისშემძლე დედა — ბავშვისათვის. ამ ძალის დამარცხება მამაკაცისათვის, მხოლოდ მაშინ გახდება შესაძლებელი, თუ მას სახელი დაერქმევა და მოხდება მისი ექსტრენალიზაცია. ქალებისადმი შიშის დაძლევის სხვა გზებიც არსებობს. ერთ-ერთი გზაა მათი თაყვანისცემა და განდიდება: „სულაც არ არის საჭირო მეშინოდეს ასეთი განსაცვიფრებელი, მშვენიერი, უფრო მეტიც — ასეთი წმინდა ქმნილებისა; მეორე გზაა ქალების დამცირება და აგდება: „ძალიან სასაცილოა იმ არსებისა მეშინოდეს, რომელიც, თუ კარგად დააკვირდები, ნახავ, რომ ძალიან საცოდავია.“

კულტურის პოზიციებიდან, ეს ნიშნავს, რომ მამაკაცებისათვის მნიშვნელოვანია ძალაუფლების მოპოვება და იმის დამტკიცება, რომ ძალაუფლება და პრესტიჟი მამაკაცის ატრიბუტებია. ჩოდოროუ უფრო შორს მიდის და ამტკიცებს, რომ ნებისმიერი კულტურული როლი, რომელსაც მამაკაცი ასრულებს, შემდგომში პრესტიჟული

და ძალაუფლების მატარებელი ხდება (თუმცა, ჩემი აზრით, მამაკაცების მიერ ქალის ჰიპის დაძლევის ტენდენცია ბოლომდე ვერ ხსნის, რატომ არის მამაკაცის მიერ შესრულებული ნებისმიერი სოციალური როლი იმთავითვე უფრო ღირებული მთელი საზოგადოებისათვის). თუ ისეთი საქმიანობა, როგორცაა, ვთქვათ, მზარეულობა ან ჯაფის დართვა, მამაკაცისთვის შესაფერისად ჩაითვლება, მთელი საზოგადოება, კაცებიცა და ქალებიც, მას ერთხმად მიიჩნევენ მნიშვნელოვნად. იგივე საქმიანობა ნაკლები მნიშვნელობისა ხდება იმ შემთხვევაში, თუ მას ქალები ასრულებენ? (მ.მი-დი). ისიც აუცილებელია, რომ გარკვეული აქტივობები მხოლოდ მამაკაცის პრეროგატივად ჩათვალოს და გაჩნდეს აზრი, რომ ქალებს საზოგადოებისათვის „მნიშვნელოვანი“ საქმის კეთება არ შეუძლიათ — ვერ იქნებიან პოლიტიკოსები, შემოქმედნი, ვერ შეასრულებენ მამაკაცების მსგავს როლს ეკონომიკაში. საჭიროა გაუფასურდეს ყველაფერი, რასაც ქალები აკეთებენ — დიასახლისობა, მასწავლებლობა, სოციალური მუშაკობა. სხვადასხვა კულტურებში მიღწევის, როგორც მოვლენის განხილვისას პირდაპირ კი არ მიუთითებენ, რომ ეს მხოლოდ მამაკაცების პრეროგატივაა, უბრალოდ ამკვიდრებენ აზრს, რომ ქალებს ეს არ ან ვერ გამოსდით.“

შიში და ბისექსუალური იდენტიფიკაცია

როგორც ზემოთ აღინიშნა, მამაკაცები, როგორც წესი, ახერხებდნენ ქალების მიმართ შიშის დაძლევას მათი არსისა და საქმიანობის გაუფასურებით ტრადიციებისა და საზოგადოებაში დანესებული ურთიერთობების, ადათ-წესების მეშვეობით ანუ კულტურული და ინსტიტუციონალური თვალსაზრისით. მაგრამ ფემინიზრობის საფრთხე არ მოდის მხოლოდ გარედან, იგი შინაგანიცაა. ვინაიდან მათ პირველად სოციალიზაციას ქალები ახორციელებენ, მამაკაცები შინაგანად გარკვეულ ფემინურ თვისებებს ინარჩუნებენ; ნაწილობრივ იდენტიფიკაციას ახდენენ ქალებთან და ხშირად იმის სურვილიც უჩნდებათ, რომ დედის მსგავსად, ისინიც ქალები იყვნენ. თეორეტიკოსების ერთი ნაწილი ამტკიცებს, რომ კონკრეტულ კულტურულ ჯგუფში შემავალი ყოველი ადამიანი თავის თავში აერთიანებს ორივე ტიპის მახასიათებლებს — იმათ, რომლებიც მოცემულ კულტურაში მასკულიზურ თვისებებად ითვლება (ან იხრება მასკულიზრობისკენ) და იმათ, რომლებიც ფემინურადაა მიჩნეული. თუმცა, უნდა ითქვას, რომ ნარმოდგენილი ბისექსუალური იდენტიფიკაცია ასიმეტრიულ ხასიათს ატარებს. კულტურათა უმრავლესობაში ადრეული პერიოდის იდენტურობა ყველა ბავშვთან ფემინურია. მას ქალების გარემოცვა განაპირობებს. ბავშვების ყველა სასიცოცხლო მოთხოვნილებას ქალები აკმაყოფილებენ (ან არ აკმაყოფილებენ). ასეთი იდენტიფიკაცია, მისი ბაზისური ბუნების გამო, ბიჭისათვის უფრო მეტი საფრთხის მომცველია, ვიდრე გოგონებში არსებული მასკულიზური იდენტიფიკაციის ის ელემენტები, რომლებიც მოგვიანებით ჩნდება. ბიჭებსა და მამაკაცებში ფემინური ელემენტების არსებობას (ან მათი ჩახშობის მცდელობას) სხვადასხვა თვალსაჩინო ფაქტი ადასტურებს.

მამაკაცების შინაგანი ფემინურობიდან მომდინარე მუდმივ საფრთხეზე ის გარემოება მიუთითებს, რომ პატარა ბიჭები ძლიერ შინაგან და გარეგან ზენოლას განიცდიან, რათა მასკულიზირ იდეალებს მიესადაგონ და უკუაგდონ ყოველივე ის, რაც ფემინურ იდენტოფიკაციას უკავშირდება; ისინი არ უნდა ჩაერიონ არაფერში, რაც ფემინურად განიცდება. ამგვარ ზენოლას დასაწყისში ორივე სქესის სოციალიზატორები ახორციელებენ, მაგრამ შემდგომში სწრაფად ხდება მისი მყარი გათავისება პატარა ბიჭების მიერ, რომლებიც თავის თავსაც და თანატოლებსაც აიძულებენ დაექვემდებარონ და ანგარიში გაუწიონ მას.

ამგვარი აღზრდის შეზღუდულობა და სიმკაცრე ბევრად აღემატება იმას, რაც გოგონებთან ხდება ფემინურობის შემუშავების თვალსაზრისით. გოგონებს შეუძლიათ იყვნენ ყაჩაღანები, ატარონ ჯინსი და სხვა ბიჭური ტანისამოსი, იჩხუბონ, ხეებზე აძვრნენ, მისდიონ სპორტს, იარონ ველოსიპედით. ამან დედებში შეიძლება მცირე ლეღვა გამოიწვიოს, მაგრამ გოგონების ასეთი ქცევა არასოდეს გახდება განგაშის მიზეზი. მათ არც დასცინებენ და არც აუკრძალავენ ასეთ ქცევას. აქტიურობის გაგრძელებისა და გარკვეული აკადემიური წარმატების მოპოვების შემთხვევაში, ქალებს უბრალოდ არაფემინურებად მიიჩნევენ. თუმცა მრავალი ქალი აკეთებს ამას და სრულიადაც არ ითვლება, რომ ეს პრინციპული გამოწვევაა ქალური იდენტობის მიმართ.

ბიჭების აღზრდა და მათი შემდგომი ქცევა ამგვარ დათმობებს გამორიცხავს. არავის გაუგია, რომ ბიჭებს კაბები ეცვათ; უნდოდეთ მზარეულობა ან თოჯინებით თამაში, არ უყვარდეთ სპორტი, ჩხუბისა ეშინოდეთ. თუ მსგავსი რამ მოხდა, ეს საკმარისი მიზეზი იქნება იმისათვის, რომ მათი მშობლები, მასწავლებლები და ფსიქოლოგები პანიკამ მოიცვას. იქმნება ფაქტობრივი ვითარება, რომელიც განაპირობებს ბიჭების მთლიან დაქვემდებარებას მასკულიზირ მიზნებისა და მამაკაცურად მიჩნეული ქცევისადმი. ისინი პატარაობიდანვე სწავლობენ, რომ არ გამოამყვანონ ქალური თვისებები — დამალონ ემოციები და თავი ისე დაიჭირონ, თითქოს ისინი არც გააჩნდეთ. დამოუკიდებლად ჩაერთონ სხვადასხვაგვარ აქტივობაში და არ დაჰყვენ სხვების ნებას. მოგვიანებით, როცა მამაკაცებად ყალიბდებიან, დიდ სიფრთხილეს იჩენენ, რომ არ აირჩიონ ქალის შესაფერისი კარიერა; ეს მათ უზარმაზარ დალს დაასვამს (ცხადია, იმ შემთხვევაში, თუ საამისოდ მზად არ არიან).

დენიელ ბრაუნის [Daniel Brown] გამოკვლევაში, რომელიც ეხება სქესის როლის არჩევანს ბავშვებში, ნაჩვენებია, თუ რამდენად და რა სიძლიერით ეწინააღმდეგება ბიჭების აღზრდა მათში ფემინური თვისებების არსებობას. საბავშვო ბაღის პერიოდთან მოყოლებული, ბიჭები უკვე უფრო ნაკლებ მიდრეკილებას ამჟღავნებენ ნებისმიერი ფემინური ელემენტისადმი, ვიდრე ეს გოგონებთან ხდება მასკულიზირ როლებთან და ობიექტებთან დაკავშირებით. სამიდან ხუთ წლამდე ასაკის გოგონების ნახევარი „ფემინურ“ სათამაშოებს, როლებსა და ქცევებს ირჩევს, ნახევარი — „მასკულიზურს“. რაც შეეხება ამავე ასაკის ბიჭებს, მათი სამი მეოთხედი ანიჭებს უპირატესობას „მასკულიზურ“ ობიექტებსა და ქცევას. ბავშვების ზრდასთან ერთად ეს განსხვავებაც იზრდება: ექვსიდან ცხრა წლამდე ბიჭები კიდევ უფრო მტკიცედ

აკეთებენ მასკულიზურ არჩევანს, ხოლო გოგონები შედარებით ნაკლებად ირჩევენ ფემინურს. ექვსიდან ცხრა წლამდე ასაკში უფრო მეტი გოგონა „მასკულიზური“ არჩევანისკენ იხრება, ვიდრე „ფემინურისაკენ“.

თვალში საცემია სიხშირე, რითაც ბიჭების მასკულიზური არჩევანი ხორციელდება, განსაკუთრებით იმ საპირისპირო ვითარების ფონზე, როცა გოგონები უპირატესობას განსხვავებული სქესის ელემენტებს ანიჭებენ. ჩოდოროუს აზრით, ეს იმით შეიძლება იყოს განპირობებული, რომ ბიჭებიც და გოგონებიც ნათლად გრძნობენ, რომ ჩვენს საზოგადოებაში მამაკაცის როლი და საქმიანობა უფრო პრესტიჟულია, ვიდრე ქალისა. არსებობს სხვაგვარი ინტერპრეტაციაც: ბიჭებს ასე კატეგორიულად იმიტომ არ სურთ საპირისპირო სქესის სასარგებლო არჩევანის გაკეთება, რომ მათ ძალიან ადრეულ ასაკშივე ასწავლეს მასკულიზური ელემენტებისადმი უპირატესობის მინიჭება; ასწავლეს, რომ მათთვის მხოლოდ ასეთი არჩევანია სწორი. მათ ფემინური არჩევანის გაკეთების არავითარი სურვილი აღარ უჩნდებათ. უფრო მეტიც, ბიჭებს, გოგონებისაგან განსხვავებით, სჯერათ, რომ საკუთარი სქესის შესატყვისი არჩევანი გაამყარებს მათ მამაკაცურობას, ხოლო საწინააღმდეგო ძალიან საშიში იქნება; ის რამდენიმე შესაძლო ალტერნატივიდან ერთ-ერთად არ ჩაითვლება.

საინტერესოა და ეს ზემოთ მოყვანილ ვარაუდს ადასტურებს, რომ ზოგი გამოკვლევის თანახმად იმ ასაკშიც, როდესაც ობიექტებსაც და მეგობრებსაც მკაცრად „მასკულიზური“ პრინციპით ირჩევენ, ბიჭები მაინც ვერ ახერხებენ ისეთი სიძლიერის იდენტიფიკაციას მამრობითი სქესის პირებთან, როგორსაც გოგონები — დედასთან; თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ ეს გოგონების მიერ განხორციელებული „არაფემინური“ არჩევანის ფონზე ხდება. ასეთი არჩევანის მიუხედავად, მათ არავითარი სირთულე არ ექმნებათ დედასთან იდენტიფიკაციის დროს.

ჩოდოროუ მიუთითებს, რომ ქალების მიმართ შიში არც ისე მარტივი გადასალახი და დასათრგუნია. ამას ადასტურებენ სხვა მკვლევარებიც, როცა ლაპარაკობენ გარკვეულ კულტურულ და სუბკულტურული მოვლენებზე, რომლებიც ქალების მიმართ პირდაპირ შურზე და მათი როლის მორგების მცდელობაზე მიუთითებენ. საინტერესოა მაგალითია პრერიის ინდიელთა კულტურა, სადაც განსაკუთრებული აქცენტი კეთდება მამაკაცის უკიდურეს სიმამაცესა და გამბედაობაზე. ამ კულტურაში ტრანსვესტიზმი (საპირისპირო სქესის ტანსაცმლის ტარება) საზოგადოებრივად დამკვიდრებულ მოვლენას წამოადგენს იმ კაცებისთვის, რომლებიც თავის თავში ძალას ვერ პოულობენ იცხოვრონ ამგვარი მკაცრი, უკიდურესი მოთხოვნების შესატყვისი ცხოვრებით. კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი მაგალითია ისეთი კულტურების არსებობა, სადაც ყოველი მამაკაცი ასრულებს ქალთან იდენტიფიკაციის შესატყვის რიტუალებს.

როჯერ ბერტონი და ჯონ უაიტინგი [Roger Burton, John Whiting] შემდეგ მოსაზრებას გამოთქვამენ: იქ, სადაც წესად არის მიღებული დედისა და მცირეწლოვანი ბავშვის ერთად ძილი და არსებობს მატრილოკალური საცხოვრისები — ანუ სამყარო, სადაც კონტროლი დედისა და ნათესავი ქალების მიერ ხორციელდება, პატა-

რა ბიჭს უყალიბდება პირველადი და მეორადი ბუნების ფემინური „სასურველი იდენტურობა“. ასეთ სიტუაციაში „საზოგადოებამ ბიჭი უნდა უზრუნველყოს გარკვეული საშუალებებით, რათა მან სიმბოლურად მინც გაითამაშოს ქალის როლი“. ავტორების მიერ წარმოდგენილი მონაცემებით, ამ მიზნის მისაღწევად მრავალ საზოგადოებაში არსებობს ე.წ. კუეადის ინსტიტუტი. ეს არის ჩვეულება, რომლის მიხედვითაც მამაკაცები ცოლებთან ერთად მონაწილეობენ ფეხმძიმობასთან დაკავშირებულ რიგ ნესებში. (R.Berton and J. Whiting, "The absent father and cross-sex identity" (1961).

ბერტონისა და უაიტინგის კროსკულტურული გამოკვლევის მონაცემები საფუძველს იძლევა აიხსნას ქალების მიმართ შურის არსებობა. მათ მიხედვით, ამგვარ შურს განაპირობებს დედის როლი სოციალიზაციის პროცესში. ზოგიერთ საზოგადოებაში, სადაც ნესადაა მიღებული, რომ თავიდან მამა არ ფიგურირებდეს, ბავშვებს დაბადებიდან ორი წლის განმავლობაში მხოლოდ დედასთან სძინავთ. დანესებულა მშობიარობის შემდგომი ხანგრძლივი ტაბუ სექსზე. ამ საზოგადოებებში ყველა ბავშვს უყალიბდება „პირველადი ფემინური სასურველი იდენტურობა“. საპირისპირო ვითარებაა იქ, სადაც დედა და მამა ერთად წოლას განაგრძობენ და, გარკვეულწილად, ერთად განაგებენ ოჯახის სახსრებს. ასეთ საზოგადოებებში ბავშვების პირველადი სასურველი იდენტურობა „მოზრდილ ადამიანს“ უკავშირდება.

ბერტონი და უაიტინგი უჩვენებენ, რომ მამრობითი ინიციაციის ცერემონიებს ძირითადად იმ საზოგადოებებში აქვს ადგილი, სადაც ძილის ორგანიზაცია და ცხოვრებისეული შაბლონები ბიჭებში საპირისპირო სექსის იდენტურობას წარმოშობს. ამ ცერემონიათა ფუნქციას წარმოადგენს „ტვინის განმენდა პირველადი, ფემინური იდენტურობისაგან და მეორადი, მამრობითი იდენტობის მყარად დამკვიდრება.“

ბერტონი და უაიტინგი იმასაც ამბობენ, რომ ამას უფრო განვითარებული საზოგადოებებიდან მიღებული მონაცემებიც ადასტურებს, საკუთრივ იმას, რომ ბავშვობის პერიოდში მამის არყოფნამ ამ მისმა „შეუმჩნეველობამ“, შესაძლოა ბავშვის გაძლიერებული, ხაზგასმული მასკულინური ქცევა გამოიწვიოს. ასეთი ქცევა მიმართულია ქალური სამყაროს და ყოველგვარი ფემინური ქმედებების უარყოფისაკენ.

ამერიკელი ახალგაზრდების გაერთიანება ბანდებში და მათი დანაშაულებრივი ქცევა ხშირად შეიცავს ფემინურობის უარყოფის ელემენტებს. მას თან ახლავს ძლიერი აქცენტირება მამაკაცურობაზე, რაშიც იგულისხმება რისკი, გამბედაობა, ჭარბი სექსუალობა, ოჯახური ცხოვრების უარყოფა და ფიზიკური ძალადობა. გარდა ამისა, ხშირად მიმართავენ სასტიკ გამოცდებს, რომლებიც ინიციაციის რიტუალების ერთგვარ ფორმებად შეიძლება განვიხილოთ. ბანდის წევრობის მსურველებისადმი ნაყენებული მოთხოვნები ყველა ამ ელემენტს მოიცავს. ანალოგიური ქცევა დამახასიათებელია კარიბელი მამაკაცებისათვისაც, რომლებიც გაიზარდნენ საზოგადოებაში, სადაც მამა აღზრდის პროცესში არ მონაწილეობს.

ბეატრის უაიტინგი მიუთითებს, რომ ექვსი შესწავლილი კულტურიდან კრიმინალურ და ძალადობრივ ქცევას იმ ორ კულტურაში მიმართავენ, სადაც ცოლ-ქმარი

ერთად არც ნევს და არც ჭამს; ასევე იშვიათია შემთხვევები, როცა ისინი ერთად შრომობენ და ერთობიან. (B. Whiting, "Sex identity conflict.")

როგორც ძალადობრივი ქცევა, ასევე მამრობითი ნარცისიზმი, ყოყორობა, ზრდასრული ქალების მიმართ ფობია და მამაკაცურობის ძალისმიერი დამკვიდრების სხვა ნიშნები უმთავრესად იმ საზოგადოებებში დომინირებს, სადაც ბიჭები ბავშვობის ადრეულ წლებს ძირითადად ქალების გარემოცვაში ატარებენ და სადაც „დედ-მამა ფიზიკურად და ემოციურად უფრო შორს არიან ერთმანეთისაგან, ვიდრე დედა-შვილი“.

საინტერესოა, რომ უაიტინგიც და სლეიტერებიც ვარაუდობენ, რომ ისეთ საზოგადოებებში, სადაც მამები არ არიან ან სადაც საქორწინო ურთიერთობები დისტანციურია, ქალების პიროვნება განსხვავებულად ყალიბდება. სლეიტერების აზრით, ქალი ზოგადად ნაწყენია თავის დაქვემდებარებული და იზოლირებული მდგომარეობის გამო და ამის კომპენსაციას ახდენს ოჯახის შიგნით, ბიჭებზე განხორციელებული ძალაუფლების სახით.

ჩოდოროუ ასკენის, რომ ეს ყოველივე — კულტურული ინსტიტუტები, რომლებიც ცდილობენ კონტროლის დამყარებას ქალების ძალაუფლებაზე კაცების მიმართ, იმ ინსტიტუტების არსებობა, რომლებიც განაპირობებენ მასკულიზური ქცევის ძალისმიერ დამკვიდრებას, ფემინურობის საფრთხე, რომელიც ბიჭებსა და მამაკაცებს ემუქრება, მიუთითებს რომ ქალის საქმიანობისა და პიროვნების გაუფასურების მცდელობა მხოლოდ მის მიმართ გარეგანი და ცნობიერი შიშით ვერ აიხსნება. ეს უფრო ქალის ძალისადმი იმ შიშის მანიშნებელია, რომელიც მამაკაცების შინაგან სამყაროს შემორჩა ყოველ მათგანში არსებული ბისექსუალური კომპონენტების სახით. აღნიშნული ვითარება განსაკუთრებული საფრთხის მომცველად იმიტომ განიცდება, რომ მასკულიზმის ზუსტი და დამაჯერებელი განსაზღვრება არ არსებობს. პატარა ბიჭს თავის მამაკაცურობაში გასარკვევად არანაირი გზა არა აქვს გარდა ერთისა: მან უნდა მოახერხოს საკუთარი თავის გამოიყენა იმისაგან, რასაც ასე თუ ისე ფემინურად განიცდის. ვინაიდან ამერიკაში (და, ჩემი აზრით, სხვაგანაც) მამაკაცურობა არ არის აბსოლუტურად განსაზღვრული, საჭიროა მისი კვლავ და კვლავ, ყოველდღიურად მიღწევა და შენარჩუნება; ამ მიზნის მისაღწევად არსებითი მომენტია ქალების დამარცხება ყოველ თამაშში, ყოველ საქმიანობაში, სადაც ორივე სქესი მონაწილეობს."

ამრიგად, გამოდის, რომ მამაკაცის იდენტურობისა და ამასთან დაკავშირებული სოციალიზაციის პროცესის ძირითადი პრობლემა მდგომარეობს იმაში, რომ მას ამ იდენტურობის მოსაპოვებლად მხოლოდ ერთი გზა აქვს — უარყოს ყოველივე, გაემიჯნოს ყველაფერს, რაც ასე თუ ისე ქალურია, ანუ საკუთარი თავი მუდმივი ნეგაციით, უარყოფით მოიპოვოს. სხვა სიტყვებით, — „მე არ ვიცი ვინ ვარ, მაგრამ ნამდვილად არა ვარ ისეთი, როგორცაა „ის“, „სხვა“. მე ვარ „არა-ის“.

ნენსი ჩოდოროუმ იკვლია, თუ როგორ აღწევენ ბავშვები საკუთარ თავში დარწმუნებულობას და მათი შესატყვისი იდენტობის შემუშავებას; რას ნარმოადგენს

ადრეულ ასაკში იმ ადამიანების არსებობა, რომლებიც „ჩემნაირები“ არიან, და ამასთანავე, იგივე ღირებულება აქვთ, რაც „ჩემგან განსხვავებულებს“, ისეთებს, როგორც არიან ადამიანები, ვინც გვაჭმევს, ვინც მისაბაძია, ვინც სახსრებს განაგებს. იგი იშველიებს მიდის აზრს, რომლის თანახმად, ეს იმას ნიშნავს, რომ „ცივილიზაციის წინაშე კვლავ და კვლავ წამოჭრილი პრობლემა მამაკაცის როლის დამაკმაყოფილებელი განსაზღვრების შემუშავებაა“; ჩოდოროუს თქმით, იგი ესაჭიროება როგორც საზოგადოებებს, ასევე ინდივიდებს, რომლებიც იძულებულნი არიან ამ დაუდგენელი როლით იცხოვრონ.

ფემინური განვითარება: იდენტურობა, განხორციელების საწინააღმდეგოდ

ზემოთ აღწერილი მამრობითი სოციალიზაციის პრობლემები გავლენას ახდენს გოგონებში ფემინური იდენტურობის განვითარების პროცესსა და სქესის როლის არჩევანზეც. მკვლევართა უმრავლესობა მიიჩნევს, რომ გოგონებისათვის სტაბილური სექსუალური იდენტობის შემუშავება უფრო ადვილია, ვიდრე ბიჭებისათვის: მათ ძირითადად ქალები ზრდიან, საზოგადოებათა უმრავლესობაში გოგონების სოციალიზაცია თანდათანობით და უწყვეტი პროცესია, ბავშვისათვის ქალის როლი უფრო მისაწვდომია და გასაგები. საკითხავია, რა ფორმით ვლინდება დასავლეთის საზოგადოებაში ქალური შური მამაკაცების მიმართ. არადასავლური საზოგადოებების საპირისპიროდ აქ ქალის სოციალიზაცია ნათელი და ერთმნიშვნელოვანი არ არის. გარდა ამისა, ზრდასრული ქალის როლიც არ აღიქმება საზოგადოებრივი ცხოვრების არსებით და მნიშვნელოვან ნაწილად. ჩოდოროუ ასეთ წინააღმდეგობაზე ამახვილებს ყურადღებას: ერთი მხრივ, ქალებს ისეთი ტრადიციული როლისათვის ზრდიან, როგორცაა ბავშვის აღზრდა და ოჯახის მოვლა, თან ამზადებენ იმისათვის, რომ პასიურ, დამთმობ და „სწორ“ პიროვნებებად ჩამოყალიბდნენ. მეორე მხრივ კი ასწავლიან სასკოლო მიზნების შესატყვის ქცევას, რაც მიღწევასა და წარმატების მოპოვებას გულისხმობს. ეს ცხადყოფს, რომ მათი ტრადიციული ფემინური როლის ღირებულება სამყაროსა და კაცობრიობის წინსვლისათვის მეტად უმნიშვნელოა.

ჩოდოროუ ამ ვითარებას ადარებს ბიჭებთან არსებულ შებრუნებული სქესის იდენტურობასთან დაკავშირებულ პრობლემას. გოგონები თავდაპირველად ფემინურ სამყაროში იზრდებიან, სადაც დედა ძლიერი და პატივცემული ჩანს და ფემინური იდენტობაც სასურველად გამოიყურება. მოგვიანებით, უკვე ისეთ გარემოცვაში ხვდებიან, სადაც მნიშვნელოვანია მასკულიური თვისებები (იმ შემთხვევაშიც კი, როცა ამ თვისებებისა და ღირსებების შესახებ ქალები უქმნიან წარმოდგენას, ვთქვათ, სკოლაში) და სადაც მამაკაცები დომინირებენ. სიმონა დე ბოვუარი [de Beauvoir] ამგვარად ახასიათებს აღნიშნულ ვითარებას, რომელიც, თუმცა ერთგვარ კულტურულ ჩარჩოებში მოქცეული, მაგრამ მაინც საყურადღებოა:

როცა პატარა გოგონა დასაწყისში ფემინურ როლს იღებს, ამით იგი უარს კი არ ამბობს თავის უფლებებზე, პირიქით, — მას მართვა სურს; უნდა, რომ გახდეს ქალი, რომელიც განაგებს; ქალების ჯგუფი საკმაოდ პრივილეგირებული ჩანს. მაგრამ, როცა გოგონა დედის უშუალო გარემოციდან გამოდის — ერთვება საზოგადოებაში, იწყებს სწავლას, თამაშობს, კითხულობს — ის უკვე ნათლად ხედავს, რომ სამყაროს ქალები კი არა, მამაკაცები მართავენ. სწორედ ეს, და არა პენისის აღმოჩენა არის უმთავრესი მომენტი, რაც მას გარდაუვალად უცვლის საკუთარი თავის შესახებ წარმოდგენას.“

ჩოდოროუს აზრით, აშკარად იწყება და მოქმედებას განაგრძობს ქალის უკუგდების მუდმივი ციკლი.

დედები, რომლებიც შფოთვითა და კონფლიქტურობით ხასიათდებიან, მართალია, ბიჭებში ფემინურობის გაუფასურებას იწვევენ, მაგრამ, იმავდროულად, გოგონებში ქალურ თვისებებს აყალიბებენ. ლორენს კოლბერგის [Lawrence Kohlberg] თანახმად, ეს ზედმეტად დედობრივი ქცევა უფრო მეტი კონფლიქტურობით ხასიათდება და ბიჭებში მყარი მასკულინური ცნობიერების ჩამოყალიბებას უწყობს ხელს. აღნიშნულ ქცევათა მაგალითებია: მუდმივი აკრძალვები, თავშეკავებისა და აგრესიის ჩახშობის მოთხოვნები, ფიზიკური დასჯა, დაცინვა, სექსთან დაკავშირებული ძლიერი შფოთვა, სიმკაცრე ტრალეტთან დაკავშირებულ ჩვევათა მიმართ და ა.შ., ბიჭებისაგან განსხვავებით, ეს ქცევები გოგონებში „ფემინურ“ თვისებებს წარმოშობს და ქალურობის განვითარებას განაპირობებს. დედობრივი ქცევის აღწერილი ტიპი, სლეიტერების [Slater and Slater] აზრით, ძირითადად ისეთ საზოგადოებებსა და სუბკულტურებში გვხვდება, სადაც ერთგვარი დისტანცია არსებობს საქორწინო ურთიერთობებში. გარდა ამისა, სტანდარტული ოჯახური ატმოსფერო ისეთია, რომელიც მამაკაცურ დაუცველობასა და, აქედან გამომდინარე, იძულებით მასკულინურ ქცევას წარმოშობს. მსგავსი ტენდენციები მრავალ სხვა სიტუაციაში დასტურდება; ეს განსაკუთრებით ეხება თანამედროვე დასავლურ საზოგადოებებში დამკვიდრებულ ბავშვის აღზრდის პროცესს, სადაც უმთავრესი პასუხისმგებლობა დედას აკისრია. ვინაიდან დედის მთელი ცხოვრება და პიროვნული არსი „კარგი“ და „წარმატებული“ შვილების აღზრდაზეა დამოკიდებული, მას ბუნებრივი შფოთვა უჩნდება ამ პროცესის მართებულ წარმართვასთან დაკავშირებით, რასაც თან ახლავს ბავშვებთან საკუთარი თავის ზედმეტი გაიგივება.

ამგვარმა ვითარებამ, ჩოდოროუს აზრით გოგონებში ფემინურობის ჩამოყალიბებასთან ერთად, ნამდვილად უნდა გამოიწვიოს კონფლიქტი და ერთგვარი აგრესია ამ როლის მიღების მიმართ თუმცა, ეს კონფლიქტი, გოგონების ძირითადი იდენტურობის მიმართ ისეთი მძაფრი წინააღმდეგობრივი მაინც არ არის, როგორც ბიჭებთან, როცა ისინი ქალური სამყაროდან მამაკაცურ სამყაროში გადადიან. ეს იმით არის გამონკვეული, რომ პატარა გოგონების პირველადი იდენტურობა ფემინურია. აღნიშნული კონფლიქტები არ წარმოადგენს გოგონას ფემინურ იდენტურობაში დაურწმუნებლობის ანარეკლს. კონფლიქტი სხვა სახისაა. საქმე ისაა, რომ იგი დაკავშირებუ-

ლი იმასთან, თუ რამდენად სჭირდება გოგონას ამგვარი იდენტურობა, იდენტურობა, რომელიც საკუთარი თავის დათრგუნვასა და სხვების მოთხოვნებისადმი დაქვემდებარებას ნიშნავს. ეს კონფლიქტი განსაზღვრავს გოგონას ბედს ზრდასრულ ასაკში და უწესებს ვაჟებისა და ქალიშვილების აღმზრდელის როლს. შვილები კი, საბოლოო ჯამში, უწყრებიან მასაც და მის მიერ განსახიერებულ ქალურობასაც.

მთელი საზოგადოებისთვის, და, განსაკუთრებით პატარა გოგონებისათვის, ცხადი ხდება, რომ ამ იდენტობით განსაზღვრული მომავალი ძალიან განსხვავდება იმისაგან, რაც სასურველად შეიძლება ჩაითვალოს. ბრაუნის [BROWN] მონაცემები მიუთითებს, რომ პატარა ბიჭების ფემინურ „არჩევანთან“ შედარებით, გოგონები მარტო უფრო ხშირად კი არ „ირჩევენ“ მასკულინურ როლს, არამედ ზრდასთან ერთად უფრო ინტენსიურადაც: ხუთი წლიდან მოყოლებული, ბევრად მეტია გოგონა, რომელიც ფემინურთან შედარებით მასკულინურ როლს ანიჭებს უპირატესობას.

ბრაუნის მსგავსად, კოლბერგიც წარმოადგენს რამდენიმე გამოკვლევის შედეგს, სადაც ასახულია, თუ რა ტიპის აქტივობას, სათამაშოს ან თანატოლს ენიჭება უპირატესობა. კოლბერგის მონაცემები არ მიუთითებს არც ბრაუნთან აღნიშნულ უკიდურეს სხვაობებზე ბიჭებსა და გოგონებს შორის და არც გოგონების მკვეთრ მასკულინურ არჩევანზე. ისინი მხოლოდ შემდეგ გარემოებაზე ამახვილებენ ყურადღებას: ბიჭების მასკულინური აქტივობისა და თავისი სქესის თანატოლებისადმი უპირატესობის მინიჭების ხარისხი თავიდანვე შედარებით მაღალია და ასაკთან ერთად მატულობს. გოგონებთან ანალოგიური მაჩვენებელი საკუთარ სქესთან მიმართებაში არასდროს არ არის ასეთი მაღალი და თანაც საკმაოდ მერყევი. ქალურობა და თანატოლი გოგონები არ სარგებლობენ მუდმივი ან მზარდი უპირატესობით. კოლბერგი იმ გამოკვლევებსაც ახსენებს, რომლებიც უჩვენებს, რომ გოგონების მიერ თავისი სქესისათვის ტიპური აქტივობებისა და მეგობრებისადმი უპირატესობის მინიჭების ხარისხი უფრო დაბალია, ვიდრე ბიჭებისადმი; „ისინი საკუთარი სქესის უპირატესობაზე ბიჭებზე ნაკლებს ლაპარაკობენ. . . ამასთანავე, ასაკის მატებასთან ერთად, თანდათანობით ნაკლებად აფასებენ თავისი სქესს. ერთი რამაც გამოვლინდა: გოგონები ფემინურობის სასარგებლოდ უფრო იმ შემთხვევაში ლაპარაკობენ, როდესაც მათ პირდაპირ ეკითხებიან: „შენ რომელი მოგწონს?“, ვიდრე მაშინ, როცა უსვამენ შეკითხვას: „გოგონებს რომელი მოსწონს?“ როგორც ჩანს, პირველი შეკითხვა მოცემული კულტურისათვის შესაფერის პასუხს მოითხოვს. რაც შეეხება მეორეს, აქ გოგონებს საშუალება ეძლევათ გამოხატონ ის, რაც მათ ურჩევნიათ რეალურად შეაფასონ, თანაც ისე, რომ კითხვის დამსმელს არ გაუმჟღავნონ, რომ მათ არ ესმით ის, რაც უნდა სწამდეთ და სჯეროდეთ.

ყველა ეს არჩევანი ასახავს, რომ მამაკაცური საქმიანობა და თვისებები კულტურაში აშკარად უკეთესად და უპირატესად მიიჩნევა. ამგვარი შეფასება გოგონასათვის სულ უფრო ნათელი ხდება ზრდის პროცესში, რაც მეტს იგებს გარემომცველი სამყაროს შესახებ. განვითარების ამ საფეხურს ჰორნი „ქალურობიდან გაქცევას“ უწოდებს. ქალურობიდან გაქცევას ის განიხილავს, როგორც არაცნობიერი ფსიქო-

ლოგიური მოტივებისა და გარე სამყაროს ცნობიერი შემეცნების ატრიბუტს. გოგონას არაცნობიერი მოტივები უკავშირდება მის მცდელობას უარყოს მამასთან ოიდიპოსური მიჯაჭვულობა ფემინურობისა და შესაბამისად, ფემინური სურვილების უკუგდების გზით. ეს ვითარება ბიჭისას უპირისპირდება, რომელსაც დედასთან მიჯაჭვულობის შიში კომპენსაციის სახით, გაძლიერებული მასკულინურობისაკენ უბიძგებს. არაცნობიერ მოტივებს ის არახელსაყრელი სოციალური გარემო განამტკიცებს, სადაც ქალების საქმიანობა მიმდინარეობს. . . იქნება ისეთი ფაქტობრივი ვითარება, როცა გოგონას, უხეშად თუ დელიკატურად, დაბადებიდანვე უნერგავენ აზრს თავისი არასრულფასოვნების შესახებ. ამგვარი გამოცდილება მუდმივ სტიმულს წარმოადგენს მასკულინური კომპლექსის ჩამოყალიბებისათვის". პორნი, ფსიქონალიზის ტრადიციიდან გამომდინარე, განსაკუთრებულ მინიშნელობას ანიჭებს „ქალურობიდან გაქცევის“ კულტურულ კომპონენტებს. ქალურობიდან გაქცევა ფემინურ იდენტურობაში დაურწმუნებლობიდან გაქცევას არ წარმოადგენს. ეს სწორედ ამ იდენტობის ცოდნიდან გამომდინარე განდგომაა.

დასაწყისში გოგონებს უფლება ეძლევათ გააკეთონ მასკულინური არჩევანი და უფრო თავისუფლები იყონ, ვიდრე ბიჭები. მათ შეუძლიათ ბიჭებივით ჩაიცივან და ა.შ. გოგონებს ხელს უწყობენ, რომ სკოლაში წარმატებას მიაღწიონ და ბუნებრივად ითვლება, რომ მათთვის ასეთი წარმატება სასურველი იქნება. ეს იმიტომ ხდება, რომ არც ერთ აღნიშნულ სიტუაციაში გოგონებს და მის სოციალიზატორებს არ აქვებთ ფემინური იდენტობის სიმყარე — მათ კარგად იციან, რომ საბოლოოდ, მოზრდილ ასაკში გოგონა თავის ფემინურ როლს მოერგება. დადგება დრო და ეს როლი მასთან ბუნებრივად მოვა.

ასაკის მომატებასთან ერთად, თანატოლები და მოზრდილები აღარ არიან შემწყნარებლურები გოგონასადმი, უფრო ზუსტად, შემწყნარებლურნი მამაკაცებისადმი აშკარად გამოხატული შურის მიმართ. მათ არ მოსწონთ, როდესაც ის ცდილობს ჩაერთოს მამაკაცურ აქტივობაში და იმას მიაღწიოს, რასაც მამაკაცები აღწევენ: „თვითდამკვიდრების ნებისმიერი მცდელობა შეასუსტებს მის ქალურობასა და მიმზიდველობას“. გოგონასაგან მოითხოვენ, რომ პასიური და დამყოლი იყოს, დაინტერესდეს თავისი გარეგნობით, განივითაროს მამაკაცების მოხიბვლის უნარი, აენყოს მათი სურვილების შესაბამისად.

თუმცა, საინტერესოა, რომ როგორც ჩოდოროუ აღნიშნავს, მეორეს მხრივ გოგონასაგან მოელიან, რომ ის კვლავ წარმატებული იქნება სკოლაში, მაგრამ იმისათვისაც ამზადებენ, რომ სწორედ ამ წარმატების გამო შეიძლება გაიცივონ და აითვალწუნონ. ამერიკულ საზოგადოებაში გოგონა განაგრძობს „ამერიკული“ (ანუ მასკულინური მიზნებისაკენ სწრაფვას — სკოლაში ცდილობს იყოს წარმატებული, გაეჯობროს სხვებს. თუ ამას ვერ მიაღწევს, მოქალაქისა და მიზანდასახული ადამიანის მარცხად ჩაეთვლება, ხოლო თუ მიაღწევს — ქალის მარცხად. მიდი საბოლოოდ ასეთ დასკვნას აკეთებს:

ჩვენ ბოლოს ვუღებთ საზოგადოებაში არსებულ წინააღმდეგობრივ სიტუაციას,

როცა ქალისათვის თითქოს ყველა კარი ღიაა, მაგრამ, ამავე დროს, მის მიერ წარმატებისაკენ გადადგმული ყველა ნაბიჯი განიხილება ზიანის მომტან ქმედებად არა მხოლოდ მისი მიმავალი ქორწინებისათვის, არამედ იმ მამაკაცებისათვისაც, ვისაც წინ უსწრებს წარმატებისაკენ მიმავალ გზაზე.

ჩოდოროუს აზრით, საზოგადოება საკმაოდ კარგად ახერხებს მოთხოვნების დაწესებას. ბრაუნის მიხედვით, მეზუთე კლასში გოგონაში დრამატული ცვლილება ხდება; იგი ერთბაშად იწყებს ძლიერი „უპირატესობის“ მინიჭებას ქალური ქცევებისა და ობიექტებისადმი. ასაკის მომატებასთან ერთად, გოგონები ნაკლებ წარმატებებს აღწევენ სკოლაში და უარს ამბობენ თანაბარი უფლებების მქონე მონაწილის როლზე იმ საქმიანობაში, რომელსაც ადრე ეწეოდნენ.

დასკვნები

ჩოდოროუ აჯამებს ყველაფერ ზემოთქმულს და ასკვნის, რომ სქესთა როლების იდეოლოგია და ამ როლებთან დაკავშირებული სოციალიზაცია ადასტურებს, რომ ვერც ბიჭები და ვერც გოგონები ვერ ახერხებენ სტაბილური იდენტურობის შემუშავებას და შესატყვისი შინაარსის მქონე როლებში ჩართვას. ქალის სოციალიზაციის ტრაგედია არ გამომდინარეობს მისი დაურწმუნებლობიდან ძირეულ სქესობრივ იდენტურობაში, რასაც ადგილი აქვს მამაკაცებთან. ფემინური იდენტურობა მას იმთავითვე მიენერება და აღარ სჭირდება დაუმტკიცოს საკუთარ თავს ან საზოგადოებას, რომ მყარად შეიმუშავა იგი. ქალის პრობლემა იმაშია, რომ საზოგადოებაში, სადაც ცხოვრება უხდება, მისი იდენტურობა გაუფასურებულია. ქალებს, მამაკაცებისგან განსხვავებით, არ მოეთხოვებათ, რომ საკუთარი იდენტურობის მისაღწევად, მის განსამტკიცებლად კონკრეტული ქმედებებით იბრძოდნენ. ეს არ ნიშნავს, რომ ქალებისათვის, ისევე, როგორც მამაკაცებისათვის, გადამწყვეტი მნიშვნელობა არა აქვს სტაბილური სქესობრივი იდენტურობის ჩამოყალიბებას. და შემდეგ დასძენს, რომ: ვიდრე არ დადგება დრო, როცა მასკულინური იდენტურობა დამოკიდებული აღარ იქნება მამაკაცების თვითდამკვიდრებაზე, მათი მოქმედება უფრო საფრთხივ რეაგირება იქნება, ვიდრე ადამიანურობის შემოქმედებითი გამოვლინება. რაც შეეხება ქალის არსებობა-ყოფნას, რომელიც საკმაოდ შორს დგას საკუთარი თავის იოლი და პოზიტიური მიღებისგან, იგი მხოლოდ არასრულფასოვნებისადმი შეგუებით იქნება განსაზღვრული. სანამ ქალები შვილებით ცხოვრებას განაგრძობენ, ხოლო მამაკაცები, სოციალიზაციის პროცესში რეალური წვლილის შეტანის მაგიერ, დაკავებულნი იქნებიან იოლად მისანვდომი როლური მოდელების დამკვიდრებით, ქალები კვლავ და კვლავ აღზრდიან ვაჟებს, რომელთა სქესობრივი იდენტობა დამოკიდებული იქნება ფემინურობის ჩახშობაზე როგორც საკუთარ თავში, ისევე მის გარეთ; ასევე აღზრდიან ქალიშვილებს, რომლებიც იძულებულნი იქნებიან შეეგუონ გაუფასურებულ მდგომარეობას და შეან კიდევ უფრო მეტი მამაკაცები, რომლებიც სამუ-

დამოდ დაამკვიდრებენ მათ დამაკნინებელ სისტემას. თუმცა, ზემოთ მოყვანილი მონაცემებისა და მსჯელობის ფონზე ძნელი გასაგებია, როდის და რა დროის დადგომაზე ლაპარაკობს ავტორი ან, საერთოდ, რა შუაშია დრო. მისი წერილიდან უფრო ისეთი დასკვნის გაკეთება შეიძლება, რომ ზემოთ მოყვანილი სქესთა სოციალიზაციის და იდენტობის პრობლემები ფატალურია (წესით, ავტორის ლოგიკით ასეც უნდა იყოს, თუ გავითვალისწინებთ მის ფსიქოანალიტიკურ პოზიციას). სინამდვილეში, არსებობს კულტურები, სადაც სქესთა სოციალიზაციას და იდენტობას სულ სხვა სახე აქვს. მაგრამ ალბათ არ ღირს ავტორის გაკრიტიკება, თუ ხელთ წიგნის მხოლოდ მცირე ნაწილი გაქვს. მე მხოლოდ იმის თქმა მიდოდა, რომ ჩოდოროუს დასკვნები ნაკლებად დამაჯერებელია.

რეფერატი მოამზადა დ.ბერეკაშვილმა

რიან აისლერი - საერთაშორისო აღიარების მქონე მეცნიერი-ფუტურისტი. ამჟამად დროს იგი პარტნიორობის კვლევათა ცენტრის თანადირექტორი პასიფიკ გროუში და ქალთა მოძრაობის თვალსაჩინო აქტივისტია. რიან აისლერი არის ავტორი წიგნებისა „საიდუმლო სიამოვნება“ და „პარტნიორობის გზა“, რომლებმაც მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინეს დასავლური აზრის ჩამოყალიბებაზე 70-80-იან წლებში. წიგნში „თასი და მახვილი“ ავტორი გვიყვება ახალ ისტორიას ჩვენი კულტურული ფესვების შესახებ. იგი გვიჩვენებს, რომ ომი, და, კერძოდ „სქესთა ომი“, არ წარმოადგენს ღვთიურ ან ბიოლოგიურ ვარდაუვალობას. აისლერი დამაჯერებლად გვიჩვენებს, რომ უკეთესი მომავალი შესაძლებელია და რომ რეცეპტი ჩვენი წარსულის დრამატული მოვლენების ნიაღში უნდა ვეძიოთ.

თასი და მახვილი შესავალი

ამ წიგნით კარი იღება. მისთვის გასაღების მორგებაზე მრავალი ადამიანის შრომა დაიხარჯა. კიდევ უფრო მეტი ძალისხმევა და უამრავი ნაშრომის შექმნა დასჭირდება ამ კარს შიგნით მდებარე სივრცეების ბოლომდე შესწავლას. ამ კარის შეღების თანავე უკვე გამოჩნდა ახალი მიმზიდველი ცოდნის სივრცე ჩვენს წარსულზე და ახალი თვალსაზრისი ჩვენს მომავალზე.

ჩემთვის ამ კარის ძიება მთელი ცხოვრების საქმე იყო. მე ადრევე შევნიშნე, რომ სხვადასხვა კულტურის წარმომადგენლები სინამდვილეს – იმას, რაც სინამდვილეში ხდება - განსხვავებულად ხედავენ. ასევე ადრეული ასაკიდან გამიჩნდა ადამიანებისადმი ძლიერი თანაგრძნობა. როცა ჯერ კიდევ სულ პატარა ვიყავი, სამყარო, რომელიც მყუდრო და უსაფრთხო მეჩვენებოდა, ჩემ თვალწინ დაიმსხვრა. ეს მაშინ მოხდა, როცა ნაცისტებმა ავსტრიის ოკუპაცია მოახდინეს. მე ვნახე, როგორ მიჰყავდათ მამა. როდესაც დედაჩემმა რაღაც საოცრებით შეძლო მამაჩემის გესტაპოდან გადარჩენა, ჩვენ გავიქეცი.

რატომ ვდევნით ერთიმეორეს? რატომაა ჩვენი სამყარო სავსე მამაკაცთა უსულგულობით სხვა მამაკაცებისა და ქალების მიმართ? რატომ არიან ადამიანები ასე სასტიკნი თავის მსგავსთა მიმართ? რა გვიბიძგებს მუდმივად ძალადობისკენ და არა სიკეთისკენ, ომისაკენ და არა მშვიდობისაკენ, წგრევისაკენ და არა შენებისკენ?

სიცოცხლის არსებული ფორმებიდან მხოლოდ ადამიანს აქვს უნარი თესოს და აილოს მოსავალი, წეროს ლექსები და მუსიკა, ეძიოს ჭეშმარიტება და სამართლია-

ნობა, ასწავლოს ბავშვს წერა-კითხვა, იცინოს და იტიროს. ჩვენი უნიკალური უნარი, წარმოვისახოთ ახალი რეალობები და სულ უფრო სრულყოფილი ტექნოლოგიებით განვახორციელოთ ისინი, გვაძლევს საშუალებას, მონაწილეობა მივიღოთ საკუთარ ევოლუციაში. მიუხედავად ამისა, ეს უნიკალური არსება დღეს თითქოს მიისწრაფვის ბოლო მოუღოს არა მარტო საკუთარ განვითარებას, არამედ მთლიანად სიცოცხლეს დედამიწაზე, ემუქრება რა ეკოლოგიური კატასტროფით და ბირთვული განადგურებით.

დრო მიდიოდა. მე ჩემს პროფესიულ საქმიანობას ვაგრძელებდი, გავხდი დედა. თანდათანობით ჩემმა საქმიანობამ და პუბლიკაციებმა მთლიანად თავი მოიყარა მომავლის კვლევების გარშემო. ჩემი წარმოდგენები გაფართოვდა და გაღრმავდა. სხვათა მსგავსად, მივედი იმ მოსაზრებამდე, რომ უკვე ძალიან ახლოს ვდგავართ ევოლუციის გზაჯვარედინთან და რომ არასოდეს ყოფილა მომავალი გზის არჩევანი ასეთი მნიშვნელოვანი. მაგრამ რა გზას ავირჩევთ?

სოციალისტები და კომუნისტები ამტკიცებენ, რომ ჩვენი პრობლემების და უბედურებების მიზეზი კაპიტალიზმია, კაპიტალისტების აზრით კი სწორედ სოციალიზმი და კომუნიზმი დაგველუპავს. ზოგიერთი სიძნელეებს ჩვენ მიერ არჩეული „ინდუსტრიული პარადიგმა“ ხსნიან, თვლიან, რომ ყველაფერში ჩვენი „მეცნიერული მსოფლმხედველობა“ დამნაშავე. სხვანი ჰუმანიზმს, ფემინიზმს, სეკულარიზმს სდებენ ბრალს და ამტკიცებენ, რაოდენ აუცილებელია დავუბრუნდეთ „ძველ, კარგ დროს“, როდესაც ყველაფერი მარტივი და რწმენით განმსჭვალული იყო.

თუმცა, რას ვხედავთ ყოველდღიურად ტელევიზორიდან ან გაზეთებიდან? – კაპიტალისტური, სოციალისტური და კომუნისტური ქვეყნებიც ერთნაირად ეჯიბრებიან ერთმანეთს შეიარაღებაში და სხვა მსგავს სიგაჟეში, რომელიც ჩვენც გვემუქრება და ჩვენს გარემოსაც. ხოლო თუ ჩვენს წარსულს გადავაველებთ თვალს – სასაკლაოებს, რომლებიც ჩვეული საქმე იყო ჰუნების, რომაელების, ვიკინგებისა და ასურელებისთვის, საზარელ ხოცვა-ჟლეტას, რომელიც მოიტანეს ქრისტიანულმა ჯვაროსნულმა ომებმა და ინკვიზიციამ, - დავინახავთ იმასაც, რომ ძველად, წინამეცნიერულ და წინაინდუსტრიულ საზოგადოებებში ძალადობა და უსამართლობა კიდევ უფრო მეტი იყო.

რადგან უკანსვლა არ არის გამოსავალი, მაშ, როგორ ვიმოძრაოთ წინ? ახალ ერაზე, ჯერ უნახავ ტრანსფორმაციაზე ბევრი რამ დაწერილა.[1] მაგრამ კონკრეტულად რას ნიშნავს ეს ყოველივე? საიდან სად გადასვლას ვგულისხმობთ, როდესაც ტრანსფორმაციაზე ვლაპარაკობთ? რა შეიცვლება ან შეიძლება შეიცვალოს კონკრეტულად ჩვენს ყოველდღიურობაში და კულტურულ ევოლუციაში? რეალურია კი, ქრონიკული ომების, სოციალური უსამართლობის, ეკოლოგიური არასტაბილობის სისტემიდან გადასვლა იმ სისტემაზე, სადაც გამეფებულია მშვიდობა, სოციალური სამართლიანობა და ეკოლოგიური წონასწორობა? და ყველაზე მთავარი, სოციალური სტრუქტურის როგორი ცვლილებები გახდის შესაძლებელს ამგვარ ტრანსფორმაციას?

ამ კითხვებზე პასუხის ძიებამ მაიძულა სხვა თვალთ შემეხედა ჩვენი წარსულის ანმყოსა და მომავლისთვის და ეს საფუძვლად დაედო ამ წიგნს. „თასი და მახვილი“ ნაწილობრივ წარმოადგენს ამ ახალ მიდგომას ადამიანთა საზოგადოების შესწავლაში. იგი განსხვავდება კვლევათა უმრავლესობისგან იმით, რომ მასში გათვალისწინებულია კაცობრიობის მთელი ისტორია (პრეისტორიული ხანის ჩათვლით) და კაცობრიობის ორივე ნახევარი (მამაკაცებიც და ქალებიც).

წიგნში „თასი და მახვილი“ ხელოვნების, არქეოლოგიის, რელიგიის, სოციალური მეცნიერებების, ისტორიისა და ცოდნის სხვა სფეროთა მონაცემებისაგან იქმნება ახალი სურათი, რომელშიც მშვენიერად თავსდება ყველა მისაწვდომი ფაქტი. წიგნი ახლებურად ჰყვება ჩვენი კულტურული ძირების ისტორიას. მასში ნაჩვენებია, რომ ზოგადად ომი, და, კერძოდ „სქესთა ომი“, არ წარმოადგენს ღვთაებრივ ან ბიოლოგიურ აუცილებლობას. მასში მოყვანილია იმის დამამტკიცებელი საბუთები, რომ უკეთესი მომავალი შესაძლებელია – და რომ ამის სანდო საბუთები ჩვენი წარსულის დრამატულ მოვლენებში უნდა ვეძიოთ.

ადამიანური შესაძლებლობები: ორი ალტერნატივა

ყველასათვის კარგადაა ნაცნობი ლეგენდები უფრო ჰარმონიულ და მშვიდობიან ხანაზე. ბიბლია მოგვითხრობს ბალზე, სადაც მამაკაციც და ქალიც ჰარმონიულად ცხოვრობდნენ ურთიერთთან და ბუნებასთან - იქამდე, სანამ მამალმერთმა (მამაკაცმა) არ დაადგინა, რომ ამიერიდან ქალი მამაკაცის მსახური იქნება. ჩინურ დაოდე-ძინში მოთხრობილია ისეთ დროებაზე, როდესაც ინზე, ქალურ სანყისზე, ჯერ კიდევ არ ბატონობდა იანი, მამაკაცური სანყისი, როდესაც დედობრივ სიბრძნეს ჯერ კიდევ უმაღლეს პატივს მიაგებდნენ. პესიოდე წერდა „ოქროს რასაზე (მოდგმაზე)“, „რომლებიც იყვნენ სპეტაკი სულით და მშვიდად და უდარდელად ამუშავებდნენ მიწას“, სანამ სხვა, უფრო მდაბალი რასა არ მოვიდა თავისი ომის ღმერთით. და თუმცა მეცნიერები თანხმდებიან იმაში, რომ ეს ამბები დიდწილად ნამდვილ წინაისტორიულ მოვლენებს ეფუძნება, იმ დროის ხსენება, როცა ქალები და მამაკაცები თანხმობის და თანამშრომლობის პრინციპებით ცხოვრობდნენ, ტრადიციულად გამონაგონად ცხადდება.

ჯერ კიდევ არქეოლოგიის ადრეულ ეტაპზე ჰაინრიჰ და სოფია შლიმანების გათხრებმა დაადასტურა ჰომეროსისეული ტროას რეალობა. დღეს, ახალი არქეოლოგიური აღმოჩენები, თანამედროვე მეთოდების მეშვეობით ძველის ხელახლა გააზრება უჩვენებს, რომ ისეთი სიუჟეტები, როგორც ედემის ბაღიდან განდევნა, ასევე უხსოვარ დროში რეალურად მომხდარ მოვლენებს ეყრდნობა. მისი ფესვები იმ პირველი მინათმოქმედი საზოგადოებების ხალხურ მესხიერებაშია, ვინც დედამიწაზე პირველი ბაღები გააშენა. ასევე, (როგორც ბერძენმა არქეოლოგმა სპირიდონ მარინატოსმა თითქმის ორმოცდაათი წლის წინ ივარაუდა) ლეგენდა იმაზე, თუ როგორ

ჩაიძირა ატლანტიდის ოდესღაც ბრწყინვალე ცივილიზაცია, იყო სახეშეცვლილი მოგონება ეგეოსურ ცივილიზაციაზე, რომელმაც, როგორც დღეს ვარაუდობენ, შეწყვიტა არსებობა საშინელი მიწისძვრების და წყალდიდობების შედეგად.[2]

იმის აღმოჩენამ, რომ დედამიწა ბრტყელი არ არის, კოლუმბის დროს ახალი, უჩვეულო სამყაროს აღმოჩენის შესაძლებლობა მოიტანა, ის კი ყოველთვის არსებობდა. ამის მსგავსად, არქეოლოგიურმა აღმოჩენებმა, რომლებსაც ინგლისელმა არქეოლოგმა ჯეიმს მელაარტმა ნამდვილი არქეოლოგიური რევოლუცია უწოდა, ფართოდ გაგვიღეს კარი ჩვენს დამალულ და არაჩვეულებრივ წარსულში.[3] ჩვენ თვალნინ გადაიშალა აყვავების ხანგრძლივი ხანა, როცა ჩვენი სოციალური, ტექნოლოგიური და კულტურული ევოლუცია აღმავლობის გზით მიდიოდა: ათასწლეულების მანძილზე, იქმნებოდა ცივილიზაციისთვის ძირითადი ტექნოლოგიები და იქმნებოდა ისინი იმ საზოგადოებაში, სადაც მამაკაცი არ დომინირებდა, სადაც არ იყო ძალადობა და იერარქია.

სხვა მტკიცებულებას იმის სასარგებლოდ, რომ არსებობდა ჩვენგან განსხვავებული ორგანიზაციის საზოგადოებები, წარმოადგენს ქალური ღვთაებები, რომელთა არსებობა სხვაგვარად ვერ აიხსნება. მათ სახეებს ვხვდებით უძველეს ხელოვნებაში, მითოლოგიაში და ისტორიულ თხზულებებში. არსებითად, წარმოდგენამ სამყაროზე, როგორც გულუხვ დედაზე, ჩვენამდეც მოაღწია, მართალია, ერთგვარად სახეშეცვლილი სახით. ჩინეთში ქალ ღვთაებებს მა ციუს და ხუან ინს დღემდე თაყვანს სცემენ, როგორც გულუხვ და კეთილ ქალღმერთებს. ანთროპოლოგი სანგრენი აღნიშნავს, რომ „ხუან ინი ჩინეთში აშკარად ყველაზე პატივსაცემი ღვთაებაა“.[4] ამის ანალოგიურად ძალიან გავრცელებულია მარიამ ღვთისმშობლის კულტი. თუმცა კათოლიკურ და მართლმადიდებლურ თეოლოგიაში მას არაღვთაებრივი პერსონაჟის სტატუსი აქვს, მისი ღვთაებრივი ბუნება იმპლიციტურად აღიარებულია მის სახელში „ღვთისმშობელი“, ასევე იმაში, რომ მილიონობით ადამიანი ნუგეშისა და დახმარებისთვის ყოველდღიურად ლოცვას აღავლენს მის მიმართ. უფრო მეტიც, ქრისტეს დაბადების, სიკვდილის და აღდგომის ამბავი საოცრად მოგვაგონებს უფრო ადრეულ „მისტიკურ კულტებს“, რომელთა ცენტრს წარმოადგენდნენ დედა ღვთაება და მისი ვაჟი, ან როგორც დემეტრას და კორას შემთხვევაშია - მისი ქალიშვილი.

ძალიან მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ ყველაზე ადრეული წარმოდგენები ღვთაებრივ ძალაზე, განსახიერდებოდნენ ქალის და არა მამაკაცის სახით. როდესაც ჩვენმა წინაპრებმა დაიწყეს მუდმივი შეკითხვების დასმა (სად ვიყავით, სანამ დაიბადებოდით? სად მივდივართ, როდესაც ვკვდებით?), მათ უნდა შეემჩნიათ, რომ სიცოცხლე ქალისაგან ჩნდება. მათთვის ბუნებრივი იყო სამყარო წარმოედგინათ დედის სახით, რომლის სხეულიდანაც ჩნდება ნებისმიერი სიცოცხლე და სადაც, მცენარეთა ციკლის მსგავსად, ყველაფერი ბრუნდება სიკვდილის შემდეგ, რათა კვლავ დაიბადოს. ასევე ბუნებრივია, რომ ისეთ საზოგადოებებს, სადაც სამყაროს განმგებელ ძალაზე ამგვარი წარმოდგენა არსებობდა, განსხვავებული სოციალური სტრუქტურა უნდა ჰქონოდა, იმ საზოგადოებებთან შედარებით, სადაც თაყვანს მამა ღვთაებას

სცემდნენ, რომელსაც ხელთ ელვა ან ხმალი ეპყრა. სავსებით ლოგიკურია, თუ დავასკვნით, რომ ქალებს არ ეკავათ დაქვემდებარებული მდგომარეობა იმ საზოგადოებებში, სადაც სამყაროს განმკარგავი ძალა ქალის სახით იყო წარმოდგენილი. ასევე ნათელია, რომ ისეთ „ქალურ“ თვისებებს, როგორიცაა ზრუნვა, თანაგრძნობა, არაძალადობა, ძალიან მაღალი ღირებულება უნდა ჰქონოდა ამგვარ საზოგადოებებში. ამასთან, არავითარი საფუძველი არა გვაქვს დავასკვნათ, რომ იქ, სადაც მამაკაცები არ იმორჩილებდნენ ქალებს, ქალებს დაემორჩილებინათ მამაკაცები.

მიუხედავად ამისა, როცა მეცხრამეტე საუკუნეში აღმოაჩინეს ასეთი საზოგადოებების არსებობის პირველი მონმობანი, გადაწყვიტეს, რომ ამ საზოგადოებებში „მატრიარქატი“ იყო. ხოლო როცა მონაცემებმა ეს ფაქტები არ დაადასტურეს, საყოველთაოდ გავრცელდა აზრი, რომ ადამიანთა საზოგადოებაში მამაკაცი ყოველთვის იკავებდა და დაიკავებს გაბატონებულ მდგომარეობას. თუმცა, თუკი მოვშორდებით სინამდვილის აღქმის ჩვეულ მოდელებს, ნათელი გახდება, რომ არსებობს კიდევ ერთი ლოგიკური ალტერნატივა: სავსებით დასაშვებია ისეთი საზოგადოების არსებობა, სადაც განსხვავება აუცილებლად არ გულისხმობს უპირატესობას ან არასრულფასოვნებას.

სქესთა როლების თვალსაზრისით ადამიანთა საზოგადოებაზე ახალი შეხედულების შედეგად გაჩნდა კულტურული ევოლუციის ახალი თეორია. ეს თეორია, რომელსაც მე კულტურული ტრანსფორმაციის თეორია ვუნოდე, ამტკიცებს, რომ ადამიანთა კულტურების ზედაპირული მრავალფეროვნების შიგნით დევს საზოგადოების მონყობის ორი ამოსავალი მოდელი.

პირველი მოდელი, რომელსაც მე ბატონობის მოდელს ვუნოდე, ჩვეულებრივ, ატარებს ან პატრიარქატის ან მატრიარქატის სახელს. მეორე მოდელს, რომელშიც საზოგადოებრივი ურთიერთობანი ეფუძნება ურთიერთკავშირს და არა იერარქიას, შეიძლება ვუნოდოთ პარტნიორობის მოდელი. ამ მოდელის ფარგლებში განსხვავებანი, დაწყებული ყველაზე ძირეული განსხვავებით ქალებსა და მამაკაცებს შორის, არ არის გაიგივებული არასრულფასოვნებასთან ან უპირატესობასთან.[5]

კულტურული ტრანსფორმაციის თეორია ამტკიცებს ასევე, რომ ჩვენი კულტურული ევოლუციის გეზი თავდაპირველად იყო პარტნიორობა, მაგრამ ქაოსის პერიოდის შემდეგ და კულტურის თითქმის სრული განადგურების შემდგომ, მოხდა ღრმა სოციალური გარდატეხა. დასავლური საზოგადოებების შესახებ მონაცემთა არსებული სიჭარბე (დასავლური სოციოლოგიის ეთნოცენტრული ხასიათის შედეგად) გვაძლევს საშუალებას უფრო დანვრილებით გავადევნოთ თვალი ამ გარდატეხას დასავლური კულტურული ევოლუციის ანალიზის გზით. თუმცა არსებობს მინიმუმ ბევრი იმაზე, რომ პარტნიორულიდან ბატონობის მოდელზე გადასვლას პარალელურად დედამიწის სხვა ადგილებშიც ჰქონდა ადგილი.[6]

სათაური „თასი და მახვილი“ დაკავშირებულია იმ კატაკლიზმთან, რომელიც მოსაბრუნებელ პუნქტად იქცა დასავლური ცივილიზაციისთვის ჯერ კიდევ წინაისტორიულ ხანაში, როცა ჩვენი კულტურული ევოლუციის მიმართულებამ ფაქტობრივად

საპირისპირო გეზი აიღო. ამის შედეგად, იმ საზოგადოებათა კულტურული ევოლუცია, სადაც თაყვანს სცემდნენ სამყაროს მაცოცხლებელ და მასაზრდოებელ ძალებს, და რომელთა სიმბოლოსაც დღემდე თასი ან გრავალი წარმოადგენს, შეწყდა. პრეისტორიულ პერიოდში ჩნდებიან პლანეტის პერიფერიებიდან მოსული დამპყრობლები. მათ მოაქვთ სოციალური ორგანიზაციის სრულიად განსხვავებული ფორმა. როგორც მარია გიმბუტასი წერს კალიფორნიის უნივერსიტეტიდან, ეს ადამიანები ეთაყვანებოდნენ მახვილის მომაკვდინებელ ძალას,[7] იმ ძალას, რომელიც კი არ აძლევს, არამედ ართმევს სიცოცხლეს, იმ ძალას, რომელსაც ყველაზე მეტად შეუძლია ბატონობის ურთიერთობების დამყარება.

ევოლუციის გზაჯვარედინები

დღეს ისევ გზაჯვარედინზე ვდგავართ და ჩვენს არჩევანზე შეიძლება იყოს დამოკიდებული ჩვენი ბედი. ახლა, მილიონჯერ გამრავლებული მახვილის მომაკვდინებელი ძალა, ბირთვული იარაღის მეგატონებით ემუქრება კაცობრიობის მთელ კულტურას. „თასში და მახვილში“ მონოდებული უახლესი აღმოჩენები ძველი და ახალი ისტორიის შესახებ მხოლოდ ისტორიის ახალი გვერდი როდია, უფრო მნიშვნელოვანია ის, რომ ეს ცოდნა უდიდეს ინფორმაციას გვაძლევს ჩვენს ანმყოფე და შესაძლო მომავალზეც.

საუკუნეების მანძილზე მამაკაცები ომობდნენ, ხოლო მახვილი მამაკაცურ სიმბოლოდ რჩებოდა. მაგრამ ეს სულაც არ ნიშნავს, რომ ძალადობა და სისხლისმსმელობა მამაკაცის ბედისწერაა.[8] დამწერლობითი ისტორიის ხანაშიც ჩვენ ვხვდებით მშვიდობისმოყვარე მამაკაცებს, რომელთაც ძალადობა ზიზღს ჰგვრიდა. ცხადია, რომ წინაისტორიული საზოგადოებები, სადაც თასი, განასახიერებდა მაცოცხლებელ და მასაზრდოებელ ძალას და რომელსაც უმაღლესი ღირებულება ჰქონდა დასახლებული იყო როგორც ქალებით, ასევე მამაკაცებით. პრობლემის არსი არაა მამაკაცი, როგორც ერთ-ერთი სქესი. პრობლემა იმ სისტემაშია, სადაც მახვილის ძალა გაიდებულა, სადაც კაცებიც და ქალებიც სწავლობენ, რომ ვაყვაცობა იგივეა რაც ძალადობა და რომ მამაკაცები, რომლებიც ამ იდეალს არ შეესაბამებიან ჩაითვალოს „ზედმეტად რბილებად“ და „ქალურებად“.

უმრავლესობისთვის ძნელია იმის დაჯერება, რომ შესაძლებელია ადამიანთა საზოგადოების განსხვავებულად სტრუქტურირება, განსაკუთრებით, თუ ივარაუდებენ, რომ ჩვენი მომავალი დამოკიდებული იქნება რაიმეზე, რაც ქალებს ან ქალურობას უკავშირდება. ამის ერთ-ერთი მიზეზი ის შეიძლება იყოს, რომ მამაკაცთა დომინაციის საზოგადოებებში ყველაფერი, რაც ქალთან არის ასოცირებული, ავტომატურად აღიქმება მეორეხარისხოვნად, ან „ქალურ პრობლემად“, რომელიც თუ გადასაჭრელია, მხოლოდ უფრო მნიშვნელოვანთა გადაჭრის შემდეგ. მეორე მიზეზი ის შეიძლება იყოს, რომ ჩვენ არ ვფლობთ საკმარის ინფორმაციას. მიუხედავად იმისა,

რომ კაცობრიობა ორი ნახევრისგან შედგება (ქალებისა და მამაკაცებისგან), ადამიანთა საზოგადოების კვლევის უმრავლესობაში მთხრობელიც და მოქმედი პირიც მხოლოდ მამაკაცია.

იმის შედეგად, რასაც გადაჭარბების გარეშე „მამაკაცთა კვლევა“ შეიძლება ეწოდოს, სოციოლოგების უმრავლესობას უხდებოდა მეტად არასრული მონაცემებით მუშაობა, რომლებიც ნებისმიერ სხვა დარგში არასანდო ფაქტობრივ საფუძვლად იქნებოდა მიჩნეული. დღესაც კი, ინფორმაცია ქალების შესახებ მოთავსებულია ერთგვარ ინტელექტუალურ გეტოში. მეორე მხრივ, ფემინისტური მოძრაობის წარმომადგენელთა კვლევებზე თითქმის მხოლოდ ქალებისთვის არის განკუთვნილი, რაც გასაგებია, რადგან ქალთა პრობლემები უშუალოდ ქალთა ცხოვრებას ეხება.

მოცემული ნიგნი იმით გამოირჩევა, რომ იგი იკვლევს, თუ როგორ გავლენას ახდენს სოციალურ სისტემაზე მთლიანად კაცობრიობის ორი ნახევრის ურთიერთობათა ხასიათი. ნათელია, რომ ამ ურთიერთობათა სტრუქტურას სერიოზული შედეგები მოაქვს პირად ცხოვრებაში, როგორც ქალების, ისე მამაკაცებისათვის, როცა განსაზღვრავს ჩვენს როლებს და შესაძლებლობებს. თუმცა მნიშვნელოვანია სხვა რამ, რაც ძირითადად უგულებელყოფილია, მაგრამ რისი გამოხატვაც ღირს სიტყვებით. კერძოდ, ის, თუ როგორ ვაყალიბებთ ადამიანთა ურთიერთობიდან ყველაზე ფუნდამენტურს (რომლის გარეშეც სახეობის შენარჩუნება არ მოხდება), ძირეულ გავლენას ახდენს ყველა ინსტიტუტზე და, როგორც შემდგომ ვაჩვენებთ, კულტურული ევოლუციის მიმართულებაზე, კერძოდ იმაზე, იქნება იგი მშვიდობიანი თუ ომებით სავსე.

თუ დავაკვირდებით, დავინახავთ, რომ არსებობს ქალურ და მამაკაცურ ნახევრებს შორის ურთიერთობის ორი ძირითადი სახე. ყველა არსებულ საზოგადოებაში ხორციელდება ან ბატონობის მოდელი, რომელშიც საბოლოო ჯამში იერარქია შენარჩუნებულია ან შიშით, ან შიშის მუქარით, ან პარტნიორობის მოდელი, ან კიდევ მათი შუალედული ჰიბრიდული ვარიანტი. თუ ახლებურად შევხედავთ და მხედველობაში მივიღებთ როგორც მამაკაცებს ასევე ქალებს, აღმოვაჩენთ დომინაციის (ბატონობის) და პარტნიორობის სოციალური ორგანიზაციებისთვის დამახასიათებელ მთელ რიგ სისტემურ ნიშნებს.

მაგალითად, ჩვეული შეხედულებით, ჰიტლერის გერმანია, ჰომეინის ირანი, სამურაების იაპონია, ატტეკების ამერიკა სრულიად განსხვავებულ საზოგადოებებად წარმოგვიდგება რასობრივი, ეთნიკური, ტექნოლოგიური განვითარების და გეოგრაფიული მდებარეობის თვალსაზრისით. მაგრამ, თუ კულტურული ტრანსფორმაციის თეორიის კუთხით შევხედავთ, რომელიც საშუალებას გვაძლევს გამოვყოთ მამაკაცთა დომინირების საზოგადოებრივი სტრუქტურების სისტემური ნიშნები, დავინახავთ გასაოცარ მსგავსებას. ეს, ყველა თვალსაზრისით განსხვავებული საზოგადოებები არა მარტო იმით ხასიათდება, რომ მათში მამაკაცი დომინირებს, არამედ იმითაც, რომ მათში ყოველთვის იერარქიული და ავტორიტარული სოციალური სტრუქტურები იქმნება და აღინიშნება სოციალური ძალადობის, კერძოდ კი საომარი აგრესიის მაღალი დონე.[9]

ამის შესაბამისად, საზოგადოებები, სადაც სქესთა შორის უფრო ეგალიტარული ურთიერთობებია, მიუხედავად მრავალი სხვა სახის განსხვავებისა, საოცარ მსგავსებასაც ამჟღავნებს. აღსანიშნავია, რომ ასეთი – პარტნიორულ მოდელზე დამყარებული საზოგადოებები, გარდა იმისა, რომ უფრო მშვიდობიანია, ნაკლებ იერარქიული და ავტორიტარულიცაა. ამას ადასტურებს ანთროპოლოგიის მონაცემები (ბამბუტი და კუნგი), სექსუალურად უფრო ეგალიტარული თანამედროვე საზოგადოებების (მაგ. სკანდინავიელი ერები, კერძოდ შვედეთის) მახასიათებლების შესწავლა და ასევე წინაისტორიული და ისტორიული მონაცემები, რომელთაც ქვემოთ დანერჩილებით განვიხილავთ. [10]

სოციალური ორგანიზაციების მიმართ ბატონობის და პარტნიორობის მოდელუბის გამოყენებით, მათი ანმყოსა და მომავლის ანალიზისთვის, შეგვიძლია ახლებურად გავიაზროთ ჩვეული პოლარიზაცია მემარჯვენობასა და მემარცხენობას შორის, კაპიტალიზმსა და კომუნისმს შორის, რელიგიურობასა და სექულარიზმს შორის და თუნდაც მასკულინიზმსა და ფემინიზმს შორის. უფრო ზოგადი პერსპექტივიდან ჩანს, რომ ყველა თანამედროვე განმანათლებლობის შემდგომი მოძრაობა: სოციალური სამართლიანობისთვის, რელიგიურობისა თუ სექულარიზმის, ისევე, როგორც ფემინისტური, მშვიდობის (პაციფისტური) და ეკოლოგიური მოძრაობები, შეგვიძლია განვიხილოთ ბატონობიდან პარტნიორობაზე გადასვლის ფართო ფონტის ნაწილებად. ამას გარდა, დღევანდელი უპრეცედენტოდ მძლავრი ტექნოლოგიების ფონზე ეს მოძრაობები განასახიერებს ჩვენი სახეობის ევოლუციურ ბრძოლას გადარჩენისთვის.

თუ გადავხედავთ ჩვენი კულტურული ევოლუციის მთელ პერიოდს კულტურული ტრანსფორმაციის თეორიის შუქზე, დავინახავთ, რომ ჩვენი გლობალური კრიზისების ფესვები ჩადის იმ ძირეული გარდაქმნების დროში, რომელიც წინაისტორიულ პერიოდში მოხდა და რომელმაც მოიტანა კოლოსალური ცვლილებები, არა მარტო სოციალურ სტრუქტურაში, არამედ ტექნოლოგიურ განვითარებაშიც. ეს იყო ძვრა იმ ტექნოლოგიებიდან, რომლებიც აუმჯობესებენ და მხარს უჭერენ სიცოცხლეს, ტექნოლოგიებზე, რომლებსაც განასახიერებს „მახვილი“, რომელთა დანიშნულებაც არის განადგურება და დამონება. ამგვარი ტექნოლოგიური გარდატეხა დამახასიათებელია დოკუმენტირებული ისტორიის უდიდესი ნაწილისთვის. სწორედ ეს გარდატეხა, და არა საკუთრივ ტექნოლოგია უქმნის საფრთხეს სიცოცხლეს დედამიწაზე. [11]

აუცილებლად აღმოჩნდება ვინმე, ვინც იტყვის, რომ თუკი წინაისტორიულ ხანაში მოხდა გადასვლა პარტნიორობის მოდელიდან ბატონობის მოდელზე, მაშასადამე ის უფრო პროგრესული იყო. მაგრამ არგუმენტი, რომ თუ რაღაც მოხდა, ე.ი. ეს ევოლუციის სასარგებლოდ იყო, არ არის მართებული, როგორც, მაგალითად დინოზავრების შემთხვევაში. ყოველ შემთხვევაში, ადამიანთა კულტურული ევოლუცია ისეთი ხანმოკლე ევოლუციის კრიტერიუმებით, რომ რაიმე განაჩენის გამოტანა ჯერ ადრეა. რეალური პრობლემა ისაა, რომ ბატონობის მოდელი დღევანდელი მაღალგანვითარებული ტექნოლოგიების გათვალისწინებით ძალიან ხისტი და შეუსაბამო აღმოჩნდა.

როგორც ჩანს, ბატონობის მოდელმა თავისი განვითარების ყველა რესურსი ამო-
ნურა, მრავალი ქალი და მამაკაცი უარყოფს სოციალური ორგანიზაციის საუკუნო-
ვან პრინციპებს, მათ შორის სქესთა სტერეოტიპულ როლებსაც. ბევრისათვის ეს
ცვლილებები მხოლოდ იმის სიგნალია, რომ სისტემა დაინგრა და ახლოვდება ქაოსი,
რომელსაც, რადაც არ უნდა დაგვიჯდეს, თავი უნდა დავაღწიოთ. მაგრამ სწორედ
ასეთი სწრაფი ცვლილებების გამოა, რომ სულ უფრო მეტი ადამიანი მზად დანა-
ხოს ახალი ალტერნატივები.

„თასი და მახვილი“ შეეცდება გვიჩვენოს ეს ახალი ალტერნატივები.

ქაოსი თუ ტრანსფორმაცია

კვლევას, რომელიც საფუძვლად უდევს „თასს და მახვილს, სოციალური მეცნიე-
რები ქმედებათა ანალიზს უწოდებენ.[12] ეს არა მარტო იმის კვლევაა, თუ რა იყო,
არის და შეიძლება ყოფილიყო, არამედ იმ გზების აღმოჩენა, რომლებითაც უფრო
ეფექტურად მოვახდენთ ზემოქმედებას კულტურულ ევოლუციაზე.

აქამდე კულტურული ევოლუციის კვლევათა უმრავლესობა ყურადღებას ამახვი-
ლებდა ტექნოლოგიური და სოციალური განვითარების სვლაზე უფრო მარტივიდან
რთული დონეებისაკენ.[13] განსაკუთრებით აღნიშნული იყო რადიკალური ტექნო-
ლოგიური ძვრები, ისეთები, როგორიცაა მინათმოქმედებაზე გადასვლა, ინდუსტრი-
ული რევოლუცია, ან სულ ახლახან, პოსტინდუსტრიულ ან ბირთვულ-ელექტრონულ
ერაზე გადასვლა.[14] განვითარების ამ ასპექტს ნამდვილად აქვს მნიშვნელოვანი
სოციალურ-ეკონომიკური შედეგები, მაგრამ იგი კაცობრიობის ისტორიის მხოლოდ
ნაწილს გვიხსნის.

ისტორიის მეორე ნაწილს შეადგენს მოძრაობის განსხვავებული ტიპი: სოციალუ-
რი ორგანიზაციის გადახრა პარტნიორობის ან ბატონობის მოდელისაკენ. როგორც
უკვე აღვნიშნეთ, კულტურული ტრანსფორმაციის თეორიის ცენტრალური თეზისი
ის არის, რომ კულტურული ევოლუციის მიმართულება პარტნიორულ და ბატონო-
ბის საზოგადოებებში მეტად განსხვავებულია.

ეს თეორია ნაწილობრივ ამოდის მნიშვნელოვანი განსხვავებიდან, რომელიც
თითქმის არ ყოფილა გათვალისწინებული. საქმე ის არის, რომ ტერმინს - ევოლუცია-
გააჩნია ორი მნიშვნელობა. მეცნიერებაში იგი აღწერს ცოცხალ არსებათა ბიოლოგი-
ურ და, უფრო ზოგადად, კულტურულ ისტორიას. ევოლუცია ასევე ნორმატიული
ცნებაა. მართლაც, ის ხშირად პროგრესის ანუ დაბალიდან მაღალ დონეზე სვლის,
სინონიმად იხმარება.

სინამდვილეში, თვით ტექნოლოგიური ევოლუციაც კი არ იყო ასეთი სწორხაზო-
ვანი მოძრაობა დაბლიდან უფრო მაღალი დონეებისკენ. ეს უფრო იყო პროცესი, რო-
მელიც ხასიათდებოდა მასშტაბური უკუსვლებით, ისეთებით, როგორიც იყო საბერ-
ძნეთის ბნელი ხანა ან ევროპის შუა საუკუნეები.[15] მიუხედავად ამისა, აშკარაა,

რომ პროცესის დომინანტას წარმოადგენდა სწრაფვა უფრო მეტი ტექნოლოგიური და სოციალური სირთულისკენ. შეიძლება აღინიშნოს ასევე ადამიანის სწრაფვა უფრო მაღალი მიზნებისაკენ: ჭეშმარიტებისაკენ, სილამაზისაკენ, და სამართლიანობისაკენ. მაგრამ ბარბაროსობა, სისასტიკე და აგრესიულობა, რომელიც ახასიათებს წერილობით ისტორიას, აჩვენებს, რომ ეს სვლა არ იყო პირდაპირი. როგორც ფაქტები გვიჩვენებს, აქაც შეგვიძლია ვილაპარაკოთ მასშტაბურ რეგრესიებზე.

როდესაც ფაქტებს ვაგროვებდი, ვადგენდი ცხრილებს, ვატარებდი ექსპერიმენტებს, ვსწავლობდი სოციალურ დინამიკას, მე თავი მოუფყარე მონაცემებს სოციალური და საბუნებისმეტყველო თეორიებიდან, რომლებიც სრულიად განსხვავებულ სფეროებს ეხებოდა. ყველაზე გამოსაძევი ორი წყარო აღმოჩნდა: ფემინისტების ბოლოდროინდელი ნაშრომები და ახალი მეცნიერული თვალსაზრისი ცვლილებათა დინამიკაზე.

წარმოდგენის შექმნას იმაზე, თუ როგორ ჩნდება, ცოცხლობს და იცვლება სისტემები სწრაფად ვრცელდება და ფეხს იკიდებს მეცნიერების სხვადასხვა დარგებში განსაკუთრებით ხელს უწყობს ისეთი ნაშრომები, როგორებიცაა: ნობელის პრემიის ლაურეატის ილია პრიგოჯინის და იზაბელ სტენჯერსის ნაშრომი ქიმიამი და სისტემათა ზოგად თეორიაში, რობერტ შოუს და მარშალ ფეიგენბაუმის ნაშრომი ფიზიკაში, უმბერტო მატურანა და ფრანსისკო ვარელა ბიოლოგიაში. [16] ახალი თეორია და მისი შესატყვისი ფაქტები ზოგჯერ გაიგვივებოდა ცნებასთან - „ახალი ფიზიკა“, რომლის პოპულარიზაციას ხელი შეუწყო ფრიტიოფ კაპრას ნიგნებმა „ფიზიკის დაო“ და „მობრუნების პუნქტი“. [17] ამ თეორიას ზოგჯერ „ქაოსის“ თეორიასაც უწოდებენ, რადგან პირველად, მეცნიერების ისტორიაში, მისი ყურადღების ცენტრში ექცევა მოულოდნელი და ფუნდამენტური ცვლილებები - ისეთები, რომლებსაც ჩვენი სამყარო სულ უფრო ხშირად შეიგრძნობს.

განსაკუთრებით საინტერესოა ევოლუციური ცვლილებებისადმი მიძღვნილი ახალი ნაშრომები ბიოლოგიაში და პალეონტოლოგიაში. ასეთებია ვილმომ ჩანის, ნაილს ელდრიჯის, სტივენ ჯეი გულდის კვლევები. ასევე საინტერესოა ერიკ იანჩის, ერვინ ლასლოს და დევიდ ლოის წვლილი „ქაოსის“ თეორიაში კულტურული ევოლუციისათვის და სოციალური მეცნიერებებისათვის. [18] ამ აღმოჩენებს მიეყვართ იმ ვარაუდისკენ, რომ ადამიანთა კულტურული ევოლუცია ბიოლოგიური ევოლუციის მსგავსია. მაგრამ მიუხედავად მნიშვნელოვანი განსხვავებებისა საბუნებისმეტყველო და სოციალურ მეცნიერებებს შორის, და იმ საშიშროებისა, რომ არ მოხდეს მექანიკური რედუქციონიზმი, არსებობს ასევე მსგავსებანი, რომლებიც სისტემების ცვლილებებსა და სისტემების თვითორგანიზაციას ეხება.

ყველა სისტემა ფუნქციობს სისტემის კრიტიკულ ნაწილებს შორის კავშირების ურთიერგაძლიერების ხარჯზე. შესაბამისად, ამ ნიგნში წარმოდგენილი კულტურული ტრანსფორმაციის თეორია და „ქაოსის“ თეორია, რომელიც განავითარებს სპეციალისტებმა საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებიდან და სისტემათა თეორიიდან, მსგავსია იმის აღწერისას, თუ რა მოხდა და რა შეიძლება კიდევ მოხდეს სისტემების

კრიტიკული პუნქტების განშტოებებში, როდესაც მთელი სისტემა შეიძლება მყისიერად შეიცვალოს.[19]

მაგალითად, ელდრიჯი და გულდი ვარაუდობენ, რომ ევოლუცია თანდათანობით ზესულის სტადიებს კი არ გაივლის, არამედ შედგება ნონასწორობის ხანგრძლივი მონაკვეთებისგან, ან იმ პერიოდებისგან, როცა არ ხდება დიდი ცვლილებები. ამ პერიოდებს შორის მოთავსებულია ევოლუციური განშტოებების პუნქტები, სადაც მშობლიური სახეობის არსებობის არეალის საზღვრებთან ჩნდება ახალი სახეობები.[20] და მიუხედავად იმისა, რომ ახალი ბიოლოგიური სახეობების შექმნასა და ერთი ტიპის საზოგადოებიდან მეორეზე გადასვლას შორის აშკარა განსხვავებებია, არის გასაოცარი მსგავსებანიც ელდრიჯის და გულდის „პერიფერიული იზოლირებული ელემენტის“ მოდელთან და „ქაოსის“ და ევოლუციური თეორიების სხვა ცნებებთან, რომლებიც გვიხსნიან, რა მოხდა და რა შეიძლება მოხდეს ჩვენს კულტურულ ევოლუციაში.

ფემინისტური მეცნიერების წვლილი კულტურული ევოლუციის მთლიანობით კვლევაში, რომელიც მოიცავს კაცობრიობის მთელ ისტორიას და კაცობრიობის ორივე ნაწილს, კიდევ უფრო აშკარაა: იგი შეიცავს მონაცემებს, რომლებსაც ვერ ვხვდებით ოფიციალურ წყაროებში. ამ ნივთში მოცემული ჩვენი წარსულის, ანმყოსა და მომავლის ხელახალი შეფასება შეუძლებელი იქნებოდა ისეთ მეცნიერთა ნაშრომების გარეშე, როგორებიც არიან: სიმონა დე ბოუარი, ჯესი ბერნარდი, ესტერ ბოსერაპი, გიტა ზენი, მერი დელი, დეილ სპენდერი, ფლორენს ჰოუი, ნანსი ჩოდოროუ, ადრიენ რიჩი, კეიტ მილეთი, ბარბარა გელპი, ალის შლეგელი, ანეტ კუნი, შარლოტ ბანჩი, კეროლ კრისტი, ჯუდიტ პლასკოვი, კატარინა სტიმპსონი, როზმარი რაფფორს რუეთერი, პაზელ ჰენდერსონი, კატარინა მაკკინონი, ვილმა სკოტ ჰაიდი, ჯინ ბეიკერ მილერი, ქეროლ გილიგანი და მრავალი სხვა.[21] მონაცემთა ეს სიმრავლე გროვდება ჯერ კიდევ აფრა ბენიდან, XVII საუკუნეში,[22] და საბოლოოდ გამოიკვეთა უკანასკნელი ორი ათწლეულის მანძილზე. მკვლევარ-ფემინისტთა კონცეფცია, „ქაოსის“ თეორიის მსგავსად, მეცნიერებისთვის ახალ პერსპექტივებს გვიშლის. მიუხედავად იმისა, რომ ისინი სრულიად განსხვავებული წარმომავლობისაა (ერთი ტრადიციულად მამაკაცური მეცნიერებიდან, ხოლო მეორე ქალური გამოცდილებიდან), მათ შორის ბევრი მსგავსებაა. ოფიციალური მეცნიერება ორივე დისციპლინას მეცნიერებაში დასაშვების ზღვარზე მყოფ საიდუმლო აქტივობად აღიქვამს. ორივე ეს მიმართულება, აკეთებს რა აქცენტს ტრანსფორმაციაზე, იზიარებს შეხედულებას იმის შესახებ, რომ ახლანდელი სისტემა ირღვევა და ჩვენ ახალი მომავლისკენ ახალი გზები უნდა ვეძიოთ.

შენიშვნები:

1. იხ. Fritjof Capra, *The Turning Point: Science, Society, and the Rising Culture* (New York: Simon & Schuster, 1982); Marilyn Ferguson, *The Aquarian Conspiracy: Personal and Social Transformation in the 1980s* (Los Angeles: Tarcher, 1980); George Leonard, *The Transformation: A Guide to the Inevitable Changes in Humankind* (New York: De]ta, 1972).
2. პირველი ნაშრომი, იმის შესახებ, რომ მიწისუფრო ცივილიზაცია მიწისძვრებმა და მოქცევის ტალღებმა იმსხვერპლა იყო საპირიდან მარინატოსის „მიწისუფრო კრეტის ვულკანური ნგრევა“ *Antiquity* 13 (1939): 425-39.) მას მერე სულ უფრო ნათელი ხდებოდა, რომ ბუნებრივმა კატასტროფებმა ისე დაასუსტა კრეტა, რომ შესაძლებელი გახადა აქვეყნების დიდმაშტაბიანი სამხედრო დაყრობის გარეშე მოეხდინათ კრეტაზე გაბატონება.
3. James Mellaart, *The Neolithic of the Near East* (New York: Scribner, 1975).
4. P. Steven Sangren, "Female Gender in Chinese Religious Symbols: Kuan Yin, Ma Tsu, and the "Eternal Mother," " *Signs* 9 (Autumn 1983): 6.
5. დომინაციის მოდელის განხილვისას მნიშვნელოვანია განსხვავებით დომინაციური იერარქია და აქტუალზაციური" ერარქია. დომინაციური იერარქია აღწერს ძალაზე ან ძალის გამოყენების შიშზე დაფუძნებულ მამაკაცურ საზოგადოებებს, რომელიც ხასიათდება ადამიანთა რანგებიდან გამომდინარე წესრიგით. ამგვარი იერარქია მეტად განსხვავდება ისეთ იერარქიებისგან, რომლებიც გვხვდება ბოლოვების სამყაროში ფუნქციონირების უმდაბლესსა და უმაღლეს დონეებს შორის, მაგ. უჯრედებსა და რთულ ორგანიზმებს შორის. ასეთ იერარქიებს შეიძლება აქტუალიზაციური იერარქია უწოდდით, რადგან მათი ფუნქციაა ორგანიზმის პოტენციალის მაქსიმიზაცია. ამისგან განსხვავებით, სოციოლოგიური და ფსიქოლოგიური მონაცემების თანახმად, ძალაზე ან ძალის გამოყენების შიშზე დამყარებული ადამიანთა იერარქიები არა მარტო უშლის პიროვნულ განვითარებას, არამედ იწვევს იმას, რომ მდებარე თვისებები ნახალისებულაა, ხოლო მაღალი პუ-მანური (თანაგრძნობა და სამართლიანობა) კი — სისტემატურად ჩახშობილი ან აკრძალული.
6. აცტეკების კულტურის ტრანსფორმაციის ბრწყინვალე ანალიზი მამაკაცური დომინაციის და ძალადობის მიმართულებით მოცემულია ჯუნ ნეშის ნაშრომში "The Aztecs and the Ideology of Male Dominance," *Signs* 4 (Winter 1978): 349-62. როგორც ტექსტიდან ჩანს, მრავალი კულტურის უძველესი მითი ახსენებს უფრო მშვიდობიან და სამართლიან დროს, როცა ქალს უფრო მაღალი სტატუსი უქონდა. მაგალითად ჩინური დაო ძე ძინი რ.ბ. ბლანკენის აზრით, განუკუთვნიება იმ დროს, სანამ მამაკაცი დომინანტურ მდგომარეობაში მოიპოვებდა. (იხ. R. B. Blakney, "The Way of Life: Tao Ching [New York: Mentor, 1955]). ასევე ჯოზეფ ნიდჰემი გვიყვება დაოსურ დოქტრინაზე რეგრესული ევოლუციის (სხვა სიტყვებით, კულტურალ რეგრესიაზე ადრეული დროიდან ცივილიზებულ დრომდე). ის ასევე აღნიშნავს, რომ ადრეული დაოსიტების ყველაზე ცნობილ დებულება დიად ერთობაზე ჩნდება ჩე.ნ. მდე 2 საუკუნეში და გვიან კონფუციანიზმში ლი ჩი. (Joseph Needham, "Time and Knowledge in China and the West," in Julius T. Fraser, ed., *The Voices of Time* [New York: Braziller, 1966]).
7. Marija Gimbutas, "The First Wave of Eurasian Steppe Pastoralists into Copper Age Europe," *The Journal of Indo-European Studies* 5 (Winter 1977): 281.
8. ადამიანის ქცევის წინასწარი გენეტიკური დაუპროგრამებლობის და ამის სანინალმდეგოდ, ბოლოვიური და სოციალური ურთიერთქმედების შესახებ იხილეთ მაგალითად, R. A. Hinde, *Biological Bases of Human Social Behavior* (New York: McGraw-Hill, 1974); Ruth Hubbard and Marian Lowe, eds., *Genes and Gender II* (New York: Gordian Press, 1979); Helen Lambert, "Biology and Equality: A Perspective on Sex Differences," *Signs* 4 (Autumn 1978): 97-117; Riane Eisler and Vilmos Csanyi, "Human Biology and Social Structure" (work in progress); Ethel Tobach and Betty Rosoff, eds., *Genes and Gender: I* (New York: Gordian Press, 1978); Ruth Bleier, *Science and Gender* (Elmsford, NY: Pergamon Press, 1984); Ashton Barfield, "Biological Influences on Sex Differences in Behavior," in M. Teitelbaum, ed., *Sex Differences: Social and Biological Perspectives* (New York: Doubleday Anchor, 1976); Linda Marie Fedigan, *Primate Paradigms: Sex Roles and Social Bonds* (Montreal: Eden Press, 1982); R. Lewontin, Steven Rose, and Leon Kamin, *Not in Our Genes* (New York: Pantheon, 1984). An excellent overview of aggressive behavior (and a very effective refutation of the current sociobiological revival of nineteenth-century social Darwinism) may be found in Ashley

Montagu, *The Nature of Human Aggression* (New York: Oxford University Press, 1976).

9. იბ. Riane Eisler and David Loye, *Breaking Free*, ასევე Riane Eisler and David Loye, "Peace and Feminist Thought: New Directions," in *The World Encyclopedia of Peace* (London: Pergamon Press, 1986); Riane Eisler, "Violence and Male Dominance: The Ticking Time Bomb," *Humanities in Society* 7 (Winter-Spring 1984): 3-18; Riane Eisler and David Loye, "The Failure of Liberalism: A Reassessment of Ideology from a New Feminine-Masculine Perspective," *Political Psychology* 4 (1983): 375-91.

10. იბ. პენიბენა 9. უფრო დეტალური ანთროპოლოგიური მონაცემებისთვის იხილეთ Collin Turnbull, *The Forest People: A Study of the Pygmies of the Congo* (New York: Simon & Schuster, 1961); Pat Draper, "Kung Women: Contrasts in Sexual Egalitarianism in Foraging and Sedentary Contexts," in *Toward an Anthropology of Women*, Raya Reiter, ed. (New York: Monthly Review Press, 1975). See also Richard Leakey and Roger Lewin, *People of the Lake* (New York: Doubleday Anchor, 1978). გასათვალისწინებელია, რომ ამ წიგნში ევალიტარიანელის მაგივრად გამოყენებულია ეკვალიტარიანელი. ამის მიზეზი ისაა, რომ ტრადიციულად ევალიტარული აღნიშნავდა თანასწორობას მამაკაცსა და მამაკაცს შორის (იხ. ლოკი, რუსო და მამაკაცთა უფლებების სხვა ფილოსოფოსები, ისევე, როგორც თანამედროვე ისტორია). ეკვალიტარული აღწერის სოციალური ურთიერთობები პარტნიორულ საზოგადოებებში, სადაც ქალს და მამაკაცს თანაბარი ღირებულება მიენიჭება. ამიტომ ეს ცნება სულ უფრო ხშირად გამოიყენება ფემინისტებს შორის.

11. იბ. Riane Eisler, "The Blade and the Chalice: Technology at the Turning Point", paper presented at the General Assembly, World Futures Society, Washington, D.C., 1984.

12. იბ. Alfred Marrow, *The Practical Theorist* (New York: Basic Books, 1969) Chris Agyris, *Action Science* (San Francisco: Jossey-Bass, 1985).

13. კულტურული ევოლუციისადმი ასეთი მიდგომა ეფუძნება დაშვებას, რომელიც XIX ს-ში გამოთქვეს ავგუსტ კონტმა და ლუი პენრი მორგანმა, რომ საზოგადოებამ უნდა გაიაროს ფიქსირებული და განსაზღვრული სტადიები, განსაზღვრული თანმიმდევრობით. მორგანისთვის ეს სტადიებია: ევლურობა, ბარბაროსობა და ცივილიზაცია, და ეს იყო ევოლუციური განვითარება, რომელიც მოგვიანებით გამოიყენეს მარქსმა და ენგელსმა. (იხ., ფრიდრიხ ენგელსი, ოჯახის წარმოშობა, კერძო საკუთრება და სახელმწიფო), პეტერტ სპენსერი სოციალური განვითარების სხვადასხვა მხარეზე უკუფიქრობდა დიდი უკუფიქრობა, ჰომოგენურიდან პეტროგენულამდე სელაში (*The Study of Sociology* [New York: Appleton, 1873], 471). იხილეთ ასევე ვილ დორეკაპის მნიშვნელოვანი ნაშრომი, *The Division of Labor in Society* (Glencoe, IL: The Free Press, 1933), რომელშიც მოყვანილია ორსტადიანი სოციალური განვითარების თეორია მცირე, ნაკლებ სპეციალიზებული საზოგადოებიდან დიდი და უფრო სპეციალიზებული საზოგადოებისაკენ, რომელიც უფრო ადრე შემოთავაზებული იყო გერმანელი სოციოლოგის, ფერდინანდ ტონიუს მიერ. ამ მიდგომი სპეციალურად ვარიაციის წარმოადგენს მაგ. პიტრიმ სოროკინის ციკლური განვითარების თეორია ამ თეორიის მიხედვით სტადიები შეიძლება განმეორდეს, მაგრამ ყოველ ციკლს უცვლელად შემდგომი მოჰყვება განსაზღვრული თანმიმდევრობით. (Pitirim Sorokin, *Social and Cultural Dynamics* [Boston: Sargent, 1957]).

14. ალბათ ყველაზე ცნობილი თანამედროვე ნაშრომი ევოლუციის ტექნოლოგიურ სტადიებზე არის ალვინ ტოფლერის მესამე ტალღა (*Alvin Toffler, The Third Wave* (New York: Bantam, 1980)). ზოგიერთი ანთროპოლოგი მაგალითად, ლუსილი უაიტი და უილიამ ოგბურნი ასევე ეყრდნობიან სოციალური ევოლუციის ტექნოლოგიურ სტადიებს, თუმცა არ ამტკიცებენ, რომ ყველა საზოგადოება აუცილებლად უნდა გადიოდეს ყოველ მათგანს. (Leslie White, *The Science of Culture* [New York: Farrar, Strauss, 1949]; William Ogburn, *Social Change with Respect to Culture and Original Nature* [New York: Viking, 1950]).

15. ეს რეგრესია გრძელდებოდა მრავალი საუკუნის მანძილზე. ბერძნულმა ბნელმა საუკუნეებმა მოიცვა სამასი წელი 1100 წლიდან 800 მდე ძვ.წ. აღ, ხოლო ევროპის შუასაუკუნეები მთელ ათასწლეულზე გაიჭიმა.

16. იბ. Ilya Prigogine and Isabel Stengers, *Order Out of Chaos* (New York: Bantam, 1984); Ralph Abraham and Christopher Shaw, *Dynamics: The Geometry of Behavior* (Santa Cruz, CA: Aerial Press, 1984); Humberto Maturana and Francisco Varela, *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living* (Boston: Reidel, 1980).

17. Fritjof Capra, *The Tao of Physics* (Boston: Shambhala New Science Library, 1975); *The Turning Point* (see n. 1).

18. Niles Eldredge and Stephen J. Gould, "Punctuated Equilibria: An Alternative to Phyletic Gradualism," in *Models of Paleobiology*, T. J. Schopf, ed. (San Francisco: Freeman, Cooper, 1972); Vilmos Csanyi, *General Theory of Evolution*, (Budapest: Akademiai Kiado, 1982); Ervin Laszlo, *Evolution: The Grand Synthesis* (Bos-

ton: New Science Library, 1987); Erich Jantsch, *The Self-Organizing Universe* (New York: Pergamon Press, 1980); David Loye and Riane Eisler, "Chaos and Transformation: Implications of Non-equilibrium Theory for Social Science and Society," *Behavioral Science* 32 (1987), 53-65.

19. სხვადასვა სფეროებში გაკეთებულ აღმოჩენებში ასეთი დამთხვევა ზოგად სისტემათა თეორიის დასკვნებსაც შეესაბამება (Ludwig von Bertalanffy, in *General Systems Theory*, New York: Braziller, 1968), and Ervin Laszlo, in *Introduction to Systems Philosophy* (New York: Gordon & Breach, 1972).

20. Niles Eldredge, *Time Frames* (New York: Simon & Schuster, 1985); Eldredge and Gould, "Punctuated Equilibria."

21. იხ. Jessie Bernard, *The Female World* (New York: Free Press, 1981); Ester Boserup, *Woman's Role in Economic Development* (London: Allen & Unwin, 1970); Dale Spender, *Feminist Theorists: Three Centuries of Key Women Thinkers* (New York: Pantheon, 1983); Gita Sen with Caren Grown, *Development, Crisis, and Alternative Visions: Third World Women's Perspectives* (New Delhi: Dawn, 1985); Mary Daly, *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism* (Boston: Beacon Press, 1978); Carol Gilligan, *In a Different Voice* (Cambridge: Harvard University Press, 1982); Catherine MacKinnon, "Feminism, Marxism, Method, and the State: An Agenda for Theory," *Signs* 7:517-44; Wilma Scott Heide, *Feminism for the Health of It* (Buffalo: Margaretdaughters Press, 1985); Jean Baker Miller, *Toward a New Psychology of Women* (Boston: Beacon, 1976); Carol Christ and Judith Plaskow, *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion* (San Francisco: Harper & Row, 1979); Charlene Spretnak, ed., *The Politics of Women's Spirituality* (New York: Doubleday Anchor, 1982).

22. ფემინიზმი, როგორც თანამედროვე მოვლენა მე XVIII საუკუნი თარიღდება. მაგრამ იყო ადრეული შემთხვევები, როდესაც სწავლული ქალები ეჭვის ქვეშ აყენებდნენ მათ თანადროულ ცოდნას. მაგალითად კრისტინ დე პიზანი, რომელმაც 1390 წლიდან 1429 წლამდე დანერა ოცდარვა ნიგნი, მათ შორის ქალების ქალაქი, რომელშიც ამხილა სწავლული მამაკაცების ქალთმოძულეობა.

დავინყავსული საუკუნეები: ქალღმერთის მემკვიდრეობა ნიგნიდან „თასი და მახვილი“

რომის იმპერიის დაცემა, ბნელი შუა საუკუნეები, შავი ჭირი, მსოფლიო ომები, ჩვენთვის ცნობილი სხვა მოჩვენებითი ქაოსის პერიოდები იმასთან შედარებით არაფერია, რაც მოხდა იმ ხანაში, რომლის შესახებაც უახლოეს დრომდე ასე ცოტა ვიცოდით: პირველყოფილი ისტორიის იმ გზაჯვარედინზე, როდესაც საზოგადოება ძალადობრივი გზით იქნა გარდაქმნილი. ახლა, ათასწლეულების შემდეგ, როდესაც ეუახლოვდებით მეორე სოციალური გარდაქმის შესაძლებლობას — ამჯერად პროგრესული პარტნიორული საზოგადოების მიმართულებით — რაც შეიძლება კარგად უნდა გავიაზროთ ის საოცარი დროის მონაკვეთი. დღეს ჩვენ საქმე გვაქვს კაცობრიობის გადარჩენის პრობლემასთან, რადგანაც ჩვენს ხელთაა ტოტალური განადგურების ტექნოლოგიები, რაც ერთ დროს მხოლოდ ღმერთის პრეროგატივა იყო,

მართალია, ადამიანის ისტორიის პირველი ათასწლეულების შესახებ ცოდნის უზარმაზარი შრე იმდენად ენიწაღმდეგება იმას, რასაც ადრე გვასწავლიდნენ, რომ ეს ინფორმაცია ქვიშაზე დაწერილი წერილივით ადვილად შეიძლება წაიშლოს. ტრადიციული მოძღვრების ძალა გარდაუვალად აკეთებს თავის საქმეს და ახალ ცოდნას ისევე შლის, როგორც ტალღა, სანამ მხოლოდ ბუნდოვანი მოგონება არ შემორჩება აღმაფრენის და იმედების ხანაზე. მხოლოდ ახალი ნაცნობი და უცნობი მეთოდები გვაძლევს იმედს, რომ ამ ცოდნას შევინარჩუნებთ და გავითავისებთ.

ევოლუცია და ტრანსფორმაცია ამ მეთოდებს მიეკუთვნება. იგი ნასესხებია სისტემების სტაბილურობისა და ცვლადობის აღმოჩენიდან. ეს ახლად წარმოქმნილი ცოდნის სფერო, რომელსაც ჩვეულებრივ „ახალ ფიზიკას“ ან „თვითორგანიზაციის თეორიას“ ან კიდევ „ქაოსის თეორიას“ უწოდებენ, პირველად გვანვდის სქემას იმის გასაგებად, თუ რა დაგვემართა წინარეისტორიულ ეპოქაში და რა შეიძლება დაგვემართოს დღეს, სანინაღმდეგო მიმართულებით წასულვებს.

ამ კონცეფციის მიხედვით, რომელიც კულტურული ტრანსფორმაციის თეორიის ნაწილია, განხილული საკითხი საზოგადოებრივი დინამიკის ორ ასპექტს წარმოადგენს. პირველი ეხება სოციალურ სტაბილობას: რა სახით არსებობდა ათასწლეულების მანძილზე ადამიანთა საზოგადოებები, რომელთა ორგანიზაციაც განსხვავდებოდა იმისაგან, რასაც ჩვენ ნიშნულად მივიჩნევთ. მეორე ეხება იმას, თუ სხვა სისტემების მსგავსად, რა ფუნდამენტურ ცვლილებებს განიცდიდა საზოგადოებრივი სისტემები.

წინა თავში დავინახეთ ჩვენი კულტურული ევოლუციის პირველი დიდი სოციალური გარდატეხის დინამიკა: როგორ დამყარდა არასტაბილური სისტემის ანუ ქაოსის შემდეგ ბიფურკაციის კრიტიკული მომენტი, რის შემდეგაც გაჩნდა სრულიად განსხვავებული საზოგადოებრივი სისტემა. სისტემის ამ პირველი ცვლილებიდან ვიგებთ, თუ რა ხდება ფუნდამენტური ანუ „ქაოტური“ ცვლილებების პერიოდში, და იგი აშუქებს არა მხოლოდ წარსულს, არამედ აწმყოსაც და მომავალსაც.

თუმცა, შეიძლება გაჩნდეს შეკითხვა: თუკი პარტნიორული საზოგადოებიდან ბატონობის საზოგადოებაზე გადასვლამ ჩვენი ისტორიის ახალი პერიოდი აღნიშნა, ხომ არ ნიშნავს ეს, რომ ბატონობის სისტემა ევოლუციაში წინ გადადგმული ნაბიჯია. აქ ორ მომენტს უნდა დავუბრუნდეთ, რომლებიც შესავალში უკვე აღვნიშნეთ. პირველ რიგში ეს არის ტერმინი „ევოლუციის“ ხმარებაში არსებული გაურკვეველობა, როგორც აღწერით, ასევე ნორმატიული გაგებით, ე.ი. როგორც სიტყვისა, რომელიც აღწერს იმას, რაც მოხდა წარსულში, და ტერმინისა, რომელიც აღნიშნავს მოძრაობას „უმაღლესიდან“ „უმაღლეს“ დონემდე (ამასთან იგულისხმება, რომ ის, რაც მოგვიანებით მოვიდა უკეთესი უნდა იყოს). მეორე მხრივ, ჩვენი ტექნიკური განვითარებაც კი არ იყო თანაბარი აღმავლობის პროცესი და მრავალგზის ირღვეოდა უკუსვლებით.

და კიდევ ერთი, არანაკლებ მნიშვნელოვანი მომენტი — საგრძნობი განსხვავება კულტურულ და ბიოლოგიურ ევოლუციებს შორის. ბიოლოგიურ ევოლუციას მოსდევს ის, რასაც მეცნიერები სახეობათა წარმოქმნას უწოდებენ: ჩნდება სიცოცხლის პროგრესულად უფრო რთული ფორმების ფართო მრავალფეროვნება. ამის საწინააღმდეგოდ, ადამიანთა კულტურული ევოლუცია მხოლოდ ერთი მაღალორგანიზებული სახეობის განვითარებას ეხება, რომელსაც აქვს ორი განსხვავებული ფორმა — ქალური და მამაკაცური.

ასეთი ადამიანური დიმორფიზმი, ან ფორმების განსხვავება, საგრძნობლად ზღუდავს ჩვენი საზოგადოებრივი ორგანიზაციის შესაძლებლობებს, რომლებიც ან დამორჩილებას ეფუძნება, ან კაცობრიობის ორივე ნაწილის შეერთებას. საჭიროა კიდევ ერთხელ გავუსვათ ხაზი, რომ თითოეულ ამ მოდელს ტექნიკური და სოციალური ევოლუციის საკუთარი ტიპი ახასიათებს. აქედან გამომდინარე, ჩვენი კულტურული ევოლუციის მიმართულება, განსაკუთრებით მისი სამშეიღობო ან საომარი ხასიათი, დამოკიდებულია იმაზე, თუ რომელი მოდელით ვხელმძღვანელობთ. სოციალურ-ტექნიკურ ევოლუციას შეუძლია, და როგორც ვნახეთ, შეძლო კიდევაც მოძრაობა მარტივი დონებიდან უფრო რთულისაკენ, ჯერ პარტნიორულ საზოგადოებაში, ხოლო შემდეგ — ბატონობის საზოგადოებაში. კულტურული ევოლუცია, რომელიც განსაზღვრავს, თუ როგორ გამოვიყენებთ საზოგადოებრივ და მეცნიერულ მიღწევებს, ყოველი მოდელისათვის სხვადასხვაა. და სწორედ კულტურული ევოლუციის ეს მიმართულება ახდენს ძლიერ გავლენას სოციალურ-ტექნიკური ევოლუციის მიმართულებაზე.

ტექნიკური განვითარება ყველაზე თვალსაჩინო მაგალითია. პარტნიორობის მო-

დელის შემთხვევაში მისი მიღწევები ძირითადად მშვიდობიანი მიზნებისთვის იყო გამოყენებული. ბატონობის მოდელის დამყარების შემდეგ აჩქარებულად დაიწყეს განვითარება განადგურებისა და დათრგუნვის ტექნოლოგიებმა. ეს პროცესი საუკუნეების მანძილზე გრძელდებოდა და ჩვენს ფეთქებად დრომდე მოაღწია.

რადგან ჩვენ არა ვართ მიჩვეულნი განვიხილოთ ისტორია ბატონობის ან პარტნიორობის მოდელის ტერმინებით, გვიჭირს იმის შეფასება, თუ რა ღრმა კვალი დააჩნია ამან კულტურულ განვითარებას. აი რატომაა მნიშვნელოვანი კიდევ სხვა წყარო, რომელიც დაადასტურებს, რომ დაახლოებით ხუთი ათასი წლის წინ მოხდა დიდი ცვლილება. „ქაოსის თეორიისაგან“ განსხვავებით, ეს წყარო ახალი არ არის. ეს რაღაც ჩვენთვის ძალიან კარგად არის ნაცნობი და გამჭვდარია ჩვენს ცნობიერებაში – ესაა დასავლური ცივილიზაციის სულიერი, საერო და მეცნიერული მითების საგანძური, რომელშიც დამალულია სინამდვილე ძველი და უკეთესი წარსულის შესახებ.

ოქროს მოდგმა და ლეგენდა ატლანტიდაზე

ანტიკური პოეტი ჰესიოდე, რომელიც წერდა იმ პერიოდის ბოლოს, რომელსაც დასავლური ისტორიკოსები საბერძნეთის ბნელ ხანას უწოდებენ – დორიელების შემოსევიდან სამასი-ოთხასი წლის შემდეგ — იმაზე მოგვითხრობს, რომ ოდესღაც არსებობდა „ოქროს მოდგმა“. „არა აკლდათ რა, უხვ მოსავალს თვით იძლეოდნენ ყანები ხორბლის აღმომცენნი. ადამიანი სურვილისამებრ შრომობდნენ და იხვეჭდნენ დოვლათს. ჯოგთა სიუხვით ნეტარ ღმერთებს თავს აყვარებდნენ“. „მათ აქვთ ყველაფერი რაც საჭიროა“ (თარგმ. რ.მიმინოშვილისა) - წერს ჰესიოდე[1].

მაგრამ ამ „ნათელი სულის“ და „ყოველგვარ ბოროტებას მოკლებულ“ მოდგმას ცვლის „უფრო დაბალი“ „ვერცხლის მოდგმა“, რომელიც, თავის მხრივ, შეცვალა „ბრინჯაოს“ მოდგმამ. „ეს ადამიანები ძლევამოსილნი და უცნაურნი იყვნენ, ისინი მისდევდნენ არესის საქმეს – ძალადობას.“ ჰესიოდეს აღწერით, ამ ხალხმა — ახლა უკვე ნათელია, რომ ესენი ბრინჯაოს ხანის აქვეყნები არიან — ომი მოიტანა. წინა ორი მოდგმისგან განსხვავებით, ისინი მშვიდობიანი მინათმოქმედნი არ იყვნენ, „არ ჭამდნენ პურს. ხოლო ნება მათი რკინაზე მტკიცე იყო.“[2]

ჰესიოდესეულ ადამიანთა „მესამე მოდგმაზე“ ისტორიკოსი ჯონ მენსლი რობინსონი ასე წერს; „ჩვენ ვიცით, ვინ იყო ეს ხალხი. ისინი ჩრდილოეთიდან მოვიდნენ დაახლოებით ჩვ.წ.- მდე 2000 წელს, და მოიტანეს ბრინჯაოს იარაღი. ისინი კონტინენტზე განსახლდნენ, ააშენეს გრანდიოზული მიკენური ციხე-სიმაგრეები და დაგვიტოვეს დოკუმენტები, რომლებიც ბ ხაზოვან დამწერლობას მიეკუთვნება და რომელიც ბერძნულის ძველ ფორმას წარმოადგენს... მათ დაიპყრეს ტერიტორიები სამხრეთში კრეტამდე, ხოლო აღმოსავლეთში მცირე აზიის სანაპირომდე, სადაც მე-12 საუკუნის დასაწყისისათვის დაარბიეს ქალაქი ტროა“.[3]

თუმცა ჰესიოდესათვის აქვეელთა მიკენელი შთამომავლები და მათ მიერ დაპყ-

რობილი ხალხი მეოთხე დამოუკიდებელ „მოდემას“ წარმოადგენენ. „ისინი წინა თაობას სჯობდნენ და უფრო სამართლიანნი იყვნენ“.[4] ჰომეროსის მსგავსად მას გაიდელალებული ჰყავს ეს ხალხი, რომელმაც უარი თქვა მრავალ ბარბაროსულ ნეს-ჩვეულებაზე და ანტიკური ევროპის უფრო ცივილიზებული ტრადიციები შეითვისა.

მაგრამ შემდგომ ევროპის ისტორიულ ჰორიზონტზე გამოჩნდა „მეხუთე მოდგმა“. ეს ხალხი ჰესიოდეს დროს მართავდა საბერძნეთს და თვით ჰესიოდესც ერთ-ერთი მათგანი იყო. „რომ არ ვყოფილიყავ მეხუთე მოდემისა, უფრო ადრე ვისურვებდი სიკვდილს ან უფრო გვიან დაბადებას“.[5] როგორც რობინსონი აღნიშნავს, „მეხუთე მოდემის“ ხალხი დორიელები იყვნენ. თავიანთი რკინის იარაღით მათ დაანგრეს მიკენელთა სიმაგრეები და დაიპყრეს ეს მიწები.[6]

საბერძნეთის აქვევლ და დორიელ დამპყრობლებთან ჰესიოდესეული ბრინჯაოს და რკინის თაობების შესატყვისობა მეცნიერების მიერ აღიარებულია. თუმცა ჰესიოდეს აღწერა მინათმოქმედთა „ოქროს ხანისა“, სადაც ომის ღმერთს არეხს ჯერ არ სცემდენ თავყანს, ყოველთვის ფანტაზიად ითვლებოდა.

დიდი ხნის მანძილზე ასეთივე დამოკიდებულება არსებობდა, შესაძლოა ყველაზე ცნობილი ბერძნული მითის მიმართ საუკეთესო, უძველეს დროზე — ლაპარაკია ლეგენდაზე ატლანტიდის შესახებ, სადაც, პლატონის თანახმად, ოდესღაც დიდი და კეთილშობილი ცივილიზაცია ყვაოდა, რომელიც ზღვამ შთანთქა.

პლატონმა იგი ატლანტის ოკეანეში მოათავსა. ის ეყრდნობოდა სოლონს, რომელსაც მოჰყავდა ეგვიპტელითა მონათხრობი, რომლის თანახმადაც იგი მდებარეობდა „შორს დასავლეთში“ და უფრო გვიანი პერიოდით თარიღდებოდა. თუმცა, როგორც აღნიშნავს ჯ.ჯ. ლიუსი თავის ნაშრომში „ატლანტიდის დასასრული“, პლატონისეული ატლანტიდის ზოგიერთი ნიშანი „საოცრად ზუსტი ასლია XVI საუკუნის მინოსური იმპერიისა“.[7] ან, როგორც ბერძენი არქეოლოგი ნიკოლას პლატონი თვლის, „ლეგენდა ჩაძირული ატლანტიდის შესახებ, რომელიც პლატონმა შემოინახა, შეიძლება ასახავდეს მინოსური კრეტის და მისი უცაბედი დაღუპვის ისტორიას.“ ვინაიდან, პლატონის მიხედვით, ატლანტიდა დაიღუპა მანამდე უნახავი მინისძვრებისა და წყალდიდობებისგან, რაც ეხმიანება თანამედროვე მეცნიერების მინისძვრებს იმაზე, რომ მინოსურმა ცივილიზაციამ განიცადა სასიკვდილო დარტყმა, რამაც საშუალება მისცა აქვევლებს კრეტა და საბერძნეთის მინოსური კოლონიები დაეპყროთ.[8]

ეს თეორია პირველად წარმოაჩინა საბერძნეთის არქეოლოგიური სამსახურის დირექტორმა სპირიდონ მარინატოსმა 1939 წელს. მოგვიანებით იგი არქეოლოგიურმა მასალამაც დაადასტურა: დაახლოებით ჩვ. წ.- მდე 1450 წელს ხმელთაშუაზღვის-პირეთში მოხდა ვულკანური ამოფრქვევების მთელი სერია, და ეს ამოფრქვევები ისეთი ძალისა იყო, რომ კუნძულ თერას ნაწილი (ახლა ეს მხოლოდ მინის ვინრო ზოლია, რომელსაც სანტორინს უწოდებენ) ზღვაში ჩაეშვა. ამ ამოფრქვევებმა მძლავრი მინისძვრები და სეისმური ტალღები გამოიწვია. ამ კატასტროფულ სტიქიურ უბედურებას, რომელიც საფუძვლად დაედო ხალხის ხსოვნას ჩაძირულ ხმელეთზე, თერის და კრეტის არქეოლოგიური გათხრები ადასტურებს. ყველაფერი იმას მოწმობს,

რომ სწორედ ამ პერიოდში მომხდარი ძლიერი მიწისძვრით გამოწვეულმა მოქცევის ტალღებმა დააზიანა ხმელეთის მასიური ნაგებობები.[9]

ლოუსი აღნიშნავს, რომ ასეთი მოქცევის ტალღები ენოსოსის მმართველებისათვის ნამდვილ „ზღვიდან ამოსულ ხარად“ იქცა[10], ხოლო მთელი ამბავი ატლანტიდაზე ალბათ ხალხის მეხსიერებაში შემორჩენილი სახეშეცვლილი ამბავია, არა ატლანტიდის დაკარგული კონტინენტის შესახებ, არამედ კრეტის მინოსურ ცივილიზაციაზე.[11]

ედემის ბალი და შუმერთა ფირფიტები

ის ადრეული დრო, როდესაც ადამიანები უფრო ჰარმონიულ ცხოვრებას ეწეოდნენ, ხშირად გვხვდება მესოპოტამიურ ლეგენდებშიც. აქა-იქ ვხვდებით განმეორებით მონათხრობებს სიუხვისა და მშვიდობის ხანაზე, წარღვნამდე დიდი ხნით ადრე, როდესაც ქალიც და მამაკაციც იდილიურ ბაღში ცხოვრობდნენ. ეს ის ლეგენდებია, რომლებიც, ბიბლიის მკვლევარების თანახმად, საფუძვლად დაედო ძველი აღთქმის მითს სამოთხის ბაღის შესახებ.

არქეოლოგიის მონაცემების თვალსაზრისით, სამოთხის ბაღის ამბავიც ასევე ხალხის მეხსიერებას ეფუძნება. ბალი ალეგორიული აღწერაა ნეოლითის ხანისა, როდესაც ადამიანებმა პირველად დაიწყეს მიწის დამუშავება და ასე შექმნეს პირველი „ბალი“. კენის და აბელის ამბავი ნაწილობრივ ასახავს რეალურ დაპირისპირებას მესაქონლეებსა (რომელთა სიმბოლოც აბელია, რომელიც მსხვერპლად სწირავს ცხვარს) და მიწათმოქმედებს შორის (რომელთა სიმბოლოც კენია და რომელიც ღმერთს სწირავს ნაყოფს თავის მიწიდან და რომელიც იაჰვემ, მეცხვარეთა ღმერთმა უარყო). ამის მსგავსად, ედემის ბაღისა და სამოთხიდან გაქცევის მითებიც ნაწილობრივ რეალური ისტორიული ფაქტებიდან მომდინარეობს. როგორც ამ თავიდან მოგვიანებით უფრო დეტალურად შეიტყობთ, ეს ამბები ასახავს იმ კატაკლიზმურ კულტურულ გარდაქმნებს, რომელსაც ჩვენ შევისწავლით: მამაკაცთა ბატონობის დამკვიდრებას და ამის თანამდევ გადასვლას მშვიდობისა და პარტნიორობიდან ბატონობასა და ბრძოლაზე.

მესოპოტამიურ ლეგენდებშივე დროდადრო ნახსენებია ქალღმერთი, როგორც უმაღლესი ღვთაება ანდა „ზეციური დედოფალი“. ეს სახელი მოგვიანებით ძველ აღთქმაშიც ჩნდება, მაგრამ ამჯერად როგორც ძველი რწმენის ნაშთი, რომელსაც წინასწარმეტყველნი ებრძვიან. მესოპოტამიური წერილობითი წყაროები საესევა ქალღმერთზე მითითებით. შუმერული ლოცვები ადიდებენ დიდებულ დედოფალ ნანას (ქალღმერთის სახელია), როგორც „ძღვეამოსილ ქალბატონსა და შემოქმედს“. სხვა ფირფიტაზე ვხვდებით ქალღმერთ ნამუსს სახელს, რომელიც მოიხსენიება, როგორც „ზეცისა და დედამიწისათვის სიცოცხლის მომცემი დედა“.[12] შუმერულ და ბაბილონურ ლეგენდებში ვხვდებით ამბებს იმის შესახებ, თუ როგორ შექმნა ქალებიც და მამაკაცებიც, (ერთდროულად ან წყვილად) ქალღმერთმა[13]. ეს ისტორიები, რომ-

ლებიც უკვე მამაკაცთა ბატონობის საზოგადოებებში არსებობს, გვაბრუნებს იმ დროში, როდესაც ქალი არ განიხილებოდა მამაკაცთან შედარებით არასრულფასოვან არსებად.

რელიგია ასახავდა უძველესი ხანის ნიშნებს, როდესაც მემკვიდრეობა ქალის ხაზით გადაიცემოდა და ქალს მამაკაცი არ აკონტროლებდა. ამის დამონმებას სხვა ფირფიტებზე ვხვდებით. მაგალითად, 2000 წ.ჩ.წ. - მდე ელამის (შუმერის აღმოსავლეთით მდებარე ქალაქ-სახელმწიფო) სამართლებრივ დოკუმენტში ვკითხულობთ, რომ გათხოვილი ქალი, რომელსაც არ სურს, ქმართან საერთო ქონება ჰქონდეს, მემკვიდრეობას პირდაპირ თავის ქალიშვილს გადასცემს. ჩვენ მოწმენი ვართ, თუ როგორ გადადის ელამის ქალმერთი თავის ქმართან - ჰუმბამთან შედარებით მეორე პლანზე და იქცევა „დიად ცოლად“. გვიანდელ ბაბილონშიც კი, რომელიც მკვეთრად მასკულიზური საზოგადოებაა, არსებობს წერილობითი დოკუმენტი, რომელიც მოგვითხრობს, რომ ზოგიერთი ქალი კვლავ განაგრავს თავის საკუთრებას, კერძოდ, ქურუმი ქალები, რომლებიც ასევე ჩაბმულნი იყვნენ ვაჭრობაშიც.[14]

უფრო მეტიც, როგორც პროფესორი სეგსი ნერს, „ადრეულ შუმერულ რელიგიაში ყველაზე თვალსაჩინო ადგილი უკავიათ ქალმერთებს, რომლებიც მოგვიანებით იშთარის გამოკლებით, ქრებიან, და მათ ადგილს შესაბამისი ღმერთები იჭერენ“ ეს ადასტურებს იმ მოსაზრებას, რომ, სეგსის სიტყვებით, „ქალთა სტატუსი ადრეულ შუმერულ ქალაქ-სახელმწიფოებში უეჭველად უფრო მაღალი იყო, ვიდრე უფრო გვიანდელ ხანაში“.[15] იმაზე, რომ ნაყოფიერი ნახევარმთვარის მიწებზე თავიდანვე არ ვრცელდებოდა მამაკაცის ბატონობა და გოროზ, მეომარ ღმერთებს თავიდან უპირატესი მდგომარეობა არ ეჭირათ, მოგვითხრობს, მაგალითად, ურის I დინასტიის დედოფალი შუბ-ადის სამარხი. აქ, არქეოლოგების აზრით, მიუხედავად იმისა, რომ მეფის საფლავიც გვერდითაა, ფილაზე მხოლოდ დედოფლის სახელია ამოტვიფრული. მისი სამარხი უფრო მორთულიცაა და მდიდრულიც.[16] ზუსტად ასევე, თუმცა შუმერული ძეგლები ძირითადად მოგვითხრობენ მმართველებზე ლუგალ-ანდზე და ურუნიმგენზე და მხოლოდ გაკვრით ახსენებენ მათ ცოლებს ბარანამტარუს და შაგშაგს, თუ იმდროინდელ ოფიციალური დოკუმენტების შევხედავთ, ვნახავთ, რომ ისინი თარიღდება ამ ორი დედოფლის სახელების მიხედვით.[17] ნუთუ ეს ქალები მხოლოდ ცოლები იყვნენ, რომლებიც მამაკაცებს ემორჩილებოდნენ?

ეს შეკითხვა ჩნდება ასევე ურუნიმგინას (ურუუკაგინას) ე.წ. „რეფორმების“ ტექსტის განხილვისას. ეს რეფორმები ჩვ.წ. - მდე 2300 წლით თარიღდება. იქ ვკითხულობთ, რომ ამიერიდან ტაძრის ტერიტორიაზე გავრდილი ნაყოფი, და მათგან მიღებული პროდუქტები უნდა დაურიგდეთ უპოვრებს, და არა, როგორც წესად იყო, ქურუმებს, და რომ ეს პრაქტიკა ძველი დროის ტრადიციების შესაბამისია. ეს მხოლოდ იმას არ ნიშნავს, რომ „რეფორმები“ ხორციელდებოდა, როცა ძალაუფლება ჯერ კიდევ (ან კვლავ) დედოფლების ხელში იყო, არამედ, როგორც ხელოვნებამცოდნე მერლინ სტოუნი მიგვითითებს, რომ ადრეული შუმერული საზოგადოებები ნაკლებ იერარქიული იყო და უფრო ზრუნავდა საყოველთაო კეთილდღეობაზე.[18]

ამას გარდა, აქედან გამომდინარეობს ის, რომ უფრო პუმანური ტრადიციები და კანონები, ისეთები, როგორცაა გაჭირვებულთა დახმარება საზოგადოების მიერ, ასევე პარტნიორობის ერას განეკუთვნება და ურუკაგინას „რეფორმებში“ უბრალოდ აღდგა უძველესი ხანის ეთიკური ნორმები. ამასვე მოწმობს თვით რეფორმების დასახელება - „ამა-რ-გი“, რასაც შუმერულად ორმაგი მნიშვნელობა აქვს: „განთავისუფლება“ და „დედასთან დაბრუნება“- კიდევ ერთი გახსენება ძველი და ნაკლებ აგრესიული დროისა, როდესაც ქალებს - დედოფლებს თუ ბელადებს - ხელთ ეპყრათ ძალაუფლება, რომელსაც ისინი უფრო პასუხისმგებლობად აღიქვამდნენ ვიდრე თვითმპყრობელურ კონტროლად.[19]

შუმერული ფირფიტებიდან ვიგებთ, როგორ ეთაყვანებოდნენ ლაგაშის ქალღმერთ ნანშეს — „მას, რომელიც იცნობს ობოლს, ქერივს, აძლევს სამართალს გლახაკს, ხოლო სუსტს - თავშესაფარს“.[20] ახალი წლის დღესასწაულზე იგი სასამართლოს უწყობდა კაცობრიობას. ერეხის მეზობლად აღმოჩენილ ფირფიტებზე ჩვენ ვკითხულობთ, რომ ქალღმერთი ნიდაბა ცნობილი იყო როგორც „ის, ვინც ასწავლის თავის ნებას“[21]. ქალღმერთის ძველი სახელწოდებები: „კანონის მიმცემი“, „სამართლიანობა და სათნოება“, „უმაღლესი მსაჯული“, აშკარად მიუთითებს კანონების უფრო ადრეულ კოდიფიკაციაზე, და, შესაძლოა, უფრო რთულ სასამართლო სისტემაზე, რომელშიც ქალღმერთის მსახურ შუმერ ქურუმ ქალებს ევალებოდათ სადავო საკითხების განხილვა და სამართლის აღსრულება.

მესოპოტამიურ ფირფიტებზე ვკითხულობთ, რომ ქალღმერთ ნინლილს თაყვანს სცემდნენ იმისთვის, რომ მან ასწავლა ადამიანებს, როგორ მოენიათ მოსავალი.[22] არსებობს ლინგვისტური დამონშებები, რომლებიც მინათმოქმედების წარმოშობაზე მიუთითებენ. ასე, აღმოჩენილია, რომ შუმერულ ტექსტებში სიტყვა „მინათმოქმედი“, „გუთანი“, „სახსნავი“ არაშუმერული წარმოშობისაა. ასევე არაა შუმერული სიტყვები „ფიქარი“, „მჭედელი“, „კალატოზი“ და „მეთუნე“. ნათელია, რომ ძირითადი საქმიანობები გვიანდელმა დამპყრობლებმა გადაიღეს ძველი ხალხებისგან, რომლებიც თაყვანს სცემდნენ ქალღმერთს და ლაპარაკობდნენ იმ ენაზე, რომლის დაწარჩენი ნაწილიც დაიკარგა.[23]

ცივილიზაციის ძღვენი

არსებობს აზრი, რომ რაოდენ სისხლიანიც არ უნდა ყოფილიყო შუმერის და ასირიის დროიდან მოყოლებული მოვლენები, ისინი მხოლოდ აუცილებელ ნანამძღვარ წარმოადგენდნენ მომავალი ტექნიკური და კულტურული განვითარებისთვის. უძველეს ცივილიზაციებამდე მცხოვრები „ველურები“ მშვიდობისმოყვარენი რომ ყოფილიყვნენ, უფრო ნაკლებ ჭეშმარიტ ფასეულობას შექმნიდნენ, რადგან მათ არ ექნეოდათ ზრდის საკმარისი მოტივი. პენტაგონის თეორეტიკოსიც და უბრალო ობიექტელიც დარწმუნებულნი არიან, რომ ადამიანები ტექნიკას და მასთან დაკავშირე-

ბულ კულტურას ომების გავლენით ავითარებდნენ. თუმცა ჩვენს მიერ შესწავლილი მონაცემები და ასევე მრავალი უძველესი მითი და ლეგენდა მოგვითხრობს იმავეს, რასაც არქეოლოგიური გათხრების შედეგები. ერთ-ერთი ყველაზე კარგად დაცული ისტორიული საიდუმლო ისაა, რომ თითქმის ყველა მატერიალური და სოციალური ტექნოლოგია, რომელსაც გადამწვევტი მნიშვნელობა ჰქონდა ცივილიზაციის განვითარებაში, ბატონობის ტიპის საზოგადოების დამკვიდრებამდე არსებობდა.

მოსავლის მიღება და შენახვა, ტანსაცმლის წარმოების ტექნიკა, მშენებლობა უკვე ნეოლითის ხანაში იყო ცნობილი საზოგადოებებში, სადაც ქალღმერთის კულტი იყო.[24] ცნობილი იყო ასევე ხის, ტყავისა და ლითონების დამუშავების სულ უფრო რთული ხერხები. ისეთი უმნიშვნელოვანესი ინსტიტუტები, როგორებიცაა კანონმდებლობა, მართვა და რელიგია, ასევე იმ ეპოქას მიეკუთვნება, რომელსაც გიმბუტასმა „ძველი ევროპა“ უწოდა, ხოლო ჩვენ შეგვიძლია „ძველი საზოგადოება“ ვუწოდოთ. აქედან გამომდინარეობს მათთან დაკავშირებული ლოცვის, სამართლის წარმოების და რელიგიური რიტუალების აღსრულების იდეებიც. ცეკვა, რიტუალური დრამა, ზეპირი და ხალხური ლიტერატურა, ხელოვნება და ქალაქის დაგეგმარება ასევე არსებობდა წინაისტორიულ ხანაში.[25] სახმელეთო და საზღვაო ვაჭრობა ამ ეპოქის კიდევ ერთი მემკვიდრეობაა ისევე, როგორც მართვა, განათლება და მომავლის წინასწარმეტყველება.[26] რადგან წინასწარმეტყველური უნარი პირველად ქალღმერთის ქურუმ ქალებთან დაკავშირებითაა ნახსენები.[27]

რელიგია ამყარებს იმ სოციალურ ორგანიზაციას, რომელსაც თვითონვე ასახავს. იმ დროიდან შემორჩენილ ტექსტებში აღნიშნულია, რომ სწორედ ქალღმერთმა - და არა რომელიმე გაბატონებულმა მამრობითმა ღმერთმა - მოუტანა კაცობრიობას „ცივილიზაციის ძღვენი“.[28] მითები, რომლებიც ქალურ ღვთაებებს მიაწერს ჩვენს ძირითად ფიზიკურ და სულიერ აღმოჩენებს, შეიძლება იმას აღნიშნავდეს, რომ ეს აღმოჩენები სინამდვილეშიც ქალებს ეკუთვნით.[29]

ასეთი ჰიპოთეზა სრულიად მიუღებელია ტრადიციულ შეხედულებათა სისტემისთვის. რადგან ეს სისტემა ქალს წარმოადგენს, როგორც მამაკაცზე დამოკიდებულ და მეორეხარისხოვან არსებას, რომელიც არა მარტო ინტელექტის თვალსაზრისით დგას უფრო დაბალ დონეზე, არამედ, ბიბლიის თანახმად, სულიერად იმდენად უფრო განუვითარებელია, რომ დამნაშავედაა გამოცხადებული სამოთხიდან გამოძევებისათვის.

მაგრამ იმ ცივილიზაციებში, სადაც სამყაროს უმაღლეს ძალას განასახიერებდა ქალღმერთი, როგორც მატერიალური და სულიერი ძღვენების ბრძენი და სამართლიანი წყარო, ქალს სრულიად განსხვავებულად უყურებდნენ. ამის შესაბამისად იყო გაგებული ქალის როლიც, რომლის თანახმად მათ უფლება ჰქონდათ და ევალეზობდათ აქტიური მონაწილეობა მიეღოთ მატერიალური და სოციალური ტექნოლოგიების შექმნაში. ისინი საკუთარ თავს კომპეტენტურ, დამოუკიდებელ და შემოქმედებით ადამიანებად თვლიდნენ. და მართლაც, ჩნდება სულ უფრო მეტი დასტური იმისა, რომ ქალი მონაწილეობდა და ლიდერობდა ცხოვრების მატერიალურ და არა-

მატერიალურ მხარეებში, რომლებიც შემდგომში ბატონობის სისტემამ დათრგუნა.

პრიმატების გაადამიანების პროცესიდან მოყოლებული მეცნიერებმა თანდათანობით გამოიმუშავეს უფრო ანონილ-დანონილი შეხედულება ევოლუციაზე, როცა ალიარეს, რომ ქალი მასში მამაკაცზე არანაკლებ მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა. ევოლუციის ძველი მოდელი, რომელიც ეფუძნება „მონადირე-მამაკაცის“ ფიგურას, თვლის, რომ ადამიანთა საზოგადოების წარმოქმნა განაპირობა მამაკაცთა გაერთიანებებმა ერთობლივი ნადირობისათვის. ამ ვარიანტის თანახმად, პირველი იარაღი იმისთვის შეიქმნა რომ ადამიანს მოეკლა თავისი მსხვერპლი, და ასევე, სუსტები და მეტოქეები. ევოლუციის ალტერნატიული მოდელი შემოგვთავაზებს ისეთმა მეცნიერებმა, როგორებიც არიან ნენსი ტენერი, ჯეინ ლანკასტერი, ლაილა ლეიბოვიცი და ადრიენ ზილმანი.[30]

მათი შეხედულების თანახმად, გამართულად სიარული, რომელმაც გამოათავისუფლა ხელები, დაკავშირებული იყო არა ნადირობასთან, არამედ საკვების შეგროვების და გადატანის აუცილებლობასთან, რათა გაენანილებინათ სხვებისთვის და შეენახათ. უფრო მეტიც, ბიძგი ტვინის მოცულობისა და პროდუქტიულობის ზრდისათვის, ბიძგი, რათა ის გამოყენებული ყოფილიყო იარაღის შესაქმნელად, ინფორმაციის ათვისებისა და გასაზიარებლად, მისცა არა მამაკაცების გაერთიანებამ მკვლელობის მიზნით, არამედ დედებისა და შვილების გაერთიანებამ, რომელიც აუცილებელი იყო შთამომავლობის შესანარჩუნებლად. ამ თეორიის თანახმად, ძველი ადამიანის მატერიალური კულტურის პირველი ნიმუშები იყო არა იარაღი, არამედ საკვების გადასატანი და ბავშვების გადასყვანი საშუალებები, ასევე იარაღი, რომელიც გამოიყენებოდა მცენარეული საკვების დასარბილებლად – ბავშვებს სჭირდებოდათ დედის რძე და მაგარი საკვები.[31]

ეს თეორია უფრო ეთანხმება იმას, რომ პრიმატები და ყველაზე პრიმიტიული ტომები ცხოვრობდნენ უფრო შემგროვებლობით, ვიდრე ნადირობით. იგი ასევე არ ეწინააღმდეგება იმ მონაცემებს, რომლებიც უჩვენებს, რომ ხორცი შეადგენდა პრიმატების, პომინიდებისა და პირველი ადამიანების რაციონის მხოლოდ ძალიან მცირე ნაწილს. ეს დასტურდება იმითაც, რომ ფრინველებისა და სხვა სახეობებისაგან განსხვავებით, პრიმატებში მხოლოდ დედა უნაწილებს შვილს თავის საკვებს. ხოლო პირველი იარაღები ჩნდება არა მოსაკლავად, არამედ შეგროვებისა და საკვების გადასატანად. და როგორც შიმპანზეთა ქცევაზე დაკვირვება უჩვენებს, მდედრები უფრო ხშირად იყენებენ ამ იარაღებს.[32]

მაშასადამე, წერს ტენერი, „შემგროვებელი ქალი“ და არა „მონადირე მამაკაცი“, როგორც ჩანს, უფრო მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა ადამიანის სახეობის ევოლუციაში.[33] „იმ დედათა მემკვიდრეებს, რომლებიც საკმაოდ გონიერები იყვნენ იმისთვის, რომ მოეპოვებინათ, შეგროვებინათ და მოემზადებინათ საკვები და შემდეგ გამოეკვებათ თავიანთი შვილები, მეტი შანსი ჰქონდათ გაემარჯვებინათ ბუნებრივ გადარჩევაში“ - მიიჩნევს ტენერი. ამ გადარჩენილ ბავშვებში იმას, ვისაც უნარი ჰქონდა დედისაგან ესწავლა, და კიდევ უფრო წინ წასულიყო, მას, ვისაც შეეძლო

საკვების განაწილება სხვებისთვის, უჩნდებოდა შეილები, რომლებიც საკმარისად დიდხანს ცხოვრობდნენ, რათა გაეჩინათ შთამომავლობა".[34]

„ეჭვი მეპარება, - ნერს ეს ავტორი - რომ იარაღები მცირე ზომისა და დაუცველი ცხოველების მოკვლისთვის იყო გამოყენებული. მათი დაჭერა შიშველი ხელებითაც შეიძლებოდა". გარდა ამისა, „სავსებით შესაძლებელია, რომ სწორედ ქალებმა გამოიგონეს შეგროვების ახალი ტექნიკა". ამის წინაპირობა იყო არა მხოლოდ იარაღი, არამედ გამართული სიარულიც, ანუ ხელ-ფეხის დამოუკიდებლად გამოყენების შესაძლებლობა. ქალებს თავისუფალი ხელები სჭირებოდათ საკვების მოსატანად, ბავშვების სატარებლად.[35]

ასევე სავსებით შესაძლებელია, რომ ქალებს ეკუთვნოდათ ისეთი უმნიშვნელოვანესი აღმოჩენები, როგორიცაა მცენარეთა და ცხოველთა მოშინაურება-კულტივირება, რის გარეშეც ჩვენი ცივილიზაცია არ განვითარდებოდა.[36] სინამდვილეში, თუმცა ამაზე არაფერი ითქმის სახელმძღვანელოებში და ლექციებზე, სადაც ჩვენ „უძველესი ადამიანის" ისტორიას ვეცნობით, მეცნიერთა უმრავლესობა დღეს იმ აზრს იზიარებს, რომ ეს მართლაც ასე იყო. ისინი აღნიშნავენ, რომ თანამედროვე შემგროვებელ-მონადირეთა თემებში სწორედ ქალები ამუშავებენ საკვებს, და არა მამაკაცები. ამრიგად, სავარაუდოა, რომ სწორედ ქალმა ჩააგდო მინაში პირველი თესლი, დაიწყო გარეული ცხოველების კვება და მათზე ზრუნვა, ისევე, როგორც საკუთარ შეილებზე, და ამით ისინი მოიშინაურა. ანთროპოლოგები ასევე აღნიშნავენ, რომ „განვითარებადი" ხალხების უმრავლესობაში საბალო მეურნეობებში მინის დამუშავებით დღემდე უპირატესად ქალია დაკავებული.[37]

ეს ვარაუდი შემდგომში დასტურდება მრავალი რელიგიური მითით, სადაც მინადმოქმედების გამოგონება ქალღმერთს მიენერება. მაგალითად, ეგვიპტურ წყაროებში მინათმოქმედების შემქმნელად ქალღმერთ ისიდას ასახელებენ. მესოპოტამიაში ქალღმერთი ნინლილი აღიარებულია ადამიანებისთვის მინის შესახებ ცოდნის მიმცემად.[38] არქეოლოგიური აღმოჩენებიც და მითებიც მრავალრიცხოვან მინიშნებებს შეიცავს მინადმოქმედებასთან ქალღმერთის კავშირის შესახებ. ასე გრძელდებოდა საკმაოდ დიდხანს, დაწყებული ჩათალ-ჰუიუკიდან, სადაც ქალღმერთს ძღვნად მარცვლეულს მართმევენდნენ, დამთავრებული კლასიკური საბერძნეთით, სადაც ასეთივე ძღვენით დემეტრასა და ჰერას მიაგებდნენ პატივს.[39]

წინასიტორიული მითების კვლევათა საფუძველზე რობერ ბრიფო და ერიკ ნიუმანი კიდევ ერთ დასკვნას აკეთებენ: მეთუნეობაც ქალის აღმოჩენაა.

ქალღმერთის კულტთან დაკავშირებული ეს, ერთ დროს საკრალურად აღიარებული საქმიანობა ძირითადად ქალებთან ასოცირდებოდა. უძველეს მითებში ფეიქრობაც ქალებთან ან ქალ ღვთაებებთან იყო დაკავშირებული, რომლებიც ისევე, როგორც ბერძენი მოიერები, ადამიანის ცხოვრების ძაფს ართავდნენ.[40] ეგვიპტესა და ევროპაში, ისევე როგორც ნაყოფიერი ნახევარმთვარის მიწებზე, შემორჩა იმის მონიშვნა, რომ ჯერ კიდევ უძველესი დროიდან სწორედ ქალი უკავშირდებოდა სიბრძნეს, სამართლიანობასა და გონიერებას.

თავად განსაჯეთ. ეგვიპტეში მათი სამართლიანობის ქალღმერთი იყო. მამაკაცთა ბატონობის დამკვიდრების შემდეგაც ეგვიპტელი ისიდა და ბერძენი დემეტრა კვლავ იმით იყვნენ ცნობილი, რომ ადამიანებს მისცეს კანონები, და იმით, რომ სიბრძნისა და სამართლიანობის განსახიერებანი იყვნენ.

ახლო აღმოსავლეთის ქალაქ ნიმრუდის არქეოლოგიურმა გათხრებმა უჩვენა, რომ მაშინაც, როდესაც უკვე მებრძოლ იშთარს ეთაყვანებოდნენ, ქალებს ჯერ კიდევ მოსამართლეთა თანამდებობები ეკავათ.

ირლანდიის ნინაქრისტიანული ლეგენდებიდან ვიგებთ, რომ კელტები თავყანს სცემდნენ კერიდვენს — ცოდნისა და გონიერების ქალღმერთს.[41] კანონის აღმასრულებელი ბერძენი მოიხიბოდა და ყოველგვარი შემოქმედების შთამაგონებელი მუზებიც, ბუნებრივია, ქალები არიან. შუა საუკუნეებში ქრისტიანები სიბრძნეს ჯერ კიდევ სოფიას ქალური სახელით გამოხატავდნენ და, ღვთისმშობლის მსგავსად, სცემდნენ თავყანს.[42]

მრავალი ფაქტი მოწმობს, რომ სულიერება, და განსაკუთრებით სულიერი ხილვები, რომლებიც ბრძენ ნინასწარმეტყველებს ახასიათებთ, ერთ დროს ქალებს უკავშირდებოდა. მესოპოტამიის არქეოლოგიური ნყაროებიდან ვიგებთ, რომ ბაბილონელი იშთარი, ინანას გამგრძელბელი, ცნობილი იყო როგორც მხედველობის განმგებელი, ის, რომელიც მისანს წარმართავს, ქუას ნინასწარმეტყველი. ბაბილონური ფირფიტები მოგვითხრობს იშთარის ტაძრის მრავალრიცხოვანი ქურუმი ქალების ნინასწარმეტყველებზე. მათგან ზოგიერთმა პოლიტიკური მოვლენების მიმდინარეობაზე დიდი გავლენა მოახდინა.[43]

ძველ ეგვიპტეში კობრას გამოსახულება ნიშნავდა სიტყვა „ქალღმერთს“, კობრა ცნობილი იყო როგორც თვალი - „უზიტი“, შინაგანი ხედვის და სიბრძნის სიმბოლო. ქალღმერთი-კობრა, სახელად უაჯიტი, ქვემო ეგვიპტეში ქალი ღვთაება იყო ჯერ კიდევ ნინადინასტიურ ხანაში. ურეუსს - თავანუელ გველს, ხშირად ვხვდებით ეგვიპტის მბრძანებელთა თავსაბურავებზე. გარდა ამისა, მისნის ტაძარი იდგა ქალღმერთ უაჯიტის ძველი სამლოცველოს ადგილზე ეგვიპტურ ქალაქ პერ-უტოში, რომელსაც ბერძნები ბუტოს უწოდებდნენ (ბერძნულ ენაში ეს სახელი ქალღმერთ-კობრას აღნიშნავს).[44] დელფოს განთქმული სამისნო ტაძარი, ასევე ქალღმერთის კულტთან დაკავშირებულ ადგილზე იყო აღმართული. კლასიკურ საბერძნეთშიც, როდესაც იგი აპოლონისადმი მიძღვნილი გახდა, მისანი ისევ ქალის პირით ღალადებდა. ეს იყო ქურუმი ქალი პითია. იგი სამფება სკამზე იჯდა, რომელსაც გარს პითონი ეხვეოდა. ესქილესთან ვკითხულობთ, რომ ამ წმიდათა წმიდა სამლოცველოში თავყანს სცემდნენ ქალღმერთს, როგორც უძველეს ნინასწარმეტყველს. ეს კიდევ ერთი საბუთია იმისა, რომ საბერძნეთის კლასიკურ პერიოდშიც კი ადამიანები ტრადიციულად ღვთაებრივ და ნინასწარმეტყველურ სიბრძნეს ქალში ეძებდნენ.[45]

დიოდორე სიცილიელის ნაშრომებიდან ვიგებთ, რომ ჯერ კიდევ ჩვ.წ.-მდე I ს-ში სამართლის აღასრულებასა და მკურნალობაში უმეტესად ქალები მონაწილეობდნენ. ეგვიპტეში მოგზაურობის დროს მან აღმოაჩინა, რომ ქალღმერთი ისიდა, უაჯიტის

და ხატხორის მემკვიდრე, არა მარტო კანონის დედამთავრად მიიჩნეოდა, არამედ ასევე დიად მკურნალადაც.[46] საინტერესოა, რომ გადახლართული გველები ახლაც მედიცინის ემბლემას წარმოადგენს. ლეგენდა გვამცნობს, რომ ეს სიმბოლო ბერძენი ლმერთის - ასკლეპიოსის ატრიბუტი გველისაგან წარმოიშვა. მაგრამ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ამის წყაროები უფრო ღრმაა და იმ დროშია საძიებელი, როცა გველი ქალღმერთის სიმბოლო იყო და არა მარტო სამკურნალო, არამედ წინასწარმეტყველურ უნარსაც განასახიერებდა.[47]

დამწერლობაც, რომლის შექმნის დროდ 3200 წელი ითვლება, ხოლო ადგილად — შუმერი, როგორც ჩანს, უფრო ძველი წარმოშობისაა და ასევე ქალთანაა დაკავშირებული. შუმერულ ფირფიტებზე ქალღმერთი ნისაბა ნოდებულა ციურ მწერლად, თიხის ფირფიტების და დამწერლობის გამოგონებლად. ინდურ მითოლოგიაში ალფაბეტის ავტორად ითვლება ქალღმერთი სარასვატი.[48] ძველი ევროპის არქეოლოგიურ გათხრებზე დაყრდნობით მ. გიმბუტასმა დაადგინა, რომ სქემატური დამწერლობის საწყისები ჯერ კიდევ ნეოლითის ხანაში გაჩნდა, და ეს ცდები შუმერის მსგავსად არ უკავშირდებოდა „კომერციულ-ადმინისტრაციულ“ საჭიროებებს. უფრო სავარაუდოა, რომ კომუნიკაციის ამ ძველამოსილი საშუალების პირველი გამოყენების შემთხვევები სულიერ სფეროს მიეკუთვნებოდა. ეს იყო ქალღმერთის კულტთან დაკავშირებული საკრალური ტექსტები.[49]!

ახალი შეხედულება წარსულზე

წარსულის შესახებ მთელ ამ დაკარგულ ინფორმაციას გარდაუვალად მივყავართ ჩვენს აზროვნებაში ახლისა და ძველის კონფლიქტამდე. ძველი შეხედულება: უძველესი ნათესაური (და შემდგომ ეკონომიკური) ურთიერთობების საფუძველში მონადირე და მებრძოლი მამაკაცია. ახალი შეხედულება: საზოგადოებრივი ურთიერთობების საწყისი შექმნეს დედებმა და მათმა შვილებმა, რომლებიც ერთმანეთს ყველაფერს უზიარებდნენ.[50] ძველი კონცეფცია პირველყოფილ ხანას „მონადირე, მებრძოლი მამაკაცის“ ისტორიად განიხილავდა. ახალი თვალსაზრისი მამაკაცებსაც და ქალებსაც თანასწორ არსებებად მიიჩნევს და თვლის, რომ ისინი იყენებენ

1 — აქ ჩვენ შევამოკლეთ ტექსტი, სადაც ავტორს მოჰყავს მრავალრიცხოვანი მონაცემები ცენტრალურ ევროპაში, ყოფილი იუგოსლავიის ტერიტორიაზე და ბულგარეთში წარმოებული არქეოლოგიური გათხრებიდან, სადაც ნაპოვნი იყო ქალღმერთის ფიგურები უძველესი წარწერებით. ავტორის აზრით, დამწერლობა, წარმოდგა უფრო ადრეული ტრადიციიდან გამოყენებინათ ნახატი, როგორც ინფორმაციის გადაცემის ვიზუალური საშუალება. უძველეს ევროპაში მრავალ ადგილას გვხვდება ქალღმერთის სტილიზებული გამოსახულებები, რომლებიც სიმბოლური მებრძოლებით, V და X სახის ნიშნებით, სპირალებით, წრეებით და პარალელური ხაზებით არის დაფარული. ავტორს მოჰყავს პროფესორ გიმბუტასის ვარაუდი იმის შესახებ, რომ ეს ნიშნები ძირითადი მრწამსობრივი ცნებების საყოველთაოდ გასაგებად და მისაღებად საშუალებას წარმოადგენდა. შემდეგი ნაბიჯი იყო დამწერლობის საწყისები, იდეოგრამები, რომლებშიც სიმბოლური ნიშნები (პალეოლითის და შემდგომში უფრო ფართოდ გავრცელებული ნეოლითის დროს) გარდაიქმნა სწორი და ტალღოვანი ხაზების და წერტილების საშუალებით. ძველევროპული დამწერლობის ზოგიერთი სპეციალისტი მიიჩნევს რომ ზოგიერთი იდეოგრამა თანდათან იქნეს ფონეტიკურ მნიშვნელობასაც ("V" - ერთ-ერთი ყველაზე ფართოდ გავრცელებული ნიშანია.) (მთარგმნელის შენიშვნა).

თავიანთ უნიკალურ ადამიანურ შესაძლებლობებს სიცოცხლის გასაგრძელებლად.

მძინვარე ველური თმებით მოათრევს ქალს — ასეთი სცენა სრულებით არ არის დამახასიათებელი ჩვენს დროში არსებული პირველყოფილი ტომების უმრავლესობისთვის. წარსულშიც ასე იყო. აღმოჩნდა, რომ პალეოლითის წინაისტორიული ხანა გასაოცრად მშვიდობიანი იყო. და ზუსტად ისე, როგორც ჰაინრიხ და სოფია შლიმანებმა თავის დროზე დაამტკიცეს, რომ ქალაქი ტროა ჰომეროსის მოგონილი არ ყოფილა, არამედ ნამდვილად არსებობდა, ახალი არქეოლოგიური აღმოჩენები ადასტურებენ ლეგენდებს იმ ეპოქაზე, როდესაც ლმერთს ჯერ კიდევ არ ჰქონდა ნაბრძანები ქალისათვის, რომ მამაკაცის მორჩილი ყოფილიყო, როდესაც კაცობრიობაში მშვიდობა და კეთილდღეობა სუფევდა.

ზოგადად, კულტურული ევოლუციის ახალი ხედვა გვიჩვენებს, რომ სრულებით არ არის აუცილებელი მუდმივად მამაკაცთა ბატონობის, ძალადობისა და თვითმპყრობელობის ქვეშ ვიმყოფებოდეთ. არაძალადობრივი და თანასწორი სამყარო უტოპიური ოცნება კი არ არის, არამედ რეალურად შესაძლო მომავალია. თუმცა ქალმერთის ცივილიზაციიდან ჩვენ მივიღეთ არა მხოლოდ ნოსტალგია იმ დროზე, როცა „სიცოცხლის ხე“ და „ხე ცნობადისა“ ჯერ კიდევ დედა ღვთაების ძღვენებად ითვლებოდა. და არა მარტო ის მხარე აზრი — „რა იქნებოდა, კაცობრიობა განვითარებასთან ერთად ამ ძღვენს რომ არ კარგავდეს“. როგორც ჩვენ უკვე ვნახეთ, ძირითადი, რაც ჩვენ უძველესი დროიდან მივიღეთ, არის ფუნდამენტური ტექნოლოგიები, რომელთა საფუძველზეც შემდგომი ცივილიზაცია აღმოცენდა.

რა თქმა უნდა, ეს საზოგადოებები იდეალური არ იყო, თუმცა უდიდესი წვლილი შეიტანეს მსოფლიო კულტურაში და თავის შემდეგ დატოვეს მოგონება უკეთეს, უზრუნველ ხანაზე. უნდა აღვნიშნოთ, რომ მშვიდობიანი საზოგადოება არ ნიშნავს ყოველგვარი ძალადობის არარსებობას, მაშინაც ხომ უბრალო ადამიანები ცხოვრობდნენ, ყველა თავის სისუსტიტა თუ ნაკლით.

უფრო მეტიც, ნეოლითის მატერიალური ტექნოლოგიები მთელი მათი ორიგინალობისა და პერსპექტიულობის მიუხედავად, ჩვენს თანამედროვესთან შედარებით ძალიან პრიმიტიული იყო. მართალია, არსებობდა დამწერლობა, მაგრამ არ იყო წერლობითი ლიტერატურა. მიუხედავად იმისა, რომ იყო მრავალფეროვანი ცოდნა მინდომქმედებიდან ასტრონომიამდე, არ არსებობდა მეცნიერება.

ნეოლითის რელიგიურ ხელოვნებაში ჩვენი, მეცნიერული ცოდნით აღუჭურველი წინაპრები ცდილობდნენ აეხსნათ სამყარო და მოეხდინათ მასზე ზემოქმედება ხერხებით, რომლებიც დღეს მიამიტურ ცრურწმენად გვეჩვენება. და თუმცა უფრო გვიანდელ პერიოდში მრავალრიცხოვანია ადამიანთა მსხვერპლშენიერვის საბუთები, არაფერი მიუთითებს იმაზე, რომ ეს რიტუალები ადრეც არსებობდა.[51]

სასარგებლოა შევხედოთ წინაისტორიული ცივილიზაციის დადებით და უარყოფით მხარეებს იმდროინდელი აზროვნების პრიზმაში, რამდენადაც ეს შესაძლებელია. ნეოლითის ხელოვნებას ზოგჯერ ირაციონალურს უწოდებენ, რადგან მასში მრავლადაა ზღაპრული და ფანტასტიკური სახეები. მაგრამ თუკი რაციონალურს

გაენსაზღვრავთ, როგორც ისეთს, რომელიც ცნობიერებას იყენებს ბუნების მკაცრი და დამანგრეველი ძალების დასაძლევად, ხოლო ირაციონალურს - როგორც დამანგრეველ აზროვნებასა და ქცევას, უფრო სწორი იქნება თუ ვიტყვით, რომ ნეოლითის ხელოვნება წინარაციონალური მსოფლმხედველობა იყო და არა ირაციონალური.[52] პრაქტიკული აზროვნებისაგან განსხვავებით, რომელსაც ასე აფასებს ჩვენი არარელიგიური საუკუნე, ნეოლითის ადამიანის აზროვნება ინტუიციური, მისტიკური ცნობიერების პროდუქტი იყო.

ეს სულაც არ ნიშნავს, რომ, როგორც ფსიქოლოგი ჯულიან ჯეინსი თვლიდა, მათ უფრო განვითარებული ჰქონდათ ტვინის მარჯვენა ჰემისფერო. ჯეინსი ამტკიცებდა, რომ ნამდვილი ადამიანური ცნობიერება, რომელსაც იგი უკავშირებს უფრო „ლოგიკურ“ მარცხენა ჰემისფეროს, განვითარდა სასტიკი ბრძოლებისა და სტიქიური უბედურებების დროს. მანამდე, მისი აზრით, ჩვენ ღმერთით შეპყრობილი „მაჯვენაჰემისფეროებლები“ ვიყავით.[53] მაგრამ საკმარისია შევხედოთ სთოუნხენჯის და ებერის ტაძრებს, რომ დავრწმუნდეთ: უკვე ნეოლითის ხანაში მშვენივრად იყო განვითარებული ლოგიკური, თანამიმდევრული და სწორხაზოვანი აზროვნება, რომელსაც მარცხენა ჰემისფერო განაგებს. მართალც, იმისათვის, რომ დაემუშაებინათ უზარმაზარი ქვები, მოეტანათ და დაეწყათ მზისა და მთვარის ორიენტაციით, სერიოზული მათემატიკური, ასტრონომიული და საინჟინრო ცოდნა იყო საჭირო.[54] რა თქმა უნდა, კრეტის მოსახლენიც, რომლებიც აგებდნენ ვიადუკებს, გზებს, აპროექტებდნენ ურთულეს არქიტექტურულ ნაგებობებს, ჰქონდათ წყალგაყვანილობა სახლებში, აწარმოებდნენ გაცხოველებულ ვაჭრობას და კარგად იცოდნენ ნავიგაცია - ორივე ჰემისფეროს იყენებდნენ. კრეტას მატერიალური მიღწევები: დღევანდელი სტანდარტებითაც გასაოცარია, ხოლო განვითარებად ქვეყნებს ბევრად უსწრებს წინ.

კიდევ უფრო საინტერესოა, რომ ჩვენი სამყაროსაგან განსხვავებით, წინაისტორიულ ხანაში ტექნიკური მიღწევები იმისათვის გამოიყენებოდა, რომ ცხოვრება უფრო სასიამოვნო გაეხადათ და არა მხოლოდ ებატონათ და ენგრიათ. ამით ჩვენ ისევ ვუბრუნდებით ძირითად განსხვავებებს ბატონობისა და პარტნიორობის საზოგადოებების კულტურულ ევოლუციას შორის. იკვეთება აზრი, რომ უძველესი ტექნიკურად და სოციალურად ნაკლებგანვითარებული პარტნიორობის საზოგადოებები უფრო მონიხავენი იყვნენ თანამედროვე ტექნიკურად განვითარებულ სამყაროსთან შედარებით, რომელშიც მილიონობით ბავშვი განწირულია შიმშილით სიკვდილისთვის, მაშინ, როცა ყოველწლიურად იხარჯება მილიარდობით დოლარი მკვლელობის სულ უფრო დახვეწილი იარაღის წარმოებაზე.

ამ თვალსაზრისით, ძველი სულიერების თანამედროვე ძიებანი ახალ, დამატებით აზრს იძენს. არსებითად, მისტიკური სიბრძნე, რომელსაც დღეს მრავალნი ეძიებენ, არის სულიერება, რომელიც უფრო პარტნიორობის ცივილიზაციას ახასიათებს. მითებიც და არქეოლოგიური საბუთებიც იმაზე მიუთითებს, რომ, შესაძლოა, იმ ხანის აზროვნების ყველაზე შესანიშნავი თვისება მთელ ბუნებასთან ერთობის შეგრძნება იყო, რაც ნეოლითური და პალეოლითური ქალღმერთის კულტების გულს წარმოად-

გენს. თანამედროვე ეკოლოგები აღიარებენ, რომ უძველესი მსოფლმხედველობა, რომელიც ჩვენს დროში ხშირად აღმოსავლურ სულიერებასთან ასოცირდება, გაცილებით უფრო პროგრესული იყო დღევანდელ ბუნების დამანგრეველ იდეოლოგიასთან შედარებით. უძველესი ხალხის შეხედულებები წინ უსწრებდა უახლეს მეცნიერულ თეორიებს, რომელთა თანახმად დედამიწაზე სიცოცხლის ყველა ფორმა, ატმოსფეროს, ოკეანეებისა და ხმელეთის ჩათვლით, ერთ მთლიან ურთიერთდაკავშირებულ სასიცოცხლო სისტემას შეადგენს. ქიმიკოსი ჯეიმს ლავლოკი და მიკრობიოლოგი ლინ მარგულისი ამ თეორიას ძალიან გონებამახვილურად „გეას“ ჰიპოთეზას უწოდებენ (გეა, როგორც „ქალღმერთის“ ერთ-ერთი ძველბერძნული სახელწოდება).[55]

ძველი სამყაროს წარმოდგენები სამყაროს მმართველი ძალების შესახებ „დედის“ სახით, რომელიც გასცემს და აჭმევს, ფსიქოლოგიურად უფრო დამამშვიდებელია და სოციალურად უფრო უშფოთველი, ვიდრე რწმენა დამსჯელი მეომარი მამაკაცი-ღმერთებისა, რომელიც დღეს თითქმის მთელ სამყაროს მოიცავს.

ის, თუ როგორ ეთაყვანებოდნენ საუკუნეების მანძილზე მამაკაცებიც და ქალებიც ღვთისმშობლის სახით შემბრალბებელ და მანუგეშებელი დედას, დასტურია სწორედ ამგვარი ნუგეშის მოთხოვნილების არსებობისა. თუმცა, როგორც ისტორიის სხვა გადაუჭრელი გამოცანები, ეს მოთხოვნილებაც გასაგები ხდება მხოლოდ წინა-ისტორიული ხანის ქალღმერთის კულტის ტრადიციის კონტექსტში. მაგრამ იმის გამო, რომ ახალ ცოდნაში ჩვენი წარსულის (და, შესაძლოა, მომავლის) კულტურული განვითარება სულ სხვაგვარად გვესახება, ასე ძნელია ამ ცოდნის ათვისება. ხოლო რადგან ეს ცოდნა გაბატონებული კონცეფციისთვის დიდ საფრთხეს წარმოადგენს, ხშირია მისი დამალვის ცდები.

არქეოლოგიური გამოკვლევების ისტორია მოგვითხრობს არა მხოლოდ არაჩვეულებრივ აღმოჩენებზე, არამედ ისეთ შემთხვევებზეც, როცა საქმეში ინფორმაციის დამალვის სისტემაც ჩაერთო. ამის ერთ-ერთი საოცარი მაგალითია ბრძანება, რომელიც ჯეიმს მელაარტმა მიიღო, და რომელშიც მას ნაბრძანები ჰქონდა გაეჩერებინა ხაჯილარის ნეოლითური ნაქალაქარის გათხრები, თუმცა ჯერ არ იყო გახსნილი უძველესი ფენები. მიზეზად იმას ასახელებდნენ, რომ „შემდგომი სამუშაოები მხოლოდ ანალოგიურ შედეგებს მოიტანს, რომელთაც მეცნიერული ღირებულება არ გააჩნია“.[56] ეს გადაწყვეტილება მელაარტის თანხმობის გარეშე მიიღეს. და მიუხედავად იმისა, რომ ჯერ არ იყო შესწავლილი ქვაყრილის გარეგანი შრეები, გარშემო მყოფი სამარხების ჩათვლით (რომლებიც, ჩვეულებრივ, გათხრებისთვის მდიდარ არქეოლოგიურ მასალას იძლევა). მაგრამ შემდგომი ფინანსური და ორგანიზაციული დახმარების გარეშე გათხრები შეჩერებულ იქნა. მოგვიანებით განძის მაძიებელთა მიერ გაძარცვული ნაქალაქარი აღარ წარმოადგენს არქეოლოგიურ ინტერესს.

უთუოდ იყო მიზეზები, რომლებმაც გამოიწვია ამ უმნიშვნელოვანესი სამუშაოების დროზე ადრე შეჩერება. ამ გადაწყვეტილებას მელაარტი „არქეოლოგიის ისტორიაში ერთ-ერთ ყველაზე ტრაგიკულ თავს“[57] უწოდებს. რჩება შეკითხვა: რამდენადაა გამონეული ეს გადაწყვეტილება, თუნდაც არაცნობიერად, აღმოჩენით, რომ

ხაჯილარის მდიდარი და მრავალფეროვანი შემოქმედებითი ცხოვრების საფუძველში იდო, როგორც მელაარტი წერს „დიადი და შთამაგონებელი ძალა, ანატოლიის ძველი რელიგია, დიდი ქალმერთის რწმენა“.[58]

ბატონობის მსოფლხედველობის გამართლების ცდებს ჩვენ წინაისტორიულ ხანაშიც ვხვდებით. ისტორიის ამ დრამატული შემობრუნების მთავარი ინსტრუმენტი მახვილი იყო. მაგრამ იყო სხვა იარაღიც, რომელიც საბოლოო ჯამში უფრო ძლიერი აღმოჩნდა. ეს გადამწერის ან მეცნიერის კალამი ან ფირფიტაზე სანერი სტილოა. დღეს, როდესაც მშვიდობიანი სამყაროს აშენებას ვცდილობთ, ეს განსაკუთრებით მყარად უნდა გვახსოვდეს. საბოლოო ჯამში სწორედ ამ, ერთი შეხედვით, სუსტმა იარაღმა სინამდვილე თავდაყირა დააყენა.

შენიშვნები:

1. Hesiod Works and days, quoted in John Mansley Robinson, *An Introduction to Early Greek Philosophy* (Boston: Houghton Mifflin, 1968), 12-13.
2. *Ibid* 13-14.
3. *Ibid.*, 14.
4. *Ibid.*, 15.
5. *Ibid.*, 16.
6. *Ibid.*, 15-16.
7. J. V. Luce, *The End of Atlantis* (London: Thames & Hudson, 1968), 137, 20.
8. Nicolas Platon, Crete (Geneva: Nagel Publishers, 1966), 69. პლატონი ხაზს უსვამს, რომ "ბერძნული სასწაულის" ასახსნელად უნდა ჩაიხედოთ წინა-ელინისტურ ტრადიციაში. ამასვე ამბობს ჯექ ჰაუკსი (Jacquetta Hawkes (*Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean Origins of Greece* [New York: Random House, 1968])).
9. Spyridon Marinatos, "The Volcanic Destruction of Minoan Crete," *Antiquity* 13 (1939): 425-39,
10. Luce, *End of Atlantis*, 158. წინააღმდეგობრივი შეხედულებების გასაცნობად იმაზე, თუ რატომ მოისპო კრეტის ცივილიზაცია იხილეთ ართურ ევანსი. (Arthur Evans, *The Palace of Minos*, vols. 1-4 (London: Macmillan, 1921-35); Leonard Palmer, *Mycenaean and Minoans* (London: Faber & Faber, 1961); Platon, *Crete*.
11. Marinatos, "Volcanic Destruction of Minoan Crete"; Luce, *End of Atlantis*; Platon, *Crete*, p. 69.
12. Merlin Stone, *When God was a Woman* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1976), 82. შესავალში სტოუნი მოგვითხრობს, რომ მუზეუმებში და ბიბლიოთეკებში მასალის შეგროვებისას ქალური ღვთაებების შესახებ, აღმოაჩინა, რომ ეს მასალა უფრო მეტად უკანა თარიღებზე იყო, შენახული და რაოდენ გამაღიზიანებელი იყო ის, რომ ასეთი რელიგიური მასალა სრულიად იგნორირებული იყო პოპულარული ლიტერატურიდან და რამდენი კიდევ წინასწარი განზრახვით იყო განადგურებული. (pp. xvi-xvii).
13. *Ibid.*, 219.
14. *Ibid.*, 42-43.
15. H. W. F. Saggs, quoted in *ibid.*, 39. See also Walter Hinz, quoted in *ibid.*, 41.
16. Ruby Rohrich-Leavitt, "Women in Transition: Crete and Sumer," in *Becoming Visible*, Renate Bridenthal and Claudia Koonz, eds. (Boston: Houghton Mifflin, 1977), 53.
17. იხ. მაგ. Leonard Woolley, *The Sumerians* (New York: Norton, 1965), 66; George Thompson, *The Prehistoric Aegean* (New York: Citadel, 1965), 161.
18. Stone, *When God Was a Woman*, 41.
19. *Ibid.* See also Rohrich-Leavitt, "Women in Transition," 55.
20. Stone, *When God Was a Woman*, 82.
21. *Ibid.*
22. *Ibid.*, 3.
23. *Ibid.*, 84.

24. იხ. *Jacquetta Hawkes and Leonard Woolley, Prehistory and the Beginning of Civilization* (New York: Harper & Row, 1963), 265, რომლებიც წერენ, რომ "ვალარებთ რა ქალის როლს ბოსტონეულის შემგროვებლობაში, უნდა ვალიაროთ მისი პასუხისმგებლობა მინათმოქმედების აღმოჩენაში და განვითარებაში. იხ. აგრეთვე *Ester Boserup, Woman's Role in Economic Development* (London: Allen & Unwin, 1970); and *Stone, When God Was a Woman*, 36, citing *Diodorus*.
25. იხ. *James Mellaart, Catal Huyuk* (New York: McGraw-Hill, 1967), particularly • chaps. 4 (architecture), 5 (the town plan), 6 (shrines and reliefs), 7 (wall paintings), 8 (sculpture), 10 (crafts and trade), 11 (the people and the economy). მაგრამ, როგორც მელაარტი წერს "ახლო აღმოსავლეთის ნეოლითში", *The Neolithic of the Near East* (New York: Scribner, 1975), "მართალია არქეოლოგიურმა კვლევამ დიდ პროგრესი განიცადა საუკუნის ბოლო მეოთხედის მანძილზე, ინტერპრეტაციები ვერ მისდევდა ამ აღმოჩენებს და კულტურული განვითარების თეორია სამწუხაროდ, საკმაოდ მოძველდა. (გვ.276)
26. იხ. *Mellaart, Catal Huyuk* (chap. 10.) სადაც მელაარტი აღნიშნავს "მადნის მოპოვება და ვაჭრობა ქალაქის ეკონომიკის უმნიშვნელოვანეს ასპექტს შეადგენდა, რომელზეც იყო დამოკიდებული მოსახლეობის კეთილდღეობა" (გვ. 213).
27. იხ. *Jane Harrison, Prolegomena to the Study of Greek Religion* (London: Merlin Press, 1903, 1962), 261, მას მოჰყავს აუმიზუს ლოცვა-პოემა "იმის მიმართ, ვინც ყველა ღმერთებს აღებატება... პირველად წინასწარმეტყველს"
28. იხ. *Stone, When God Was a Woman*, esp. intro. and chaps. 2, 3.
29. იმ ადრეული მეცნიერების შესახებ, რომელთაც მოჰყავთ ქალების განსაკუთრებული წვლილი ჩვენი ფიზიკური და სულიერი აღმოჩენების საქმეში იხ. *Robert Briffault, The Mothers* (New York: Johnson Reprint, 1969); and *Erich Neumann, The Great Mother* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1955).
30. *Nancy Tanner, On Becoming Human* (Boston: Cambridge University Press, 1981); *Jane Lancaster, "Caring and Sharing in Human Evolution," Human Nature 1* (February 1978): 82-89; *Lila Leibowitz, Females, Males, Families: A Biosodal Approach* (North Scituate, Mass.: Duxbury Press, 1978); *Adrienne Zihman, "Motherhood in Transition: From Ape to Human," in The First Child and Family Formation*, Warren Miller and Lucille Newman, eds. (Chapel Hill, NC: Carolina Population Center, 1978). *Linda Marie Fedigan, Primate Paradigms: Sex Roles and Social Bonds* (Montreal: Eden Press, 1982). See also *Ashley Montagu, The Nature of Human Aggression* (New York: Oxford University Press, 1976) იხ. რობერტ ოდრი, რომელიც წერდა "ადამიანი გამოეყო ანტროპოიდთა სამყაროს მხოლოდ ერთი მიზეზით:ის იყო მკვლელი" *Robert Ardrey, African Genesis* (New York: Atheneum, 1961), 29.
31. იხ. შენიშვნა 30. იხ. ასევე *Richard Leakey and Roger Lewin, People of the Lake* (New York: Doubleday Anchor, 1978).
32. *Tanner, On Becoming Human*, 190.
33. *Ibid.*, chaps. 10 and 11. See particularly pp. 258-62 on tool use, expanded cranial capacity, and dental reduction.
34. *Ibid.*, 268.
35. *Ibid.*, 146, 268.
36. იხ. შენიშვნა 25.
37. *Ester Boserup, Woman's Role in Economic Development* (London: Allen & Unwin, 1970); *The State of the World's Women 1985* (compiled for the United Nations by New Internationalist Publications, Oxford, U.K.); *Barbara Rogers, The Domestication of Women: Discrimination in Developing Societies* (New York: St. Martin's, 1979).
38. იხ. *Stone, When God Was a Woman*, 36, citing *Diodorus* about Isis; 3, on Ninlil.
39. იხ. *Neumann, The Great Mother*; *Mara Keller, "The Mysteries of Demeter and Persephone, Ancient Greek Goddesses of Fertility, Sexuality, and Rebirth" Journal of Feminist Studies in Religion*, Spring 1988, Vol.4, კელერის სიღმისეული კვლევა ელექსინური მისტერიებისა ძალიან მნიშვნელოვანი წვლილია იმ რიტუალების სისტემის გასაგებად, რომელიც ანტიკური ქალღმერთის თაყვანისცემას უკავშირდებოდა. ნაშრომში ასევე ნაჩვენებია, როგორი დეგრადაცია განიცადა ამ რიტუალებმა ადამიანის მსხველპუნერიისა და კომერციალიზაციის ჩათვლით კლასიკური საბერძნეთის ხანაში.
40. *Briffault, The Mothers*, 1:473-74; *Neumann, The Great Mother*, 134-36, emphasis.in original.
41. *Stone, When God Was a Woman*, 4.
42. *Neumann, The Great Mother*, 178.

43. Stone, *When God Was a Woman*, 200.
44. *Ibid.*, p. 201-2. See also Barbara G. Walker, *The Woman's Encyclopedia of Myths and Secrets* (San Francisco: Harper & Row, 1983).
45. Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, 261.
46. Diodorus Siculus, quoted in Stone, *When God Was a Woman*, 36.
47. Harrison, *Prolegomena*, 343.
48. Stone, *When God Was a Woman*, 199, 3.
49. Marija Gimbutas, *The Early Civilization of Europe* (Monograph for Indo-European Studies 131, University of California at Los Angeles, 1980), chap. 2, 17.
50. *იხ. შენიშვნა 24.*
51. დიდი აზრთა შეუთანხმებლობა იმასთან დაკავშირებით, იყო თუ არა მსხვერპლშენიერის რიტუალი გამოყენებული ქალღმერთის კულტთან მიმართებაში. ადამიანის მასობრივი მსხვერპლშენიერის ფაქტები ეგვიპტეში და ბაბილონში ჩნდება უფრო მოგვიანებით და როგორც ჩანს ნარმოადგენს ცოლის ან მხევალის მამაკაცისთვის ჩაყოლების თემის გაგრძელებას, რომელიც ევროპაში და ინდოეთში ინდოევროპელებამა დაწვრიეს. მაგრამ არსებობს არქეოლოგიური მონაცემები, რომლებიც მსხვერპლშენიერის რიტუალის არსებობას ნეოლითშიც ადასტურებს *იხ. Gimbutas, Goddesses and Gods of Old Europe*, 74. თუმცა მონაცემთა უმრავლესობა მითოური ხასიათისაა, *იხ. Sir James Frazer, The Golden Bough* (New York: Macmillan, 1922). მეცხრამეტე საუკუნეში ფრეიზერი ავრცელებდა თეორიას, რომ მეფეები სხირად ენიერებოდნენ მსხვერპლად მატრიარქალურ საზოგადოებაში . მას სჯეროდა, რომ მსხვერპლშენიერა რეგულარულად ნეს-ჩვეულება იყო. ან ეს იყო გადაუდებელი ზომა, რომელიც ემსახურებოდა კატასტროფის თავიდან აცილებას. მეორე ვარიანტი უფრო მასალოდნელია, გამომდინარე მინოსური აღმოჩენიდან, საიდანაც ჩანს, რომ ქურუმიც, რომელიც მსხვერპლად სწირავს ახალგაზრდა კაცს და ეს კაციც დაიძარხნენ მინოსურის ნანგრევებში (Yannis Sakellarakis and Sapouna Sakellarakis, "Drama of Death in a Cretan Temple," *National Geographic* 159 (February 1981): 205-22). ეს და სხვა ფაქტები, რომ მინოსურ ცივილიზაციაში არ არის ნაპოვნი მსხვერპლშენიერის რიტუალი, გვიბიძგებს იმ დაკვირვებას, რომ როგორც ჯოზეფ ალსომი ნერს, ადამიანური მსხვერპლშენიერა არ იყო დამახასიათებელი მინოსური პრაქტიკისთვის. ისევე, როგორც მოგვიანებით, ანტიკურ საბერძნეთში, ეს რიტუალი საგანგებო შემთხვევებში, მაგალითად მსოფლიო კატასტროფებისგან დასაცავად შეიძლება გამოყენებულიყო. (Joseph Alsop, "A Historical Perspective," *National Geographic* 159 (February 1981): 223-24). ჩვენთვის ცნობილია მე V საუკუნეში ჩვ.წ. აღმდეგ რიტუალური მსხვერპლშენიერა "ფარმაკოსის" განწმენდის მიზნით (Harrison, *Prolegomena*, 102-5). თუმცა დაობენ იმაზე, თუ რამდენად რეგულარული იყო ეს ნესი. ზოგიერთი მეცნიერი, მაგ. ელინორ გადონი, თვლის რომ ეს რიტუალი სავსებით ჩვეულებრივი იყო და მოჰყავს მაგალითად ინდოელ პარაპანთა კულტურა ძვ.წ. 3000-1800 წლებში, სადაც ადამიანის მსხვერპლშენიერა იყო დამკვიდრებული. სხვა მეცნიერები (ნენსი ჯეი და მარა კელერი), ამტკიცებენ, რომ სამინათმოქმედო საზოგადოებებში, რომლებიც ქალღმერთს ეთაყვანებნენ, ცხოველთა მსხვერპლშენიერაც კი არ იყო გავრცელებული. კარგად ცნობილი ბიბლიურ ამბავში კაენისა და აბელის შესახებ კაენი, რომელიც ნარმოადგენს ქანაანის მინათმოქმედ ხალხს, იელოვას უძღვნის ხილსა და მარცვლებს. ეს ძღვენი ურყოფილია იელოვასგან, რომელიც საბავიეროდ, მიიღებს აბელის ცხოველის მსხვერპლს, რომელიც თავის შხრივ მეცხოველებს ნარმოადგენს. არის მონაცემები, რომ ჩათად ჰუიუკში არ არსებობდა მსხვერპლშენიერა. დემეტრას კულტიც მხოლოდ ხილისა და მარცვლებების მიძღვნას გულისხმობს. (Mara Keller, "The Mysteries of Demeter and Persephone, Ancient Greek Goddesses of Fertility, Sexuality, and Rebirth").
52. რაციონალურის და ირაციონალურის განსაზღვრებებში მე ვეყრდნობდი პერბერტ მარკუსის ნაშრომს ერთგანზომილებიანი კაიი (One-Dimensional Man (Boston: Beacon Press, 1964), 236-37.
53. Julian Jaynes, *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind* (Boston: Houghton Mifflin, 1977).
54. *იხ. C. A. Newham, The Astronomical Significance of Stonehenge* (Leeds: John Blackburn, 1972). Similarly, Mellaart describes Catal Huyuk as possessing "advanced technology in the crafts of weaving, woodwork, and metallurgy" and "advanced practices in agriculture and stock breeding" (Catal Huyuk, ii).
55. J. E. Lovelock, *21a* (New York: Oxford University Press, 1979).
56. James Mellaart, *Excavations at Hacilar* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970), 2:iv.
57. *Ibid.*, vl.
58. *Ibid.*, 249.

ენ სნიტო 1969 წლიდან ფემინისტური მოძრაობის ერთ-ერთი ორგანიზატორია. როგორც მწერალმა, მან მრავალი ნაშრომი გამოაქვეყნა ლიტერატურისა და ფემინიზმის თემაზე, იყო რედაქტორი ნიგნისა „სურვილის ძალა: სექსუალობის პოლიტიკა“ და „ფემინისტური მემუარების პროექტისა: ქალთა განთავისუფლების ხმა“. ენ სნიტო არის ლიტერატურის და გენდერული სწავლების პროფესორი ნიუ-იორკის სოციალური კვლევების კოლეჯში. 1991 წელს მან სხვებთან ერთად, დააარსა აღმოსავლეთ-დასავლეთის ქალთა ქსელი, რომელიც წარმოადგენს მხარდაჭერისა და საკომუნიკაციო ქსელს ამერიკას, აღმოსავლეთ ევროპასა და ყოფილ საბჭოთა კავშირში მცხოვრებ ფემინისტებს შორის.

ბასათვალისწინებელი შენიშვნები

90-ანი წლების დასაწყისში, როგორც მცირე არასამთავრობო ორგანიზაციის აღმოსავლეთ-დასავლეთის ქალთა ქსელის ერთ-ერთი დამფუძნებელი, შეეშფოთდი იმ წინააღმდეგობათა სიმრავლით, რომელსაც წააწყდნენ უმეტესად იზოლირებული და სამყაროსაგან მოკვეთილი აღმოსავლეთისა და ცენტრალური ევროპის ფემინისტი კოლეგები. სწორედ ეს კოლეგები წარმოადგენდნენ ჩვენი ქსელის ნახევარს. ამ წინააღმდეგობათა სიას, რომელიც დღითი დღე იზრდებოდა, ალბათ უნდა რქმეოდა „რეგიონალური მიზეზები იმისა, თუ რატომ უარყოფს ხალხი ფემინიზმს“. მასში შემავალი ზოგი მიზეზი ჩემთვის საგულისხმო და გასათვალისწინებელი იყო, ზოგი კი – მიუღებელი. აღსანიშნავია, რომ ამ მიზეზების მრავალფეროვნება და სიმრავლე ყოველმხრივ ნათელყოფდა საზოგადო და პირად ცხოვრებას. თავიანთი გამართლება, ფემინიზმის მიუღებლობის თავ-თავიანთი ახსნა ჰქონდათ დისიდენტებსაც, ყოფილ კომუნისტებსაც, და ა.შ.

რა თქმა უნდა, მეც მქონდა ჩემი საკუთარი შავი სია იმ წინააღმდეგობათა ჩამონათვალისა, რომელსაც ვაწყდებოდი შეერთებულ შტატებში, როგორც ფემინისტი ორგანიზატორი და ეს სია რამდენადმე მსგავსი აღმოჩნდა აღმოსავლეთ და ცენტრალური ევროპის სიისა – თუმცა სხვაობაც საგულისხმო და აშკარა იყო. ამას მივყავდი დასკვნამდე, რომ იმდროინდელი აღმოსავლეთ-დასავლეთის დიალოგი ყველა ჩვენგანს ახალი სიღრმით დაგვიანახებდა ადგილობრივ და საერთაშორისო სიტუაციას - „პოსტკომუნისტურ“ სივრცეში ჩვენ ყველანი ერთნაირად დაბნეულნი და ამავე დროს ერთმანეთისაგან განსხვავებულნი ვიყავით. პირადად მე სურვილი მიჩნდებოდა ჩემი დაბნეულობა სხვებისათვის გამეზიარებინა.

როდესაც გამოიცა და ითარგმნა ჩემი სიძნელეთა კატალოგი, იგი ყოფილ საბჭო-

თა ბლოკში ფემინისტური ინიციატივების გაუფასურების ისტორიად აღიქვეს. საგულისხმოა, რომ 90-ანი წლების დასაწყისიდან აქ ეს მოძრაობა სულ უფრო და უფრო იკრებს ძალებს. მაგრამ ამ კატალოგის შექმნა თავისთავად გულისხმობდა იმ ურთულესი წინააღმდეგობების გაცნობიერებას, რომლებიც დაუპირისპირდა ამ ჯერ კიდევ ჩამოუყალიბებელ მოძრაობას. ადგილობრივი ფემინისტების დისკურსის დილემა მათი დასავლელი კოლეგებისათვის უცნობი იყო: აღმოსავლეთში არ შეეძლოთ პატრიარქალური ოჯახის კრიტიკა, რადგან კომუნისტთან დაპირისპირებაში ოჯახი ხშირ შემთხვევაში აუღებელ ბასტიონად რჩებოდა და იყო განმარტოების, რწმენისა და ხსნის სანუკვარი ადგილი; ასევე, გამოუსადეგარი აღმოჩნდა კომუნისტების ძველი ტერმინი – „ემანსიპაცია“, რადგან ბევრს კიდევ ახსოვდა „ქალთა საკითხის“ ძველი მანიპულატორული და ფარისევლური გადაწყვეტა, რაც არანაირად არ გულისხმობდა, რომ ქალებს თვითონ განესაზღვრათ თავიანთი ინტერესები. და ბოლოს, ისინი დიდი ცდუნების წინაშე იდგნენ, ენთუზიაზმით მიეღოთ ახალი თავისუფალი ბაზარი - მხოლოდ და მხოლოდ იმის აღმოსაჩენად, რომ ქალს ამ ახალი ეპოქის ბაზარზე ბედი კვლავ არ სწყალობს. მაგრამ როგორ უნდა დაენყოთ იმ თავისუფლების კრიტიკა, რასაც სხვები ასე ზემოზნდნენ? რა თავზარდამცემია ეს გამოცდილება - იმ დროს, როდესაც ყველა ასე მოელის აღორძინებას! სწორედ ამ მოლოდინებს აუფასურებენ აქტივისტები კატეგორია „ქალებით“. პოსტსტაბჭოურ ქვეყნებში აქტივისტები ეწინააღმდეგებოდნენ არა მხოლოდ ახალი ტიპის ტრადიციონალისტებს, არამედ ახალი თავისუფალი ბაზრის აპოლოგეტ დემოკრატებსაც, რომელთაც საკუთარი ქალების მოქნილობა და თავისუფლება მოსწონდათ – როგორც „მოქნილი შრომითი რესურსი“.

უნგრელი ისტორიკოსი მარია კოვაჩი თავის ყველაზე ღირებულ და მნიშვნელოვან ნაშრომებში ცდილობს დასავლელ კოლეგებს განუმარტოს, თუ რატომ არის აღმოსავლეთისათვის უვარგისი ყველა მათი მოსაზრება ფემინიზმის პოლიტიკური ადგილის შესახებ[1]. იგი დეტალურ დიაგნოზს უსვამს რეგიონში ფემინიზმით გამოწვეულ აღერგებას. უნგრეთის პოლიტიკური პარტიების აღწერისას მარია კოვაჩი აღნიშნავს: „ჩვენი ლიბერტარიანულად სახეცვლილი ლიბერალები ფემინიზმს უარყოფენ სოციალური თანასწორუფლებიანობის ქომაგებთან სიახლოვის გამო, მაშინ, როდესაც ჩვენი ეგალიტარიანული (თანასწორობის მომხრე) ნაციონალისტები უარყოფენ ფემინიზმს, მისი ლიბერალიზმთან ახლო ნათესაური, ფილოსოფიური და ისტორიული კავშირის გამო“[2]. იგი თანამიმდევრულად წარმოაჩენს დროის თავისებურებასა და ასოციაციებს, რამაც უკეთეს შემთხვევაში ადგილი წაართვა ფემინისტურ დისკურსს, ხოლო უარეს შემთხვევაში პოლიტიკურ რუკაზე მიაკუთვნა არალიბერალური, რასისტული ან ვინრო სტალინისტური ვადმონაშთის ადგილი. ჩემს მსგავსად, კოვაჩისათვისაც ნათელია ფემინიზმის უარყოფელი მიზეზები. აღმოსავლეთ და ცენტრალურ ევროპაში ფემინიზმი განწირული იყო. ფემინიზმს, როგორც პოლიტიკურ მოძრაობას ადგილი არ აღმოაჩნდა.

დასვლეთის ფემინიზმს, უფრო მეტად კი შეერთებული შტატების ფემინიზმს მე

კარგად ვიცნობ. 1989 წლიდან აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთობებს თავისი დინამიკა ჰქონდა – თავისი გამარჯვებებითა და დამარცხებებით, რაც ამ სტატიის განსჯის საგანს არ წარმოადგენს. მაგრამ რაოდენ განსხვავებულადაც არ უნდა აღიქვამდეს ერთმანეთს ეს ორი მხარე, მათი წინააღმდეგობის მიზეზი იმ ირონიულ ფაქტშიცაა, რომ შეერთებული შტატების ფემინიზმები აღმოსავლეთს ენევიგენენ ეგზოტიკური დაფდაფებით - საკუთარი ზრდადი მარგინალობითა და კონცეპტუალური აღრევით. მას მერე, რაც სასონარკვეთილმა დასავლურმა ფემინიზმებმა გადმოკვეთეს საზღვრები - სულ უფრო დაჩქარებული საერთაშორისო აქტივობის ფონზე, რასაც განვსაზღვრავდი, როგორც „გლობალიზაციას“ - ვთვლი, რომ ფუჭი ქმედება, ურთიერთგაუგებრობა და გენდერის კატეგორიის დამახინჯება გაცილებით გაიზარდა.

60-იანი წლების ბოლოს და 70-იან წლების დასაწყისში შეერთებული შტატების ფემინისტური მოძრაობა თავიდანვე მეტად მრავალფეროვანი იყო. იგი მჭიდროდ იყო დაკავშირებული მოძრაობასთან სამოქალაქო უფლებებისთვის და ახალ მემარცხენეობასთან, თუმცა ხშირად ეს კავშირი გაუცნობიერებელი რჩებოდა. მიუხედავად იმისა, რომ ეს იდეოლოგიური მემკვიდრეობა საესე იყო წინააღმდეგობებით, ორივე — სამოქალაქო უფლებებისათვის მოძრაობისა და ახალი მემარცხენეობის იდეები იდეოლოგიური აზროვნებისა და პოლიტიკური გამოცდილების ხანგრძლივი ისტორიის საბოლოო წერტილს წარმოადგენდა, რამაც განაპირობა ფემინისტური მოთხოვნების სტრუქტურა და ურთიერთთანხმობა. მაშინაც კი, როდესაც სამოციანი წლების ამ მოძრაობებში, ცხარედ ეკამათობდით მიზნებსა და სტრატეგიებზე, ხშირად ვიზიარებდით ერთგვარ პოლიტიკურ ესთეტიკას, რომელიც არსებული სოციალური წყობის მკაცრ კრიტიკას ემყარებოდა.

ახლა კი იმის თაობაზე, რომ ჩვენი იმედები და მოლოდინები – ცნობიერი თუ ქვეცნობიერი – იოტისოდენადაც კი არ შეცვალა ცივი ომისდროინდელ დიდ რწმენათა სისტემების რღვევამ. ზოგი მოლვანე არ იმჩნევს, რომ ოთახში, სადაც ადრე თავის პოლიტიკურ მიზნებს აყალიბებდა, ახლა იატაკი აღარ არის, სხვანი კი მომგებიანად, მაგრამ აბსტრაქტულად, ჰიბრიდული თეორიებით რეაგირებენ. აქ მინდა თქვენი ყურადღება იმაზე შევაჩერო, რამდენად უცნაურია ეხლა ფემინიზმი შეერთებული შტატებში. მინდა აღვნიშნო ამ დისკურსის სერიოზული ნაკლოვანება - არა იდეოლოგიის დასასრული, არამედ ამ დროისათვის აქტუალური იდეოლოგიების არქონა. მსგავსად სხვა 1989 წლამდე წარმატებული რეზისტენციური კულტურებისა, დღეს შეერთებული შტატების ფემინიზმები ხშირად მოწყვეტილია უფრო ღრმა ფესვებს, რომლებიც ადრე მათი საქმიანობის მიმართულებას განსაზღვრავდა. ფემინისტ აქტივისტებს, რომლებიც ადრე მემარცხენეობის მომავლის კონსტრუქციებს ეყრდნობოდნენ, დღეს ხელახლა სჭირდებათ მოაზრება, რა უნდათ და რანაირად უნდა მოიპოვონ ეს ახალი ღირებულებანი ახალ პირობებში.

მართლაც, ფემინიზმის დასავლური „სახლი“ ინგრევა. შეიძლება ითქვას, რომ აქ პრობლემა მსგავსია - აღმოსავლეთი და დასავლეთი ფემინისტური პოლიტიკისათ-

ვის ახალ მიმზიდველ და ეფექტურ სახეს ეძებს. ჩვენს უგზო-უკვლო ხეტიალში მრავალი ადგილია, სადაც ფემინისტებს შეუძლიათ თავი შეაფარონ, შესაძლოა, ეს თავშესაფარი არც კი იყოს, მაგრამ იმ ადგილად გამოდგეს, სადაც ფემინიზმი დაკარგავს თვისებას იყოს განმათავისუფლებელი, სოციალური ინოვაციის მატარებელი და სამართლიანობის აღმდგენი. პოტენციურად ფემინიზმის ჩარჩოებში მოქცევამ შეიძლება მეტად დრამატული სახე მიიღოს ან მოულოდნელი შედეგები გამოიღოს. ამის აშკარა მაგალითები ყველასათვის კარგადაა ცნობილი: რასისტული ფემინიზმი, კლასობრივი, ელიტარული ან კარიერისტული ფემინიზმი. ვინრო, ერთი საკითხისაკენ მიმართული, კავშირებს მოკლებული ფემინიზმი; პურიტანული, სექსუალურ-რეპრესიული ფემინიზმი, რომელიც ხშირად მიმართულია ერთი ტიპის გრძნობაზე; მორალისტური ფემინიზმი; ფემინიზმი, რომელიც იღვწის მხოლოდ ქალთა სრული ჩართულობისთვის და არა ფუნდამენტური ცვლილებისათვის. და ეს სია ამით არ მთავრდება:

მე გთავაზობთ თანამედროვე დასავლური ფემინისტური დიასპორის იდეების ასეთი შეზღუდულობის რამდენიმე მაგალითს აღმოსავლეთ და ცენტრალური ევროპის კონტექსტში. და მეორეც, არ უნდა დაუშვათ, რომ აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ფემინიზმების აუცილებელი ურთიერთდაკავშირების პროექტი ამგვარმა ნაკლოვანებებმა ჩაშალოს.

ამ კატალოგში აღმოსავლეთში დასავლური ფემინიზმების ცირკულირების აღწერით მე არ ვცდილობ აღმოსავლეთ და ცენტრალური ევროპისა და ყოფილი საბჭოთა კავშირის ფემინიზმების მდიდარი ისტორიის გაუფასურებას – პირიქით, აღმოსავლეთში არის მდიდარი წარსული, რომელიც წინაა წამოსანევი. როდესაც ვიგებთ, თუ როგორ შეცვალა 1948 წელს ჩეხეთის კომუნისტურმა პარტიამ დამოუკიდებელ ქალთა შენობაზე საკეტები (დღეს პრალაში ფემინისტები კვლავ ცდილობენ დაიბრუნონ ეს შენობა) და, რომ 1950 წელს ჩამოახრჩვეს ჩეხი ფემინისტების წინამძღოლი მილადა პორაკოვა, ვაცნობიერებ, რომ გმირული წარსული გვაერთიანებს. იგი ისევეა მივიწყებული, როგორც დამარცხებული მასობრივი მოძრაობები, და ქალთა მასობრივი ბრძოლის სხვა ისტორიები. მაგრამ მეხსიერებიდან წინაკომუნისტური ფემინისტური დებატების ამოშლამ და სტალინისტური ემანსიპაციის თეორიაზე აღმოსავლეთში არსებულმა სტიგმამ ფემინიზმის განვითარება აქ მძლავრად დაამუხრუჭა, რამაც დასავლურ იდეებს კონცეპტუალური სივრცე გაუხსნა. თანაც, ამ იდეებს ხშირად ახლავთ ბრწყინვალეობა ან ფონდების ფული. რასაკვირველია, ადგილობრივი ტრადიციები განსაზღვრავენ ინტერპრეტაციულ ჩარჩოებს, მაგრამ დასავლური ფემინიზმების დიასპორა წარმოშობს წინააღმდეგობებს, რომელსაც ყურადღება უნდა მიექცეს, თუკი საერთოდ ფემინიზმი იმსახურებს, რომ მისთვის ვიბრძოლოთ, გინდ ამერიკის შეერთებულ შტატებში, გინდა მსოფლიოს ნებისმიერ სხვა ნერტილში.

მაგალითები იმისა, თუ როგორ ცირკულირებს დასაველეთის ფემინისტური ნააზრევი აღმოსაველეთ, ცენტრალურ ევროპასა და ყოფილ საბჭოთა კავშირში.

გენდერი, როგორც ხელსაყრელი და ხშირად რთული პრობლემების ზედმეტად გამარტივებული განმარტება.

„გენდერის“ ცნებას აღმოსაველეთ ევროპაში ზოგჯერ უცხოეთიდან იმპორტირებულიად მიიჩნევენ, რომელსაც შესაძლოა, უნარი შესწევს გახდეს განმარტებითი მოდელი. ხშირად იგი განდენის ან უბრალოდ ჩრდილავს სხვა მოდელებს – ყველაზე ხშირად ეს არის ცნება „კლასი“, რომელიც ჯერ კიდევ განმარტების დისკრედიტებულ კატეგორიად მიიჩნევა ყოფილ პოსტკომუნისტურ აზროვნებაში[3].

ოშში, ყირგიზეთის აქტივისტმა ქალებმა ახალი სიღარიბის გენდერული სახე აღმოაჩინეს: თუ 1992 წელს აქ 70 საბავშვო ბავი იყო, 1997 წელს მხოლოდ 20 დარჩა, რის გამოც ქალები იძულებულნი გახდნენ სამსახურები მიეტოვებინათ და მიბრუნებულნიყვნენ სახლებში, სადაც უფასო შრომა ელოდათ. მაგრამ ახალი უმუშევრობის ეს გენდერული ინტერპრეტაცია ძალიან შორს მომხდარი მოვლენების ადგილობრივი ვარიანტი იყო. გენდერული უთანასწორობის კატეგორია საჭიროა მსჯელობისას, მაგრამ საკმარისი არაა ყირგიზეთისათვის ახალი გალატაკების პროცესების აღსაწერად. ამ კატეგორიას თუ გამოვაცალკეებთ, შედეგი სუსტი და მცდარი იქნება.

კეროლ ს. ვანსის ადამიანის უფლებებზე, კერძოდ, ქალთა ტრეფიკინგზე დაწერილ ნაშრომებს იმის კიდევ ერთ მაგალითად მიიჩნევენ, თუ როგორ იჩრდილება გენდერის კატეგორიით „კლასის“ კატეგორია[4]. ხშირად, ანტიტრეფიკინგული კომპანიები აღწერენ უდანაშაულო ან პასიურ მსხვერპლ ქალებს, რომელთაც შეეღა სჭირდებათ. მაგრამ იმავე მოვლენის გაშუქება სხვაგვარადაც შეიძლება – როგორც საღარიბის ახალი ფორმის, როგორც ადამიანისა და ფულის ახლებური დამოკიდებულებისა, როცა ქალები იძულებულნი არიან ახალი უმძიმესი ეკონომიკური ზენოლის ქვეშ არჩევენი გააკეთონ.

განვიხილოთ ამერიკის შეერთებული შტატების ფემინისტებისა და ჩეხეთის რესპუბლიკის ფემინისტების შეფასებათა განსხვავების მაგალითი: დასაველეთის ფემინისტები გერმანიის საზღვრის გასწვრივ მდგომ ახალგაზრდა ჩეხი მეძავეების რიგს დასტირიან, აღმოსაველელი ფემინისტები კი პასუხობენ: დიახაც, ეს საშინელი პრობლემაა, რომელიც გერმანიისა და ჩეხეთის რესპუბლიკის სავალუტო კურსის სხვაობამ წარმოშვა. დასაველელი ფემინისტები ფიქრობენ: „რა დაბალი ფემინისტური ცნობიერებაა!“ აღმოსაველელი ფემინისტები - კი: „რატომ მიიჩნევენ დასაველელი ფემინისტები ჩავგრის ძირითად მიზეზად სექსუალობას?“ და მაინც, აზრი, რომ ამ რეგიონში ქალთა ჩავგრის მთავარი მიზეზი სექსუალობაა, იმსახურებს დასაველელი სამართალდამცავეების განსაკუთრებულ ყურადღებასა და ფონდებით დახმარებას. მართლაც, ტრეფიკინგი შემაშფოთებელია, მაგრამ ასევე არაკანონიერია ადამიანის

გატაცება. ახალ წყობაში დიდი განგაშის გარეშე ხორციელდება ქალებით ეკონომიკური მანიპულირება - ანტიპროსტიტუციული კამპანიებით საზოგადოების აღშფოთების გამოწვევა გაცილებით ადვილია, ვიდრე ისეთი პოლიტიკის გატარება, რომელიც კრიტიკული იქნება კაპიტალის დაურეგულირებელი მიმოქცევის მიმართ და გამოაშკარავებს, თუ როდენ დიდი სოციალური ძალაუფლება დაკარგეს ქალებმა სამსახურშიც და სახლშიც.

იგივე პრობლემებია მაშინაც, როდესაც „გენდერის“ კატეგორიით ხდება „რასის“ კატეგორიის ჩანაცვლება. აღმოსავლელი ფემინისტები ამტკიცებენ, რომ რასიზმი მათგან შორსაა - ნაცნობი ტრაგიკული შეცდომა. სხვა მრავალი აღმოსავლელი ფემინისტი თვლის, რომ თავიანთი პრიორიტეტებითა და ინტერესებით უფრო მეტად აფროამერიკელ და სამხრეთელ ფემინისტებს ჰგვანან, ვიდრე ამერიკის შვერთებულ შტატების თეთრკანიან ფემინისტებს, რომელნიც მათთან კავშირს ეძებენ. „რომელი ამერიკელი ფემინისტი?“ ყოველთვის პრაქტიკული შეკითხვაა, როცა აღმოსავლელი ფემინისტები ახარისხებენ იმპორტირებულ თეორიებს სრულიად განსხვავებული ინტერპრეტაციული ჩარჩოებით.

ერთი კატეგორიის მახასიათებლები მეორისათვის რაც უნდა ფრთხილად გამოვიყენოთ, რასისა და ეთნოსის კატეგორიების მნიშვნელობა ყოველ კონკრეტულ კონტექსტში მეტად თავისებურია. მაგალითად, მე ვთვლი, რომ რასობრივი და ეთნიკური სიძულვილი სულაც არ არის ერთმანეთის მსგავსი ფენომენები და ერთმანეთს არ უნდა გავუტოლოთ. ამერიკაში აფრიკელი ამერიკელების მიმართ არსებული ცრურწმენა და შიში ებრაელებისა და ბოშებისადმი მსგავსია დამოკიდებულებისა აღმოსავლეთ, ცენტრალურ ევროპასა და ყოფილი საბჭოთა კავშირის ქვეყნებში, მაგრამ იმ ფენომენისაგან განსხვავდება, რომელიც რეგიონში ეთნიკურ კონფლიქტებს იწვევს. თითოეულ შემთხვევაში „გენდერს“, „რასას“ და „ეთნოსს“ ერთმანეთთან რთული და ცვალებადი კავშირი აქვს. რეალურ პოლიტიკაში ამ პროცესების გამარტივება შეუძლებელია. დასავლური პარადიგმები შეიძლება მისაღები ან მიუღებელი იყოს, მაგრამ ფემინიზმის წარსული მარცხის ცოდნა რასიზმთან კონფრონტაციაშიც გასათვალისწინებელია.

ფემინიზმი, როგორც არათანაბარი განვითარების მქონე ცვლადი.

დასავლურმა ფემინიზმმა შექმნა მოთხოვნების შავი სია, მაგრამ სხვა კულტურების დისკურსში ყოველ მოთხოვნას თავისი დამოუკიდებელი ბედი ელის. ავიღოთ რუმინეთში არსებული თავისუფალი განქორწინების კანონი. რუმინელ ფემინისტ იურისტს სურს, რომ რუმინეთში ადვილი განქორწინება აიკრძალოს. მისი გამოკვლევით განქორწინება უმეტეს შემთხვევაში მამაკაცებს უნდათ, რათა ოჯახის მი-

მართ პასუხისმგებლობა თავიდან აიცილონ. რუმინელ ქალებს იშვიათად უნდა: განქორწინება, რადგან რუმინულ კულტურაში განქორწინებული ქალი იმდენად უზურგო, იზოლირებული და საზოგადოებისაგან განდევნილია, რომ მოპოვებულ თავისუფლება სრულიადაც არ არის კომპენსაცია. დასავლელ ფემინისტებში აღ შფოთებას ინვესტს რუმინელი ფემინისტების ადვილი განქორწინების სანინაალმდე გო კამპანიები და, ალბათ, შორისმჭვრეტელური თვალსაზრისით მართალნიც არიან რადგან განქორწინების სანინაალმდეგო კანონი არანაირად არ გადაჭრის რუმინელ ქალთა პრობლემას ოჯახში. მაგრამ ის, რაც გამოიხატა რუმინელი ფემინისტების ან მოთხოვნაში იყო ლეგალური რეფორმების შეუსაბამობა კულტურულ და ეკონომიკურ პირობებთან, რასაც ნესით ქალთა დამოუკიდებლობა უნდა განეპირობებინა და მისთვის მხარი დაეჭირა. ამერიკის შეერთებულ შტატებში ახალი მემარჯვენე ქალებიც ასევე კრიტიკულები არიან ფემინიზმის მიმართ - მათი თვალსაზრისით ფემინიზმი მათ ტრადიციული დაცვის ფორმებს აცლის და სანაცვლოდ არაფერს სთავაზობს. გაეხსენოთ დეირდრეს ცნობილი ინგლისური გამონათქვამი: „მათ ეშინოდათ, რომ ფემინიზმი, უპირველეს ყოვლისა, მამაკაცებს გაათავისუფლებდა“. ფემინიზმი არის სოციალური რევოლუცია. ზოგადი სოციალური დისკუსიის გარეშე, საზოგადოებრივი ცნობიერების ამაღლების, ტკივილისა და უკმაყოფილების გამოხატვის გარეშე ცოტა რამ თუ შეიცვლება.

ფემინიზმის პრობლემატური და სუსტი სტრუქტურები

ორივე მხარის — აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ფემინისტები ერთმანეთს ულოცავენ უფრო მისანდომი და დემოკრატიული ადგილობრივი პოლიტიკური ფორმების გამოგონებას, ვიდრე ეს ტრადიციულ პოლიტიკაშია მიღებული. მართლაც, ყოფილ კომუნისტურ ქვეყნებში აუცილებელია ახალი პოლიტიკური ფორმების სასწრაფოდ შექმნა, რაც განავითარებს სამოქალაქო საზოგადოებას, თავისუფალ კავშირებს, საზოგადოებრივ სანყისებზე მოხალისეობის იდეას. მაგრამ აღმოსავლეთში მოხალისეობის, განსაკუთრებით კი ქალთა მოხალისეობის დანერგვა დროში ემთხვევა სოციალური მოქალაქეობრიობის გაუქმებას და სოციალური დაცვის მექანიზმების მოშლას.

ახლა, როცა აღმოსავლეთ, ცენტრალური ევროპისა და ყოფილი საბჭოთა კავშირის მთავრობები პასუხისმგებლობას იხსნიან, აქაური სიტუაცია ამერიკის შეერთებული შტატებისას ემსგავსება, სადაც მთავრობას არ სურს თავისი მოქალაქეების ჯანმრთელობა დაიცვას, დაიცვას ისინი სალარიბესა და სიბერეში, მაგრამ, კერძოდ და ფული მუდმივად ახდენს ამის კომპენსაციას. აღმოსავლეთში ამ სიტუაციას მიეყვართ არასამთავრობო ორგანიზაციების პოტენციური ღირებულების დამახინჯებამდე. სუსტი ადგილობრივი არასამთავრობო სტრუქტურები მთავრობის უუნარობით გამონეული ტკივილისა და ქაოსის კომპენსაციას ცდილობენ. დასავლეთის

მსგავსად სოციალური სფეროს პრივატიზებისათვის. აღმოსავლეთში კერძო ფული-სა და ფილანტროპიის ტრადიციის ნაკლებობაა, ამიტომ დასავლელი ფემინისტებისა და დასავლური ფონდებისათვის ასე ფასეული ქალთა მცირე „არასამთავრობოები“ ხშირად მარცხდებიან, რაც უფრო განამტკიცებს აზრს, რომ ქალები პოლიტიკურად და ეკონომიკურად მარგინალურნი და უსუსურნი არიან.

ამ ტენდენციურობის აღმოსაფხვრელად ადგილობრივ ფემინისტებს, აღმოსავლეთშიც და დასავლეთშიც, დასჭირდებათ იმ გავრცელებული შეხედულების წინააღმდეგ გალაშქრება, რომ დამოუკიდებლობა და მცირე სახელმწიფოები კარგია, ხოლო, მთავრობაზე დამოკიდებულად ყოფნა — ცუდი. დღეს აღმოსავლეთში ფემინიზმს სჭირდება საპირისპირო არგუმენტაცია - აუცილებელია მთავრობისაგან ფულისა და ყურადღების მოპოვება და ეს სრულიადაც არ ნიშნავს ცენტრალიზმისაკენ მიბრუნებას. მთავრობისაგან მიღებული რესურსები მხოლოდ ზრდის და არ ამცირებს სოციალურ თავისუფლებებს. მაგრამ ამ არგუმენტაციის შემუშავება ძნელია, რადგან ტოტალიტარული წარსული ჯერ კიდევ ყველას ახსოვს.

ექსპლოატაციისაგან თავის დასაღწევად და მარცხის ასაცილებლად აღმოსავლეთში, ქალთა ზოგიერთი არასამთავრობო ორგანიზაცია ცდილობს გარემოსაგან გამოცალკევებას და ბასტიონად ქცევას. ანდა ისინი დასავლეთის მხარდაჭერით და მათსავე ფონდებზე დაყრდნობით აგებენ სიმაგრეებს. ორივე სიმაგრეში დიდი და საჭირო სამუშაოს ჩატარება შეიძლება, მაგრამ, უნდა ითქვას, რომ 1989 წლიდან სოციალური დახმარების სისტემამ, რომელიც ქალს ტრადიციულ მოვალეობათა შესრულებას უადვილებდა, სასიკვდილო დარტყმები მიიღო.

გენდერი, როგორც პოლიტიკურ რეზონანსს მოკლებული ცვლადი

აღმოსავლეთ, ცენტრალური ევროპისა და ყოფილი საბჭოთა კავშირის ქვეყნების საზოგადოებებში კომუნიზმიდან გარდამავალი ეტაპისათვის კანონიერება ძირითადი ღირებულება და მთავარი თემაა. მთლიანად დაინგრა ძალაუფლებისა და გავლენის ძველი სტრუქტურები, მაგრამ ბევრმა წარსულში ძლიერმა პირმა ახალ პირობებშიც შეინარჩუნა თავისი სტატუსი და დღესაც წარმატებით ფუნქციონირებს ახალი სახელით. დასავლეთთან ან დასავლურ ნივთებთან კონტაქტი სტატუსის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წყაროა. უნივერსიტეტებში დასავლური ტიპის ქალთა კვლევის პროგრამების ჩამოყალიბებას მცირე წინააღმდეგობა ხვდება. კარგი იქნება, რომ ფემინისტურმა ენერგიამ ახალი სამუშაო ადგილები შექმნას უნივერსიტეტებსა და სოციალური დახმარების სააგენტოებში, მაგრამ დასავლურ ფემინიზმს ასევე შეუძლია იმპორტირებული პროდუქტის ფუნქცია შეასრულოს, რომელიც ელიტარულ კლასს შექმნის. ამერიკის შეერთებულ შტატებში ქალთა მასობრივი მოძრაობა ქალთა კვლევის პროგრამებისათვის ენერჯისა და ცოდნის ძირითად წყაროს წარმოად-

გენდა - ნლების მანძილზე ამ პროგრამებს ღრმა დემოკრატიული ფესვები კვებად მსგავსი მოძრაობები ბევრად უფრო მცირე და სუსტი იყო აღმოსავლეთში. და ახლა აქაურ საუნივერსიტეტო პროგრამებს ძალა არ შესწევს თავი მხოლოდ ადგილობრივ მოძრაობაზე დაყრდნობით დაიმკვიდროს.

ამ სირთულეს სხვაც ემატება: ყოფილი დისიდენტები, რომლებიც თავის დროზე უნივერსიტეტიდან გამოყარეს იმის გამო, რომ არ სურდათ პარტიული ხაზის გატარება, გმობენ ინტელექტუალური ინიციატივისა და ადგილობრივი პოლიტიკურ მოძრაობის კავშირების იდეას. პოლიტიკისაგან თავისუფალ უნივერსიტეტზე ოცნება სანუკვარია. ამიტომ, როდესაც ფემინიზმი საუნივერსიტეტო კარს ადგება, იძულებულია, ან განწყვიტოს კავშირი ყოველგვარ სოციალურ მოძრაობასთან, ან დარჩეს უნივერსიტეტის ფარგლებს გარეთ. ასეთ პირობებში დასავლური მაღალი თეორიები წმინდა ფილოსოფიის სახეს იღებს - დასავლური სოციალური კვლევა წყდება თავის სოციალურ ფესვებს და წმინდა მეცნიერებად გარდაიქმნება; სოციალურად უკეთ დამკვიდრებული მამაკაცი კოლეგების მიერ მიწოდებულ ბიბლიაზე, ქალთა კვლევების პროფესორები იფიცებენ, რომ მათი შრომები სრულიად მოკლებულია სიმწვავეს და, რომ მათ პოლიტიკაზე გავლენის მოახდენის ამბიციია არა აქვთ.

გენდერული განსხვავებები, როგორც შრომითი რესურსის რესტრუქტურული ზაცია

ქალთა სიღარიბის სანინალმდეგოდ ეფექტური ფემინისტური ორგანიზების კარგი მაგალითია ახალი ძიებანი ეკონომიკაში, რაც დაეხმარება ქალებს, თავი დაიმკვიდრონ, როგორც პროფესიონალებმა, როგორც საინჟინრო-ტექნიკურმა პერსონალმა ან როგორც საზოგადო მოღვაწეებმა. მაგრამ ზოგ შემთხვევაში სიფრთხილეა საჭირო: ვერონიკა შილდმა აღწერა, თუ როგორ უხდებოდათ ჩილეს ფემინისტ-პროფესიონალებს ქალთა ადგილობრივი მოძრაობების (რომლის სამსახურშიც ისინი იყვნენ) ხელოვნურად დასუსტება[5]. ჯულია მიტჩელიც გვაფრთხილებს, რომ ქალებს ხშირად იყენებენ ახალი ინდუსტრიული სფეროს ამთვისებელ სამუშაო ძალად, მაგალითად, როგორც ეს მოხდა მეცხრამეტე საუკუნეში, როდესაც პირველად ჩამოყალიბდა საფეიქრო წარმოება. როგორც ბარონეტრით ზომავენ ატმოსფერულ წნევას, ისე სინჯავენ ქალებით ახალ სამუშაო ფორმებს. მიტჩელი ამტკიცებს, რომ დასავლელმა ფემინისტებმა ხშირად არ იციან, თუ რა სახეს მიიღებს უფრო ვრცელი სისტემური ცვლილებების კონტექსტში მათი მოთხოვნები და რამდენად იქნება ეს მათი ჩანაფიქრის შესატყვისი[6].

მრავალი სხვა დასავლელი პარტნიორის მსგავსად, ქალთა აღმოსავლეთ-დასავლეთის ქსელიც თავისი წევრების კომპიუტერებისა და კომპიუტერული სწავლებისათვის ფულს მოიძიებს. ზოგ შემთხვევაში, დასავლელ ორგანიზატორებს გულს უხარებს ძალაუფლება და თავისუფლება, რომელსაც ისინი აღმოსავლელებს ანიჭე-

ბენ: მაგრამ შესაძლოა, ეს ორგანიზატორები დაეჭვდნენ: ვაითუ ამ სასწაელო პროგრამებით საოფისე, დაბალ ანაზღაურებადი სოციალური ფენა მოამზადეს?

შრომის ახალი ფორმების ძიებისას, წარმოდგენა უნდა გვექონდეს ცვლილებათა უფრო ვრცელ ფორმებზე, რომელთა ჩარჩოებშიც ვაყალიბებთ ჩვენს მოთხოვნებსა და სურვილებს. ქალებს ხშირად სჭირდებათ ნახევარგანაკვეთიანი, მოქნილი, მობილური სამუშაო. ვიყოთ ფრთხილად, როდესაც რაიმეს ვისურვებთ. დაცვის ან პრივილეგიების გარეშე, მობილურობა მომავალში აუცილებლად გადაიქცევა ბევრი მშრომლის ექსპლოატაციის ძირითად მიზეზად. მთავარი ისაა, რომ მობილურობასა და მოქნილობაზე ოცნება კი არ დავთმობთ, რომელიც ასე გააუმჯობესებს დღევანდელ სამუშაო პირობებს, არამედ, სულ უფრო სწრაფად მოძრავი კაპიტალის ახალი რეჟიმის პირობებში უფლებების დაცვის სათანადო მექანიზმები შევიმუშაოთ.

გენდერი, როგორც გრანტი

რუსეთის ქალთა მოძრაობის მაგალითზე, ინგლისელმა ანთროპოლოგმა ჯულია ჰემენტმა შეისწავლა პოსტპერესტროიკის დასაწყისის ქალთა მოძრაობა. ჰემენტის ნაშრომის მთავარ თემას დასავლური გრანტის გამცემი ორგანიზაციების მუშაობის დროს შექმნილი პრობლემების კვლევა წარმოადგენდა. მაკონტროლებელი ბიუროკრატიის მიმართ ზოგადმა უკმაყოფილებამ ფემინიზმისადმი უარყოფითი დამოკიდებულება განაპირობა, რადგან იგი მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ფონდების ბიუროკრატიასთან. ერთმა გულგატეხილმა რუსმა ფემინისტმა უთხრა ჰემენტს: „ჩვენ ადრე ვცხოვრობდით ერთი პარტიული ყრილობიდან მეორე ყრილობამდე; ახლა კი - ვცხოვრობთ ერთი გრანტის „დედლაინიდან“ მეორე გრანტის „დედლაინამდე“. საქმე ის კი არაა, რომ დასავლური გრანტები თავისი არსით ცუდია ან პოლიტიკურად გამხრწნელი. არ არსებობს სუფთა ფულის წყარო. საკითხი იმაშია, რომ „გენდერის“ გარშემო, რომელიც კულტურულ საზღვრებს გადმოკვეთს, ღვივდება სკეპტიციზმი. ადგილობრივი ფემინისტები დიდ მხარდაჭერას იმსახურებენ, რადგან ისინი ჯერ კიდევ უცნობ „გენდერულ“ მოთხოვნათა ნამოყენებით და საზოგადოებისათვის ამ მოთხოვნათა რეალური მნიშვნელობის ჩვენებით ურთულეს წინააღმდეგობებს აწყდებიან. უარეს შემთხვევაში ფონდების დახმარება საიდუმლოებით მოცულ ცნება „გენდერს“ მოდურს ხდის, რაც მჭიდროდ უკავშირდება მეტყველების ახალ სტილს; როგორც ერთმა რუსმა ჯანდაცვის აქტივისტმა აღნიშნა: „პროსტატის კიბო გენდერული პრობლემა“.

ჩემს მიზანს არ წარმოადგენს თანამედროვე ფემინისტური აქტივობის დისკრედიტაცია შეცდომების ან ფემინისტური კატეგორიების უზომო გავრცობის კრიტიკით. ეს უფრო გასათვალისწინებელი შენიშვნებია იმ თავდადებული ფემინისტებისათვის, რომელთაც იმედი აქვთ, რომ ფემინისტური მოღვაწეობა საკმარისად სიცოცხლისუნარიანი აღმოჩნდება და თავს ცვალებად სიტუაციაზე სწრაფი რეაქციით

გადაირჩინეს. 30 წლის მანძილზე დასაუღლები ფემინისტურ მოძრაობაში მონაწილეობა მაფიქრებინებს, რომ მსგავსი ანომალიები ყველგან ხდება. სულაც არ არის ფემინისტურ მოძრაობათა დანაშაული, რომ ცნებები, რომლითაც ისინი სარგებლობენ, აღწერითი და პოლიტიკურად დიფუზიურია, იწვევს ფემინისტური ანალიზის ცალკეული ნაგლეჯების წარმოუდგენელ კომბინაციებში გაერთიანებას, რამაც, მაგალითად, ამერიკის შეერთებულ შტატებში ფემინიზმმა მემარჯვენე სენატორების აზროვნებაშიც შეაღწია, რამაც წარმოშვა თანამედროვე ვერსია პირველად ცოდვასა და ცდუნებაზე. დღეს ისინი ამბობენ, რომ მონიკა ლევისკი სექსუალური იძულების მსხვერპლია! ეს ფემინიზმის კიდევ ერთი გამარჯვების მაჩვენებელია. ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ფემინიზმის სხვადასხვა მიმართულებით განვრცობამ გამოიწვია ის, რომ დღეს იგი უკვე თვალსაჩინოდ აღარ უკავშირდება ვნებიან, ხმამაღალ, სახალხოდ ცნობილ „მოძრაობას“, რაც შეიძლება ფემინისტური ძალისხმევის წარმატებად მივიჩნიოთ.

და მაინც, ფემინისტებს საფიქრალი აქვთ თავიანთი ინიციატივის მომავლისა და თავიანთი იდეების დროში განვრცობის საკითხზე. რამდენჯერაც არ მოვითხოვეთ დამოუკიდებლობა, აღმოჩნდა რომ მხოლოდ იმისთვის მოვითხოვეთ, რომ დახმარების გარეშე, მარტონი დავრჩენილიყავით; ან მოვითხოვეთ ბაზარზე მონაწილეობის მიღება - აღმოჩნდა, რომ მხოლოდ იმისათვის, რომ სასწრაფოდ მოვეტაცეთ (იმ შემთხვევაში, თუ ვართ საკმარისად ახალგაზრდა, საკმარისად ლამაზი და ბავშვები არ გვყავს); ან მოვითხოვეთ მობილურობა - მხოლოდ იმის აღმოსაჩენად, რომ დაგვჭირდება მუდმივი მოძრაობა, ყოველ რამდენიმე წელიწადში ერთხელ ჩვეებისა და ცხოვრების ნირის შეცვლა, რომ ჩვენი ადგილი შევინარჩუნოთ. ფემინიზმის სიცოცხლისუნარიანობის შესანარჩუნებლად კრიტიციზმი მეტად ღირებულია - მუდმივია რეკონსტრუქციის აუცილებლობა.

* საბოლოოდ, მიმაჩნია, რომ აუცილებელია ფემინიზმის მიგრაციის შედეგების გადაუდებელი კვლევა, რადგან ზოგჯერ მეჩვენება, რომ ჩვენი ძალისხმევა ფუჭი და თვითცნობიერებასა და კრიტიკულობას მოკლებულია. მინდა კიდევ ერთხელ შეეჩერდე იმაზე, თუ რა ელის მოძრაობას: ის პოლიტიკოსები და აქტივისტები, რომლებიც ნაკლებად არიან დაინტერესებულნი გენდერის კატეგორიით, ამ ჩამოუყალიბებლობისა და ხელახალი მოაზრების პერიოდს დამოუკიდებელი ფემინისტური მოძრაობის ღირებულების დასაკნინებლად და საჭიროების საკითხის კითხვის ქვეშ დასაყენებლად გამოიყენებენ. სხვაგვარად, პროგრესული პირები, დღევანდელი სისუსტეების გამოყენებით, დაიწყებენ მტკიცებას, რომ მსგავსების პრინციპებზე დამყარებული პოლიტიკური მოძრაობები ყოველთვის მოსაწყენი და დამქსაქსეველია და, მადლობა ღმერთს, რომ ეს მოძრაობები კვდებაო ახლა კი კარგად მოვკალათდეთ და პაციენტს მოვუსმინოთ: ფემინიზმი მოთქვამს, ფემინიზმი წუნუნებს; ფემინიზმი სოციალური დაცვის არასასურველი ფორმა იყო; ფემინიზმი იყო შეზღუდული, დასვრილი, აგრესიული, მომხვეჭელი, ბრაზიანი. მოკლედ, ფემინიზმი იყო სრულფასოვნებას მოკლებული დედა, ამიტომ დაბრუნდეს სახლში და ნულარაფერს ნუ გავიგონებთ მის შესახებ.

ახლა, როცა ცივი ომის შემდგომ პოლიტიკურ ურთიერთობებზე ხელახლა ნარმოებს მოლაპარაკებები, აღმოსავლეთშიც და დასავლეთშიც საერთო სურვილია, რომ ფემინიზმი გაქრეს; ეს საფრთხილო საგნალია და იმაზე მეტყველებს, რომ აღარ არსებობს ან დამარცხდა პოლიტიკური დისკურსები, რომელებიც ქალთა ეკონომიკური და სოციალური თანასწორობის მოთხოვნებს გამოხატავდა.

1989 წლიდან, სხვა მოძრაობების მსგავსად, ფემინიზმიც ეძებს ახალ მნიშვნელობას და ახალ ათვისების წერტილს, იგი დასუსტებულია – მას აკლია საკუთარი თავის რწმენა. საუკეთესო გამოსავალია, ფემინიზმმა გაითავისოს ეს რწმენის ნაკლებობა და ფემინიზმის „უსახლკარობა“. ამერიკის შეერთებულ შტატებში მე ვხედავ, რომ ფემინიზმი ქალებს შორის განსხვავებას ცნობს, ვხედავ ჩვენი ერთიანობის უკიდურეს სიმცირეს და ამის შედეგად არსებულ ფემინიზმის ფრაგმენტულობას. ჩვენ, კარგი გაგებით, უსახლკარონი ვართ – ვიმყოფებით დიდ პოლიტიკურ სამყაროში, სადაც შინაურ მღვდელს შენდობა არა აქვს და, სადაც ავტორმატურად შეუძლებელია ადგილის დამკვიდრება. ჩვენ ერთმანეთთან უნდა დავამყაროთ ურთიერთობა. თუმცა ახალი ბაზრის ეკონომიკის მიმართ ქალთა მოძრაობებს აქვთ თავიანთი პოზიციის დაფიქსირების დიდი შესაძლებლობა – უნარი სოციალური სამართლიანობის, ეკონომიკური თანასწორობის და სხვაობათა აღიარების ახალი გზების მოძიებისა - ეს ჯერ კიდევ არ ნიშნავს, რომ ქალებზე ზრუნვა ავტორმატურად ჩაუყვრის საფუძველს ძლიერ და სასარგებლო პოლიტიკას.

ფემინიზმი არ არის ავტორიტეტი, რომელმაც უნდა განსაზღვროს, თუ რა უნდა გაკეთდეს 1989 წლის შემდგომ. მან უნდა გაილოს რაიმე, თუკი მისი მიზანია პოლიტიკის გამოცოცხლება. ახალი ქმედებისათვის მან ახალი მხოფლებდევლობა უნდა განავითაროს. არაფერია მარადიული და ზღირებული მარტო იმაში, რომ ფემინიზმს ვემსახურებით, თუკი იგი მხოლოდ აბსტრაქტულია. ისეთ დაუხვეწავ მდგომარეობაში, როგორშიც დღეს ფემინიზმია, ჩვენ, ვინც თავს ფემინისტებს ვუწოდებთ, უნდა ვამყარებდეთ კავშირს სხვა ჯგუფებთან, რომელნიც ჩვენაირად სწრაფად ცვლადი კონტექსტის საპასუხოდ თვითგამორკვევის პროცესში იმყოფებიან. ფემინიზმს სკეპტიკურობა მართებს დღევანდელი მოქმედების მომავალი შედეგების მიმართ, მაგრამ, საბოლოოდ, სკეპტიციზმი არ უნდა გვაფერხებდეს, რომ დაინახოთ ჩვენი მოქმედებს დიდი ღირებულება - ერთი შემთხვევიდან მეორემდე, ერთი გადაწყვეტილებიდან გადაწყვეტილებამდე - ქალთა არახელსაყრელ მდგომარეობას პოლიტიკური პასუხი უნდა გავცეთ.

ნება მომეცით, შესაძლებლობების ხასიათი ჩამოვაცალიბო. „გენდერი“ არ არის ქვეყანა, სადაც ემიგრირება შეიძლება; ეს არის უფრო ცვლადი — სამომავლოდ ცენტრალური ცვლადი, რომელიც განაპირობებს შრომას, სახელმწიფო ძალაუფლებას და ეკონომიკურ აქტივობას – რომ არაფერი ვთქვათ ყოველდღიურ ფიზიკურ არსებობაზე. ფემინისტებს დღევანდელიათვის არსებითი ცნებების (როგორცაა პირადი და საზოგადო) გარშემო მსჯელობის ხანგრძლივი და გამორჩეული ისტორია აქვთ; ფემინისტური ნამონყებები და პოლიტიკური ფორმები დემოკრატიული მონა-

ნილეობის გაფართოების დიდ პოტენციალს ატარებს. დღეს, „გლობალურობის“ რიტორიკით გატაცებისას, ადვილია ვერ შევნიშნოთ მომავლის მოქმედი პირები, რომელნიც შემდგომში სოციალურ თანასწორობას და ფუნდამენტალურ ცვლილებებს მოითხოვენ. ეს პატივმოყვარე მოძრაობები ჯერ მხოლოდ თავს იცავენ და ზუსტად არა აქვთ განსაზღვრული მომავალი კურსი. ფემინიზმის დღევანდელი სისუსტის სახელდახელოდ მოყვანილი მაგალითი სულაც არ გულისხმობს, რომ უარი უნდა ეთქვათ ქალთა სპეციფიკური პრობლემების მიმართ პოლიტიკურ კონფრონტაციაზე ან დაგროვილი ცოდნისა და ძალაუფლების გამოყენებით მომავალი ფემინისტური მოძრაობის აგებაზე. დაქსაქსულ ფემინისტურ მოძრაობებს არავითარი ღირებულება არ ექნებათ. შევებრძოლოთ თუ არა ექსპლოატაციისა და პოლიტიკური უძლეულების ახალ ფორმებს?

ბოლოსიტყვაობა

ჩემი წერილისთვის ვიხელმძღვანელებ სხვადასხვა შრომებით: მარია კოვაჩის ყველაზე მნიშვნელოვანი ორი ნაშრომით ფემინიზმისადმი დაპირისპირების სხვადასხვა ფორმების შესახებ. „ქალთა ემანსიპაციის ორი მხარე: ეთნიკური პრობლემა უნგრეთში“ და „ნაციონალიზმის ეგალიტარული ხედვა“ კეროლ ვანსის კოლუმბიის უნივერსიტეტის როკფელერის სემინარის თეზისებით, რაც ეხება შემდეგ თემებს: სექსუალობას, გენდერს, ჯანმრთელობასა და ადამიანთა უფლებებს. შანა პენის ჯერ გამოუქვეყნებელ ნიგნში „საუბრები რევოლუციაზე: ქალთა დაპირისპირება კომუნიზმთან პოლონეთსა და ჩეხოსლოვაკიაში“, საიდანაც პირველად გავიგე მილადა ჰორაკოვას, სხვა მოღვაწეთა და აღმოსავლეთ ევროპის ფემინისტური ისტორიის შესახებ. ჯულია ჰემენტის ნიუ იორკის უნივერსიტეტის ევროპული კვლევის ცენტრში 1999 წლის 19 თებერვალს ნაკითხული მოხსენება თავის სადისერტაციო ნაშრომზე, რომელიც მან დაიცვა რუსეთში, ტვერში. ახალი სკოლის უნივერსიტეტში ვიქტორია ჰეტემის მიმდინარე კვლევამ პოლიტიკის რაობაზე დამანახვა, თუ რაოდენ მნიშვნელოვანია აქტიური არჩევანის გაკეთება კავშირისა და საზღვრის თაობაზე პოლიტიკის კონსტრუირებისას; და რატგერსის უნივერსიტეტის რუსეთისა და აღმოსავლეთ ევროპის კვლევის ცენტრში იოანა რეგულსკას მოხსენება პოლონეთსა და სხვა ქვეყნებში ადგილობრივი დემოკრატიის შესახებ, სადაც იგი განიხილავს ქალთა არასამთავრობო ორგანიზაციების სხვადასხვა სისუსტეს.

ბოლოს, მადლობა მინდა ვუთხრა ქალთა აღმოსავლეთ-დასავლეთის ქსელის ყველა წევრს, ვინც ყოველდღიურად სიბრძნით, მოთმინებითა და თავდადებით უმკლავდება აქ აღწერილ სიძნელებებს.

შენიშვნები

1. Kovac Maria. Ambiguities of Emancipation: Women and the Ethnic Question in Hungary - გამოუქვეყნებელი ხელნაწერი.
2. Kovac Maria. The Egalitarian Appeal of Nationalism. - გამოუქვეყნებელი ხელნაწერი.
3. Mitchell Juliet. Reflections on Twenty Years of Feminism, in WHAT IS FEMINISM? (Mitchell Juliet & Oakley Ann, eds 1985). მიტჩელი აღწერს მსგავს შემთხვევას ინგლისში. 60-იან წლებში, როდესაც მან პირველად დაიწყო მუშაობა ქალთა საკითხებზე, მან დასაქმების გენდერული სტატისტიკა ვერსად ვერ იპოვა. 80-იან წლებში კი - ფემინიზმის ოცი წლის თავზე, გენდერული ცვლადი ყველგან გამოჩნდა, სამაგიეროდ კლასი გაუჩინარდა სტატისტიკიდან. მისი აზრით, ფემინისტური მოთხოვნები კაპიტალიზმთან მიმართებაში ხშირად მოკლებულია ცნობიერებას და ზედმეტად რთულია, ასე რომ ფემინისტებს მართებთ იმის დადგენა, თუ რა კავშირშია მათი ნაშრომები სოციალური ანალიზის სხვა კატეგორიებთან.
4. Vance Carole S. კოლუმბიის უნივერსიტეტის როკფელერის სემინარი, პროგრამა ითვალისწინებს შემდეგ თემებს: სექსუალობა, გენდერი, ჯანმრთელობა და ადამიანის უფლებები. - 1998-2001.
5. Schild Veronica. Market Citizenship and the 'New Democracies': The Ambiguous Legacies of Contemporary Chilean Women's Movements, SOCIAL POLITICS, Summer 1998, at 232-249.
6. Mitchell Juliet. Reflections on Twenty Years of Feminism, in WHAT IS FEMINISM? (Mitchell Juliet & Oakley Ann, eds 1985).

ჩვენი ნების წინააღმდეგ

ანუ როგორ იბრძოდნენ 70-იანი წლების ფემინისტები,
რათა საზოგადოებისათვის თვალი აეხილათ
ისეთ საშინელ მოვლენაზე, როგორცაა გაუპატიურება

სიუზან ბრაუნმილერის 1975 წელს გამოსული წიგნი „ჩვენი ნების წინააღმდეგ: ქალები და გაუპატიურება“ აღიარებულია გაუპატიურების ყველაზე ღრმა და ფართო კვლევად. ნაწყვეტში, რომელსაც აქ განვიხილავთ, ავტორი აიძულებს მკითხველს სრულიად ახალი თვალით შეხედოს ამ საზარელ და გამანადგურებელ დანაშაულს. ეს წიგნი არის პოლიტიკის ისტორიის, გაუპატიურების სოციოლოგიისა და კანონში ჩადებული ქალისა და მამაკაცის უთანასწორობის უნიკალური დოკუმენტი. ამ ნაშრომმა დიდი გავლენა მოახდინა თანამედროვეთა აზროვნებაზე და სერიოზულად დააფიქრა კანონმდებლები. გაუპატიურების ახლებურმა გაგებამ საბოლოო ჯამში შეცვალა ამერიკული კანონმდებლობა და არასწორი აქცენტები საზოგადოების სტერეოტიპებში, რომლებისთვისაც დამახასიათებელი იყო ამ საზარელი დანაშაულის გამართლება და მიზეზებისა და დანაშაულის მოძალადიდან მსხვერპლზე გადატანა.

ეს ნაწყვეტი გვიჩვენის წარმოდგენას, თუ რა გზა გაიარა კანონებმა და სანქციებმა გაუპატიურების შესახებ, რას ნიშნავს გაუპატიურება მამაკაცისათვის და ქალისათვის და როგორი ევოლუცია განიცადა ამერიკულმა საზოგადოებამ ბოლო წლების მანძილზე გაუპატიურების ფენომენის გაგებასთან მიმართებაში. მართალია, ნაწყვეტში მოთხრობილი ამბავი სამოცდაათიანი წლების ამერიკულ რეალებს, ანგლო-ამერიკული იურისპრუდენციის ტრადიციებსა და ამერიკელი მამაკაცის ან ქალის აზროვნებას ეხება, მაგრამ მასში ზოგადსაკაცობრიო პრობლემებიცაა დასმული. ეს ორმაგად საინტერესოს ხდის ტექსტს განსაკუთრებით იმ საზოგადოებებში, სადაც მიმდინარეობს საზოგადოებრივი ინსტიტუტების, აზროვნებისა და სტერეოტიპების რეფორმირება. შესაძლოა ქართველ მკითხველს ჰქონდეს ილუზია, რომ გაუპატიურება არ არის ჩვენი საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი და გავრცელებული მანკიერება, მაგრამ, თუ ტექსტს ყურადღებით ნავიკითხავთ, დავინახავთ, რომ ეს არის ზოგადად მამაკაცთა დომინირებისა და, აქედან გამომდინარე, ძალადობის მიზეზების ანალიზიც. ტექსტი განსაკუთრებით საინტერესო იქნება მათთვის ვინც ძალადობასთან დაკავშირებულ კანონმდებლობით არის დაინტერესებული, რადგან ავტორი აღწერს იმ პერიოდს, როცა ამერიკაში ქალთა მოძრაობის ზეგავლენით იხვეწებოდა სექსუალურ დანაშაულებებთან და ძალადობასთან დაკავშირებული კანონმდებლობა.

ბრაუნმილერი ტექსტს იწყებს გაუპატიურების თანამედროვე განმარტებიდან, რომლის თანახმადაც გაუპატიურება ნიშნავს სხეულის ძალისმიერ დაუფლებას, თანხმობის გარეშე პიროვნულ სივრცეში შეჭრას, შინაგან სამყაროზე თავდასხმის

ერთ-ერთ გზას და ერთ-ერთ მეთოდს, რომელიც ემოციური, ფიზიკური და გონებრივი მთლიანობის რღვევას იწვევს და მტრული, დეგრადაციის გამოწვევი ძალადობრივი აქტია.

მაგრამ სულ სხვაგვარად განიმარტავენ მამაკაცები გაუპატიურებას მთელი ისტორიის მანძილზე. უძველეს კანონებში მოცემულ გაუპატიურების განმარტებას არაფერი აქვს საერთო ძალადობრივ, კრიმინალურ სექსუალურ აქტთან. თუ ავტორთან ერთად კანონის განვითარებას თვალს გავადევნებთ, დავინახავთ, რომ, მართალია, კანონებმა მათი შექმნის დროიდან გარკვეული გზა განვლო, მაგრამ გაუპატიურების სამართლებრივი ხედვის ძირები საკუთრების უძველეს მამაკაცისეულ გაგებაშია საძებნელი, როცა გაუპატიურება ნიშნავდა უბრალოდ მამისათვის ქალიშვილის ქალწულობის წართმევას ანუ ძვირფასი საქონელის დაზიანებას, სანამ იგი ცოლქმრულ ბაზარს მიაღწევდა.

უძველესი დროიდან, როდესაც ერთი ტომის მამაკაცებს ახალი ცოლების შესაძენად თავისუფლად შეეძლოთ გაეუპატიურებინათ მეორე ტომის ქალები, ქორწინებისა და გაუპატიურების კანონები ფილოსოფიურად გადაიხლართა ერთმანეთში და მათი გამოცალკევება დღესაც შეუძლებელია, თვლის ავტორი. მამაკაცის ისტორიული ლტოლვა — ყოფილიყო ქალის ვაგინის ერთადერთი სრულუფლებიანი მფლობელი, როგორც ეს კოდირებულია ქორწინების უძველეს კანონებში, აღმოცენდა მამაკაცის მოთხოვნილებიდან, ყოფილიყო განსაკუთრებული ფიზიკური ინსტრუმენტი, რომელიც განაყოფიერების, შთამომავლობისა და მემკვიდრეობის უფლებებს მართავს. კაცის მიერ თავისი მამაკაცური სინამდვილის გაგება მას კანონიერ უფლებას აძლევდა ხელში ჩაეგდო და გაეუპატიურებინა სხვა ტომის ქალი, როგორც საკუთარი ტომისა და გვარის გამრავლების საუკეთესო საშუალება. მაგრამ, მისი აზრით, სრულიად უკანონო იყო ასეთ ქმედებაზე მისთვის სამაგიეროს მიზლვა. ამ აქტის კრიმინალურობა მდგომარეობდა არა მხოლოდ სექსუალურ თავდასხმაში, არამედ მისაკუთრების უკანონო აქტში, მისი, როგორც ტომის წარმომადგენლის უფლების დარღვევაში ეკონტროლებინა ყველა იმ ქალის ვაგინა, რომელიც მას და მის ნათესაობას ეკუთვნოდა.

ს. ბრაუნმილერი სრულიად სამართლიანად განასხვავებს გაუპატიურების ანუ მამაკაცის მიერ ქალის ქალწულობის დარღვევის „კანონიერ“ და „უკანონო“ ფორმებს. ჩვენთვის ცნობილი კულტურების უმრავლესობაში კანონის მიხედვით ქორწინება აღესრულებოდა მხოლოდ ერთი გარკვეული წესით — ქალწულობის დარღვევით და თანმხლები ცერემონიებით. კაცის მიერ კრიმინალურ გაუპატიურებად გაიაზრებოდა ქალწულობის უკანონო დარღვევა მის მიერ დადებული „საქორწინო ხელშეკრულების“ გარეშე. მოგვიანებით, როდესაც ეს განსაზღვრებები დროისათვის შეუსაბამო აღმოჩნდა, გაფართოვდა კრიმინალურობის კონცეფცია, რათა კაცს დაეცვა თავისი მეუღლის უბინობა და გაიზარდა კანონის მოქმედების ფარგლები — იგი შეეხო არა მარტო ქალწულებს. მართალია, ეს იურიდიული ძირები დავიწყებას მიეცა და კანონმა გაუპატიურების შესახებ განვითარება განაგრძო, მაგრამ იგი არასოდეს გა-

თავისუფლებულა თავდაპირველი წარმოდგენებისაგან, რომ, უპირველეს ყოვლისა, ირღვევა მამაკაცის საკუთრების უფლება ეს უფლება კი, თავის მხრივ, ეფუძნებოდა მამაკაცის მოთხოვნებს — ქალი იყოს ქალწული, უბინო და მისთვის პირადად ყოველთვის მისანდომი — ამას ითვალისწინებდა „საქორწინო კონტრაქტი“.

ჩვენი დღევანდელი აზროვნებისათვის ეს თეორიული წანამძღვრები უცნაური და ძნელად გასაგებია. სიუზან ბრაუნმილერი ცდილობს აჩვენოს, როგორ გავლენას ახდენს გაუპატიურების გაგებაზე უზარმაზარი სხვაობა ქალისა და მამაკაცის აზროვნებასა და ლოგიკაში. ეს სხვაობა დღემდე ჩიხში აქცევს ყველაზე გამოცდილ კანონმდებლებსაც კი. ავტორის ცდილობს გვაჩვენოს გვაჩვენოს დღევანდელი მოძალადის მოტივები, მაგრამ ეს ახსნა ერთობ რელატივისტურია. მისი შეხედულებით, დღევანდელი ახალგაზრდა მოძალადე ცოლის მოტაცების ან მემკვიდრეობისა თუ საკუთრების დაცვისათვის როდი სჩადის გაუპატიურების აქტს¹, იგი საკუთრების კონტროლის პრაქტიკული მიდგომიდან კი არ გამოდის, არამედ ნუთიერი დაპყრობის აქტს ახორციელებს. გაუპატიურების ეკონომიკური სარგებლიანობა დიდი ხნის დაეინყებულა, ხოლო ის, რაც დარჩა, არის ქალისა და მამაკაცის ბრძოლა, ფიზიკური ძალის დემონსტრირება, დაშინების შეგნებული პროცესი, საშინელი და უხეში სექსუალური თავდასხმა, რომელსაც ქალისათვის ხანგრძლივმოქმედი ფსიქოლოგიური შედეგები მოაქვს. როდესაც გაუპატიურებას მიჩენილი აქვს სათანადო ადგილი კრიმინალური ძალადობის თანამედროვე და არა ძველ, მამაკაცისეულ კოდექსში, დანაშაული იძენს თავის შესატყვის სიმძიმეს, და თავსდება ძარცვისა და თავდასხმის დანაშაულებებს შორის. გაუპატიურების აქტით ერთდროულად ად არის მოცემული დარტყმა სხეულსა და გონებაზე და სქესობრივი დაკმაყოფილების მიღება ძალის გამოყენებით ან მუქარით. აქ საინტერესოა ავტორის უკვე ცნობილი და სხვა ავტორების მიერ ატაცებული ანალიზი/დაპირისპირება გაუპატიურებასა და ძარცვასა და თავდასხმას შორის. ბრაუნმილერი ხედავს მათ შორის როგორც მნიშვნელოვან სხვაობას, ასევე მსგავსებასაც. თავდასხმის შემთხვევაში მსხვერპლის სხეულის დაზიანება სრულიად აშკარაა. გაუპატიურების შემთხვევაში ძალის მუქარით მატერიალური სარგებლის მოპოვება არ ხდება, როგორც ჩვენ გვესმის ეს ტერმინი, თუმცა სექსი მამაკაცის მიერ ტრადიციულად აღიქმება როგორც „ქალის განძი“; უფრო ზუსტად, გაუპატიურების შემთხვევაში ძალის გამოყენებით ხდება დიდი ღირებულების მქონე სექსუალური კავშირის მოპოვება ქალის ინტიმურ ადგილებში დროებითი შეღწევის გზით. ამ დროს ძირითადი მიზანი არის არა მხოლოდ „მიღება“, არამედ დამცირებაც და დაზიანებაც.

ნიგნის გამოსვლამდე და იმ ცვლილებებამდე, რომლებიც ფემინისტური დისკურსის შემოტანას მოჰყვა, ამერიკაში მოქმედ კანონმდებლობაში გაუპატიურება განმარტებული იყო, როგორც დანაშაულებრივი და ძალადობრივი სექსუალური კავში-

¹ — ჩვენთვის ცნობილ ზოგიერთ კულტურაში გაუპატიურებას ანუ ქალწულობის წართმევას ხშირად სწორედ ცოლის მოტაცების მიზნით მიმართავენ, ხოლო ავტორისეული დებულება სამართლიანია ჯასკელური საზოგადოებებისთვის, ისეთებისათვის, სადაც ქალწულობა აღარ ითვლება ფასეულად. (ნ.ბ.)

რი იმ ქალთან, რომელიც არ არის მოძალადის ცოლი. გაუპატიურების გამო ქმარს, რომელიც ფიზიკური ძალის გამოყენებით აიძულებდა ცოლს სექსუალური კავშირის დამყარებას, არ ეკისრებოდა პასუხისმგებლობა. ასეთი მიდგომა ისევე ძველია, აღნიშნავს ავტორი, როგორც კრიმინალური გაუპატიურების თავდაპირველი განმარტება. იგი ბიბლიური წარმოშობის უჩვეულო ფრაზის „უკანონო სქესობრივი კავშირი“ — სინონიმი იყო. ჩვენს ბიბლიურ წინაპრებს, გვიყვება ბრაუნმილერი, ქორწინების გარეშე ყოველი სქესობრივი კავშირი „უკანონოდ“ მიაჩნდათ, ქორწინებაში კი — „კანონიერად.“ ამგვარად, კანონის განვითარებასთან ერთად აზრი იმის შესახებ, რომ ცოლის გაუპატიურების გამო შესაძლებელია ქმრის დასჯა, წარმოდგენილი იყო, რადგან თვლიდნენ, რომ კანონი იცავს ქმრის და არა ცოლის ინტერესებს. მე-17 საუკუნის კანონის დამცველები განუმარტავდნენ თავიანთ თანამედროვეებს, რომ „ქმარი არ შეიძლება დამნაშავე იყოს ცოლის გაუპატიურების გამო, რადგან ცოლ-ქმრული ურთიერთშეთანხმებისა და კონტრაქტის მიხედვით ცოლმა ჩააბარა თავისი თავი ქმარს და იგი უკვე ამაზე უარს ვეღარ იტყვის“. სხვა სიტყვებით, საქორწინო კონტრაქტის მიხედვით ქმარს ჰქონდა კანონიერი უფლება დაემყარებინა ცოლთან სექსუალური კავშირი; ძალის გამოყენებითაც კი, ყოველთვის, ცოლის სურვილის წინააღმდეგაც. ამგვარი აზროვნების მემკვიდრენი ვართ ჩვენ, თანამედროვე ადამიანები და ძალზე რაოდენ ძნელია ამ აზროვნების წესის და პრაქტიკის აღმოფხვრა, როდესაც მას, ფაქტობრივად, კანონიც და ტრადიციაც უმაგრებს მხარს.

მამაკაცური ლოგიკის ილუსტრაციისთვის სიუზან ბრაუნმილერს მაგალითად მოჰყავს მხატვრული ლიტერატურიდან ყველაზე ცნობილი გაუპატიურება ქორწინებაში — სომსის მიერ ირენის გაუპატიურება, „ფორსაიტების საგამო“. გოლსუორთი წარმოგვიდგენს სომსის ლოგიკას — როგორც ქმრების ლოგიკას — თუმცა, შესაძლოა, ეს მის საკუთარ ლოგიკას არც შეესატყვისებოდეს. იგი წერს: უარყოფილმა ქმარმა „ბოლოს და ბოლოს დაიცვა თავისი უფლებები და მამაკაცურად მოიქცა“. მეორე დილით, როდესაც განმარტოებული სომსი გაიგონებს ირენის ტირილს გაიფიქრებს; „ეს ინციდენტი სულაც არ ყოფილა ასეთი მნიშვნელოვანი; ამის შესახებ ქალები ამაოდ შფოთავენ წიგნებში; მაგრამ სწორად მოაზროვნე, ამქვეყნიური ადამიანის ცივი ლოგიკით, იგი ხშირად იხსენებდა ამ ფრაზას გაყრის სასამართლო პროცესიდან, მან ყველაფერი გააკეთა ქორწინების სინამდის შესანარჩუნებლად, დაიცვა ირენი საკუთარი ვალდებულებების უარყოფისაგან... არა, იგი არ ნანობდა მომხდარს.“

ავტორი ამგვარ აზროვნებას უპირისპირებს სწორად მოაზროვნე ქალის საღ აზრს, რომლის თანახმად, იძულებითი სექსუალური კავშირი არ წარმოადგენს ცოლ-ქმრობაში ქმრის უფლებას, რადგან ეს „უფლება“ თანასწორობას და ადამიანურ ღირსებას უარყოფს. ქმარსა და ცოლს შორის თანხმობა ყოველთვის თავიდან უნდა იქნეს მიღებული, რადგან, ჩვენი აზრით, თუკი ქალი არის ის, რადაც ჩვენი თავი მიგვაჩნია ანუ თანასწორი პარტნიორი, მაშინ კავშირი უნდა განხორციელდეს ურთიერთთანხმობის საფუძველზე და არა როგორც „მოვალეობა“, რომელიც დასაშვებია სხე-

ულის დაზიანების მუქარითა და ეკონომიკური სანქციებით ხორციელდება.

ავტორი აგრძელებს თავისი თანამედროვე კანონმდებლობის ანალიზს და მიიჩნევს, რომ ქორწინებაში გაუპატიურების შემთხვევების დროს კანონმა უდიდესი მნიშვნელობის ფილოსოფიური წინააღმდეგობა უნდა გადალახოს, რადგან ცოლქმრული უფლებების უძველესი კონცეფცია (როგორც ქალთა, ისე მამაკაცთა) შესაძლოა კვლავ მოქმედებდეს კანონიერი ქორწინების გაუქმებისა და სადავო განქორწინების სასამართლო პროცესებზე. მაგრამ იგი არ უნდა იქნეს გამოყენებული ქმრების მიერ ცოლის სხეულზე განხორციელებული ძალადობრივი აქტების დაფარვის საშუალებად. ზოგს მიაჩნია, რომ ქორწინებაში გაუპატიურების შემთხვევების დროს შეიძლება გამოყენებულ იქნას ფიზიკური შეურაცხყოფის შესახებ არსებული კანონი.

ისტორიული პერიოდის დასაწყისიდან კრიმინალური გაუპატიურება დაკავშირებული იყო ქორწინებაზე თანხმობის დაუნერგლ კანონებთან და ახლა დადგა დრო, როდესაც ერთხელ და სამუდამოდ უნდა მოხდეს გამიჯვნა. ამიტომ ავტორი გეთავაზობს ასეთ განმარტებას — სექსუალური თავდასხმა არის სხეულებრივი ხელშეუხებლობის ხელყოფა, თავისუფლებისა და საკუთარი ნების გამოხატვის უფლების შელახვა, სადაც უნდა ხდებოდეს იგი, ქორწინებაში თუ მის გარეთ.

ბრაუნმილერი სავსებით აცნობიერებს, იმ სიძნელეებსაც, რომლებიც შეექმნებათ მსაჯულებს, როდესაც მათ წინაშე წარდგება ქალი ქმარზე ბრალდებით, რომელიც აიძულებს მას თავისი ნების გარეშე სექსუალური კავშირის დამყარებას. მაგრამ სხეულებრივი ხელშეუხებლობის პრინციპი შეზღუდვების გარეშე უნდა დამკვიდრდეს, თუკი იგი ყველა დონეზე ურღვევ პრინციპად უნდა იქცეს. და თუმცა ანგლო-ამერიკული იურისპრუდენციის ტრადიციისათვის ეს პრინციპი იმ დროისთვის რევოლუციური იყო, დანიისა და შვედეთის კრიმინალურ კოდექსში იგი უკვე მიღებული იყო, როგორც თავისთავად ნაგულისხმევი და ადამიანური ღირსების საკითხი.

ბრაუნმილერისთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია „თანხმობის“ ცნება გაუპატიურების შესახებ მსჯელობის საგნად ქცეულ კანონებში.

„თანხმობას“ სექსუალური თავდასხმის შემთხვევაში შემდეგი როლი ენიჭება: როდესაც უნდა დადგინდეს, ჰქონდა თუ არა დანაშაულს ადგილი, თანხმობის ცნება, რომელიც სასამართლოში განიხილება, დამოკიდებულია იმაზე, გაუწია თუ არა მსხვერპლმა სათანადო წინააღმდეგობა თავდამსხმელს, ჰქონდა თუ არა ადგილი მსხვერპლის ნების დათრგუნვას ძალის გამოყენებით ან სხეულის დაზიანების მუქარით. ძალადობრივ სექსუალურ დანაშაულებათა ბუნების და მნიშვნელობის მამაკაცისეული ისტორიული ხედვა ყოველთვის აძნელებდა კანონის მიერ „თანხმობის“ ვენომენის აღქმას.

აქ ავტორს მეორე საინტერესო ანალოგია აქვს გატარებული ძარცვასა და გაუპატიურებას შორის, რომელიც ნათელს ხდის გაუპატიურების მიმართ ორაზროვან დაოკიდებულებას. საყოველთაოდ მიღებულია და კანონის მიხედვითაც ძარცვისა და

თავდასხმის მსხვერპლს არ სჭირდება იმის მტკიცება, რომ იგი წინააღმდეგობას უწევდა და ამ აქტს არ ეთანხმებოდა და მისი ნება-სურვილი ძალის გამოყენებით ან მუქარით დაითრგუნა, რადგან კანონის მიხედვით იგულისხმება, რომ შეუძლებელია ადამიანს თავისი სურვილით უნდოდეს ვინმესთვის ფულის მიცემა, გარდა იმ შემთხვევებისა, როდესაც იგი მონყალებას გასცემს ან ამისათვის რაიმე საგულისხმო მიზანი აქვს. კანონი ასევე ვარაუდობს, რომ თავისი ნება-სურვილით არავენ არ და-ნებდება უმონყალო ცემას, ტანჯვას და სხეულის დაზიანებას. მაგრამ გაუპატიურებისა და სექსუალური თავდასხმის სხვადასხვა შემთხვევებში, მსხვერპლმა უნდა ამტკიცოს სრულიად აშკარა და ცხადი გარემოებანი — რომ ის მოძალადეს წინააღმდეგობას უწევდა, არ ეთანხმებოდა მას და მისი ნება დათრგუნულ იქნა ყოვლისმომცველი შიშისა და ძალადობის შედეგად, რადგან კანონს არასოდეს არ შეეძლო ერთმანეთისაგან დამაკმაყოფილებლად გაემიჯნა ურთიერთთანხმობის საფუძველზე განხორციელებული სექსუალური კავშირი ძალადობრივი კრიმინალური სექსუალური აგრესიისაგან.

მიუხედავად იმისა, რომ ამერიკაში იმ დროს მიმდინარეობდა ბრძოლა თანასწორობისთვის კანონებსა და კანონალსრულებაში და ფეხს იკიდებდა ახლებური მიდგომები, არსებობდა ე.წ. „რბილი კანონების სისტემა“, რომელიც დამნაშავეს დაცვას ემსახურებოდა და ხელს უწყობდა ძალაუფლების კანონიერ გამოყენებაზე მამაკაცთა სრული კონტროლის სანქცირებას. გაუპატიურების იდეოლოგიას ის კულტურული ღირებულებები განამტკიცებს, აღნიშნავს ავტორი, რომლებიც ჩვენს საზოგადოების ყველა ფენაშია საუკუნოდ ფესვგადგმული და მხოლოდ პირდაპირი იერიშია საჭირო ამ კულტურის თავდასხმის მოსაგერიებლად.

ქალებზე მამაკაცის აგრესიული დომინირების, როგორც მათი ბუნებრივი უფლებების თეორია იმდენად ღრმად არის გამჯდარი კულტურულ ღირებულებათა სისტემაში, რომ 70-იანი წლების ამერიკაში მისი გამოაშკარავების ყველა ცდა ფილმებში, სარეკლამო გადაცემებში, ბავშვთა სახელმძღვანელოებშიც კი, მხოლოდ ზედაპირულ მცდელობებად რჩებოდა.

ბრაუნმილერის აზრით, პრობლემა როლების პოლარიზებაში (კაცი — მოქმედი, ქალი — დამკვირვებელი) და ქალის სხეულის პასიურ სექსუალურ ობიექტად წარმოდგენაში კი არ არის, (რომელიც ქალის ღირსებისა და მე- კონცეფციისათვის უბრალოდ დამამცირებელია და რომელიც ხელს უშლის ახალგაზრდა გოგონებისათვის პოზიტიური როლური მოდელების შექმნას), არამედ იმაში, რომ ეს კულტურული სექსიზმი ქალის დამცირების შეგნებული ფორმებია. იგი იმისთვის არსებობს, რომ გააძლიეროს, განამტკიცოს მამაკაცის ეგო ყველგან და ყველაფერში მისი თანდაყოლილი უპირატესობის (და ქალთა არასრულფასოვნების) „დამამტკიცებელი საბუთებით“.

ბრაუნმილერის შემდეგი თეზისი გაუპატიურების წინააღმდეგ ბრძოლაში პორნოგრაფიისა და პროსტიტუციის შეუწყნარებლობის დასაბუთებაშია.

მისი აზრით, ჩვენს კულტურაში უნდა მოვიძიოთ ისეთი ელემენტები, რომლებიც

მამაკაცს, კერძოდ კი მგრძნობიარე ახალგაზრდა კაცებს (რომლებიც პოტენციურ მოძალადეთა პოპულაციას ქმნიან) სთავაზობს იდეოლოგიას და ფსიქოლოგიურ მხარდაჭერას ჩაიღინონ აგრესიული აქტები, უმეტესად იმის გაუცნობიერებლად, რომ მათ ჩაიღინეს ბოროტმოქმედება, რომლისთვისაც არსებობს სასჯელი, იმაზე რომ არაფერი ვთქვათ, რომ ეს აქტი თავისთავად უდიდესი ზნეობრივი ბოროტებაა. მითი გმირი მოძალადის შესახებ, რომელიც „იღებს, რასაც უნდა და მაშინ, როცა უნდა“ და რომლითაც გამსჭვალულია ყალბი წარმოდგენები მამაკაცურობის შესახებ, წარმატებით აცდუნებს კაცს. შემდეგ ეს მითი მოზარდებში ინერგება უკვე იმ დროიდან, როდესაც ისინი პირველად გააცნობიერებენ, რომ კაცობა ნიშნავს გარკვეულ საიდუმლო რიტუალებში მონაწილეობას, განსაკუთრებული პრივილეგიების ფლობას და უფლებას — იყიდონ ქალის სხეული. არ შეიძლება არ დავეთანხმოთ ავტორის რეპლიკას - „როცა ახალგაზრდა კაცი სწავლობს, რომ გარკვეულ ფასად შეიძლება ქალისა და სექსის ყიდვა, მაშინ რატომ არ უნდა დაასკენას რომ, თუკი შესაძლებელია საერთოდ ვინმეს ყიდვა, რატომ არ უნდა შეიძლებოდეს მისი ხელში ჩაგდება უფასოდ?“.

პროსტიტუციასა და გაუპატიურებას შორის შესაძლო კავშირის იდეა არ არის ახალი. ბრაუნმილერი გვახსენებს, რომ ლტოლვისა და განტვირთვის ძველი (დისკრედიტებული) თეორიების საფუძველზე მამაკაცები ზოგჯერ წამოაყენებდნენ ხოლმე მოსაზრებას, რომ კრიმინალური გაუპატიურების კონტროლი პროსტიტუციის ლეგალიზების გზითაა შესაძლებელია, როდესაც ქალის სხეული ადვილად ხელმისაწვდომია და მამაკაცის იმპულსების დაკმაყოფილება ოპერატიულად, ეფექტურად და ნაკლები შენუხებით ხდება. მაგრამ ავტორისვე ეჭვით, ანდროცენტრული პრაგმატისტიკისათვის ექიმი კინსი² კი ვერ შეძლებდა ამ აზრის ჭეშმარიტებისა თუ მცდარობის" დასბუთებას. ამის საპირისპიროდ, მონაცემები ცხადყოფს, რომ ისინი, ვინც ხშირად დადიოდა საროსკიპოებში, ასაკით უფროსები იყვნენ იმათზე, ვინც პასუხისგებაში ეძლეოდა კრიმინალური გაუპატიურების გამო — ანუ ეს სულ სხვა ადამიანები იყვნენ. ვიეტნამში, სადაც საროსკიპოები ჯარისკაცებისთვის სამხედრო ბაზებზე ოფიციალურად ნებადართული და იაფი იყო, არ აღმოჩნდა გაუპატიურების შემთავებელი ფაქტორი.

პროსტიტუციის ლეგალიზაციის იდეის მიმართ ბრაუნმილერის შიშს ის კი არ ინვევს, რომ იგი პროსტიტუციის შემთავებელად არ მოქმედებს, არამედ ის, რომ იგი ინვევს იმ შეხედულების ინსტიტუციონალიზაციას, თითქოს ქალის სხეულის მოპოვება კაცის ეკონომიკურ (თუ ლეთისაგან ბოძებულს არა) უფლებას წარმოადგენს, და რომ სექსი არის ქალური მომსახურება, რომელზედაც ცივილიზებულ მამაკაცს უარი არ უნდა ეთქვას. იმ მოსაზრების უკვდავყოფა, რომ „ძლიერი მამაკაცური იმ-

2 — აღფრედ კინსი - სექსუალობის ერთ-ერთი ყველაზე თვალსაჩინო მკვლევარი. მსოფლიოში უნიკალური სექსუალობის კვლევითი ინსტიტუტის, ანუ ე.წ. კინსის ინსტიტუტის, დამაარსებელი. კინსი აქსუალური ქცევის საკვლევად იყენებდა სტატისტიკურ მეთოდებს. მისი ყველაზე ცნობილი პაპრომბება „მამაკაცის სექსუალური ქცევა“ და „ქალის სექსუალური ქცევა“.

პულსი" დაუყოვნებლივ უნდა დაკმაყოფილდეს ქალთა იმ კლასის მიერ, რომელიც სპეციალურად არის შერჩეული და უფლებამოსილი ამ საქმიანობისათვის, გაუპატიურების მასობრივი ფსიქოლოგიის განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენს. სინამდვილეში კი პროსტიტუციის სრულ აღკვეთამდე (დრო, რომელიც მანამ არ დადგება, სანამ კაცები, რომლებიც ითხოვენ და ქალები, რომლებიც აკმაყოფილებენ ამ მოთხოვნებს, პასუხისმგებში არ მიეცემიან კანონის მიხედვით) მცდარი შეხედულება სექსუალური მისაწვდომობის, როგორც მამაკაცური ძალაუფლებისა და პრივილეგიების დანამატის შესახებ მოძალადეთა გონების გახელებას გააგრძელებს.

ავტორის აზრით, კანონს (ან კანონებს), რომელშიც ასახული იქნება ქალთა რეალური მდგომარეობა და ის სოციალური სისტემა, რომელიც ველარ შეუშლის ქალს ხელს კანონის აღსრულებაში, დიდი გზა ექნება გასაღვლილი სექსუალური ძალადობის დანაშაულებათა აღმოფხვრისაკენ, მაგრამ დაცვის ბოლო პუნქტი ქალის სხეული და ქალური აზროვნება იქნება. ქალთა მოძრაობამ, რომელშიც ბრაუნმილერი აქტიურ მონაწილეობას იღებს, უკვე იმით გააკეთა თავისი პირველი საპასუხო გასროლა დიდი ხნის ომში, რომ შესაძლებელი გახადა გაუპატიურების დანაშაულზე საუბარი და ნათელყო, რომ ამ საკითხზე მსჯელობა სასირცხვილო არ არის.

მაგრამ სულ რამდენიმე წელიწადში ირონიიდან, უხერხული ხითხითიდან, გაჩნდა გაუბედავი აღიარება, რომელმაც გამოააშკარადა გაუპატიურების მთავარი ასპექტი: ფიზიკური რეპრესია, დაფრთხობის, დანაშაულის გრძნობის შეგონების და დაშინების შეგნებული პროცესი.

ამას მოჰყვა გაუპატიურების კრიზისული ცენტრების შექმნა სატელეფონო ცხელი ხაზით. აქ 24 საათის განმავლობაში გაუპატიურების ახალ მსხვერპლს კონსულტაციით, პროცედურული ინფორმაციით და ადამიანური თანადგომით უზრუნველყოფდნენ. ეს ცენტრები იმათაც ემსახურებოდა, ვისზე თავდასხმაც წლების წინ მოხდა და მათ არ მიეცათ შესაძლებლობა ესაუბრათ სხვა ქალებთან და ამ გზით შეემსუბუქებინათ გულში ჩაკლული გრძნობა.

შეიქმნა გაუპატიურების კანონმდებლობის შემსწავლელი ჯგუფები კანონისადმი ახლებურ მიდგომაზე დაფუძნებული კოდექსის შესამუშავებლად. მიმდინარეობდა მუშაობა კანონმდებლებთან ახალი კანონების მისაღებად.

შეიქმნა გაუპატიურების საწინააღმდეგო პროექტები ქალაქის საავადმყოფოთა ზედამხედველობით და პოლიციელ ქალებთან მჭიდრო თანამშრომლობით, რომლებიც აკომპლექტებდნენ ახლად შექმნილ სექსუალურ დანაშაულებათა ანალიზის ბრიგადებსა და საკვლევადიებო ერთეულებს.

პამფლეტებით, სარეკლამო პროსპექტებით, უზარმაზარი აფიშებით, პლაკატებით, საბრძოლო მონოდეტებით — „შენყდეს გაუპატიურება“, „ომი ქალების გაუპატიურების წინააღმდეგ“, „მოსპეთ სექსიზმი — განაიარაღეთ მოძალადე“, თავდაცვის გაკვეთილებით. ქალებმა შეცვალეს პოლიტიკა და შეტევაზე გადავიდნენ.

აღსანიშნავია, რომ ქალთა არც ერთი ინიციატივა თუ აქცია არ იყო მხარდაჭერილი ან რეკომენდებული მამაკაცთა მიერ.

და კიდევ მთავარი, რასაც გვეუბნება სიუზან ბრაუნმილერი, არ შეიძლება არსებობდეს გაუპატიურების პრობლემის კერძო გადაწყვეტა. ქალი, რომელიც ზედმინენით იზიარებს და იცავს ყველა გამაფრთხილებელ რჩევას ვერაფრით ვერ შეამცირებს თავისუფლად მოარულ მოძალადეთა რიცხვს. იმის ფიქრი, რომ შენ თვითონ უნდა დაიცვა თავი, ნიშნავს იმ შეხედულების განმტკიცებას, რომ ქალებმა მუდმივ შიშში უნდა იცხოვრონ და არასოდეს უნდა ჰქონდეთ იმედი, რომ ისეთივე თავისუფლებას, დამოუკიდებლობასა და თვითდარწმუნებას მიაღწევენ, რომელიც მამაკაცებს აქვთ. მიზეზი, რატომაც ჯერ კიდევ ვერ მოვერით ამ პრობლემას არის შეხედულება, რომ გაუპატიურება საზოგადოების კი არა ქალის პრობლემაა, რომლის სათავე აგრესიის დამახინჯებულ მამაკაცისეულ ფილოსოფიაშია.

მიმოხილვა მოამზადა ნ. ბერეკაშვილმა

სულამით რეინჰარცი პროფესორია ბრანდის უნივერსიტეტში, მისი ნაშრომები და საუნივერსიტეტო მოღვაწეობა ძირითადად ქალთა ცხოვრებას ეხება. ის არის ოთხი წიგნის და სამოცამდე სამეცნიერო სტატიის ავტორი, რომელთაგან თითოეულმა „შეცვალა არსებული სტატუს კვო“. პირველმა წიგნმა „როგორ გავხდეთ სოციალური მეცნიერი“ მას დიდი აღიარება მოუტანა და 6 - ჯერ გამოიცა. ეს არის სოციალური მეცნიერებების თამამი კრიტიკა ქალის პოზიციიდან. მისი ბოლო ნაშრომი „ფემინისტური მეთოდები სოციალურ მეცნიერებებში“ 1992 წელს გამოვიდა და მრავალი პრემია მოიპოვა. ამასთან ის ფართოდაა დაწერგილი სოციალური მეცნიერებების საუნივერსიტეტო კურსებში. მოყვანილი ნაწყვეტი ამ წიგნის დასკვნითი თავია.

ფემინისტური მეთოდები სოციალურ მეცნიერებაში დასკვნები

ყურადღების გამახვილება პოზიციათა მრავალფეროვნებაზე ცოდნის ამა თუ იმ სფეროში გულისხმობს პასუხისმგებლობის აღებას ისეთ შემოთავაზებაზე, რომელიც სხვადასხვა პოზიციით ჩატარებული გამოკვლევების შედეგთა ინტეგრირებას მოახდენდა. [1]

თავის შესავალ კომენტარში ფსიქოლოგი შარლენ დეპენერი შენიშნავს, თუ რამდენად მნიშვნელოვანია ინტეგრაცია ამ წიგნის მსგავსი ნაშრომებისათვის, სადაც ყურადღება „მიდგომათა და პოზიციათა მრავალფეროვნებაზე გადატანილი“. მაგრამ შეიძლება კი არსებობდეს იმგვარი ინტეგრაცია, რომელიც ამავე დროს უთანხმოებისა და მრავალფეროვნების ამსახველია? პასუხს ამ კითხვაზე ვპოულობთ ბეტინა აპტეკერის წიგნში *Tapestry of Life*:

ჩვენი ამოცანა უმცირესი საერთო მნიშვნელის პოვნა სულაც არ არის... ელემენტთა გაერთიანების ნაცვლად, უნდა ვეცადოთ, აღვსუსხოთ ყოველი ელემენტი, შევუნარჩუნოთ თითოეულ მათგანს საკუთარი ღირებულება და მთლიანობა და ამა თუ იმ კონკრეტული მიზნიდან გამომდინარე, ერთად შევეკრათ. ამ დროს თითოეული ჩვენგანი იყენებს საკუთარ ნიჭსა და უნარს, რომ შეცვალოს და ერთმანეთს დაუკავშიროს ეს ელემენტები და მათი ადაპტაცია და ინტეგრაცია მოახდინოს. [2]

აქ გაშლილ მსჯელობაში იმ განსაზღვრებიდან ამოვდივარ, რომელიც პირველ თავში წარმოდგენილი და, რომლის თანახმადაც, ფემინისტური მეთოდოლოგია ფემინისტურ კვლევებში გამოყენებული მეთოდების ჯამს წარმოადგენს. ამ დასკვნით თავში მონოდებულობა მეტაინდუქცია ანუ ფემინისტური მეთოდოლოგიის ინდუქცი-

ური განსაზღვრება. ეს განსაზღვრება წინა თავებს ეფუძნება, სადაც თითოეულ მათგანში ერთი კონკრეტული მეთოდის ინდუქციური ანალიზია მოცემული.

ამგვარ მიდგომაზე დაყრდნობით მე ჩამოვაყალიბე ათი საკითხი, რომელიც ქვემოთაა ნარმოდგენილი:

1. ფემინიზმი პოზიციაა და არა კვლევის მეთოდი;
2. ფემინიზმი მრავალ საკვლევ მეთოდს იყენებს;
3. ფემინისტური კვლევა გულისხმობს არაფემინისტური კვლევის უწყვეტ კრიტიკას;
4. ფემინისტური კვლევა წარმართება ფემინისტური თეორიით;
5. ფემინისტური კვლევა შეიძლება დისციპლინათაშორის ხასიათს ატარებდეს;
6. ფემინისტური კვლევა სოციალური ცვლილებების გამოწვევაზეა მიმართული;
7. ფემინისტური კვლევის მიზანია ასახოს ადამიანთა მრავალფეროვნება;
8. ფემინისტური კვლევა ხშირად ჩაირთავს მკვლევარს, როგორც პიროვნებას;
9. ფემინისტური კვლევა ხშირად მიმართულია გარკვეული ურთიერთობის დამყარებაზე იმ ადამიანებთან, რომლებსაც მოცემულ გამოკვლევაში შეისწავლიან (ინტერაქციული კვლევა);
10. ფემინისტური კვლევა ხშირად ამყარებს მკითხველთან გარკვეულ ურთიერთობას.

თუმცა ჩემი ინტერესის ძირითადი ობიექტი ზემოთ ჩამოთვლილი საკითხებია, ამასთან ერთად მოცემულ თავში აგრეთვე ვაპირებ საუბარს არსებულ გამოწვევებსა და წინააღმდეგობებზე. იმედი მაქვს, რომ ამ გზით შეეძლებ ფემინისტური კვლევის დიალექტიკური პროცესის ილუსტრირებას, პროცესისა, რომლის მოქმედების შედეგად ადრე ნაპოვნი პასუხები ამჟამინდელ პრობლემებად გარდაიქმნება. [3] ეს წინააღმდეგობები გულისხმობს, რომ ფემინისტურ კვლევაში იდეები ჩნდება არსებული ვითარების კრიტიკის გზით, შემდეგ ამ კრიტიკის გაკრიტიკებით და შემდეგ კი ისევ ამ უკანასკნელი კრიტიკის გაკრიტიკებით, ანუ ისეთი სინთეზის ძიებით, რომელიც თავად დაექვემდებარება კრიტიკას. [4] კონფლიქტისაგან თავისუფალი ეტაინდუქციის შექმნა ხელოვნური და შეუსაბამო რამ იქნებოდა, რადგანაც ამ ნიგის თითოეული თავი უამრავი დილემის, წინააღმდეგობისა და უთანხმოების შემკველია.

დასკვნითი თავის წერისას მე გამოვიყენე კიდევ ერთი ავტორის – ბელგიური ნარკოზობის ამერიკელი კლასიკოსი ქალის ანდრე კოლარდის ნაშრომები. ავტორის გარაცვალების შემდეგ გამოქვეყნებულ ნიგნში, რომელსაც „ველურის გაუპატიურება“ ზოდება (Rape of the Wild), მოცემულია სიტყვა „ეკოლოგიის“ განსაზღვრება. ეს ანსაზღვრება ამ თავის ნაწილებს შორის არსებული მიმართების ამსახველ მეტაორად გამოდგებოდა.

ეკოლოგიის (ecology) განსაზღვრება ქალურ სანყის ეფუძნება. eco ნიშნავს სახლს, logos – სიტყვას, მეტყველებას, აზრს. ამგვარად, ეკოლოგია სახლის ენაა. უფრო ფორმალურ განსაზღვრებას თუ გამოვიყენებთ, ეკოლოგია შეისწავლის ურთიერთკავშირს ყველა ორგანიზმსა და მათ გარემოს, ანუ მათ სახლს, შორის. [5]

ფემინისტური კვლევის მეთოდოლოგიის კონტექსტში „ეკოლოგია“ იმას გულისხმობს, რომ ფემინისტური კვლევა სხვადასხვა კონტექსტში სახლობს. ფემინისტ მკვლევართა უმრავლესობა აცნობიერებს, რომ მათი ადგილსამყოფელია კონკრეტული აკადემიური დისციპლინები და თეორიები და ამ დისციპლინათა კრიტიკა. [6] ზუსტად ასეთივე მიმართებაში არიან ისინი ფემინისტურ კვლევასთან და ქალთა მოძრაობასთან. ისინი ცხოვრობენ თავიანთი სხეულისა და პიროვნული ურთიერთობების სახლში. ანდრე კოლარდის წიგნის ნაკითხვის შემდეგ კარგად დავინახე, რომ, რაც ადრე ცალკე ობიექტებად მიმაჩნდა, რეალურად ადამიანების, ინსტიტუტებისა და აზრების ეკოლოგიურ სისტემას, მათ რთულ ურთიერთკავშირს წარმოადგენს.

ფემინიზმი პოზიციას და არა მეთოდი

წინა თავებში წარმოდგენილი მასალა ნათლად მიუთითებს, რომ ფემინისტურ კვლევაში ფემინიზმი მეთოდად არ არის მიჩნეული. ის შეიძლება მოცემულ სფეროში არსებული მეთოდების მიმართ პოზიციად ანუ თვალსაზრისად ჩაითვალოს, რომელიც შეგვიძლია ინოვაციური მეთოდის შესაქმნელად გამოვიყენოთ. ფემინიზმს მრავალი განსაზღვრება აქვს, რაც იმის მანიშნებელია, რომ სოციალური კვლევის მეთოდებზე მრავალი ფემინისტური თვალსაზრისი მოიძებნება. ფემინისტური კვლევის საფუძვლად დადებული ერთ-ერთი ფართოდ გაზიარებული რადიკალური პრინციპი იმაში მდგომარეობს, რომ ქალთა ცხოვრება მნიშვნელოვანი რამაა. ფემინისტი მკვლევარები ცინიკურად როდი „ათავსებენ“ ქალებს თავიანთ გამოკვლევაში იმისათვის, რომ სხვებმა ისინი სექსისტებად არ ჩათვალონ. ფემინისტი მკვლევარების რწმენით, ქალები იმის ღირსნი არიან, რომ ისინი შევისწავლოთ როგორც ინდივიდები და ადამიანები, რომელთა გამოცდილება სხვა ქალებთანაა გადაჯაჭვული. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ფემინისტებს აინტერესებთ ქალი, როგორც ინდივიდი და როგორც სოციალური კატეგორია.

დებულება, რომლის თანახმადაც ფემინიზმი პოზიციას და არა მეთოდი, მხოლოდ ერთ შემთხვევაში არ არის გაზიარებული. ამგვარ გამოხატვის შესაძგენს სიუზან ლეი სტარის ესე, სადაც ნათქვამია:

ფემინიზმი თავისი არსით მეთოდია. ეს არის სტრატეგიული ერესის მეთოდი, მეთოდი გაგებისა ცხოვრების მარგინალური ანუ ზღვრული პოზიციიდან, პირადი მონანილეობა სოციალურად აგებულ რეალობაში, პოლიტიკური და პიროვნული, სოციალური და კოგნიტური მონანილეობა... მეთოდოლოგიური თვალსაზრისით ფემინიზმი აღმოცენების პროცესში მყოფი

მეთოდა, მეთოდი, რომელიც სუბიექტურისა და ობიექტურის დიქტომიის კედლობით იწყება და რომელსაც ეჭვი შეაქვს სოციალიზაციისა და პერცეფციის პრინციპულ საფუძვლებში. [7]

თუმცა ავტორი ფემინიზმს მეთოდს უწოდებს, მე ვფიქრობ, რომ ის ფაქტობრივად საუბრობს პოზიციის, თვალსაზრისის შესახებ. თუ ეს ასეა, მაშინ მის მიერ გამოთქმული დებულება გვეხმარება კვლევის მიმართ არსებული ფემინისტური პოზიციის მნიშვნელოვანი ნიშნის განსაზღვრაში. „სტრატეგიული ერესის“ მისეული აღწერა ემთხვევა კატრინ მაკინონის „შთამომავლობისათვის გადაცემული დოქტრინის რაციონალურ სკეპტიციზმს,“ [8] მარგ დე ვოლტის „სტრატეგიულ უზუსტობას,“ [9] ელისაბედ შუესლერ ფიორენცას „ეჭვის ჰერმენევტიკას,“ [10], ჯუდიტ ფეტერლის „რეზისტენტულ ნაკითხვას,“ [11] ცელა კითზინგერის „დისციპლინისთვის წინააღმდეგობის განევას,“ [12] და ჩემს მსჯელობას „ფემინისტური უნდობლობის“ შესახებ. [13] ეს ტერმინები მიუთითებს კოგნიტურ/ემოციურ კონტექსტზე ანუ დამოკიდებულებაზე და არა იმ პრინციპთა ერთობლიობაზე, რომელსაც კვლევა უნდა მიჰყვებოდეს. სიუზან სტარი წერს, რომ „ერესი გვაროვნული ტერმინია. ის თავისი მნიშვნელობით კოგნიტურად განსხვავდება მოცემულ საზოგადოებასა თუ სისტემაში არსებული ცენტრალური დაშვებებისაგან“. სტრატეგიული ერესის პოზიციის მიღება გულისხმობს საკუთარი თავის განზრახ ჩართვას კოგნიტურ გადახრაში. ერეტიკოსად ყოფნა იმას გულისხმობს, რომ ადამიანი განზრახ ცდილობს სხვისაგან განსხვავებული იყოს. მისი აზრით, ფემინიზმი:

ისტორიულად ერეტიკულია, რადგან ის ეჭვქვეშ აყენებს ძალაუფლების განაწილების არსებულ სტრუქტურასა და მეცნიერებას და საზოგადოებაში გაბატონებული ანდროცენტრიზმიდან გამომდინარე დაშვებებს. გარდა ამისა, ფემინიზმი პროცესუალურად ერეტიკულია. ის ერეტიკულია თავისი ორიენტაციის თვალსაზრისით. ტერმინი „სტრატეგიული“ იმას მიუთითებს, რომ ეს კოგნიტური განსხვავება არ არის უბრალოდ დე ფაცტო, თვითნებური განსხვავება, რადგან აქ საქმე გვაქვს მიმართულებასთან, სტრატეგიასთან, „მე-ს ცნობიერებასთან, რომელიც დომინანტურ საზოგადოებაში არსებული კონტროლის ფორმის საწინააღმდეგოდ და შესაძლებლის ერეტიკული ხედვიდან აღმოცენდება.“ [14]

ერესის ცნება რელიგიიდან მოდის. ეს ცნება იმას გულისხმობს, რომ არაფემინისტური კვლევა რელიგია თავისი რიტუალებით, სამღვდლოებით, ტაბუთი და კანონებით.

სოციოლოგი ელენ სტოუნი აკრიტიკებს ამ თვალსაზრისს, და ცდილობს შეიმუშაოს კვლევის მიმართ განსხვავებული ფემინისტური პოზიცია, რომელიც უნდობლობის, ერესის, უზუსტობის და ეჭვის ალტერნატივას წარმოადგენს. დიალექტიკური ოდელის მეშვეობით იგი შეიმუშავებს „ფემინისტური რწმენის“ ცნებას. მისი აზრით, ჩვენ უნდა ერთდროულად ვიყენებდეთ ფემინისტური უნდობლობისა და ფემი-

ნისტური რწმენის ცნებებს, რაც ბევრად უფრო რთულ პოზიციას წარმოადგენს:

ჩვენ განსხვავებული პოზიცია უნდა დავიკავოთ დაქვემდებარებული კულტურების ხმების მიმართ. ამ პოზიციას მე ამჟამად „ფემინისტურ რწმენას“ ვუნოდებ. ფემინისტური რწმენა ჩვენი გაპირობებული რეაქციების გვერდზე გადადებას გულისხმობს. ის იმასაც გულისხმობს, რომ საკუთარ თავს დავერთოთ ნება მთელი სისრულით განვიცადოთ „სხვის“ სრული მიმღებლობა. ეს იმას ნიშნავს, რომ იქამდე, სანამ წარსულში დათრგუნულ ხმებს კრიტიკას დავუქვემდებარებდეთ, ჩვენ საკუთარ თავში უნდა შემოვიტანოთ ისინი, რათა გავიგოთ, თუ როგორია მათი ყლერადობა და რას შეიძლება ნიშნავდეს ჩვენთვის მათი ჭეშმარიტება. [15]

წინა თავში განხილული რამდენიმე პროექტი უნდობლობასა და რწმენას შორის მერყეობს, რაც ფემინისტური კვლევის მეთოდებისათვის ნიშანდობლივ, მნიშვნელოვან დაძაბულობას ქმნის. რწმენა არის დამოკიდებულება იმ რესპონდენტისა, რომელმაც თავისი მონათხრობით ისტორია უნდა აღადგინოს და „ხმა მიანიჭოს ხმის არმქონეთ“ და იმ ინტერვიუერისა, რომელსაც სჯერა იმისი, ვისაც ის ინტერვიუს ართმევს. ასე მაგალითად, თეთრკანიანი ამერკელი სოციოლოგი ქეთლინ მაკკორტი შეისწავლიდა მუშათა კლასის წარმომადგენელ ქალებს, რადგან „მათ არ ჰქონდათ ორგანიზებული ხმა და, რადგან მათ არ ითვალისწინებდნენ ისინი, ვინც სახელმწიფო და კორპორაციულ პოლიტიკას ქმნის.“ [16] როდესაც მან აღმოაჩინა, რომ ამ ქალების უმრავლესობა შავკანიანების მიმართ უარყოფითად იყო განწყობილი, ის უნდობლობაში შეიპყრო. მისი წიგნი ბრძოლაა მათ შორის არსებულ დაძაბულობასთან, რადგანაც ის ცდილობს მოახდინოს კოორდინირება მასალითა კლასის, რასისა და სქესის შესახებ.

რწმენის, უნდობლობის ან მათ შორის არსებული დაძაბულობის პოზიციიდან განხორციელებულ ფემინისტურ კვლევას სჭირდება მეთოდი, რომელიც ან სხვადასხვა დისციპლინიდანაა ნასესხები (მაგ., ექსპერიმენტი, ეთნოგრაფია, გამოკითხვა, კონტენტ ანალიზი), ან თავად მკვლევარის მიერაა შექმნილი (დრამა, გენეალოგია, ჯგუფის დღიური). თავად ფემინიზმი მეთოდებს არ გვთავაზობს. მკვლევარს უწევს დისციპლინარული მეთოდების, ლოგიკის წესების და სტატისტიკის შესწავლა. მან უნდა იცოდეს საკვლევი პროექტების წერისათვის საჭირო პროცედურები და უნდა შეისწავლოს ყოველივე ის, რაც მისი სფეროს მიმართ არის რელევანტური. მიუხედავად იმისა, რომ ამგვარი ცოდნის შექმნა შესაძლოა მხოლოდ მისი გაკრიტიკების მიზნით ხდებოდეს, ნებისმიერ შემთხვევაში ეს ის ცოდნაა, რომელიც ფემინისტ მკვლევარს ესაჭიროება. ჩემ მიერ დაწერილი თავი ქმედებაზე მიმართული კვლევის შესახებ ეხება ლიზ სტენლის და სიუ ვაისის მიერ ჩატარებულ ანალიზს წენსი კლაიბერის და ლინდა ლაითის ნაშრომისა. ეს ანალიზი ზემოთ გამოთქმული მოსაზრების კარგი მაგალითია. ისინი წერენ, რომ კლაიბერმა და ლაითმა უარყვეს ობიექტურობა კვლევის „ძირითადი სტანდარტების“ უარყოფის გარეშე. მათ გამოიყენეს „ძალიან ტრადიციული“ მეთოდები, მაგრამ ჩამოაყალიბეს ახალი როლი „საკვლევი პირებისათვის“, როგორც ფემინისტური კვლევის მომხმარებლებისათვის. [17]

ფემინიზმს საკუთარი წვლილი შეაქვს აკადემიურ დისციპლინებში, ხოლო აკადემიური დისციპლინები მას თავიანთ მეთოდებს აწვდიან. ფემინისტი მკვლევარი გადაძვეტე ნერტილშია მოთავსებული. მას ისეთი განცდა აქვს, რომ იგი ორმაგ ტვირთს კისრულობს, ანუ ის გრძნობს, რომ ამგვარი დაძაბულობა მისი კვლევისათვის მომგებიანი აღმოჩნდება. მისი ფემინისტური პოზიცია სამყაროში მომხდარი ცვლილებების ფონზე და ფემინისტური კვლევის აკუმულირების პირობებში მუდმივად ვითარდება და იხვეწება. ამგვარად, ფემინისტური კვლევა ორ სამყაროშია ჩანერგილი – აკადემიური დისციპლინების ანუ დამფინანსებლის სამყაროში და ფემინისტური კვლევის სამყაროში. კავშირი ორ სამყაროსთან კიდევ ერთი მიზეზია, რის გამოც ფემინისტური კვლევა ერთდროულად უნდობლობასა და რწმენას უნდა დაეყრდნოს, ანუ, როგორც გამოკითხვისადმი მიძღვნილ თავშია ნათქვამი, ორმაგი პერსპექტივა იქონიოს.

ფემინისტები მრავალ საკვლევ მეთოდს იყენებენ

ამ წიგნში გაანალიზებული მასალა იმას მიუთითებს, რომ სოციალურ კვლევაში მრავალი ფემინისტის ხმა ჟღერს. დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ არ არსებობს კვლევის ჩატარების ერთადერთი „ფემინისტური“ გზა. „მეთოდოლოგიური ელიტარიზმი“ მცირე ხარისხითაა მოცემული ანუ „მეთოდოლოგიური სისწორე“ მკაცრად არ არის განსაზღვრული. ნაცვლად ამისა, მასში ინდივიდუალური შემოქმედება და მრავალფეროვნებაა წამყვანი. შემოქმედებითი მიდგომა ფემინისტი მკვლევარების პროექტების სათაურებშიც კი შეიმჩნევა. ეს განსაკუთრებით თვალსაჩინოა ისეთ გამოკვლევებში, რომლებიც გამოკითხვის ან ზეპირი გადმოცემით ისტორიის აღდგენის მეთოდითაა ჩატარებული.

ფემინისტები შემოქმედებით მიდგომას იჩენენ იმ მეტაფორების შერჩევისას, რომელიც კვლევის დასახასიათებლად გამოიყენება, ანუ ისინი იყენებენ ნებისმიერ საშუალებას, რომელიც მეცნიერებით იწყება და თამაშის სამყაროში მოგზაურობით მთავრდება. ფემინისტური კვლევა ამების მსგავსია – ის ყველგან და ნებისმიერი მიმართულებით ვრცელდება. იგი ყველა დისციპლინაში შეაღწევს და ყველა მეთოდს იყენებს. ზოგჯერ ის რომელიმე ერთ მეთოდს შეარჩევს, ზოგჯერ კი — მეთოდთა კომბინაციას. „ამება“ ქალთა მოძრაობით საზრდოობს, ხოლო ქალთა მოძრაობა, თავის მხრივ, ქალთა აღმოფოთებითა და იმედით საზრდოობს.

ზოგ შემთხვევაში ფემინისტი მკვლევარები იყენებენ თავისივე დარგის მეთოდებს ძირეული ცვლილებების გარეშე. ისინი იყენებენ რაიმე დარგს მისი შესაძლებლობების გამო და ამ შესაძლებლობებს ფემინისტურ მიზნებს მიუსადაგებენ. ასე მაგალითად, ფემინისტურ ექსპერიმენტულ გამოკვლევაში ფემინისტი ფსიქოლოგები აშკარა თვითკრიტიკულობას ამჟღავნებდნენ, თუმცა ექსპერიმენტის სქემა მნიშვნელოვნად არ შეცვლილა, თუ არ ჩავთვლით ცვლილებას ცდის პირების სქესისა და შესაძარებელი ჯგუფების განსაზღვრის თვალსაზრისით. მკვლევარები თვლიან, რომ

უნდა მოხდეს მეთოდის მოდიფიცირება ფემინისტური კვლევის მოთხოვნათა საპასუხოდ. ამის მაგალითია ვიკი რანდალის გამოკვლევა, [18] სადაც ქალთა პოლიტიკური აქტივობის შესახებ არსებული კონვენციური მონაცემები მამაკაცთა დომინანტობის სისტემის აღმოსაფხვრელად გამოყენებოდა (აღწერილია თავში კროს-კულტურული კვლევის შესახებ). ზოგჯერ მკვლევარები მნიშვნელოვან სირთულეებს აწყდებიან მათთვის სასურველი სამუშაოს ჩატარებისას. ამგვარ სირთულეებს ისინი პასუხობენ ისეთი მეთოდების შექმნითა და იმგვარი კვლევით უპასუხებენ, რომლებსაც ისინი „ორიგინალურ მეთოდებად“ და ეფექტურ „სამოქმედო კვლევად“ თვლიან. „ორიგინალური“ მეთოდების შესაქმნელად ფემინისტმა მკვლევარმა გასაქანი უნდა მისცეს საკუთარ წარმოსახვას, რათა მიაგნოს მეთოდებს, რომლებითაც კვლევის დროს გაჩენილ კითხვებზე პასუხის გაცემას შეძლებს.

სამწუხაროდ, ფემინისტური მეთოდოლოგიისადმი მიძღვნილი წერილები ყოველთვის არ ასახავს ფემინისტური კვლევის მიერ გამოყენებულ მეთოდთა სიმრავლეს და, ამდენად, ფემინისტური მკვლევარების საქმიანობას ფაქტობრივად არ შეესაბამება [19]. როგორც ამას დაიანა რასელი და რონი სტრაინბერგი შენიშნავენ, ფემინისტი მკვლევარები მკაცრ ტრადიციულ მეთოდებს იყენებენ, როდესაც „ყველაზე მკაცრი და მეცნიერული მეთოდოლოგიის გამოყენებას ცდილობენ.“ [20] ისინი ახდენენ ტრადიციული მეთოდების მოდიფიცირებას, როდესაც სპეციფიკური ფემინისტური ელემენტების შემოტანა სურთ. ამის მაგალითად ვნ ოუკლის, მერედით გოულდის და შირილ რუხეკის ნაშრომები გამოდგება. ფემინისტი მკვლევარები ქმნიან ახალ მეთოდებს, თუკი დარწმუნდებიან, რომ ტრადიციული მეთოდები საკმარის ინფორმაციას არ იძლევა (ჯეინ ადამსის, ქსიმენა ბანსტერის, კეთლინ ბერის, ფრენსის კელორის, პატი ლეტერის, ლიზ სტენლის და სხვათა ნაშრომები).

რადგან ფემინიზმი მასშტაბური მოძრაობაა ოფიციალური ლიდერების გარეშე, [21] გასაკვირი არ არის, რომ არ არსებობს ფემინისტური კვლევის ჩატარების ერთიანი განსაზღვრება. რადგან ჩვენ ღირებულად მიგვაჩნია ყველა დარგში მუშაობა და ყველა მეთოდის გამოყენება, ფემინისტური კვლევის შეზღუდვის ნაცვლად გაჩნდა მისი მაქსიმალურად გაფართოების სურვილი. ჩვენ წინააღმდეგნი ვართ რომელიმე მეთოდის უარყოფისა ფემინიზმის სახელით. ლიაობასთან დაკავშირებულმა ამგვარმა მოთხოვნამ გამოიწვია აშშ სოციოლოგების ნენსი ჩოდოროუს და ბარი თორნის პროტესტი ყურნალ Gender and Society-ის სარედაქციო ჯგუფის ვინრო პოზიციის მიმართ. „ჩვენ შემფოთებულნი ვართ ფემინისტურ სოციოლოგიაში შენიშნული ტენდენციის გამო... რომელიც გამოიხატება ჩვენი თეორიებისა და მეთოდების შეზღუდვის, მათი ვინრო ჩარჩოში მოქცევის მცდელობაში“ – ნერენ ზემოსხენებული ავტორები. [22] ამის საპასუხოდ ყურნალის რედაქტორს მოუწია პლურალისტური პოზიციის მტკიცება.

მეთოდთა მრავალფეროვნებაზე ყურადღების გამახვილებამ გააცოცხლა სოციალური კვლევის მივიწყებული მეთოდები, რომელთაც მკვლევარები ნაკლებად იყენებდნენ (ზეპირი გადმოცემით ისტორიის აღდგენის მეთოდი, შემთხვევის ანალიზი

და კონტენტ ანალიზი). რადგანაც ჩვენ, ფემინისტები, უფრო ღირებულად ვთვლით მრავლისმომცველობას, ვიდრე ორთოდოქსულ მიდგომას, ჩვენ შემოქმედებითობას კვლევის პროცესის ნებისმიერ ასპექტთან მიმართებაში ვამყლავნებთ. შემოქმედებითი მიდგომა ტერმინოლოგიის შემთხვევაშიც კი იჩენს თავს. ისინიც კი, ვინც ერთ კონკრეტულ მეთოდს იყენებენ, მის მიმართ განსხვავებულ პოზიციას იკავებენ, რასაც, თავის მხრივ, უთანხმოებასთან მივყავართ. ეს კარგად ჩანს დისკუსიაში ინტერვიუს პროცესში მე-ს გახსნის შესახებ.

ფემინისტური კვლევის მეთოდების გამოყენებისას მრავლისმომცველობაზე აქცენტის გადატანა ნაყოფიერი გამოდგა და თავისი წვლილი შეიტანა იმაში, რასაც ჯესი ბერბარდი ქალთა რენესანსს ანუ ქალთა განმანათლებლობას უწოდებს. [23] უდავოა, რომ ქალთა მოძრაობის სასიკეთო ზემოქმედებამ გამოიწვია ფემინისტური სამეცნიერო ლიტერატურის მოზღვაება და ახალი მექანიზმების შექმნა ფემინისტური ნაშრომების გამოსაქვეყნებლად. ამასთან ერთად, „ქალებისადმი მიძღვნილმა გაეროს დეკადამ“ თავისი წვლილი შეიტანა გლობალური მასშტაბით ცნობიერების გამოღვიძებაში, რამაც ხელი შეუწყო პასუხისმგებლობის გაზრდას ცოდნის „შექმნასთან“ დაკავშირებით. ზუსტად ასევე, მეცხრამეტე საუკუნეში ამერიკელი ქალების პროტესტმა უმაღლესი განათლების სფეროში დისკრიმინაციის წინააღმდეგ სოციალურ კვლევაზე მოახდინა ზეგავლენა. როგორც ვნახეთ, ამ შემთხვევაში ქალებმა დაიწყეს ინტერვიუს, სოციალური გამოკითხვებისა და სტატისტიკის გამოყენება, რათა საეჭვო გაეხადათ და გაეუქმებინათ მცდარი წარმოდგენები ქალების შესახებ. ახლანდელი ქალთა რენესანსი სათავეს სწორედ ამ პერიოდიდან იღებს. [24]

მეთოდთა სიმრავლე საშუალებას გვაძლევს შევისწავლოთ საკითხთა უფრო ფართე ნყება და უფრო მეტ მიზანს მივალნიოთ. ფემინისტური ინტერვიუ და ზეპირი გადმოცემით ისტორიის აღდგენის მეთოდი გვეხმარება შევიტყოთ ქალთა გამოცდილების შესახებ, ხოლო ფემინისტური შემთხვევების ანალიზი, კროს კულტურული კვლევა და ეთნოგრაფია საშუალებას გვაძლევს გავიგოთ ქალი მისსავე კონტექსტში. ფემინისტური გამოკითხვა გვეხმარება გავიგოთ ჯგუფს შიგნით და ჯგუფებს შორის არსებული განსხვავებები. ფემინისტური ექსპერიმენტის მეშვეობით ჩვენ შეგვიძლია გავზომოთ ქცევა და დამოკიდებულებები კონტექსტიდან მათი მოწყვეტის გარეშე.

ჩემი დასკვნები მეთოდთა სიმრავლის შესახებ ემთხვევა რამდენიმე მკვლევარის მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ ფემინისტური კვლევა ეტაპებისაგან შედგება. [25] მე ვეთანხმები გერდა ლერნერს და ჩერი რეჯისტერს, რომელნიც წერენ, რომ მეთოდთა სიმრავლის გამოყენება ახლანდელი ეტაპისთვისაა ნიშანდობლივი. მოცემულ ეტაპს ჩერი რეჯისტერი „მე-4 ეტაპს“ უწოდებს. ხსენებული ავტორი, რომელსაც მაგალითი ლიტერატურული კვლევიდან მოქვს, წერს: პირველ ეტაპზე „ვამტკიცებდით, რომ დიდი მწერლები ქალებშიც მოიძებნება და ვასახლებდით იმ ნიშნებს, რომლებიც მანამდე კრიტიკოსებმა გამოყვეს“. მეორე ეტაპზე „ვეძებდით ქალების დამამცირებელ ხატებს მამაკაცთა ლიტერატურაში და ქალთა მსხვერპლად ყოფნის საბუთებს“. მესამე ეტაპზე „ვეძებდით მწერლებს, რომელთაც ახასიათებდათ განვითარებული სოცია-

ლური ცნობიერება და რომლებიც ბრაზით გამოირჩეოდნენ". ახლა, მეოთხე ეტაპზე ყოფნისას, „ჩვენ ვიტანთ ერთი ნაშრომის მრავალგვარ ფემინისტურ ნაკითხვას და საშუალებას ვაძლევთ ნებისმიერ ინტერპრეტაციას გარკვეული პრეტენზია განაცხადოს იმაზე, რომ იგი მნიშვნელოვანია იდეოლოგიური თვალსაზრისით.“ [26]

მსურს, ჩერი რეჯისტერის მოდელთან მიმართებით შემდეგი მოსაზრება გამოეთქვა: ჩვენ ვახდენთ ეტაპების აკუმულირებას მათი უკან მოტოვების ნაცვლად. ეს განსხვავება ძალიან მნიშვნელოვანია, რადგანაც „ეტაპების თეორია“ გულისხმობს, რომ ანმყო ნარსულზე უკეთესია, ხოლო პირადად ჩემთვის მიუღებელია ამგვარი ინტერპრეტაცია. ეტაპების თეორიები არამართებულად აკნინებს იმ შესაძლებლობას, რომ, რასაც წინა თაობების ადამიანები ახორციელებდნენ, დღევანდელი ადამიანების რწმენით, მათსავე აღმოჩენას ნარმოადგენს. გარდა ამისა ეტაპების თეორიამ ყალბი ჰომოგენურობა დაამკვიდრა ამა თუ იმ ისტორიული პერიოდის აღწერისას. ამის საპირიპიროდ, მიმაჩნია, რომ ყველა ეტაპი ერთდროულად არსებობს და ქალმა შეიძლება გაიაროს მრავალი ეტაპი თუნდაც ერთ პროექტზე მუშაობისას.

ელენ ჰობი წერდა ამგვარი გამოცდილების შესახებ თავის ნაშრომში ინგლისელი მწერალი ქალების ნაწარმოებთა კრებულის შესახებ (1649-88):

როდესაც 1979 წელს ამ პროექტზე მუშაობა დავიწყე, დავინტერესდი იმ მწერალი ქალებით, რომლებიც დავიწყებას მიეცნენ, რადგანაც ინგლისური ლიტერატურის შესწავლა მხოლოდ და მხოლოდ მამაკაცი მწერლების ნაწარმოებთა შესწავლას გულისხმობდა. მე უბრალოდ მივლოდა გამერკვია, თუ რა ხდებოდა ლიტერატურაში ამ თვალსაზრისით და ჩემი აღმოჩენები სხვა ქალებისათვის გამეზიარებინა. . . მუშაობის პროცესში ჩემი პოზიცია შეიცვალა. . . დასაწყისში, ჩემი გამოკვლევის თემა „დავიწყებული ქალები“ იყო. გამოკვლევის დასასრულს მე უკვე მაინტერესებდა, თუ რა ემართება რეაქციულ რეჟიმში მცხოვრებ დაქვემდებარებულ ჯგუფებს და რა ემართებათ რადიკალებს, როდესაც ისინი კარგავენ საკუთარ პოზიციას, საკუთარი მიზნის განცდას. [27]

ელენ ჰობის მსგავსად, რომელსაც ჩამოუყალიბდა განსხვავებული მიდგომა საკუთარი პროექტის ევოლუციის პროცესში, მეც აღმოვაჩინე, რომ ცალკეული ფემინისტი მკვლევარები სხვადასხვა პროექტში სხვადახვა პოზიციას ამჟღავნებდნენ. ზოგიერთს შეუძლია მრავალი მეთოდის გამოყენება და განსხვავებული ფემინისტური პოზიციის დაკავება თითოეული პროექტის მიმართ. მრავალფეროვნების დაფასება აგრეთვე ხელს უწყობს ერთი პროექტის ფარგლებში მეთოდთა სიმრავლის გამოყენებას.

პერსპექტივათა სიმრავლე ფემინისტური კვლევის ახალ მახასიათებელს არ წარმოადგენს. ფემინისტები დიდი ხნის მანძილზე აწარმოებენ კვლევას კონსენსუსის გარეშე. [28] დროთა განმავლობაში ჩვენ უბრალოდ მზარდი მრავალფეროვნების დემონსტრირება დავიწყეთ. ამის გამო, ჩვენ უფრო ნაკლები წარმმართველი პრინციპი გვაქვს ფემინისტური კვლევის ჩასატარებლად, ვიდრე სექსისტური მეთოდებისათ-

ვის თავის ასარიდებლად. ჩემი მოსაზრება ფემინისტური კვლევის შესახებ ახლოს დგას ანთროპოლოგ მერილინ სტრატიერნის მიერ გამოთქმულ თვალსაზრისთან:

ფემინისტური ლოგიკა ძირითადად სხვადასხვა სახითაა აგებული. არგუმენტთა შეპირისპირება და მრავალი ხმის გამოწვევა ისეთი სახით ხდება, რომ ფემინისტებმა შეძლონ საუბარი თავიანთი კვლევის შესახებ. აქ არ არსებობს ცენტრალური ტექსტი ან საბოლოოდ დადგენილი ტექნიკა. ფემინისტურ კვლევას ახასიათებს გამბედაობა, განზრახული გამბედაობა, იმოძრაოს დისციპლინებს შორის და კონტექსტით ითამაშოს. სხვადასხვა დისციპლინებიდან ხდება მიდგომათა სესხება, რათა ერთმანეთი უფრო მკაფიო გახადონ. ავტორები, რომლებიც აცნობიერებენ სხვადასხვა კონტექსტის არსებობას და ამავე დროს უარს ამბობენ რომელიმე კონტექსტის გამოყენებაზე მათგანზეხელი ჩარჩოს სახით, ერთმანეთთან შეპირისპირებით განიხილავენ ისტორიულ, ლიტერატურულ და ანთროპოლოგიურ დაკვირვებებს. [29]

„ცენტრალური ტექსტებისა“ და „კონკრეტული ტექნიკის“ უგულვებელყოფის გამო, ფემინისტური კვლევის მეთოდების განხილვისას ჩვეულებრივ ნიმუშები არ გამოიყენება. [30] აქ უფრო მნიშვნელოვანი ის კრიტიკაა, საიდანაც, უპირველეს ყოვლისა, აღმოცენდა კვლევა. ალბათ სწორედ ამიტომაც, რომ ხშირად რამდენჯერმე ვაქვეყნებთ ძირითადი მეთოდების თვალსაზრისით გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონე სტატიებს.

ფემინისტური კვლევა იდიოსინკრაზიული არ ხდება თავისი მრავალფეროვნების გამო. პირიქით, ცოდნის აკუმულირება მის აშკარა მახასიათებელს წარმოადგენს. საკვლევი პროექტები ერთმანეთზეა დაშენებული, რათა ზუსტი და მდიდარი სურათის შექმნა და მუდმივი პრობლემებისათვის სასარგებლო პასუხის გამონახვა შეეძლოთ. ერთ ქვეყანაში შექმნილ თეორიებს მეორე ქვეყანაში შეისწავლიან. ფემინისტები შემთხვევათა ანალიზს იყენებენ იმ გამოწვევის თუ ზოგადი მოვლენების შესასწავლად, რომელთა არსებობაზეც სხვა ფემინისტმა მკვლევარებმა მიუთითეს. ასე რომ, ფემინისტური კვლევის გამოკვეთილი მრავალფეროვნება გულისხმობს ერთმანეთისათვის დახმარების განევას ცნებების, კვლევის მოდელებისა და თეორიების შეთავაზებით და ერთმანეთის აზროვნების სტიმულირებით.

ფემინისტი მკვლევარების ხმები ყველაფრისაგან მოწყვეტით როდი არსებობს. მათ ძირითად და არსებითი მნიშვნელობის მქონე თეორიულ ტრადიციებში აქვთ ფესვები გადგმული. [31] ასე მაგალითად, ანთროპოლოგი გეილი რუბინი ფემინისტურ კვლევას მარქსისტულ თეორიას უკავშირებს, [32] ნენსი ჩოდოროუს ფემინისტური კვლევა ობიექტთა მიმართების თეორიიდან გამოჰყავს, [33] ლუის ლევესკი-ლოპმანს — ფენომენოლოგიიდან, [34] ზილა აიზენშტაინს — პოსტპოზიტივიზმიდან, [35] მერი იო დიიგანს და მიშელ რ. პილს — სიმბოლური ინტერაქციონიზმიდან, [36] სიუზან ვოლენტინს და სტენლი ბროდსკის — „პიროვნული კონსტრუქტის“ თეორი-

იდან, [37] სარა ფენსტერმაკერ ბერკს — ახალი საშინაო ეკონომიკიდან, [38] ლაურა ოლსონს — ეკონომიკური და გერონტოლოგიური თეორიიდან, [39] უენდი მაკკენას და სარა კესლერს — ეთნომეთოდოლოგიური თეორიიდან [40] და ა.შ.

არაფემინისტი მკვლევარების მსგავსად, ფემინისტი მკვლევარები თეორიას მონაცემებთან მიმართებაში სამგვარად იყენებენ: მონაცემთა ასახსნელად, თეორიის ჩამოსაყალიბებლად და თეორიის შესამონებლად. ასე მაგალითად, ფსიქოლოგებმა აბიგაილ სტიუარტმა და დევიდ უინტერმა შეისწავლეს ქალთა ჩაგვრის მიზეზები (ავტორთა მიხედვით ქალთა „დათრგუნვის“ მიზეზები) „კვლევის უფრო ფართო სფეროს მიმართ... მონაცემთა ანალიზის ფსიქოლოგიური ტექნიკის“ გამოყენების გზით, რითაც „მათ თეორიული ხასიათის წინააღმდეგობა გადაჭრეს.“ [41] ფემინისტი მკვლევრები ხშირად შეისწავლიან ცალკეულ შემთხვევებს თეორიის შემონგების მიზნით და ეთნოგრაფიული კვლევის მეთოდებს იყენებენ თეორიის შესაქმნელად. ფემინისტურ პოლიტიკურ მეცნიერებას საქმე აქვს მოქალაქეთა მონაწილეობის თეორიებთან, ხოლო ფემინისტურ ფსიქოლოგიას — ფსიქოსოციალური და მორალური განვითარების თეორიებთან. სხვადასხვა დისციპლინიდან წამოსული თეორიები ერთიან ეკოლოგიურ სისტემას ქმნიან, რომლის შიგნითაც ფემინისტური კვლევა ცხოვრობს. ფემინისტი მკვლევარები გონივრულად ქმნიან სხვადასხვა გზებს უფრო ფართო ფემინისტურ კონტექსტში ძირითადი თეორიის ასპექტების ურთიერთდასაკავშირებლად. მე ასე მესახება კავშირი ფემინისტურ კვლევასა და მეცნიერებას შორის: ფემინისტური კვლევა ამდიდრებს აკადემიურ მეცნიერებას თავისი მეთოდებით, მონაცემებითა და თეორიებით. ის, მეორე მხრივ, სესხულობს აკადემიური კვლევიდან მონაცემებს, მეთოდებსა და თეორიებს და, გარდა ამისა, მათზე ახდენს რეაგირებას.

ზემოთქმულის მიუხედავად, მე სულაც არ მსურს არსებული ვითარება ვარდისფრად დავხატო. ფემინისტურ კვლევაში მიდგომათა მოზღვავეების ფონზე პერიფერიაში შესაძლოა კვლავაც ითრგუნებოდეს ქალთა ხმები. იმისდა მიუხედავად, რომ ჩვენ ქალთა რენესანსის მომსწრენი ვართ, ქალების უმრავლესობა „კვლავ გამოორიცხულია აზრების, ხატებისა და სიმბოლოების წარმოშობის იმ პროცესიდან, რომლის მეშვეობითაც მოხდებოდა მათი გამოცდილებისა და სოციალური მიმართებების სტრუქტურირება და გამოხატვა“ [42]. უფრო მეტიც. ქალი მკვლევარების სიახლის შემომტან ხმებს უურნალებისა და წიგნების რედაქტორები თრგუნავენ. გარდა ამისა მათ დაბრკოლებებს უქმნის დროითი, სივრცითი, ფულადი და სამუშაოსთან დაკავშირებული სირთულეები. საესებით შესაძლებელია, რომ აკადემიური მეცნიერებიდან ჭეშმარიტად რადიკალური ხმები აღმოცენდეს, რადგანაც, როგორც ჯო ფრიმანი ამბობს, „აკადემიური სამყარო Status Quo-ს მიმართ დისიდენტებს კარგი თვალით არ უყურებს, განსაკუთრებით მაშინ, თუ ეს დისიდენტები საკმარისად გაბედულნი არიან იმისათვის, რომ თავიანთი რწმენით იცხოვრონ (როგორც ამას ფემინიზმი მოითხოვს).“ [43]

თუმცა ჯო ფრიმანის აზრი უდავოდ სწორია, ისიც მართალია, რომ დაკავებული თანამდებობის შენარჩუნების სისტემა იცავს იმ ქალებს, რომელთაც „კარგი თვალით

არ უყურებენ". საუნივერსიტეტო ორგანიზაციებში მოქმედი ეს მექანიზმი იცავს რადიკალური პოზიციის მქონე ქალებს, თუ მათ ამგვარი სისტემით წაყენებული მოთხოვნები წინასწარ გადალახეს. აშშ-ში წინა თაობის წარმომადგენლების ფემინისტური საქმიანობის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მიზანს შეადგენდა დახმარების გაწევა ახლანდელი თაობისათვის, რათა მას შეძლებოდა ამ წინააღმდეგობის დაძლევა. თანამედროვე ლესბოსელი და პეტეროსექსუალი, რადიკალი და ლიბერალი, შავკანიანი და თეთრკანიანი, ახალგაზრდა და ხანდაზმული ფემინისტების საუბრის, წერისა და სწავლების უნარი როდი ასახავს თითოეული ჩვენგანის ნიჭსა თუ ახლანდელ პოლიტიკას. ის ჩვენი დედების – წინა თაობების ქალების მიერაა ნაანდერძევი. [44]

ფემინისტური კვლევა არაფემინისტური კვლევის უწყვეტ კრიტიკას გულისხმობს

თავისი მრავალფეროვნების მიუხედავად, ფემინიზმი ყველაფრის მიმართ როდი ამყარებებს ლიაობას. რადგანაც ფემინისტი მკვლევარები კრიტიკოსები ვართ, ჩვენ მუდმივად თვალყურს ვადევნებთ იმას, რაც ჩვენ მიერ არაფემინისტურ ცნობიერებად აღიქმება. «ფემინისტური უნდობლობა» გვიცავს ნებისმიერ აკადემიურ დისციპლინაში არსებული დაშვებების უკრიტიკო მიღებისაგან. ზოგჯერ, როდესაც კრიტიკულად არა ვართ განწყობილნი ამა თუ იმ ტრადიციული მეთოდის მიმართ, ჩვენ განვმარტავთ ამის მიზეზს და მიეუთითებთ, რომ პოლიტიკური ცვლილებების გამოსწავლევად მეცნიერული მეთოდის უფრო ფართოდ მიღებული განსაზღვრება უნდა გამოვიყენოთ. ასე მაგალითად, ექსპერიმენტისადმი მიძღვნილმა თავმა დამანახვა, რომ ფემინისტი ფსიქოლოგები კრიტიკას გამოთქვამენ ექსპერიმენტის მიმართ, მაგრამ, ამავე დროს, ისინი იცავენ ამ მეთოდს მისი პოტენციის გამო, რაც ქალებისათვის მომგებიანი პოლიტიკის შექმნაში მდგომარეობს.

ამ წიგნში წარმოდგენილი მასალა იმას მიუთითებს, რომ ჩვენ კვლევაც არ დაგვიკარგავს ინტერესი სოციალურ მეცნიერებაში პატრიარქალური არაობიექტურობის გამოვლენის მიმართ. ახალგაზრდა და ძველი თაობის მკვლევარები დაჟინებით, დაულაღვად აგრძელებენ სოციალურ მეცნიერებაზე პატრიარქატის ზეგავლენის კრიტიკას. სოციალურ კონტექსტში ქალთა გამოცდილების შესწავლა ფემინისტ მკვლევარებს ახლებულად დაიანახებს იმ ინფორმაციას, რომელსაც გვანვდის მამაკაცთა სამყარო ანუ ანდროცენტრული კვლევა. მაგალითად, სოციოლოგი შარონ მასტი მოგვახსენებს უკანასკნელი ხუთი წლის მანძილზე «ახალი ზელანდიის ყურნალებსა და პროფესიულ შეხვედრებზე წარმოებული დისკუსიების შესახებ, რომელნიც ფემინისტური კვლევისათვის შესატყვის მეთოდოლოგიას ეხება.» [45] დავადგინეთ, რომ მასალა, რომელსაც ერთ დროს ვეყრდნობოდით, საკმარისად მდიდარი არ არის, და მიეუბრუნდით ფემინისტურ კვლევას ცოდნის შექმნის წყურვილის დასაკმაყოფილებლად.

მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში ჩვენ გავნაგრძობთ იმ საკითხებზე მუშაობას,

რომლებიც ორი ათწლეულის წინ აღმოცენდა და რომლებიც ფემინიზმსა და სოციალურ კვლევას შორის მიმართებას ეხება. ჩვენ გავნაგრძობთ ესეების წერას გენდრისა და კვლევის მეთოდების სიახლოვის შესახებ. ჩვენ გავნაგრძობთ იმ გზების ძიებას, რომელთა მეშვეობითაც ადრე დაგროვილი ინფორმაცია დაირღვა ანდროცენტრული ხედვის გამო. აგრეთვე ვაგრძელებთ იმ საკითხთა განსაზღვრას, რომელნიც მამაკაცზეა ორიენტირებული და რომელნიც თავიდან უნდა იქნას მოაზრებული ქალური გამოცდილებიდან გამომდინარე. საკითხის ახლებურად მოაზრებისას ყველა სოციალური, ფსიქოლოგიური თუ ეკონომიკური ფემონენი განიხილება, როგორც გენდერული ფენომენი, რომელიც ძალაუფლებათა ურთიერთმიმართებაშია ჩანერგილი.

ჩვენ არა გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ დარღვეული ხედვის „აღდგენის“ მცდელობა დროთა განმავლობაში შესუსტდება, თუ გავითვალისწინებთ ცოდნის ახლებურ შეფასებასა და რეფორმაზე მიმართული ფემინისტური პროექტების მასშტაბებს. ჭეშმარიტი სწორედ საპირისპირო დებულებაა: რაც უფრო განვითარდება ფემინისტური ცნობიერება, უფრო მეტად გაიზრდება სექსისტური პრობლემების დანახვის უნარი. კომუნიკაციის ტექნოლოგიის გაუმჯობესება და ფემინისტების მიერ მეცნიერებაში ადგილის მყარი დამკვიდრება გაზრდის ფემინისტური კვლევის მოცულობასა და მასშტაბს.

თუმცა, მე სრულებითაც არ მსურს ისეთი შთაბეჭდილება შეგიქმნათ, თითქოს უწყვეტ კრიტიკას ყოველთვის საკითხის გადაჭრასთან მიეყავართ. არის ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც ფემინისტი მკვლევრები არსებულ პრობლემებს კონვენციურ ჩარჩოში განსაზღვრავენ, მაგრამ მათ გადაჭრას ვერ ახერხებენ. ამის მაგალითია დაქორწინებული ქალის სოციალური კლასის განსაზღვრა მისი მეუღლის სოციალური კლასისაგან დამოუკიდებლად, [46] ქალის საზოგადოებრივი საქმიანობის ჩათვლა პოლიტიკური აქტივობის ფორმად, მიუხედავად იმისა, რომ ის შეიძლება მიმდინარეობდეს კონვენციური პოლიტიკური პარტიის სტრუქტურის გარეთ, [47] ისტორიული პერიოდების იმგვარი განსაზღვრა, რომელიც ასახავს ქალთა ცხოვრებას [48] და კარიერის ისეთი ცნების შემუშავება, რომელიც ესადაგება ქალის შრომით გამოცდილებას. ეს საკითხი გაშუქებულია ახლად გამოცემულ ნიგნში, რომლის ავტორებიც არიან ელენა ლოპატა, ჩერილ მილერი და დებრა ბარნეველტი. კარიერის საკითხის შესწავლისას მათ დაადგინეს, რომ ქალების მიერ მოცემული დეფინიცია ძალიან შორსაა იმ განსაზღვრებიდანაც კი, რომელსაც „უთანხმოებაში მყოფი სოციოლოგები“ იყენებენ. ამან მიიყვანა ავტორები „კარიერის ახალ განმარტებამდე“ [49].

მრავალი ფემინისტი აცხადებს, რომ გამოყოფა ახალი თემები, შეისწავლა უხილავი და შეუსწავლადი და დასვა კითხვა, თუ რატომ მოხდა ამა თუ იმ საკითხის უგულვებელყოფა. კაროლინ სამი ერთ-ერთია იმ მრავალ მეცნიერთაგან, რომელნიც გამოხატავენ ნუხილს „ფაქტების ხშირი უგულვებელყოფის გამო“. კ. სამის შემთხვევაში საუბარია ფერმერი ქალების შესახებ არსებული ფაქტების უგულვებელყოფაზე [50]. ამის მსგავსად ჯინ რეიტ შრომელი „მოითხოვდა იმის გარკვევას, ასახავდა თუ არა ლიტერატურა მუშათა კლასის ქალებს“ [51]. რადგანაც მკვლევარმა ამ კითხვაზე და-

მაკმაყოფილებელი პასუხი ვერ მიიღო, მან შექმნა ზეპირი გადმოცემით აღდგენილი ისტორიების კრებული. იმავე სურვილით შეპყრობილებმა, მე და ელენ სტოუნმა შევადგინეთ ქრესტომათია, რომლის სათაურიცაა უხილავი ქალების შესწავლა: ფემინისტურ პედაგოგიკაში გამოკვლევის ჩატარების მცდელობა. ეს წიგნი ეფუძნება ნაშრომს „უხილავი“ ქალი სოციოლოგების შესახებ. თანამშრომლობის პროცესში ჩვენ ვაყალიბებთ ფემინისტურ თვალსაზრისს სოციოლოგიის ისტორიის შესახებ [52], რომელსაც მე „ცოდნის უკმარისობის სოციოლოგიას“ ვუწოდებ. ეს თვალსაზრისი საპირისპიროა კონვენციური „ცოდნის სოციოლოგიისა“, რომელიც შეისწავლის, თუ როგორ ასახავს ცოდნა, ინფორმაცია, მეცნიერება და კვლევა ავტორის სოციალურ კლასობრივ პოზიციასა და სხვა ინტერესებს. „ცოდნის უკმარისობის სოციოლოგია“ შეისწავლის, თუ როგორ და რატომ არ ხდება ცოდნის წარმოშობა, მისი მივინყება, როგორ და რა მიზეზით არ იძენს ის კანონიკურ ხასიათს. ჩემი აზრით, ფემინისტმა მკვლევრებმა უზომოდ დიდი წვლილი შეიტანეს „ცოდნის უკმარისობის სოციოლოგიაში“. ჩვენ ვაჩვენებთ, როგორ ხდება ზოგიერთი ადამიანის უგულვებლყოფა, მისი ნათქვამის გაუფასურება და ისტორიაში მისი ადგილის არდანახვა. ჩვენ ვაჩვენებთ, თუ როგორ ხდება ის, რომ ზოგიერთი რამ საერთოდ არ შეისწავლება, ხოლო ზოგიერთი რამ კი, დასახელებულიც კი არ არის.

უხილავის გათვალსაჩინოება, პერიფერიის ცენტრში წამოწევა, ტრივიალურისათვის მნიშვნელობის მინიჭება, ქალების, როგორც კონკურენტუნარიანი მოქმედი პირების ყურადღების ცენტრში მოქცევა და ქალთა მოაზრება დამოუკიდებელი არსებობის მქონე სუბიექტად (და არა მამაკაცებისათვის არსებულ ობიექტად), კვლავაც ფემინისტური კვლევის ელემენტებს წარმოადგენს. სამყაროს ქალის თვალთ დასახვა და დანახვა იმისა, თუ როგორ ხდება ცოდნის უკმარისობის კონსტრუირება, ის თემებია, რომლებიც მთელი ფემინისტური კვლევისთვისაა ნიშანდობლივი. ისინი ასახავენ იმ ფაქტს, რომ ფემინისტური კვლევა ეყრდნობა როგორც მეცნიერებას, ისე მის კრიტიკას.

ფემინისტური კვლევა ფემინისტური თეორიით წარიმართება

ემპირიული ფემინისტური კვლევა ფემინისტური თეორიით და ზოგჯერ, როგორც ზევით აღინიშნა, ძირითადი აკადემიური თეორიებით წარიმართება. ასე მაგალითად, ლინდა ვალის მიერ ჩატარებული გამოკვლევა ქალთა მუშაობისა და განათლების შესახებ, რომელიც ფემინისტური ეთნოგრაფიისადმი მიძღვნილ თავშია აღწერილი, [53] აკადემიური და ფემინისტური თეორიების კომბინაციას წარმოადგენს. ავტორი იყენებს სოციოლოგიურ, ეკონომიკურ და ფსიქოლოგიურ ლიტერატურას ატრიატიფიკაციის, განათლების და ანაზღაურებადი სამუშაოს შესახებ და ფემინისტურ თეორიას, რომელიც განსაზღვრავს სამუშაოს, სამუშაოს ხელმისაწვდომობას და მიმართებას სამუშაოს, გენდერსა და ოჯახს შორის. ფემინისტი მკვლევარები

თითქმის ყოველთვის იყენებენ ფემინისტურ თეორიას საკითხების სისტემატიზაციისა და მონაცემთა ინტერპრეტაციის მიზნით. ძალიან ხშირად ფემინისტურ გამოკვლევაში გენდერი ან ქალად ყოფნა ცვლადს წარმოადგენს, ხოლო ძალაუფლება/გამოცდილება/მოქმედება - საკვლევ მიმართებას. [54] ფემინისტური კვლევა ნაწილობრივ იმიტომაც იყენებს ფემინისტურ თეორიას, რომ სხვა თეორიული ტრადიციები უგულებელყოფენ ან აკინებენ ურთიერთკავშირს გენდერსა და ძალაუფლებას შორის. ზოგიერთი ფემინისტი მკვლევარი წერს, რომ ფემინისტური პროექტების მონაცემები უნდა განიმარტოს ფემინისტური თეორიის მიერ.

ბრიტანელი სოციოლოგი სილვია უოლბი და ამერიკელი სოციოლოგი როზაბეტ კანტერი ფემინისტურ თეორიას არსებით მნიშვნელობას ანიჭებენ, რადგან სოციოლოგიის ძირითადი მიმდინარეობები აკინებენ გენდერულ ურთიერთობას კლასობრივ ურთიერთობასთან შედარებით. [55] კიდევ ერთი მაგალითი. ფემინისტური კვლევა, რომელიც ინცესტს ეხება, საკითხს აყალიბებს მოძალადისა და მსხვერპლის გენდერისა და ძალაუფლების თვალსაზრისით, მაშინ, როცა ძირითადი აკადემიური თეორიები ამ საკითხს სექსუალობის, გადახრისა და ფსიქიკური დაავადების თვალსაზრისით განიხილავენ. ინცესტისადმი მიძღვნილი გამოკვლევის დასასრულს ჯუდიტ პერმანი და ლისა პირშმანი წერენ, რომ „აშკარად გამოკვეთილი ფემინისტური პოზიცია (მამაკაცთა აღმატებული მდგომარეობა/ქალების ჩაგვრა) არსებული მონაცემების საუკეთესო განმარტებას იძლევა“, რადგანაც, სხვაგვარად შეუძლებელია იმის გაგება, თუ „რატომაა, რომ მოძალადეთა უმრავლესობა (ბიძები, უფროსი ძმები, მამინაცვლები, მამები) განეკუთვნება მამაკაცთა კატეგორიას და რატომაა, რომ მსხვერპლთა უმრავლესობა (დისშვილი და ძმისშვილი გოგონები, უმცროსი დები და ქალიშვილები) ქალები არიან“. მხოლოდ და მხოლოდ ფემინისტურ ანალიზს შეუძლია განგვიმარტოს:

რატომ ხდებოდა ამდენი ხნის მანძილზე ინცესტთან დაკავშირებული სინამდვილის მიჩუმათება ვითომდა პასუხისმგებლობის მქონე მკვლევარების მიერ, რატომ დასჭირდა ამ საკითხის საჯარო განხილვას ქალთა განმათავისუფლებელი მოძრაობის აღმოცენება ან რატომ არიან უკანასკნელ ხანებში ინცესტის აპოლოგეტები მამაკაცთა პოპულარული ყურნალები და მათთან მჭიდროდ დაკავშირებული სექსუალობის კვლევის სრულიად მამაკაცური ინსტიტუტი. [56]

ზუსტად ასევე, სოციოლოგი ტერი არენდელი დამაჯერებლად წერს ფემინისტური თეორიის გამოყენების აუცილებლობაზე განქორწინებასთან დაკავშირებული მონაცემების გაგებისას, რადგანაც „განქორწინება არის სოციალურად სტრუქტურირებული გამოცდილება, რომელიც ასახავს გენდერზე დამყარებულ ჩვენს საზოგადოებრივ სისტემას მასთან დაკავშირებულ ყოველგვარ უთანასწორობასთან ერთად.“ [57] ფემინისტური თეორიის მეშვეობით ფემინისტი მკვლევრები ცდილობენ იმის დემონსტრირებას, თუ როგორ აღწევს პოლიტიკა იმ სფეროებში, რომელიც პირად სფეროებად არის მიჩნეული იმ სფეროებთან ერთად, რომლებიც ყოველთვის

პოლიტიკურად ითვლებოდა. ფემინისტური პოზიცია გულისხმობს გენდერული პოლიტიკისა და გენდერული კონფლიქტის დანახვისა და ანალიზის უნარს.

ლიაობა ტრანსდისციპლინური მიდგომის მიმართ

1978 წელს სოციოლოგი ჯუდიტ ლონგი წერდა, რომ ფემინისტური კვლევა ყოველთვის ტრანსდისციპლინურია. [58] ოთხი წლის შემდეგ ფსიქოლოგი კაროლინ შერიფი ამტკიცებდა, რომ როდესაც შეიქმნებოდა ფემინისტური მეთოდოლოგია, ის ტრანსდისციპლინური ხასიათისა იქნებოდა. მისი პროგნოზის მიხედვით ჩვენ ვიხმარდით ტერმინს „ფემინისტური მეთოდოლოგია“, როდესაც „მივიჩნევდით აუცილებლად ადამიანის გამოცდილებისა და ქმედებისათვის სპეციფიკური პრობლემების ისტორიული, სოციოკულტურული, პოლიტიკური, ეკონომიკური, სოციოფსიქოლოგიური და ბიოფსიქოლოგიური ანალიზის შედეგების ტრანსდისციპლინურ კვლევასა და კოორდინაციას.“ [59]

ნაკლებმნიშვნელოვანია იმის დადგენა, ფემინისტური კვლევა წარსულში იყო ტრანსდისციპლინური, ამჟამად არის ასეთი, თუ მომავალში შეიძენს ამ თვისებას. უფრო მნიშვნელოვანი ფემინისტური კვლევისა და ტრანსდისციპლინარული სამუშაოს სიახლოვეა. ამგვარად, ფემინისტური კვლევა არა მხოლოდ აფართოებს მეთოდოლოგიურ ნორმებს, არამედ ამა თუ იმ დისციპლინის ფარგლებს გარეთაც იჭრება. როგორც პოსტმოდერნისტული ფენომენი. ის უანრების შერწყმით შლის დისციპლინების უერთიერთგამიჯნავ საზღვრებს. [60] ფემინისტური კვლევა საკუთარ მსჯელობას აგებს სხვადასხვა დისპლინიდან აღებულ მოსაზრებებზე, ანუ, თუ ვიხმართ სოციოლოგ მერი ენ კემპბელის გამოთქმას, ის სხვა დისციპლინაში კი არ არის ჩართული, არამედ „საკუთარ თავში ჩაერთავს ამა თუ იმ დისციპლინას.“ [61] ფსიქოლოგი კაროლ ნევი ერთ-ერთი იმათგანია, ვისაც ტრანსდისციპლინური მუშაობა ენთუზიაზმს უჩენს. ის მხარს უჭერს „ჭეშმარიტ დისციპლინათაშორის გაცვლას“ და რეალურ წინააღმდეგობას, როგორც „ახალ აკადემიურ ხმას“, რომელიც მოსწყდა კონფრონტაციის შემცველი დებატების მამაკაცურ ტრადიციას. [62] ზოგჯერ ფემინისტური კვლევა ქალთა კვლევის ერთადერთ ჭეშმარიტ ადგილსამყოფელად დისციპლინათაშორის არეალს განიხილავს.

ფემინისტებს, როგორც ჩანს, განსაკუთრებით იზიდავს მუშაობა ამა თუ იმ სფეროს საზღვარზე ან მის გარეთ. ჩვენ ორ სამყაროში ვმუშაობთ და ვეძებთ სხვადასხვა დისციპლინის დამაკავშირებელ და შემრწყმელ ზეგებს. [63] როგორც ჩანს, ფემინისტები არც ერთი სფეროდან არ განვიცდით გასხვისებულად თავს, გარდა იმ სფეროსი, რომელშიც განათლება მივიღეთ. ასე მაგალითად, სოციოლოგი მარცია უესტკოტი სწავლობდა ფსიქოანალიზის კარენ ჰორნის ნაშრომებს „ქალის სოციალური ფსიქოლოგიის შექმნის მიზნით“, [64] ხოლო ნენსი ჩოდოროუ იყენებდა ფსიქოანალიტურ თეორიას ადრეულ ბავშვობაში გენდერთან იდენტიფიკაციის ახალი კონცეფციის ჩამოსაყალიბებლად. სოციოლოგმა სონდრა ფარგანისმა გააანალიზა მხატვრული ნა-

ნარმოები (მარგარეტ ეტუდის *The Handmaid's Tale*), [65] ხოლო კეთლინ ბარიმ, მერი ჯო დეეგანმა, კარენ ჰანსენმა, მაიკლ რ. ჰილმა, ჯუდიტ ლონგმა, მე და კიდევ ბევრმა სხვამ სოციოლოგიიდან ფემინისტურ ბიოგრაფიაში და ისტორიაში შევალნიეთ. ლიზ სტენლი იმასაც კი ამტკიცებს, რომ ფემინიზმი მოითხოვს სოციოლოგიიდან ისტორიაში შეღწევას, რათა გვესმოდეს, თუ რას ნარმოადგენს ჩვენი ანმყო და „როგორ არის შესაძლებელი მასზე ზემოქმედება.“ [66] სხვა ფემინისტი სოციოლოგები ისეთ სფეროებში მუშაობდნენ, როგორცაა ლიტერატურის კრიტიკა, ფილოსოფია და იურისპრუდენცია. სხვადასხვა დისციპლინის დაკავშირების უნარი შეიძლება აგრეთვე ასახავდეს დაკავშირებულობის ზოგად გაცდას, რომელსაც კეროლ გილიგანი ქალური მორალის ლოგიკისათვის ნიშანდობლივადაც კი მიიჩნევდა. [67] როგორც ამას გვინიხანარმეტყველებდა კეროლინ შერიფი, გამბედაობა, იმოქმედო საკუთარი ფორმალური დისციპლინის ფარგლებს გარეთ, ნამდვილად იქცა ფემინისტური კვლევის დიდი ნაწილის განმასხვავებელ ნიშნად. თუმცა, ღიაობა ტრანსდისციპლინარული პოზიციის მიმართ, სულაც არ ნიშნავს, რომ ნებისმიერი ფემინისტური კვლევა ტრანსდისციპლინარულ ხასიათს ატარებს, ან მომავალში შეიძენს ამ თვისებას.

თუ გავითვალისწინებთ ღიაობას სხვა დისციპლინების მიმართ, მე გასაოცრად მეჩვენება ის ფაქტი, რომ ძალიან ცოტა ფემინისტ მკვლევარს აქვს საკმარისი ცოდნა წარსულში მოღვაწე ქალების შესახებ, რომელთაც საკუთარი წვლილი შეიტანეს თავიანთ დისციპლინაში. ფემინისტურ კვლევაზე არსებული ლიტერატურის მოძიებისას აღმოვაჩინე, რომ თითქმის არ არის დანახული უწყვეტობა მეცხრამეტე საუკუნის ფემინისტი მეცნიერების ნაშრომებსა და თანამედროვე ფემინისტურ გამოკვლევებს შორის. ვიმედოვნებ, რომ ჩემი მცდელობა აამაღლებს იმ ფემინისტი მკვლევრების ისტორიულ ცნობიერებას, რომლებიც ამ დისციპლინებში მუშაობენ.

სოციალური ცვლილებების გამოწვევის მცდელობა

თეორიასთან კავშირის გარდა, ფემინისტური გამოკვლევების უმრავლესობა სოციალური ცვლილებებისა და სოციალური პოლიტიკის საკითხებს ეხება. ნაშრომში „*Good and Mad Women*“ ავსტრალიელი ისტორიკოსი ჯილ მათუესი გვთავაზობს „გავიგოთ ავსტრალიელი ქალების ცხოვრება იმისათვის, რომ შევცვალოთ ჩვენს საზოგადოებაში არსებული სუბორდინაცია.“ [68] მაშინაც კი, როცა ფემინისტი ატარებს ეგრეთ წოდებულ ფუნდამენტურ გამოკვლევას, მას შეუძლია ნარმოადგინოს ნინადადებები იმის შესახებ, თუ რა სახით შეუძლია მკითხველს, გამოიყენოს ამ გამოკვლევის შედეგები. პოლიტიკასთან დაკავშირებული რეკომენდაციების ფორმულირება ტიპიურია ფემინისტური კვლევისათვის. თავისი გამოკვლევის დასასრულს, რომელიც ქალისა და მამაკაცის ხელფასებში არსებულ სხვაობას ეხება, სოციოლოგი ბარბარა რესკინი შემდეგ კითხვას სვამს: „როგორ არის შესაძლებელი ამ ვითარების შეცვლა?“ — „იმ ხარჯების გაზრდით, რომლებსაც გასწევენ მამაკაცები Status

Quo-ს შესანარჩუნებლად, ან მამაკაცების დაჯილდოვებით რესურსების უფრო თანასწორი განაწილების გამო ჩვენ შეგვიძლია მათი რეზისტენტობის შესუსტება“ - თავადვე პასუხობს ავტორი დასმულ კითხვას. [69] ფემინისტთა მსოფლიო თანამეგობრობისათვის კვლავაც მნიშვნელოვანია, რომ სოციალურ კვლევას თავისი წვლილი შეჰქონდეს ქალთა კეთილდღეობაში და ცოდნის მოპოებაში. ეს ორმხრივი ხედვა [70] ან ორმაგი პასუხისმგებლობა დანახულია მრავალი ფემინისტი მკვლევრის მიერ, როგორც მათი საერთო პასუხისმგებლობის ნაწილი. ქალის ზოგადი ტვირთის ნაწილია მრავალი მომხმარებლის (და მათ შორის საკუთარი თავის) დაკმაყოფილება.

მრავალი ფემინისტისათვის გამოკვლევა ვალდებულია საკუთარი წვლილი შეიტანოს სოციალურ ცვლილებებში ცნობიერების ამაღლების ან პოლიტიკასთან დაკავშირებული კონკრეტული რეკომენდაციების გზით. ამერიკის ფსიქოლოგთა ასოციაციის 1981 წლის სხდომაზე ფსიქოლოგმა გლორია ლევინმა მოუწოდა ფემინისტ მკვლევარებს განეჭვრიტათ მომავალი პოლიტიკური ცვლილებები და ჩატარებინათ ისეთი კვლევა, რომელსაც პოლიტიკის შემქმნელები გამოიყენებდნენ. მან მოუწოდა ფემინისტ მკვლევარებს დაემყარებინათ უშუალო კავშირი პოლიტიკის შემქმნელებთან, მასობრივი ინფორმაციის საშუალებებთან და პოლიტიკის გატარებაში მონაწილე ორგანიზაციებთან. [71] თუმცა მან წუხილი გამოთქვა, რომ ფემინისტმა მკვლევარებმა ჯერჯერობით ამის განხორციელება ვერ მოახერხეს, მან გამოთქვა იმედი, რომ მომავალში ეს შესაძლებელი გახდება. ქალთა საკვლევი ცენტრებისა და პოლიტიკის ინსტიტუტების თანდათანობითი ჩამოყალიბება ხელს შეუწყობს ამგვარი სამუშაოს ჩატარებას.

ქალთა ეროვნული პოლიტიკური თათბირის მიერ 1990 წლის გაზაფხულზე ვაშინგტონში ჩატარებული შეხვედრა იმის მაგალითია, თუ როგორ აწვდიან ფემინისტი მკვლევრები თავიანთ ნაშრომებს პოლიტიკის შემქმნელებს.

ქალაქში ჩამოვიდა ქალთა ეროვნული პოლიტიკური თათბირის მმართველი კომიტეტის ასზე მეტი წევრი და შეურთდა ქალთა სხვა ჯგუფების წარმომადგენლებს, რათა მოესმინა „ექსპერტებისათვის“, რომლებიც მოკლედ წარმოადგენდნენ მათ მიერ ჩატარებულ ანალიზს, განხილულ შემთხვევებს და მომავალ პროექტებს. პოლიტიკურმა ანალიტიკოსმა ცელინდა ლაეკმა გამოსვლა დაიწყო ქალებისათვის სპეციფიკური საარჩევნო ჩვევების მიმოხილვით. რობერტა სპალტერ-როთი შეეხო მარტოხელა დედების ხელფასების საკითხს და სამსახურთან დაკავშირებული გარანტიების არმქონე ოჯახების ეკონომიკურ ზარალს. რეიჩელ გოლდმა წარმოადგინა ფაქტები აბორტისა და ქალთა ჯანმრთელობის შესახებ. თათბირის წევრებმა გამოიყენეს ეს სტატისტიკური მონაცემები იმავე დღეს თავიანთი კონგრესის წევრებთან ვიზიტის დროს. კონგრესმენებთან შეხვედრისას მათ ის ფაქტიც კი ახსენეს, რომ 16 წელზე დაბალი ასაკის გოგონების 75%-ისათვის აბორტთან დაკავშირებული გადაწყვეტილების მიღებაში

მშობლები მონანილოებენ და რომ მხოლოდ ერთი ფარმაცევტული კომპანია აგრძელებს კონტრაცეპტიული საშუალებების წარმოებას. [72]

ლოკალურ დონეზე ფემინისტები იკვლევენ საზოგადოებაში და სამუშაო ადგილებზე არსებულ ადგილობრივ პრობლემებს სოციალური პრობლემების გადაჭრის მიზნით.

სოციალურ ცვლილებებთან ამგვარი კავშირის გამო ფემინისტური კვლევის უდიდესი ნაწილი არა მხოლოდ მეცნიერულ, არამედ პრაქტიკულ ხასიათსაც ატარებს. პრაქტიკული ასპექტი კარგად ჩანს იმ წიგნებსა და სტატიებში, რომლებიც კონკრეტულ ქმედებასთან დაკავშირებულ წინადადებებს შეიცავს. ამერიკელი სოციოლოგის მარიან ანსდერსენის სიტყვებით

ფემინისტების სოციოლოგიური გამოკვლევები მიზნად არ ისახავს გენდერის აბსტრაქტული ანალიზის ჩატარებას ან ისეთი გრანდიოზული თეორიების შექმნას, რომელიც არავითარ კავშირში არ არის რეალური ადამიანების ცხოვრებასთან... ნაცვლად ამისა, მათი მიზანია გენდერული ურთიერთობის ტრანსფორმაცია და იმ საზოგადოების შეცვლა, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ. [73]

მე მიმაჩნია, რომ ფემინისტური სოციალური კვლევა ყოველივე ზემოთქმულს აკეთებს – ატარებს გენდერის აბსტრაქტულ ანალიზს, ქმნის გრანდიოზულ თეორიებს და ცდილობს გენდერული ურთიერთობისა და იმ საზოგადოების გარდაქმნას, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ. ამის დამადასტურებელია ნენსი ჩოდოროუს თეორიული ნაშრომი გენდერული და ოჯახური ურთიერთობების შესახებ, რომელიც მთავრდება „მშობელთა ფუნქციის გათანაბრების პროპაგანდით“ [74], ლეონორ უეითსმანის გამოკვლევა „შეუცდომელი განქორწინების შესახებ“, რომელიც დასკვნის სახით გვთავაზობს „სამართლიანი განქორწინების“ ხელშეწყობის კანონების მიმოხილვას, [75] სიუზან იენდლისეული ანალიზი ქალის ანზღაურებად სამუშაოსა და დისახლისის პასუხისმგებლობებს შორის არსებული კავშირისა, რომელიც თეორიული და პოლიტიკური მნიშვნელობის მქონე დასკვნებით მთავრდება [76]. ამის მსგავსად, ჯეინ მენსბრიჯი დაასრულებს ERA-ს კამპანიის მარცხის თეორიულ და ემპირიულ ანალიზს რეკომენდაციით, რომლის თანახმად, არ უნდა მოხდეს ამ კამპანიის აღდგენა [77], ხოლო კრისტინა ლუკერი დაასრულებს სიცოცხლისა და არჩევანის მომხრე მოძრაობების ანალიზს სტრატეგიული ხასიათის რეკომენდაციით არჩევანის მხარდამჭერი მოძრაობის სასარგებლოდ. [78]

ფემინისტური კვლევა მრავალფეროვნების ალიარებისაკენ მიისწრაფის

ფემინიზმი ალიარებს იმ პარადოქსს, რომ ქალები ზოგიერთი ნიშნით ერთმანეთს ჰგვანან, ზოგიერთით კი განსხვავებდებიან. მდედრობითი სქესი მოიცავს ადამიან-

ნებსა და ცხოველებს, რომელთა ასაკიც მერყეობს დაბადებისა და გარდაცვალების წერტილებს შორის და რომელნიც სხვადასხვა გეოგრაფიულ ადგილებში ცხოვრობენ. ჩვენი ეკონომიკური მდგომარეობა სიღარიბისა და სიმდიდრის განზომილების სხვადასხვა წერტილშია მოთავსებული. ჩვენი სქესობრივი ორიენტაცია ჩვენი სიცოცხლის სხვადასხვა ეტაპზე ცვალებადობს შინაბერობას, ჰეტეროსექსუალიზმს, ბისექსუალიზმს, ჰომოსექსუალიზმს ან მათ სხვადასხვა კომბინაციას შორის. იცვლება ჩვენი რეპროდუქციული შესაძლებლობებიც. ჩვენ სხვადასხვა სარწმუნოებისანი ვართ ან არც ერთ სარწმუნოებას არ მივეკუთვნებით. ზოგიერთი ჩვენგანი პატიმარია, ზოგი — ციხის უფროსი, ზოგი — ადვოკატი, ზოგი — მოსამართლე, ზოგი — ნაფიცი მსაჯული, ზოგი კი მსხვერპლი. ზოგიერთი ჩვენგანი ავადმყოფია, ზოგი — ინვალიდი, ზოგი — ჯანმრთელი, ზოგიც მომკვდავი. ჩვენ ან უამრავი პოლიტიკური თვალსაზრისი გვაქვს ან საერთოდ არ გავაჩნია პოლიტიკური ცნობიერება. ჩვენ ყველა რასასა და ეთნოსს მივეკუთვნებით.

ფემინისტები ამყობენ იმით, რომ ქალთა მრავალფეროვნებას აღიარებენ. მაგალითად, ფსიქოლოგი ჯონან რორბაგი წერს, რომ ქალთა მრავალფეროვნების აღიარება ფსიქოლოგიაზე ფემინიზმის ზემოქმედების ერთადერთ უდავო მაგალითს წარმოადგენს[79]. ფემინისტები აკრიტიკებენ ყველა დისციპლინის ძირითად მიმდინარეობებს, რადგან ისინი ბრმანი არიან ქალებს შორის არსებული განსხვავებების მიმართ. ირლანდიელი ისტორიკოსი ჰასია რ. დინერი წერს:

ემიგრანტი ქალები არ უკვლევიათ არა იმიტომ, რომ მასალა არ არსებობდა, ხოლო მუშათა კლასის წარმომადგენელი ღარიბი ქალები კვლევის მიღმა დარჩნენ არა მათი „სიჩუმის“ გამო. უფრო ზუსტი იქნება, თუ ვიტყვი, რომ ისტორიკოსები თავიანთი მიკერძოებული დამოკიდებულებით გენდერის, კულტურისა და კლასის მიმართ ძირითადად შეუვალნი აღმოჩნდნენ ამგვარი ქალების ხმების მიმართ და ჩათვალეს, რომ მათი შესწავლა შეუძლებელია. [80]

მრავალფეროვნება ფემინისტური კვლევის უპირატესობის ახალ კრიტერიუმად ყადაიქცა. სიუზან გეიგერი წერდა, რომ ზეპირი გადმოცემის მეთოდით აღდგენილ სოვლენებს მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეუძლია საკუთარი ფუნქციის შესრულება, თუ ისინი საშუალებას გვაძლევს სრულად დავინახოთ ქალებს შორის არსებული „ანსხვავება“[81]. არლინ კაპლან დანიელსი, რომელიც კროს-კულტურულ კვლევას იძღვნიდა თავშია მოხსენიებული, წერდა, რომ ფემინისტები ძალიან ხშირად

ისე წერენ ამერიკის თეთრკანიანი ქალების შესახებ, თითქოს ისინი ქალების მოდგმაში გვაროვნულ კატეგორიას წარმოადგენდნენ. შესაძლოა, ზოგ შემთხვევაში ეს მართლაც ასეა, მაგრამ ჩვენ ყველგან და ყოველთვის საკითხის შესწავლის ცნობიერებით უნდა ვიყოთ წარმართულნი და მუდმივად უნდა გვახსოვდეს, თუ რა ფართო არეალს მოიცავს ესა თუ ის საკითხი. [82]

მკვლევარები გრუპემ სტიინსი, კეროლ ტავისი და ტობი ებსტაინ ჯეიარატინი, რომლებიც გამოკითხვის მეთოდს იყენებენ, წერენ, რომ „სხვადასხვა საქმიანობისა და ფილოსოფიური შეხედულების მქონე ქალთა მრავალფეროვნების გათვალისწინება“ აუცილებელია დედა ფუტკრის სინდრომის თუნდაც საწყისი ემპირიული კვლევისათვის [83] ანუ იმ ფენომენის საკვლევად, რომელსაც მოცემული ავტორები შეისწავლიდნენ.

ჯილ მათეუსის აზრით, ჩვენ უნდა ერთ ქალში არსებული მრავალფეროვნებაც კი ვალიარით:

ქალები ერთმანეთისაგანაც განსხვავდებიან და მამაკაცებისაგანაც. ასეთი მრავალფეროვნება ქალის ისტორიასაც ახასიათებს... ქალთა ჯგუფებს შორის არსებული განსხვავების აღიარებასთან ერთად აუცილებელია ვალიარით ის მრავალფეროვნებაც, რომელიც თითოეულ ქალს ახასიათებს. დრამაში ბოროტი ქალებიც კი არ არიან სრულად მოკლებულნი დადებით საწყისს, ხოლო გმირი ქალები – უარყოფითს. [84]

ფემინისტების ხელში სოციალური ინსტიტუტების გარდასაქმნელი ქმედება საკვლევე პროექტების შესაცვლელ ქმედებად გადაიქცა. მერი ბელენკისა და მისი კოლეგების გამოკვლევებამ, რომელიც შეისწავლიდა ქალთა კოგნიტურ სტილს, მოიცვა ქალები ცხრა სხვადასხვა აკადემიური დანესებულებიდან, „უხილავე კოლეჯებიდან“ და სამი განსხვავებული საოჯახო სააგენტოდან, რომელთაგანაც ერთ-ერთი უკიდურესად იზოლირებული და ლატაკი სოფლის ტერიტორიაზე იმყოფებოდა. ავტორთა სიტყვებით, „ამდენად განსხვავებული ასაკის, მდგომარეობისა და პოზიციის მქონე ადამიანთა თავმოყრა ამოვარდნილია ფსიქოლოგიური კვლევისათვის ჩვეული ტრადიციიდან“ [85]. ისტორიკოსი გერდა ლერნერი „ექებად დოკუმენტურ შერჩევას, რომელიც იმდენად იქნებოდა წარმომდგენლობითი, რამდენადაც ამის საშუალებას მოგვცემდა ჩვენთვის ხელმისაწვდომი წყაროები, რომლებიც ასახავს ვარიაციებს ასაკის, ეკონომიკური კლასის, რასის, რელიგიისა და ეთნიკურობის თვალსაზრისით“ [86]. როგორც ჩანს, ფემინისტური კვლევის მიზანი შეიცვალა. თუ ადრე გერდა ლერნერი საუბრობდა რასობრივი, კლასობრივი, ასაკობრივი და სხვა „ვარიაციების ასახვის“ შესახებ, დღევანდელი კვლევის მიზანია „გადამკვეთი ნერტილების ჩვენება“ რასის, კლასის, ასაკის და სხვა ცვლადების თვალსაზრისით. ამ უქანასკნელის მაგალითთა უაკლინ კოკის მიერ ჩატარებული შემთხვევის ანალიზი, რომელიც რასობრივი, გენდერული და კლასობრივი ცვლადების ურთიერთგადაკვეთას ეხება და რომელიც სამხრეთ აფრიკაში თეთრკანიან „ქალბატონს“ და შავკანიან „მოსამსახურე“ ქალს შორის არსებული ურთიერთობის მასალაზეა აგებული [87]. კიდევ ერთი მაგალითია ზეპირი გადმოცემით ისტორიის აღდგენის პროექტი, რომელიც მონაცვლეობით წარმოადგენდა სამხრეთის თეთრკანიანი დამჭირავებელი ქალებისა და მათი შავკანიანი მომსამსახურე ქალების ცხოვრების ისტორიას. [88]

ფსიქოლოგების ნაომი ვეისტაინისა [89] და სიუ კოქსის სიტყვებით [90], თავიდან

ფემინისტებმა ფსიქოლოგიას უჩვენეს, რომ მან არაფერი იცის ქალების შესახებ. ახლა მათ შეუძლიათ უჩვენონ ფსიქოლოგიასა და სხვა დისციპლინებს, რომ „ისინი ერთნაირად სუბიექტურნი არიან, რადგან სამყაროს თეთრკანიანის, საშუალო კლასის წარმომადგენლისა და ჰეტეროსექსუალი ადამიანის პოზიციიდან უყურებენ“. მაგრამ მათ მხოლოდ მაშინ შეუძლიათ ამის გაკეთება, თუ ფემინისტური ფსიქოლოგია გენდერთან ერთად რასობრივ, კლასობრივ და სქესობრივ უპირატესობებს შეისწავლის. მარგარეტ ანდერსენის თქმით, „იმის გამო, რომ ფემინისტური ანალიზი ცდილობს ქალების გამოცდილებაში არსებული მსგავსებებისა და განსხვავებების გაგებას, სერიოზულ ფემინისტურ კვლევას შედეგად უნდა მოჰყვებოდეს რასობრივი, კლასობრივი და ჰეტეროსექსუალური ურთიერთობების გაგება“ [91]. სექსისტური სუბიექტურობის პრობლემის იდენტიფიკაციის შემდეგ, ფემინისტი მკვლევარები ცდილობენ თავიანთ გამოკვლევებში რასიზმისა და ჰეტეროსექსიზმის საკითხებს შეეხონ. [92]

ფემინისტები ამტკიცებენ, რომ არაერთგვაროვანი შერჩევა და შემთხვევის ანალიზი გამოკვლევის ხარისხს აუმჯობესებს, რადგან იძლევა უფრო ზუსტი კონცეფციის ჩამოყალიბების საშუალებას. მაგალითად, თეთრკანიანი ამერიკელი სოციოლოგი ბეი ტომპსონი თავის დისერტაციაში კვების პრობლემების შესახებ შემდეგს ამტკიცებს: კვების პრობლემების ტრადიციული დაკავშირება თეთრკანიან, ახალგაზრდა, მარტოხელა, ჰეტეროსექსუალ და საშუალო კლასის წარმომადგენელ ქალებთან შესაძლოა იმ ფაქტს ასახავდეს, რომ ამ თვალსაზრისით სხვა ჯგუფები არ შეუსწავლიათ. შესაბამისად, მის სადისერტაციო ნაშრომში შესწავლილია კვებასთან დაკავშირებული პრობლემების ბუნება შავკანიან, ლათინოამერიკელ, თეთრკანიან და განსხვავებული ასაკის მქონე ქალებთან, რომელთაგან ზოგი ჰეტეროსექსუალია, ზოგიც კი ლესბოსელი. ამგვარი მრავალფეროვანი წყაროებიდან მიღებული ინფორმაცია საშუალებას აძლევს მკვლევარს უკეთ გაიგოს კვებითი პრობლემების ეტიოლოგია კონკრეტული მახასიათებლების და ქალების ცხოვრების განსხვავებულობის თვალსაზრისით [93]. მეთოდოლოგიების ლინ ქენონის, ელიზაბეტ ჰიგინბოტამის და მარიან ლიუნგის თანახმად, ამ სახის მიდგომა მრავალრიცხოვან ფემინისტურ გამოკვლევებს ახასიათებს, რადგანაც გამოკვლევები, რომელიც ტარდება მოხალისეთა მცირე რაოდენობაზე, როგორც წესი, მკვლევარისაგან განსხვავებულ ქალებს არ ჩაირთავს. [94]

რადგანაც მრავალფეროვნებასთან დაკავშირებული ახალი კრიტიკრიუმის შემოტანა ასე მნიშვნელოვანია, მოსალოდნელია, რომ ფემინისტი მკვლევარები, რომლებიც ვერ ახერხებენ ჰეტეროგენულ ჯგუფებზე ან მასალზე კვლევის ჩატარებას, კრიტიკის ობიექტები გახდნენ. ასე მაგალითად, მიმოხილვა, რომელიც 24 თეთრკანიანი, 35 შავკანიანი, 4 ლათინოამერიკელი და 1 აბორიგენი ამერიკელი მიუსაფარი ქალის გამოკვლევას ეხება, მიღებულ შედეგებს მნიშვნელოვანს, მაგრამ სპეკულატიურს უწოდებს, რადგანაც გამოკვლევაში ლათინოამერიკელი ქალები ცოტანი იყვნენ [95] ამის მსგავსად, ფერადკანიანი ქალები აკრიტიკებდნენ "1960-იანი და 70-იანი წლების თეთრკანიან ფემინისტებს, რომლებიც ქალის ჩაგვრის შესახებ საუბრისას მხოლოდ

საკუთარ გამოცდილებას ეყრდნობოდნენ და რომლებიც ქალთა ისტორიაზე საუბრისას ფაქტურად გულისხმობდნენ ევროპელი ქალების ისტორიას." [96].

ამგვარი კრიტიკის გამოხატვამდე ფემინისტები ბოდიშს იხდიან, რომ მათი დაკვირვებები არ მოიცავს სხვადასხვა სახის პოპულაციას. ამერიკელი ისტორიკოსი კეტრინ კლინტონი წერს, რომ

„ვერ შეძლო იმ მრავალი ხარვეზის შევსება, რომელიც ამერიკელი ქალების, [კერძოდ]... ამერიკელი აბორიგენი ქალების, შაეკანიანი ქალებისა და სხვა ფერადკანიანი ქალებისადმი მიძღვნილი ზოგადი ხასიათის ლიტერატურის გაცნობისას შენიშნა. მათთვის, ვინც მთელ თავის ენერჯიას ახმარს ქალების წარმოჩენას ამერიკის ისტორიაში, მივიწყებული ქალების გამორიცხვა ამ ისტორიიდან კიდევ უფრო სასონარმკვეთი რამაა.“ [97]

ფემინისტური კვლევა საკუთარი თავის დადანაშაულების მრავალ ასეთ შემთხვევას შეიცავს [98]. საშუალო კლასის წარმომადგენელი თეთრკანიანი ჰეტეროსექსუალი ფილოსოფოსი ლინდა ლემონჩეკი აკრიტიკებდა საკუთარ თავს ისეთი თემის არჩევის გამო (სქესის ობიექტივაცია), რომელიც, შესაძლოა, არ ჩათვლილიყო აქტუალურ ფემინისტურ თემად „სხვა რასის, კლასის და სქესობრივი ორიენტაციის მქონე“ ქალებისათვის და, რომელიც „აღბათ ვერ შეძლებდა ისეთი ნიშნების იდენტიფიკაციას“, რომლებიც ამ ჯგუფების ქალებისთვისაა დამახასიათებელი [99]. ენ ბარსტოუ და ჯოდი ესპერი საკუთარ თავს აკრიტიკებენ ჰეტეროსექსიზმის გამო, როგორც

ამას გაუპატიურების მსხვერპლი ლესბოსელი ქალი მიუთითებს. ჩვენ შევადგინეთ კითხვები, რომლებიც გაუპატიურების შემდგომი ჰეტეროსექსუალური ურთიერთობის სახეებს ეხება. გამოკვლევაში მონაწილე ლესბოსელმა ქალმა თქვა, რომ ის მხოლოდ მაშინ შეძლებდა ამ კითხვებზე პასუხის გაცემას, თუ ჩვენ შეეცვლიდით სუბიექტს ანუ ქალს, რომელსაც ამ კითხვას უსვამდნენ. ბედის ირონიაა, რომ კითხვები ლესბოსელი მკვლევარის მიერ იყო შედგენილი. [100]

ამის მსგავსად, ელენ ჰობი შენიშნავს, რომ თავის „შემდეგ პროექტში“ ის ჩართავს შაეკანიანი ქალების ნაშრომებს და საკუთარ ჰომოფობიას შეეხება. [101]

ისეთი გამოკვლევის ჩატარება, რომელიც არასაკმარისად ასახავს განსხვავებას რასობრივი, ასაკობრივი, ეთნიკური და სქესობრივი ორიენტაციის თვალსაზრისით, მეთოდოლოგიური და მორალური ხასიათის სისუსტის ნიშნად იქცა. ის სრულიად დაუშვებელი არასაკმარისი ძალისხმევითა და უნებლიე წინასწარგანწყობის ნიშანი გახდა. ნორმადაც კი იქცა ისეთი რამ, რომ, როცა მკვლევარი ვერ ახერხებს ამგვარი მოთხოვნის დაცვას, ის ცდილობს საკუთარი დანაშაული მობოდიშებით გამოისყიდოს მის მიერვე გამოქვეყნებული ნაშრომის ფურცლებზე. ბრიტანელი ლესბოსელი მკვლევარი ცელია კითზინგერი იმის გამო აკრიტიკებს საკუთარ გამოკვლევას ლესბოსის სოციალური კონსტრუირების შესახებ, რომ საკმარისად არ ითვალისწინებს

არსებულ განსხვავებებს. მიუხედავად იმისა, რომ ამ ავტორმა გამოკითხვა 120 პირს ჩაუტარა, მან გამოიყენა ეგრეთ- წოდებული „თოვლის გუნდის აგორების“ ტექნიკა, რომელიც თავიდან საკუთარ მეგობრებზე გამოცადა. ამან ვერ „გაიყვანა“ ავტორი საკმაოდ ბევრ მისგან განსხვავებულ ქალებზე, მიუხედავად იმისა, რომ იგი „მათი მნიშვნელოვანი განსხვავებების დაჭერას ელოდა“. მან შეძლო მხოლოდ 4 შვეკანიანი ქალის, 20 მუშათა კლასის წარმომადგენელი ქალისა და ორი ებრაელი ლესბოსელი ქალის გამოკითხვა. უფრო მეტიც,

პოლიტიკური ცნობიერების მქონე შვეკანიანმა ლესბოსელმა ქალებმა უარი თქვეს ეპასუხათ თეთრკანიანი ქალის მიერ დასმულ შეკითხვებზე, ხოლო მუშათა კლასის რადიკალურმა წარმომადგენლებმა თავი შეიკავეს იერარქიულ აკადემიურ სისტემასთან თანამშრომლობისაგან, რომლის უპირატესობები მათთვის მუდმივად მიუწვდომელია. ჩემმა აშკარა თეთრკანიანობამ და საშუალო კლასისადმი მიკუთვნებულობამ (არც ებრაელად ვთვლიდი თავს) მკაცრად შეზღუდეს იმის შესაძლებლობა, რომ მე ზოგიერთ ქალის „თავისიანად“ ველიარებიე. ამ გამოკვლევებიდან მათი გამორიცხვა ძალიან დიდი დანაკარგია. ჩემს გამოკვლევაში თეთრკანიანი საშუალო კლასის წარმომადგენელი არაებრაელი ქალების მრავალფეროვანი თვითიდენტიფიკაცია არ ხდება ნაკლებ სანდო იმის გამო, რომ მე ვერ შევძელი პოლიტიკაში ჩართული შვეკანიანი ქალების, მუშათა კლასის წარმომადგენელი ქალებისა ან ებრაელი ლესბოსელი ქალების იდენტურობის ფორმირების შესწავლა, მაგრამ ის, ვინც მე შევისწავლე, სამყაროს მრავალი განსხვავებული ხედვის მხოლოდ ერთ-ერთ სეგმენტს წარმოადგენს. ის ნაწილობრივი სეგმენტია აგრეთვე იმ სურათისა, რომელიც ლესბოსელი ქალების ერთობლიობამ შექმნა საკუთარი თავის შესახებ.

ავტორისეული მსჯელობა ნამოჭრის დილემას, რომ „არასაკმარისი მრავალფერუნება“ უფრო მეტად ასახავს საზოგადოებრივ უნდობლობას, ვიდრე მკვლევარის ერთგანცდილ მარცხს.

მოცემულ გამოკვლევაში მრავალმა ლესბოსელმა ამჯობინა, საკუთარი თავი არალესბოსელი პირებისგან გაემიჯნა და გამოკვლევაში მონაწილეობის მიღებაზე უარი ეთქვა. იმ დროს, როცა, როგორც საშუალო კლასის წარმომადგენელი, მე ვალიარებ და პატივს ვცემ მათი არჩევანის განმსაზღვრელ პოლიტიკურ მოთხოვნას, როგორც ქალი და როგორც ლესბოსელი მე ძალიან ვწუხვარ, რომ ამის შედეგად დაზარალდა ლესბოსელი ქალების გამოცდილების, იდენტობისა და იდეოლოგიის სიმდიდრის ჩემეული გაგება და აღწერა... გარდა ამისა, ამ გამოკვლევაში მონაწილე ძალიან ახალგაზრდა და ძალიან ხანდაზმული ლესბოსელი ქალების რაოდენობა საკმაოდ მცირეა... ჩემი უუნარობა, გამოკვლევაში ჩამერთო უფრო მე-

ტი უფრო ახალგაზრდა და უფრო ასაკოვანი ქალი, მიუთითებს ჩემს წინასწარგანწყობას ასაკის მიმართ, რაც ხელს უშლის ამ ქალებს, რომ თავი ლესბოსელად ჩათვალონ. . ზოგიერთმა ქალმა უარი თქვა ინტერვიუში მონაწილეობის მიღებაზე, მათ შორის რამდენიმე ფარულმა ლესბოსელმა, რომელთაც გამხელის შეუძინდათ და რამდენიმე რადიკალურად განწყობილმა ლესბოსელმა, რომელთაც მე, ერთი შავკანიანი ინტერვიუერის მსგავსად, ჩამთვალეს ადამიანად, რომელმაც „თავისი ხალხი რამდენიმე ვერცხლად გაყიდა.“ მრავალი რადიკალი ფემინისტი ლესბოსელისათვის არადაამარწმუნებელი გამოდგა ჩემი გადანწყვეტილების - აკადემიურ კარიერას გავყოლოდი - პოლიტიკური სარგებლიანობა.“ [102]

თუმცა ავტორი მნიშვნელოვნად მხოლოდ მოხალისეთა შესწავლას თვლის, ის იმასაც აღიარებს, რომ მოხალისეები ის ადამიანები არიან, რომელთაც თავად შეარჩიეს საკუთარი თავი და ამით დამატებითი წვლილი შეიტანეს თეთრკანიანობასთან და საშუალო კლასთან დაკავშირებულ ცდომილებაში, რომელიც შერჩევაში ისედაც იყო ჩადებული.

ზოგადად, ფემინისტებისათვის პეტეროგენული შერჩევა ძნელად ხელმისაწვდომი აღმოჩნდა. ამერიკელი სოციოლოგი ლაურელ რიჩარდსონი ერთ-ერთი წარმომადგენელია თეთრკანიანი სოციოლოგების იმ მრავალრიცხოვანი ჯგუფისა, რომელიც ეცადა ქალთა შერჩევის გამრავალფეროვნებას და ამ მცდელობის შედეგად აღმოაჩინა, რომ მან მრავალფეროვნება შეიტანა თეთრკანიანი ქალებისაგან შედგენილ შერევაში [103]. თეთრკანიანი ამერიკელი ანთროპოლოგი ემილი მარტინი წერდა:

ამ წიგნში წარმოდგენილმა ქალებმა თავად შეარჩიეს საკუთარი თავი. მათი შერჩევა შემთხვევითი შერჩევის ტექნიკის გამოყენების გზით არ მომხდარა. ჩვენ ვიპოვეთ ქალები, რომელთაც მოისურვეს გამოკვლევაში მონაწილეობის მიღება. ეს შემდეგნაირად მოხდა: ჩვენ მათ მცირე ჯგუფებში ვხვდებოდით (სავარჯიშო დარბაზში, სასწავლო, კლასებში, სადაც ასწავლიან მშობიარობასთან დაკავშირებულ საკითხებს, მოქალაქეთა პროგრამებში, ეკლესიებში, საზოგადოებრივ ორგანიზაციებში და სამედიცინო კლინიკებში), განვუმარტავდით პროექტის შინაარსს და ვეკითხებოდით, თუ ვის ჰქონდა გამოკვლევაში მონაწილეობის სურვილი. ჩვენ ვაგროვებდით მონაწილეებს ამ გზით და, გარდა ამისა, ვთხოვდით გამოკვლევაში მონაწილეობის მიღებას იმ ქალებს, რომელთაც მოხალისეები ასახელებდნენ... საბოლოოდ შედგა ჯგუფი, სადაც 43% წარმოადგენდა მუშათა კლასს და 57% საშუალო კლასს. ყველა მონაწილეთაგან 28% ეკუთვნოდა ბალტიმორის (და ასევე ქვეყნის) ყველაზე მრავალრიცხოვან უმცირესობას, ანუ შავკანიან ამერიკელებს... ჩვენ ვცდილობდით ინტერვიუერისა და რესპონდენტის ურთიერთმორგებას... ჩემი მიკუთვნებულობა ჯონ ჰოპკინსის უნივერსიტეტისადმი ზოგადად მომგებიანი აღმოჩნდა... თუმცა,

არა ყოველთვის. ერთმა შავკანიანმა ქალმა უარი თქვა გამოკითხვაზე იმის გამო, რომ მას არ მოსწონდა ჯონ ჰოპკინსის სამედცინო სკოლის გამოკვლევები, რომელიც უნივერსიტეტის გარშემო მცხოვრებ ლარიბ მოსახლეობაზე ჩატარდა, ხოლო ერთმა ადმინისტრატორმა ჯონ ჰოპკინსის საავადმყოფოს მეზობლად მყოფი საშუალო სკოლიდან, რომელიც ძირითადად შავკანიანებით იყო დაკომპლექტებული, თანამშრომლობაზე უარი განაცხადა: „ჩვენ არც ერთ გამოკვლევაში არ გვინდა მონაწილეობის მიღება. ჩვენს სკოლაში ინტერვიუ ისედაც გაუთავებლად ტარდება“. [104]

თეთრკანიანმა ქალმა, ბრიტანელმა ლიტერატორმა ელენ ჰობიმ გააკრიტიკა საკუთარი წიგნი იმის გამო, რომ ის „თეთრკანიანი ქალის წიგნია“. მან აღიარა, რომ „შავკანიანი ადამიანების თვითდამკვიდრების სურვილმა და ბრაზმა“ მას ასწავლა: იმის თქმა, რომ იგი „დაწერდა ამ რასის შესახებ, შავკანიანი მწერლები რომ ჰყოლოდა“ საკმარისი გამართლება არ არის. ავტორი მძაფრად საუბრობს იმაზე, რაც მან შეიტყო სექსიზმსა და რასიზმს შორის არსებული პარალელების შესახებ.

როგორც ფემინისტები იღლებიან მამაკაცებისათვის იმის განმარტებით, რომ ისტორიული და ლიტერატურული გამოკვლევები გენდერის პრობლემის შესწავლას უნდა შეიცავდეს, განურჩევლად იმისა საკვლევი პირები მამაკაცები არიან თუ ქალები, დარწმუნებული ვარ, რომ შავკანიანებიც დაიღალნენ იმის მცდელობით, რომ თეთრკანიანებს რასობრივ კონტექსტში მოააზრებინონ ის სამუშაო, რომელსაც ჩვენ ვატარებთ. მე პირფერობა არ შემძლია და ვერ ვიტყვი, თითქოს უკვე მესმოდეს, ჩემს ცნობიერებაში მომხდარი ამგვარი ცვლილება როგორ იმოქმედებს ჩემს მომავალ სამუშაოზე. [105]

ამერიკელი ფსიქოლოგები როზალინდ ბარნეტი და გრეის ბარუხი ბოდიშს იხდიან, რომ მათ მიერ გამოყენებული მასალის „უდიდესი ნაწილი“ თეთრკანიან და საშუალო კლასის წარმომადგენელ ქალებს ეხება. მაგრამ ეს ავტორები ამავდროულად განმარტავენ, რომ, როგორც თავად საშუალო კლასის თეთრკანიანი ქალების წარმომადგენლები, ისინი „საკმარისად არ იყვნენ მზად შავკანიანი ქალების მდგომარეობის შესასწავლად, ქალებისა, რომელთაც ხშირად უწევთ ოჯახის შენახვა და რომელთაც ცხოვრებასაც ბევრი ისეთი ფაქტორი განსაზღვრავს, რომელიც უცხოა თეთრკანიანის ცხოვრებისათვის“ [106].

“Feminist Framework“-ის მეორე გამოცემის შესავალში ალისონ იაგარი და პაულა როტენბერგი წერდნენ, რომ მათ ამ ნაშრომს დაურთეს თავი „ფემინიზმისა და ფერადკანიანი ქალების“ შესახებ. ეს მას შემდეგ მოხდა, რაც მათ ბევრი იმსჯელეს, თუ როგორ ჩაერთოთ ნაშრომში იმ შავკანიანი ქალების ხმები, „რომელთაც თავიანთი წვლილი შეიტანეს ფემინისტურ დებატებში“. ამ ავტორთა გადაწყვეტილება წიგნში დამატებითი თავის შეტანის შესახებ მომდინარეობს მათი თვალსაზრისიდან „იმ სე-

პარატიზმის შესახებ, რომელიც შეიმჩნევა თეთრკანიანთა ფემინისტურ მოძრაობა-სა და ფერადკანიან და სხვა ფემინისტებს შორის". ალისონ იაგარი და პაულა როტენ-ბერგი დამაჯერებლად წერენ, რომ ფემინისტური ჩარჩო, რომელიც არ ითვალისწი-ნებს ფერადკანიანი ქალების გამოცდილებას, მხოლოდ ნაკლოვანი კი არის, არამედ რასობრივი ცრურწმენაც ახასიათებს [107]. როგორც ამას აღნიშნავს სარა კარონი თავისივე ნაშრომიდან ამოღებულ ციტატაში (ეს ნაშრომი წარმოდგენილია თავში კროს კულტურული კვლევის შესახებ), შეკანიანი ფემინისტები, რომლებიც შეკა-ნიანთა ისტორიის შესახებ წერენ, უგულბელყოფენ შეკანიანი ლესბოსელი ქალე-ბის ისტორიას. ამით ისინი ხელს უწყობენ ლესბოსთან დაკავშირებული პრობლემის ნაშლას, ისევე, როგორც ამას თეთრკანიანი ჰეტეროსექსუალი ქალები აკეთებენ. [108]

ამგვარად, ფემინისტი მკვლევარები შეიძლება დაადანაშაულონ რასიზმსა და ჰო-მოფობიაში, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი განზრახ ცდილობენ ამ თემებს თავი აარი-დონ. როდესაც წარმატებული ფემინისტური კვლევა საკმარისად მრავალფეროვანი არ არის, ის შესაძლოა რასისტულიც იყოს, ჰომოფობიურიც, ეთნოცენტრულიც და ასაკის მიმართ წინასწარგანწყობითაც ხასიათდებოდეს [109]. აქედან გამომდინარე, ფემინისტმა მკვლევარებმა, შესაძლოა, პარალიზებულადაც კი იგრძნონ თავი ამგვა-რი მოსალოდნელი ბრალდებების მოლოდინში. მერილინ ფრაის კომენტარი იმის მა-გალითია, თუ როგორ ცდილობს ფემინისტი ფილოსოფოსი ამ პრობლემის გადაჭრას:

მკითხველებს, რომლებმაც შესაძლოა ყურადღება არ მიაქციონ თუ რო-გორ იზღუდება ჩემი აზროვნება რასასთან და კლასთან დაკავშირებული წარმოსახვით: ვთხოვ სრული სერიოზულობით მიიღოთ ის გაფრთხილება და მონოდება, რომელსაც დრო და დრო გამოთქმულ დებულებაში ვგუ-ლისხმობ - არსებობს უამრავი ერთმანეთისაგან განსხვავებული ქალი და ქალთა ცხოვრება, რომელთა შესახებ მე საკმარისი ცოდნა მაქვს, რომ მათ მივუთითო, მაგრამ რომლის სახელითაც და რომელთა პოზიციიდანაც მე ვერ ვისაუბრებ. მკითხველებს, რომელთაც არასოდეს დარჩენიათ უყუ-რადღებოდ ეს შეზღუდვები, მხოლოდ კრიტიკულობისაკენ კი არ მოვუწო-დებ, არამედ ვითხოვ მაქსიმალურად გამოიყენონ თავისი შემოქმედებითი უნარი და ინტუიცია ინტერპრეტაციისა და კოდიფიკაციის დროს, რათა ეს სამუშაო შეძლებისამებრ სასარგებლო გახადონ. [110]

აღსანიშნავია, რომ საზოგადოებამ შესაძლოა დალი დაასვას ფემინისტ მკვლევა-რებს იმ ჯგუფების შესწავლის გამო, რომლებიც თავადაა დალდასმული [111]. ამავე დროს, მათ შეიძლება სხვა ფემინისტმა მკვლევარებმა დასდონ ბრალი ჰომოგენური ჯგუფების შესწავლის გამო.

მიუხედავად იმისა, რომ მრავალფეროვანი მეთოდოლოგიის გამოყენება რასიზმი-სა და ჰომოფობიის დაძლევის მიზნით საერთო მონონებას იმსახურებს, მსურს მაინც მივუთითო რამდენიმე არგუმენტზე, რომელებიც ამგვარი მიდგომის სანინააღმდე-

გოდ გამოიყენება. როგორც ზემოთ ითქვა, ცელია კითზინგერი და ემილი მარტინი აღიარებენ, რომ ზოგიერთი ქალი სრულიად მართებულად ამბობს უარს პროექტებში მონაწილეობაზე და მათი ავტონომიურობა სავსებით გამართლებულია. ამ ჭრილში, მკვლევარის მიერ მრავალფეროვნების ძიება, შესაძლოა, კოლონიალიზმის, მანიპულაციის ან ექსპლუატაციის ნაირსახეობას წარმოადგენდეს. შავკანიანი ფემინისტები (მაგალითად ბელ ჰუქსი) სვამენ კითხვას, თუ რატომ უნდა შეისწავლიდნენ თეთრკანიანი ქალები უპირველეს ყოვლისა შავკანიან ქალებს. „თეთრკანიანი ქალებს აძლევენ გრანტს იმისათვის, რომ მათ შავკანიანი ქალები იკვლიონ, მაგრამ არ გამოიგია არც ერთი შემთხვევა, როცა შავკანიანი ქალებს მიეღოთ დაფინანსება თეთრკანიანი ქალების ისტორიის კვლევის მიზნით“ - ირონიით შენიშნავს იგი. ეს ავტორი იმასაც კითხულობს, „მკვლევარები გულწრფელად არიან დაინტერესებულნი შავკანიანი ქალების ისტორიით, თუ უბრალოდ ბაზრის მოთხოვნას უპასუხებენ.“ [112]

ღონ დავიდმანი ამბობს, რომ საშუალო კლასის წარმომადგენელი თეთრკანიანი ფემინისტი მკვლევარების უყურადღებობამ მოსახლეობის გარკვეული ჯგუფების მიმართ, უბიძგა ამ ჯგუფებს, თავად დაეწყოთ კვლევის ჩატარება. ის წერს, რომ „შავკანიანები... და უმცირესობის სხვა წარმომადგენლები ქმნიან კვლევის ახალ ფორმებს, რომლებიც დამყარებულია იმ დაშვებაზე, რომ ტრადიციული მეთოდით მომუშავე მკვლევარების მიერ დახატული მათი სურათი აშკარად და აუცილებლად განსხვავდება მათ მიერ საკუთარი თავის წარმორჩენისგან.“ [113]

ბელ ჰუქსის სკეპტიციზმის მიუხედავად, თეთრკანიანი ქალების ნაშრომები იმასაც გვეუბნება, რომ მათი მოტივაცია, იკვლიონ შავკანიანი ქალები სექსისტურ და რასისტულ საზოგადოებაში, ცხოვრებისეული სირთულეების გულწრფელი შეფასებიდან მომდინარეობს. თეთრკანიანი ამერიკელი სოციოლოგი სინტია ექსტაინი წერდა, რომ

სამი შავკანიანი ადვოკატის გამოცდილებამ, რომლებიც ჩემი სანყისი შერჩევის წევრები იყვნენ, 1972 წელს შავკანიანი პროფესიონალი ქალების შესწავლასთან მიმიყვანა... შემდეგ დავწერე სტატია იმ პრობლემების შესახებ, რომელთა წინაშეც დადგებიან შავკანიანი პროფესიონალი ქალები მათი ორმაგად უარყოფითი სტატუსის გამო და იმ განსაკუთრებული მოპყრობის გამო, რომელიც მათი მდგომარეობიდან მომდინარეობს... [114]

ასეა, რომ ჰომოფობიური [115], წინასწარგანწყობები, ისევე როგორც წინასწარგანწყობები სოციალური კლასებისა და ასაკობრივი ჯგუფების მიმართ, კვლავაც შეიმჩნევა ფემინისტურ გამოკვლევათა უმრავლესობაში. ამავე დროს, ფემინისტთა მგრძობელობამ მრავალფეროვნებისა და განსხვავებულობის მიმართ მრავალი საკითხი აღძრა. რა ხარისხით უნდა იყოს ასახული ქალთა მრავალფეროვანი სამართლებრივი კონკრეტულ საკვლევ პროექტში? როდის არის ჯგუფი ჭეშმარიტად მრავალფეროვანი? აქვთ ფემინისტ მკვლევარებს კრიტიკის გამოხატვის უფლება, თუ მათ ხვა კულტურაში დამკვიდრებული პრაქტიკა უნდა მიიღონ, რომელიც, შესაძლოა,

ქალებისათვის საზიანო იყოს? (ეს საკითხი განხილულია თავში კროს-კულტურული კვლევის შესახებ). შარლენ დეპნერის გამონათქვამიდან აღებული ციტატა ზოგიერთი ამგვარი დილემის ერთგვარ შეჯამებას წარმოადგენს: „ფემინისტური კვლევისათვის დამახასიათებელი სტანდარტი, რომელიც მაქსიმალურ მრავალფეროვნებაზეა ორიენტირებული, შესაძლოა არარეალური იყოს ლოგიკური და პრაქტიკული თვალსაზრისით, თუმცა სასურველია, როგორც იდეალური სტანდარტი.“ [116]

მკვლევარის, როგორც პიროვნების კვლევაში მონაწილეობა

წინა თავებიდან ჩანს, რომ პიროვნული ფემინისტური კვლევის ღირებულ თვისებადაა მიჩნეული. რამდენადაც ეს ასე არ არის ტრადიციული კვლევის შემთხვევაში, მკვლევარის პიროვნული გამოცდილების გამოყენება ფემინისტური კვლევის განმასხვავებელ ნიშნად იქცევა. ჩვეულებრივ, ტრადიციული კვლევა პირად გამოცდილებას არარელევანტურად მიიჩნევს. ითვლება, რომ ის გამოკვლევის ობიექტურობას ამცირებს. ამის სანინააღმდეგოდ, ფემინისტურ კვლევაში პიროვნების გამოცდილება რელევანტურადაა მიჩნეული. ფემინისტების აზრით, ის ახდენს გამოკვლევის ფსევდო-ობიექტურობის კომპენსაციას. იმ დროს, როცა ფემინისტი მკვლევარები ხშირად პირველ პირში წარმოადგენენ თავიანთ კვლევას, მკვლევარებს, რომლებიც წამყვან ჟურნალებში აქვეყნებენ თავიანთ ნაშრომებს, პირველი პირის მხოლოდობითი რიცხვით წერა ეკრძალებათ.

მრავალი ფემინისტი მკვლევარი აღწერს, თუ საიდან აღმოცენდა მათი გამოკვლევა და გვიჩვენებს, რომ ის მათი ცხოვრების ნაწილს წარმოადგენს. ამის მაგალითია სარა რუდიკის მსჯელობა თავის ბავშვობასა და ამჟამინდელ კვლევას შორის არსებული უწყვეტობის შესახებ. საკვლევი საკითხის აღმოცენების პიროვნული მიზეზების აღწერასთან ერთად, ფემინისტი მკვლევარები ახლანდელ კვლევით პროცესს აღწერენ, როგორც თავის გამოცდილებას და ხშირად აანალიზებენ, თუ ამ გამოცდილებიდან რა ისწავლეს. რადგანაც მწამს, რომ ასეთი მიდგომა ღირებულია, მე ეს წიგნი პირველ პირში დაწერე, ვეცადე იმის გარკვევას, თუ საიდან აღმოცენდა ჩემი ინტერესი მოცემული წიგნის თემის მართ და წიგნზე მუშაობისას ჩემს სხვადასხვა გამოცდილებაზე მიეუთითე.

ფემინისტები თავიანთ გამოცდილებას აღწერენ, როგორც „ორგაზმის“ [117] მდგომარეობაში მყოფი მკვლევარების გამოცდილებას, რათა დაარღვიონ მცდარი წარმოდგენა ცივისსხლიანი ობიექტურობის შესახებ [118]. მათ ხშირად პროექტის ანგარიშში შეაქვთ თავისი პიროვნული გამოცდილება. კერძოდ, ისინი გამოკვლევაში ჩაურთავენ ანგარიშს იმ ტკივილის შესახებ, რომელიც განიცადეს ქალთა ტრავმატული გამოცდილების შესწავლისას. ზოგჯერ ფემინისტებს გამოკვლევაში შემოაქვთ სულიერი მღელვარება მისი თანმხლები ენთუზიაზმით, ბრაზითა და თვითნებობით. ისინი პირველ პირში წერენ და თავს კვლევის „ობიექტთან“ აიგივებენ. ეს არის სიუზან გრიფინის მსგავსი

ადამიანების ხმა. მისი ნაშრომი მოკლედ მიმოვიხილე თავში კვლევის ორიგინალური მეთოდების შესახებ. ეს ავტორი გვეუბნება, რომ ის წერს „ასოციაციურად და ცდილობს ლოგიკის ქვემდებარე შრეებში შეაღწიოს [119]“. სულიერი მღელვარება და ემოციებით დატვირთულობა კვლევის კონვენციური ეტიკეტის დარღვევას წარმოადგენს. ცივისსხლიანი, ობიექტური კვლევის ნორმების დარღვევას გამბედაობა ჭირდება. ასე მაგალითად, პოლიტიკური მეცნიერების ნარმომადგენელი ჯინ ბეთკე ელშტეინი ამბობს, რომ ის ბევრჯერ შეუდგა თავისი წიგნის წერას და ყოველ ჯერზე ცდილობდა უფრო გამბედავი გამხდარიყო, რათა „გყოფილიყავი უფრო გამომწვევი და ნაკლებად მონყვეტილი ჩემს საკუთარ აზრებსა და მოქმედებას“ [120]. აქედან გამომდინარე, ფემინისტური კვლევა ნაწილობრივ არაფორმალურად, პიროვნულად მომხიბლავად და მონანიების შემცველადაც კი აღიქმება.

თუმცა ზოგიერთ ფემინისტ მკვლევარს დანერვილი აქვს სრული ავტობიოგრაფია [121] ანდა სრული ანგარიში თავისი, როგორც ქალი-მკვლევარის გამოცდილების შესახებ [122]. უფრო ხშირად ფემინისტი მკვლევარები თავიანთ ნაშრომს დაურთავენ წინასიტყვაობას და ბოლოსიტყვაობას, რომელიც საკვლევ საკითხთან მათ დამოკიდებულებას ეხება. ზოგჯერ ნაშრომში ისეთი ფენომენი შეისწავლება, რომელიც მკვლევარის „პირად“ ცხოვრებასთანაა დაკავშირებული [123]. ამით მკვლევარი „საჯაროსა“ და „პირადულის“ შერწყმას ახდენს. ჯოი ლელანდი ერთ-ერთია მრავალ ფემინისტთაგან, რომლის მსჯელობა საკუთარი მოტივების შესახებ გამოკვლევის ნაწილს წარმოადგენს. ავტორის თანახმად, პირადად მისთვის ჰომოსექსუალისტი მამაკაცების მამაკაცური სანყისის შესწავლის მოტივი იქიდან მომდინარეობს, რომ თავად იგი ერთ ერთი ასეთი ახალგაზრდა მამაკაცისა და ჰომოსექსუალი ვაჟის დედაა. ის თავს უიგივებს ორივე ვაჟს და გამოხატავს მრისხანებას ჰომოფობიის გამო. როგორც სოციოლოგი, ის ცდილობს საკუთარი ბრაზის გარდაქმნას ისეთ გამოკვლევად, რომელიც გვიჩვენებდა, რომ ჰომოსექსუალისტები ჩვენი საზოგადოების ჩვეულებრივი წევრები არიან [124]. ასეთი პოზიცია არ წარმოადგენს „შეცდომის“ მონანიებას, როგორც ეს უდავოდ პოზიტივისტურ კონტექსტში იქნებოდა აღქმული. ეს არის ფემინისტურ კონტექსტში მომუშავე „მკვლევარის პოზიციის“ განმარტება.

საკვლევ პროექტსა და მკვლევარის მე-ს შორის კავშირი ხშირად ისეთ სახეს იძენს, „რომ მკვლევარი საკითხს პირად გამოცდილებაზე დაყრდნობით შეისწავლის.“ ეს განსაკუთრებით მაშინ ხდება, როცა გამოკვლევა შემანუხებელ ან ამაღლვებელ გამოცდილებას ეხება. „მკვლევარი ხელმძღვანელობს საკუთარი გამოცდილებით“ და საკუთარ თავს არწმუნებს, რომ ის „საკითხს ქალის თვალთახედვით შეისწავლის“. კანადელი სოციოლოგი დოროთი ე. სმითი, ერთ ერთი მთავარი პროპგანდისტი სოციოლოგიური კვლევის ჩატარებისა ქალის პოზიციიდან, გამოკვლევას საკუთარი გამოცდილებით იწყებს:

კვლევის პროცესში, რომელშიც მე ვმონაწილეობ, ჩართულია ჩემი გამოცდილება, სხვა ქალების გამოცდილება...და დასმულია კითხვა, თუ როგორ

არის ის ორგანიზებული, როგორ არის ის განსაზღვრული და რა სახის სოციალური ურთიერთობები წარმოშობს მას. [125]

ავტორი ღიად უარყოფს მოსაზრებას, რომ საკითხის შესწავლა შესაბამისი დისციპლინის პრობლემატიკიდან უნდა მომდინარეობდეს. ფემინისტი ავტორის რწმენით, ის პირადი გამოცდილებით უნდა იწყებოდეს.

ფემინისტური კვლევა „პირად გამოცდილებაზე დაყრდნობის“ სტრატეგიას მრავალი მიზეზის გამო იყენებს. ის განსაზღვრავს ჩვენს საკვლევ საკითხებს, წარგვმართავს სასარგებლო მონაცემების წყაროებისაკენ, კვლევისას აღძრავს სხვებში ნდობას პროცედურასთან დაკავშირებით და საშუალებას გვაძლევს მიღებული შედეგები ნაწილობრივ შევამოწმოთ. ფემინისტი მკვლევარები ხშირად იწყებენ კვლევას ისეთი საკითხით, რომელიც მათ პირადად ანუხებთ და შემდეგ ნებისმიერ საშუალებას იყენებენ მის შესასწავლად. შესაბამისად, ფემინისტურ კვლევაში „პრობლემა“ ხშირად ინტელექტუალური კითხვებისა და პირადი პრობლემების ნაზავს წარმოადგენს.

მრავალი ფემინისტი გამოკვლევის ჩატარების მიზნით პირადი გამოცდილებით ხელმძღვანელობს. ზოგჯერ, პირადი გამოცდილება უბრალოდ გახსენებაა, რომელიც ავტორს ეხმარება გაიგოს რესპონდენტის პასუხები. ასე მაგალითად, მარჯორი დევიოლიტი წერს, რომ, როდესაც ის ქალებს ინტერვიუს ართმევდა თავიანთი ოჯახებისათვის საჭმლის მომზადების შესახებ, მას მოესმა უცნაური, შეუსაბამო ფრაზა, საიდანაც იმ დროს ვერავითარი შინაარსი ვერ გამოიჭანა. მოგვიანებით ამ ფრაზაზე ფიქრისას მას გაახსენდა ის დრო, როცა ფიქრობდა, რომ ოჯახის შეანარჩუნებას გემრიელი სალათების მომზადებით შეძლებდა. ამის გახსენებამ მას შეაძლებინა მსგავსი აზრი დაეფიქსირებინა იმ ქალებში, რომელთაც ინტერვიუს ართმევდა [126]. ამ ავტორმა ეს ამბავი საკუთარ ანგარიშში შეიტანა.

პიროვნული გამოცდილება შეიძლება გამოკვლევის საწყის პუნქტს წარმოადგენდეს. ასეთ დროს მკვლევარი მასალად იყენებს საკუთარ გამოცდილებას, საიდანაც საკვლევ საკითხები აღმოცენდება. გარდა ამისა, ეს მასალა მკვლევარს მიანიშნებს, თუ ვისი კვლევა უნდა ჩატაროს. ათინა თეოდორი საკმარისად მძაფრად საუბრობს ამის შესახებ საკუთარ გამოკვლევაში, რომელიც განხილულია თავში მეთოდთა სიმრავლის შესახებ. ათინა თეოდორის პირადი გამოცდილების ნაწილია ის, რომ იგი იბრძოდა სამუშაო ადგილის შესანარჩუნებლად ქალთა კოლეჯში, სადაც ის პროფესორის თანაშემწის ფუნქციას ასრულებდა. ავტორი წერს, რომ ამ ბრძოლის პროცესში მას თვალი აუხილა, რადგანაც მანამდე მას არასოდეს უფიქრია, რომ ყველაფერი, რაც მას ემართება, იქიდან მომდინარეობს, რომ ის ქალია. ამ დაკვირვებით შეძრულმა, მან დაიწყო საკუთარი გამოცდილების განხილვა სასწავლო დანესებულებებში მომუშავე ქალებთან ერთად. ამ პროცესში თანდათანობით გამოიკვეთა მისი პროექტი: „სისტემატური დოკუმენტირება სასწავლო დანესებულებებში მომუშავე ყველა

იმ ქალის გამოცდილებისა, რომლებიც ებრძოდნენ დისკრიმინაციას თავის დარგში არსებული იარაღისა და მეთოდების გამოყენებით." [127]

როგორც ვნახეთ, თავიანთი ნაშრომის დასაწყისში ფემინისტი ავტორები ხშირად წერენ, თუ პირადად რა აკავშირებთ საკვლევ თემასთან. ადრიან რიჩი წერდა საკუთარ გამოცდილებაზე [128], მე ვისაუბრე საკუთარ გამოცდილებაზე ბუნებრივ აბორტთან დაკავშირებით [129], რუთ ჰარიეთ ჯეკობს განიხილავდა ასაკში შესვლასთან დაკავშირებულ გამოცდილებას [130], სიუზან ბორგი და ჯუდიტ ლასკერი გვიზიარებდნენ თავისი უშედეგო ფეხმძიმობის გამოცდილებას [131], ჯუდიტ არკანა გვიყვება თავის გამოცდილებას ქალიშვილის პოზიციიდან, მარცია მილმანი იყენებდა თავის გამოცდილებას იმისათვის, რომ უკეთ გაეგო ჭარბი წონის მქონე ადამიანების პრობლემები, [132] ხოლო ლილიან რუბინმა საკუთარი გამოცდილება იმისათვის გამოიყენა, რომ უკეთ გაეგო თუ რას ნიშნავს მუშათა კლასის წარმომადგენელ ქალად ყოფნა. [133] თავის ნიგნში შეერთებულ შტატებში მშობიარობის შესახებ სიუზან არმსი წერს: „ეს ნიგნი იმიტომ იშვა, რომ ძალიან მინდოდა გამეგო და ამეხსნა ჩემი ამ ქვეყნად გაჩენის გამოცდილება.“ [134]

ყველა ფემინისტი თვლის, რომ პრობლემური და გაუგებარი გამოცდილება „ამა თუ იმ საკითხის გარკვევის მოთხოვნილებად გარდაიქმნება“. გამოცდილების შიგნიდან დანახვამ საშუალება მისცა ფემინისტებს გაეგოთ ის, რისი „თქმაც უნევს ზოგიერთ ქალს ისეთი სახით, როგორითაც ვერ შეძლებდა ვერც ერთი გარეშე დამკვირვებელი [135]“. მკვლევარები, რომლებიც იზიარებენ ამ თვალსაზრისს, „შიგნიდან ხედვის ახალი ეპისტემოლოგიიდან ამოდიან“, რომლისთვისაც ცხოვრება და მუშაობა ერთმანეთშია ჩახლართული. იმის გამო, რომ ფემინისტური კვლევა ჩვეულებრივ პიროვნულ გამოცდილებას ეყრდნობა, ზოგი მოელის გარკვეული კავშირის არსებობას მკვლევარის პიროვნულ გამოცდილებასა და მის პროექტს შორის.

საერთაშორისო კონტექსტში ეს საკითხი ასეთ სახეს იძენს: ფემინისტი მკვლევარები ამტკიცებენ, რომ ყოველი კონკრეტული ქვეყნის ქალების შესწავლა თავად ამ ქვეყნის ქალების მიერ უნდა ხდებოდეს. მათთვის ავტორი იმდენადაა ავტორიტეტული, რამდენადაც ის თვითონაა იმ საკითხის საკვლევ პირი, რომელზეც საუბრობს. ამ მკვლევართა აზრით, ემპათიის მქონე გარეშე პირსაც კი არ შეუძლია ისე კარგად გაიცნოს ქალები, როგორც თავად ქალები იცნობენ საკუთარ თავს. ამგვარი პოზიცია უკავშირდება ობიექტურობის ცნების უფრო ზოგად კრიტიკას. [136] დელ მარტინი და ფილის ლიონი წერენ, რომ შეუძლებელია იყო ობიექტური ან იქონიო საბოლოო აზრი ლესბოსელებზე, [137] მაგრამ სავსებით შესაძლებელია გქონდეს ცოდნა ლესბოსელების შესახებ. ისინი ამბობენ, რომ მათი ცოდნა, რომელიც კონკრეტულად მათ შემთხვევას ეხება, შემდეგს გულისხმობს: ისინი ლესბოსელები არიან, ნყვილად ცხოვრობდნენ 19 წელიწადს. მონანილეობდნენ 1955 წელს ორგანიზაცია „ბილიტისის ქალიშვილების“ დაარსებაში, აქტიურად მონანილეობდნენ ჰომოფილურ მოძრაობაში, მეგობრობდნენ მრავალ ლესბოსელთან, საუბრობდნენ მათთან და რჩევას აძლევდნენ [138].

„საკუთარ გამოცდილებაზე დაყრდნობის“ იდეა ჩამოყალიბდა სოციალურ მეცნიერებაში გამეფებული ანდროცენტრიზმის საპასუხოდ. თუმცა ეს იდეა სასარგებლოა ანდროცენტრიზმით გამოწვეული დარღვევებისათვის წინააღმდეგობის გაწევისთვის, „საკუთარ გამოცდილებაზე დაყრდნობის“ პოზიციას თავისი სისუსტეები აქვს, კერძოდ, მას შეუძლია ხელი შეუწყოს ეგოიზმსა და პროექციას. კროს კულტურულ სფეროში მომუშავე მკვლევართა უმრავლესობა ამ იდეას არ იცავს, რადგან „საკუთარ გამოცდილებაზე დაყრდნობის“ პოზიცია შეიძლება იოლად გადაიზარდოს ეთნოცენტრიზმში.

ფემინიზმს არსებითად არ გარდაუქმნია „შიგნიდან ხედვის ეპისტემოლოგია“ ისეთ პრინციპად, რომლის თანახმადაც ქალებმა მხოლოდ საკუთარი გამოცდილება უნდა შეინახონ. როგორც ქალებს, ჩვენ ნებისმიერი საკითხის შესწავლის უფლება გვაქვს. არც ის არის აუცილებელი, რომ შესასწავლ საკითხს საკუთარი გამოცდილება დაუჟკავეშიროთ, მაგრამ, რადგანაც ჩვენ ქალების ისეთ გამოცდილებასაც შევისწავლით, რომელსაც არ ვიზიარებთ, ხანდახან იმასაც აღმოვაჩენთ ხოლმე, რომ ეს გამოცდილება ერთგვარად ჩვენც გვექონია. სიუზან ბრაუნმილერი ძალიან ხატოვანად წერდა ამის შესახებ საკუთარ გამოცდილებაზე საუბრისას. მან აღმოაჩინა, რომ გაუპატიურება ყველა ქალზე ახდენს ზეგავლენას. ადრე ის ფიქრობდა, რომ პირადად მას და ქალთა მოძრაობას არაფერი ესაქმებოდა გაუპატიურებულ ქალებთან. „ეს ნიგნი იმიტომ დაწერე, რომ მე იმათგანი ვარ, ვინც აზრი შეიცვალა გაუპატიურების შესახებ“ – წერს ავტორი. [139]

„საკუთარ გამოცდილებაზე დაყრდნობა“ ეწინააღმდეგება კონვენციურ მოლოდინს, რომლის თანახმადაც მკვლევარი ობიექტური, მიუკერძოებელი და ნეიტრალური პოზიციის მქონე უნდა იყოს. ჯერ კიდევ 1971 წელს ბრიტანელი სოციოლოგი ენ ოუკლი წერდა, რომ ამგვარი მიდგომა ნეიტრალურ პოზიციას კი არ ასახავს, არამედ „უბრალოდ პატრიარქატის შესანიღბად გამოიყენება.“ [140] სხვა ფემინისტი მკვლევრები, რომლებიც ეჭვის ქვეშ აყენებენ ობიექტურობის ცნებას, ბიოლოგ რით ჰაბარდის აზრს იზიარებენ, რომ ის რაც „ობიექტურობადაა“ მონათლული, სინამდვილეში პრივილეგირებული თეთრკანიანი მამაკაცების პოზიციას წარმოადგენს. ჰაბარდი წერს, რომ ჩვენ შეგვიძლია რეალურად მივალნიოთ „იმას, რასაც მეცნიერების მითოლოგია ამტკიცებს“ (ანუ ობიექტურად წარმოებულ კვლევას) მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ გვეყოლება ერთმანეთისაგან ჭეშმარიტად განსხვავებული ქალები და მამაკაცები, რომლებიც ეწვეიან მეცნიერულ საქმიანობას სხვადასხვა კულტურული და სოციალური პერსპექტივიდან და „განსხვავებული იდეოლოგია და ინტერესები აქვთ“. ასეთ შემთხვევაში, თითოეული ადამიანის სუბიექტურობიდან გამომდინარე შეცდომები გაბათილდება მეორე ადამიანის მიერ. რუთ ჰაბარდი იმასაც წერს, რომ შეცდომათა უმრავლესობა ერთი მიმართულებით ხასიათდება, რაც „ძირითადად საუნივერსიტეტო განათლების მქონე და პრივილეგირებული სოციალური ფენიდან გამოსული თეთრკანიანი მამაკაცებისაგან მომდინარეობს“. ამის გამო „გამოკვლევა უფრო მეტს გვეუბნება მკვლევარის შესახებ, ვიდრე იმათ შესახებ, ვისაც მოცემულ გამოკ-

ვლევამი შეისწავლიან." [141] ფილოსოფოსი ლინდა ლემონჩეკი წერს:

საშუალო კლასის წარმომადგენელი, თეთრკანიანი, განათლებული, პეტროსეკსუალი ფემინისტი ქალის მხრიდან გულუბრყვილო იქნებოდა პრეტენზიის განცხადება ეგრეთ წოდებულ ობიექტურობაზე ქვემოთ მოტანილ ანალიზთან დაკავშირებით. თუმცა, არა მგონია, რომ აქ საერთოდ შეიძლება რაიმე ობიექტური პოზიცია არსებობდეს, რადგანაც ადამიანების კვლევისას ძალაუნებურად გინევს იმ კონკრეტული პოზიციის შერჩევა, საიდანაც გამოკვლევას ჩაატარებ. [142]

და მაინც, ზოგიერთი ფემინისტი მკვლევარი თვლის, რომ სასურველია „ღირებულებისაგან თავისუფალი“ გამოკვლევის ჩატარება. ისინი ამტკიცებენ, რომ იმ ჯგუფისადმი მიკუთვნებულობა, რომელიც გამოკვლევას ატარებს, უფრო მეტ პრობლემას წარმოქმნის, ვიდრე უპირატესობას. ასე მაგალითად, ამერიკელი სოციოლოგი ცინტია ესტაინი წერდა, რომ სოციალურ მეცნიერებას შესწევს საზოგადოებრივ აზრზე ზემოქმედების უნარი, ამიტომ ის ძალიან ფრთხილად უნდა ეკიდებოდეს შეცდომებს, რომელიც შეიძლება სქესობრივ და გენდერულ განსხვავებებთან დაკავშირებულ კვლევაში დაუშვას. მას ისეთი განცდა აქვს, რომ, როგორც საზოგადოების წევრები, ფემინისტი მკვლევარები თავად „არიან მონამულნი სოციალურ წყობაში არსებული სქესობრივი დაყოფით, რომელშიც ისინი ძალაუნებურად არიან ჩათრეულნი“. და მაინც, მათ შესწევთ ობიექტური კვლევის ჩაატარების უნარი. [143]

იმ დროს, როცა ზოგიერთი ფემინისტი „ობიექტურობისაკენ“ მიიღობის, ხოლო ზოგსაც მიაჩნია, რომ „ობიექტურობა“ თავად წარმოადგენს პრივილეგიებული თეთრკანიანი მამაკაცების სუბიექტურ პოზიციას, არსებობს ფემინისტთა კიდევ ერთი ჯგუფი, რომელიც ამ ორ თვალსაზრისს შორის მერყეობს. თავისი წიგნის შესავალში, რომელიც შეიცავს ინგლისში 500 ლესბოსელ ქალთან ჩატარებული ინტერვიუს შედეგებს, სოციოლოგი ელიზაბეტ ეთორი წერს კონფლიქტზე „ობიექტურობის“ მეცნიერულ ცნებასა და მის პირად გამოცდილებას შორის. ის წერს, რომ „ობიექტურობის“ მეცნიერული ცნება, რომელიც საკუთარი ღირებულებებისაგან გათავისუფლების მიზნით მოითხოვს დისტანციის დაცვას და გარეშე დამკვირვებლის პოზიციის დაჭერას ჩემს მიერ შესასწავლი საგნის მიმართ, ენინააღმდეგება ქალად და ლესბოსელად ყოფნის ჩემს პირად გამოცდილებას.“ მკითხველი მიჰყვება ავტორისეული აზრის დინამიკას, სადაც „მკვლევარი მოიაზრება ლესბოსური გამოცდილების დამკვირვებლად ხან ამ გამოცდილების შიგნიდან და ხანაც გარე დამკვირვებლის თვალთ.“ მკითხველი მსჯელობს მკვლევარის სუბიექტურობის შესახებ იმის მიხედვით, თუ რაზე ამახვილებს მკვლევარი ყურადღებას. ის მკვლევარს ხედავს ხან „როგორც ქალს ან ლესბოსის სოციოლოგს“, ხან კიდევ რაიმე სხვა თვალთ ანუ ნებისმიერი სახით, როგორითაც კი მკითხველს შეუძლია დაინახოს იგი. [144] მკითხველის პოზიციის განურჩევლად, ელისაბედ ეთორს სჯერა, რომ მას, როგორც მკვლევარს, შეუძლია შერწყას ეს ორი თვალსაზრისი და ფაქტები შემოგეთავაზოს.

მრავალი ფემინისტი მკვლევარი ცდილობს გადაჭრას ის დაძაბულობა, რომელიც ობიექტურობასა და სუბიექტურობას შორის ჩნდება. ამის მაგალითია ჯესი ბერნარდის და ბევრ ჯემისის თავი ინტერვიუს ჩატარების შესახებ, ირენ დაბროვსკის და კარენ მაკკარტი ბროუნის თავი ეთნოგრაფიის შესახებ და ანა ფახის გამოკითხვის ჩატარების შესახებ. [145] ისეთივე ორიენტაციისა ამერიკელი ფსიქოლოგის ვირჯინია ოლირის წიგნი ("Toward Understanding Women"). ეს არის „პირადული“ წიგნი, რადგანაც ფსიქოლოგიური ლიტერატურის ავტორისეული ინტერპრეტაცია წარმართულია მისი, როგორც ფემინისტი სოციალური ფსიქოლოგისა და ქალის პოზიციიდან. ავტორის მიერ იმის გაცნობიერება, რომ მას გარკვეული პოზიცია აქვს, სულაც არ ნიშნავს იმის უარყოფას, რასაც იგი ობიექტურად მიიჩნევს. ამის საპირისპიროდ, მას სჯერა, რომ შეუძლია „მასალის ობიექტურად მოწოდება კონკრეტულ პოზიციანზე ყოფნისას“. [146]

მკვლევარის პირადი გამოცდილების დაფასებასთან ერთად, ფემინისტი მკვლევარები სიფრთხილეს იჩენენ „საკუთარი გამოცდილების“ „სხვა ქალების“ გამოცდილებისაგან გამიჯვნისას. ვირჯინია ოლირი წერს, რომ ის „თავის ქალურ გამოცდილებას ნორმად არ მიიჩნევს“ და მკითხველს აფრთხილებს, რომ მის წიგნში მოცემული პირადი მაგალითები ნორმატიულ მასალად არ ჩათვალოს. ამერიკელმა ისტორიკოსმა სარა ევანსმა სწორედ იმიტომ შეისწავლა ქალთა მოძრაობის ფესვები, რომ გადაემოწმებინა თავისი ინფორმაცია ამ მოძრაობაში საკუთარი მონაწილეობისას შექმნილ ინფორმაციასთან შეპირისპირების გზით. იგი შეძლებისდაგვარად ცდილობდა არ ჩაენაცვლებინა ინფორმაცია სხვა ადამიანების შესახებ საკუთარი გამოცდილებით და შეგნებულად ეჭვით უყურებდა საკუთარ დაშვებებს. [147] მან ხაზი გაუსვა იმას, თუ რამდენად მნიშვნელოვანია, რომ მკვლევარს თვითონ ჰქონდეს გამოცდილი ის, რაც საკვლევ საკითხს უკავშირდება და ამავე დროს კარგად ჰქონდეს გაცნობიერებული გამოცდილებასა და კვლევას შორის არსებული ურთიერთმიმართების ხასიათი. [148]

ასეთი მაგალითების სიმრავლის მიუხედავად, ფსიქოლოგი მიშელ ფაინი ამტკიცებს, რომ „ქალი მკვლევარების გამოცდილების ჩართვა ქალთა ცხოვრების კვლევის პროცესში . . . აკრძალული მონაცემების კატეგორიას წარმოადგენს“. ის ამბობს, „ჩვენ ერთმანეთს ეჭვმარებით ამგვარი მონაცემების დამალვაში იმის შიშით, რომ „კვლევის სუბიექტურობაში“ და რესპონდენტებთან „ზეიდენტიფიკაციაში“ დაგვდებენ ბრალს“. მიშელ ფაინი სხვა მრავალ მკვლევართან ერთად (სტეფანი რიგერი, მარგრეტ გორდონი, რომელთა ნააზრევი მოცემულია თავში მეთოდთა სიმრავლის შესახებ) თვლის, რომ აუცილებელია საკუთარი გამოცდილების გამჟღავნება. ეს აუცილებელია იმის გამო, რომ სხვაგვარად ჩვენ „ისტორიაში დავამკვიდრებთ იმ ქალი მკვლევარების დუმისს, რომელნიც აქტიურ და, ხშირად, ემოციურ რეაქციას იძლევიან ჩვენს გამოკვლევებზე.“ [149]

ამ ფემინისტმა მკვლევარებმა განაგრცეს აზრი, რომ პირადი გამოცდილება ღირებული რამ არის. მათ ის აუცილებლობის ანუ კანონიერების რანგში აიყვანეს. გერ-

მანელი სოციოლოგი მარია მეისი წერდა, რომ „ფემინისტმა ქალებმა განზრახ უნდა შემოიტანონ კვლევის პროცესში თავიანთი რეპრესირებული, არაცნობიერი ქალური სუბიექტურობა ანუ თავიანთი დათრგუნულობა და დისკრიმინაცია.“ [150] ეს კიდევ ერთი მაგალითია ფემინისტური მეთოდოლოგიისა, რომელიც ზოგიერთი ფემინისტის კვლევისათვის დამახასიათებელ ნიშნებს ყველა ფემინისტის მიმართ ნაყენებულ სავალდებულო მოთხოვნად გარდაქმნის.

ამ თავიდან ის დაკენა გამომდინარეობს, რომ ფემინისტ მკვლევარებთან კავშირი მკვლევარის გამოცდილებასა და საკვლევ საკითხს შორის კამათის საგანს წარმოადგენს. პირადად მე იმ პოზიციის მომხრე ვარ, რომელიც თვლის, რომ მკვლევარის თვალსაზრისი გამჟღავნებული უნდა იყოს და, რომლის თანახმად, ობიექტურობა და სუბიექტურობა კი არ ებრძვის ერთმანეთს, არამედ ერთმანეთის ხელს უწყობს. მე ფემინისტური უნდობლობა მიჩნდება ისეთი გამოკვლევების მიმართ, რომლებიც მკვლევარის გამოცდილებას არ ითვალისწინებენ. ასეთი გამოკვლევები ძალზე არასრულყოფილად და უპატიოსნოდაც კი გამოიყურება.

საკვლევ პირების მონაწილეობა

პროექტებში, რომლებიც გულისხმობს ადამიანებთან ურთიერთობას, ფემინისტური მკვლევარები ხშირად აღწერენ თავიანთ კავშირს იმ რეალურ ადამიანებთან, რომლებიც გამოკვლევაში არიან ჩართულნი და ხაზს უსვამენ, რომ ისინი „ცდის პირებისაგან“ განსხვავდებიან. სხვა სახის გამოკვლევებში, როგორცაა ექსპერიმენტი და კონტენტ ანალიზი, ურთიერთქმედება „საკვლევ პირსა“ და „მკვლევარს“ შორის მონაცემთა შეგროვების პროცესის ნაწილს არ წარმოადგენს და ამდენად, მის მიმართ ირელევანტურია. მოცემულ თავში მე განვიხილავ ამ სახის ურთიერთქმედების მახასიათებლებს, როგორც მათ ჩვეულებრივ ფემინისტები აღწერენ.

ზოგადად, ფემინისტური კვლევა, რომელიც დაკვირვებაზე ან ინტერვიუზეა დაფუძნებული, გულისხმობს მტკიცე კავშირს „მკვლევარსა“ და „საკვლევ პირს“ შორის. ეს კავშირი გამოკვლევის ჩატარების პროცესში ყალიბდება და მისი დასრულების შემდეგაც განაგრძობს არსებობას მხოლოდ მესხიერებაში ან ზოგჯერ რეალურ ცხოვრებაშიც კი. ასეთ გამოკვლევებში ურთიერთობა გასცდება ხოლმე კვლევის ფარგლებს და მასში ჩართული ადამიანების პირად ცხოვრებაში შეაღწევს. საზღვრის ამგვარი ნაშლა ფორმალურ და პიროვნულ ურთიერთობას შორის, ისევე როგორც განსხვავების ნაშლა გამოკვლევასა და მკვლევარის ცხოვრებას შორის, როგორც ეს წინა თავშია აღწერილი, ზოგიერთი გამონაკლისის გარდა ფემინისტური კვლევის უდიდეს ნაწილს ახასიათებს. ასე მაგალითად, თეთრკანიანი ავსტრალიელი ანთროპოლოგი დაიანა ბელი აბორიგენ ქალებს, რომლებზეც მან გამოკვლევა ჩაატარა, თავის „მეგობრებად და მასწავლებლებად“ მოიხსენიებს. ავტორის წერის სტილი გამორიცხავს ყოველგვარ ბუნდოვანებას. ის თავის წიგნს უწოდებს „პირად ან-

გარიშს ოთხნობიანი ცხოვრებისეული გამოცდილების შესახებ.“ [151] ამგვარად, გამოკვლევის ანგარიში, ანუ ხსენებული წიგნი წარმოადგენს მონათხრობს პირადი გამოცდილების შესახებ, ხოლო ის ადამიანები, რომელთა შესახებაც წერს ავტორი, მის მეგობრებად არიან მოხსენიებულნი. ზოგჯერ მეგობრები თავიანთი ქმრების ძალადობისაგან მის სახლში პოულობდნენ თავშესაფარს, ზოგჯერ კი ქალები მის მშობლებს ხედებოდნენ ან მასთან ერთად ატარებდნენ არდადეგებს. როგორც ეს საერთოდ ხდება ხოლმე ქალებს შორის მეგობრობისას, მეგობარმა ქალებმა მას უკეთ დაანახვეს საკუთარი ცხოვრება. [152]

კიდევ ერთი მაგალითი განსხვავების ნაშლისა საკვლევი სუბიექტის როლსა და ამ როლში მყოფ პიროვნებას შორის იმაში მდგომარეობს, რომ ფემინისტი მკვლევარები უშუალოდ უწევენ დახმარებას გამოკვლევაში მონაწილე ქალებს (მაგ. ქრისტიანა უების გამოკვლევა სტერილიზაციაგამოვიღებულ ქალებზე, რომელიც ინტერვიუსადმი მიძღვნილ თავშია განხილული). ამავე პოზიციის განვრცობას წარმოადგენს ოდრი ბრონსტაინის თვალსაზრისი, რომლის თანახმად, კარგი ურთიერთობის დამყარება ქალების შესწავლის წინაპირობას წარმოადგენს. თავის ლათინოამერიკულ გამოკვლევაში, რომელიც ფემინისტური ინტერვიუსადმი მიძღვნილ თავშია მოცემული, მკვლევარი ამბობს, რომ მან მხოლოდ ის ქალები შეისწავლა, რომელთანაც პირად ურთიერთობა ჰქონდა. მას უნდოდა, რომ მკითხველს გაეზიარებინა ეს ურთიერთობები მისი წიგნის კითხვის პროცესში. ავტორი განსაკუთრებით უსვამს ხაზს, რომ სურდა ამ „ქალებისაგან ესწავლა“, ნაცვლად იმისა, რომ მიეღო ცოდნა ამ ქალების „შესახებ“.

მაგალითები გამოკვლევებისა, რომლებშიც ქმედებაა ჩართული, გვიჩვენებს მკვლევარის მონაწილეობას იმ ადამიანთა ცხოვრებაში, რომლებსაც ის შეისწავლის. ამის მაგალითად გამოდგებოდა ჯეინ ადამსის ნაშრომი. ჯეინ ადამსი გადასახლდა ჩიკაგოს ემიგრანტთა კვარტალში და ჩაატარა იქაურ მცხოვრებთა გამოკითხვა ჩიკაგოში პოლიტიკური და სოციალური ვითარების შესახებ. უფრო მცირემასშტაბიანი გამოკვლევის ნიმუშია ფრანჩესკა კანციანის კვლევა, რომელშიც ის თვითონ იღებდა მონაწილეობას. გამოკვლევა, რომელიც მან ჩაატარა თავისივე დეპარტამენტის მდივნებზე და კურსდამთავრებულებზე, ამ დეპარტამენტის პრობლემების შესწავლისა და სოციალური და პიროვნული ცვლილებების გამოწვევისკენა მიმართული.

ზოგჯერ ფემინისტი მკვლევარები პროექტის დასასრულს საკუთარ თავს უიგივებენ იმ ქალებს, რომლებზეც ტარდება გამოკვლევა, თუმცა პროექტის დასაწყისში მათ მიმართ დამოკიდებულება შეიძლება უარყოფითი ან ამბივალენტური ჰქონოდათ. [153] ამგვარი თანაგრძობა მაშინაც შეიძლება აღმოცენდეს, როდესაც მკვლევარის იდენტიფიციაცია ხდება კონკურენტულ ჯგუფთან. [154] ლიდი ოდონელის ნაშრომი, რომელიც ინტერვიუს მეთოდით ჩატარებული კვლევისადმი მიძღვნილ თავშია მოხსენიებული, გვიჩვენებს, თუ როგორ ამყარებენ კავშირს ფემინისტი მკვლევარები ადამიანებთან და რა წვლილი შეაქვს ამ ურთიერთობებს მკვლევარის მე-ს განცდის შეცვლაში. [155] მან დაიწყო საკუთარი გამოკვლევა იმ „დაბრკობლბათა“ და „წინააღმდეგობათა“ განხილვით, რომელსაც დედები აწყდებიან ხოლმე. ის

ნერს, რომ კვლევის პროცესში, რომლის დროსაც ის დედებს ხედებოდა და თავადაც გახდა დედა, მას მოუხდა სუბიექტურობით გამოწვეული შეცდომების ხელახალი გაცნობიერება. მან თანდათანობით გადაიტანა ყურადღება დედობის დადებითი ასპექტების შესწავლაზე და დასასრულს საკუთარი წიგნი მიუძღვნა ქალებს, რომლებსაც ასწავლეს, რომ ის მომავალშიც უნდა შეიცვალოს, უპირველეს ყოვლისა „დადარბაისლების და დედობისაგან სიამოვნების მიღების“ გზით. ლიდია ოდონელის მსგავსმა ფემინისტმა მკვლევარებმა ისწავლეს ემპათიის დამყარება ერთმანეთისაგან განსხვავებულ უამრავ ქალთან და მათში რაციონალური სუბიექტის დანახვა.

ამ თავის დასაწყისში განხილული საკითხების მსგავსად, ფემინისტ მკვლევართა ურთიერთობა მათ გამოკვლევაში მონაწილე ქალებთან აზრთა სხვადასხვაობას იწვევს. ანდრეი ბრონსტეინი თვლის, რომ ფემინისტი მკვლევარის ურთიერთობას მის გამოკვლევაში მონაწილე ქალებთან განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს, მაშინ, როცა ლიზ კელის [156] და მერი ზ. ციმერმანს [157] საპირისპირო მოსაზრება გააჩნიათ, როგორც ეს ინტერვიუს გამოყენებით წარმოებული კვლევისადმი მიძღვნილ თავშია ნათქვამი. ეს ავტორები არ შეისწავლიდნენ ნაცნობ ქალებს, რადგან პატივს სცემდნენ პირადულს მათ ცხოვრებასა და გამოცდილებაში. ნაცნობი ქალების შესწავლა მათთვის გაართულებდა ამ ქალებთან ურთიერთობას, ეს კი გაართულებდა გამოკვლევას.

რამდენადაც ფემინიზმის იდეოლოგია გარკვეულწილად გულისხმობს კონკურენტული და ექსპლუატაციის შემცველი ურთიერთობების გარდაქმნას სოლიდარულ, ორმხრივ ურთიერთობად, ჩვენ ვთვლით, რომ დახმარების განწევა და ურთიერთგაგება მკვლევარისა და საკვლევი სუბიექტის ურთიერთობის ნაწილია. [158] გარდა ამისა, ახალი არამასკულიზური განსაზღვრებების შემუშავების ერთადერთი გზა ის არის, რომ ქალების ჭეშმარიტ გაგებას ანგარიშის წერის მეთოდით მივალნიოთ. დედობის, გაუპატიურების, ინცესტის, სექსუალური აგრესიის და სხვა ფენომენების მათეული ინტერპრეტაცია ღიაობას საჭიროებს, რაც მათი აზრით, მხოლოდ ანგარიშით მიიღწევა.

ანგარიშის წერის ეთიკა ზრუნვითი ურთიერთობის მოთხოვნილებიდან გამომდინარეობს [159] და ჩვენი პოლიტიკური ცნობიერებიდან, რომ ფემინისტებს უნდა ჰქონდეთ უნარი საკვლევ ქალებთან ახლო ურთიერთობა დაამყარონ. იგულისხმება, რომ ფემინისტებმა სხვა ქალები ისე უნდა მიიღონ, როგორც დები, რაც ემყარება იმ წინასწარ დაშვებას, რომ დებს ერთმანეთთან დადებითი დამოკიდებულება აკავშირებთ და საერთო ინტერესები აქვთ. [160] მაგალითად, ანთროპოლოგი მარჯორი შოსტაკი (მისი ნაშრომი ზეპირი გადმოცემით ისტორიის აღდგენის მეთოდისადმი მიძღვნილ თავშია განხილული) წერს, რომ კუნგის გამოკვლევისათვის ქალების შერჩევისას ის შეგნებულად არ იყენებდა ისეთ ობიექტურ კრიტერიუმებს, როგორიცაა შემთხვევითი შერჩევა ან რეპრეზენტატიულობა. მათ ნაცვლად მან გამოიყენა „ანგარიშის (რაპორტის)“ კრიტერიუმი. ორ მამაკაცთან ინტერვიუს შემდეგ მან იგრძნო, რომ „ვერ შეძლებდა მათთან იმდენად ახლო ურთიერთობის დამყარებას, როგორც ქალებთან

ახერხებდა ხოლმე“. სიახლოვე მისთვის მეთოდოლოგიურ კრიტერიუმად იქცა.

მე ის ქალები შევარჩიე, რომელთანაც შევძლებდი კარგი ანგარიშის დაწერა, და რომლებიც კუნგის ცხოვრების სხვადასხვა მხარეს წარმოადგენდნენ. ...თითოეული ამ ქალთაგან პირადად მე მესაუბრებოდა, როგორც პიროვნებას და როგორც ქალს. [161]

მარჯორი შოსტაკი ნისას მოიხსენიებს, როგორც თავის „შორეულ დას“.

რაპორტის წერისას ფემინისტი მკვლევარი საკუთარ თავს არწმუნებს, რომ რესპონდენტთან ურთიერთობისას მას არ ჰქონია მისი ექსპლუატაციის მცდელობა. ამგვარად, რაპორტის გამოყენება იმის საბუთია, რომ კვლევის ავტორი ფემინისტია, მეცნიერი და ადამიანი. ის არის სიმბოლო მკვლევარის დამოკიდებულებისა სხვა ქალების მიმართ, რომელიც დებს შორის ტიპიურ დამოკიდებულებას გულისხმობს. ის იმის სიმბოლოა, რომ მკვლევარს შესწევს ინტერვიუს ჩატარების უნარი და რომ სწორ ეთიკურ პოზიციაზე დგას. თავის კომენტარში მარჯორი შოსტაკის ნაშრომზე, მერი ლუიზ პრატი მიუთითებს „ქალური სოლიდარობისა და სიახლოვის თანამედროვე დასავლური ცნებების“ მნიშვნელობაზე, ცნებებისა, რომელთაც შედეგად მოგვცეს „კროს-კულტურული ჰარმონია“. ავტორის მიერ გამოყენებული გამოთქმები რომანტიკული სიყვარულის აღწერას მოგვაგონებს. ის წერს, რომ მარჯორი შოსტაკი „და ნისა ერთმანეთთან ისეთი ძაფებით არიან დაკავშირებულნი, რომლებიც ალბათ კულტურათა საზღვრებს სცილდება.“ [162] თუკი ამგვარ აღწერას გულთან ახლოს მივიტანთ, ფემინისტი მკვლევარისათვის, განსაკუთრებით კი ახალბედა მკვლევარისათვის, რომელსაც გათავისუფლებული აქვს „ანგარიშის დაწერისთვის ურთიერთობის დამყარების“ აუცილებლობა, ალბათ ანაგრიშთან დაკავშირებული მოთხოვნა მძიმე ტვირთია. ანგარიშს მისთვის ნორმატიული მოთხოვნის მნიშვნელობა აქვს.

როდესაც ურთიერთობის დამყარების მოთხოვნას ეთნიკური სოლიდარობაც თან ერთვის, „ანგარიშის“ წერის მოთხოვნები უკიდურესად მკაცრი ხდება. სოციოლოგი დენის კონორი, რომლის ნაშრომი ინტერვიუზე დაფუძნებულ ფემინისტური კვლევისადმი მიძღვნილი, წერს:

გადავწყვიტე მემუშავა ირლანდიური წარმომავლობის მუშათა კლასის ქალებთან, რადგანაც მჯეროდა, რომ, როგორც ირლანდიელი და როგორც მუშათა კლასის წარმომადგენელი, შევძლებდი ანგარიშში მათი მონათხრობის სწორ გადმოცემას. [163]

შესაძლოა, რაპორტის დამყარების მცდელობისას (სხვათა შორის, ჯერ კიდევ არ არსებობს ტერმინ „ანგარიშის“ განსაზღვრება) მკვლევარმა მოახდინოს შესასწავლ პირებთან დაკავშირებული ყველა სხვა ემოციის და რეაქციის ბლოკირება. მკვლევარმა, რომელიც ზედმეტად არის სხვათა აზრების გადმოცემაზე ფიქსირებული, შესაძლოა სტერეოტიპულად ან რომანტიკულ ფერებშიც კი დაინახოს კვლევაში მონაწილე ქალები და თუკი ვერ მოახერხა ურთიერთობის დამყარება, შეიძლება სულაც უარი თქვას გამოკვლევის ჩატარებაზე. ჩემი აზრით სავალალო იქნებოდა, თუ ჩვენ თვითონვე შევზღუდავდით ჩვენ მიერვე ჩატარებულ გამოკვლევას რაპორტთან და-

კავშირებული მოთხოვნების გამო.

კარგი იქნებოდა, თუ მკვლევარები დამატებითი სტრუქტურული ბარიერების არსებობას გააცნობიერებდნენ. უპირველეს ყოვლისა, არსებობს კლასობრივი განსხვავებები. ფემინისტი მკვლევარები ცდილობენ მათ დაძლევათ ისეთი ტექნიკის გამოყენებით, რომელსაც მინიმუმამდე დაჰყავს განათლების დონეებს შორის არსებული სხვაობა. მე სწორედ ასე მესმის ენ ოუკლის კომენტარი იმის თაობაზე, რომ მან აარჩია მარტივი კითხვები რათა ხელი შეეწყო „გარკვეული ხარისხის ურთიერთობის დამყარებისათვის რესპონდენტსა და ინტერვიუერს შორის.“ [164] ამას გარდა, არსებობს იდეოლოგიური განსხვავებებიც. ბრიტანელი სოციალური ფსიქოლოგი სიუზან კონდორი, რომელიც ინტერვიუსადმი მიძღვნილ თავში მოვიხსენიე, განბილებულია იმ აღმოჩენით, რომ ღია კითხვარის გამოყენების მიუხედავად, მან ვერ შეძლო მიეღწია „ტრადიციული აზროვნების მქონე ქალების, რომლებიც ქალებსა და მამაკაცებს შორის არსებული როლური განაწილების მომხრენი არიან, თანაგრძნობისა და ურთიერთგაგებისთვის.“ მიუხედავად იმისა, რომ ის ცდილობდა „ამ ქალების გაგებას მათ პოზიციაზე დადგომით და მათივე კატეგორიების გამოყენებით“, მან აღმოაჩინა, რომ „ფემინისტური მსოფლმხედველობიდან ადამიანებისა და საზოგადოებრივი მოვლენების დანახვამ შესაძლოა თავად შეუწყოს ხელი ჩვენი „სუბიექტების“ ობიექტებად განხილვის ტენდენციას, რასაც ასე ძლიერად ეწინააღმდეგება ფემინიზმი.“ [165]

შესაძლოა, რაპორტირების მიმართ ნაყენებულმა ფემინისტურმა მოთხოვნებმა ხელი შეუშალოს იმის დანახვას, რომ გენდერი ქალის ყველაზე აშკარა მახასიათებელია, მაშინაც კი, როდესაც ქალებს ამაზე სხვა აზრი აქვთ. ამერიკელი სოციოლოგი ბეთ ჰესი ნერს იმ სირთულეების შესახებ, რომელსაც აწყდებოდნენ ფემინისტები ნიუ ბედფორდის (მასაჩუსეტსი) მცხოვრები პორტუგალიელი ამერიკელი ქალების გაგებისას. პორტუგალიელი ქალები იცავდნენ საკუთარი ეთნიკური ჯგუფის მამაკაცებს, რომელთაც გააუპატიურეს სხვა ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენელი ქალები. ფემინისტები, რომლებიც ცხოვრობდნენ ნიუ ბედფორდს გარეთ, თავს გაუპატიურების მსხვერპლთან აიგივებდნენ და სირთულე ჰქონდათ იმ ქალებთან იდენტიფიცირებისას, რომელნიც იცავდნენ ამ მამაკაცებს, ანუ ვერ მოახერხეს მათთან ანგარიშის („რაპორტირების“) შექმნისთვის სასურველი ურთიერთობის დამყარება. [166]

სოციოლოგი ჯანეტი ბილსონ მანჩინიც, რომლის ნაშრომი კროს-კულტურული გამოკვლევისადმი მიძღვნილ თავში განვიხილე, ცდილობს ამ პრობლემასთან შეჭიდებას. ავტორი შენიშნავს, რომ კანადელ ემიგრანტებთან მუშაობისას, მისი, როგორც ქალის სტატუსი ნაკლებ მნიშვნელოვანი იყო მის ეთნიკურ სტატუსთან შედარებით. ემიგრანტთა საზოგადოებასთან გართულდა „რაპორტირებისას“ ურთიერთობის დამყარება, რადგან ამ საზოგადოების რწმენით, „თუ შენ ფემინისტი ხარ, მაშინ შენთვის ასეთივე მნიშვნელოვანი ვერ იქნება ეთნიკურ უმცირესობასთან დაკავშირებული პრობლემები.“ [167] [168]

ფემინისტი მკვლევარების მონაწილეობა შესასწავლი ადამიანების ცხოვრებაში ბუნდოვანებითა და წინააღმდეგობით აღსავსე თემაა. თუ გადავხედავთ ამ საკითხ-

თან დაკავშირებულ თვალსაზრისთა სიმრავლეს, დაეინახავთ, რომ ისინი ორ უკიდურეს პოზიციას შორის ცვალებადობს. ერთის თანახმად, ფემინისტი მკვლევარები საერთოდ არ უნდა იყონ პიროვნულად ჩართულნი საკვლევ პროექტში, ხოლო მეორის თანახმად ასეთი პროექტები გულისხმობს ღრმა, ორივე მონაწილისათვის დამაკმაყოფილებელი ორმხრივი ურთიერთობის დამყარებას. როცა ფემინისტიური კვლევის შესახებ ვსაუბრობთ, უნდა გვახსოვდეს, რომ ღრმა და ხანგრძლივი ურთიერთობის მომხრე პოზიციის გარდა, ამ საკითხზე სხვა მრავალი შეხედულება არსებობს. ბევრ „საკვლევ პირს“ არა აქვს საკმარისი დრო ან საკმარისი სურვილი იმისა, რომ მკვლევარი საკუთარ ცხოვრებაში ჩაახედოს. ჩვეულებრივ მკვლევართან ხანგრძლივი ურთიერთობის დამყარება იმ ქალებს უნდათ, რომელნიც ხედავენ, რომ მკვლევარს მათი მსგავსი ინტერესები გააჩნია ან რომლებიც იზოლირებულნი არიან, ჰყავთ ცოტა მეგობარი და აზრებისა და გრძნობების გამზიარებელი.

„რაპორტირების“ (ანგარიშის) მეთოდთან დაკავშირებული მოთხოვნების ნაყენება ნებისმიერი ფემინისტიური გამოკვლევისადმი სახიფათო პოზიციაა. პირადად მე იმის მომხრე ვარ, რომ გამოკვლევები, მკვლევარები და „საკვლევები პირები“ მრავალფეროვნებით გამოირჩეოდნენ. თითოეული მათგანი იმსახურებს, რომ მისი გაანალიზება მისთვის ყველაზე ხელსაყრელი პოზიციიდან ხდებოდეს. „რაპორტის დამყარება“ არ უნდა გადაიქცეს ტვირთად (ზოგჯერ სრულიად ზედმეტ ტვირთად) და „ემოციური მუშაობის“ [169] საეალღებულო ფორმად იმ ფემინისტი მკვლევარებისათვის, რომელთა სამუშაო ადამიანებთან ურთიერთობას ჩაირთავს. ამის ნაცვლად, ფემინისტებმა, რომლებიც გამოკვლევას ადამიანებთან ატარებენ, უნდა დაინახონ რაპორტი, როგორც ზოგიერთი პროექტის ბედნიერი გამოსავალი, ბედნიერი შედეგი და არა კვლევაში ჩართული ყველა ურთიერთობის აუცილებელი წინაპირობა. ზოგადად, „რაპორტირება“ ორ ადამიანს შორის მხოლოდ დროთა განმავლობაში და საერთო ინტერესთა გაცნობიერებასთან ერთად ყალიბდება. რაპორტის დამყარების მცდელობა ამ წინაპირობების გარეშე უზომოდ რთული ამოცანაა, და მარცხისთვისაა განწირული.

მე იმისიც მჯერა, რომ ჩვენ შეგვიძლია ყოველგვარი ექსპლუატაციის გამომრიცხავი ურთიერთობის დამყარება კვლევაში მონაწილე ადამიანებთან ახლო ურთიერთობის დამყარების გარეშე. პატივისცემაზე დამყარებული ურთიერთობა, გაზიარებული ინფორმაცია, ღიაობა და კომუნიკაციის გარკვეულობა გონივრულ მიზნებად მიმაჩნია, რომელთაც შეუძლიათ რაპორტირების მოთხოვნა ჩაანაცვლონ. ზოგჯერ ფემინისტ მკვლევარებს იმ ადამიანთა შესწავლაც მოუწევთ, რომელთაც ისინი ნაკლებად სცემენ პატივს. ჩემი აზრით, ესეც შეიძლება განხორცილდეს ფემინისტი მკვლევარის თვითმეფასების დაკნინების გარეშე. შარლინ დენერმა ასეთი სახით შეაჯამა ხსენებული პრობლემა:

თავი იჩინა შემამშოთებელმა ფენომენმა, რომელსაც მე ასეთი სახელი ვუწოდებ: „სუპერქალი აკადემიური მეცნიერების პირისპირ“. ფემინისტიური

კვლევის ეს მოდელი მოითხოვს, რომ თითოეულმა მკვლევარმა შეურიგებული შემართებით გვერდი აუხვიოს კონვენციური ფსიქოლოგიური კვლევის მიერ დაგებულ ყველა ხაფანგს. ფემინისტმა მკვლევარმა უნდა შეაგროვოს ზღვა მასალა, ჩაერთოს დიალოგში მის მიერ შესასწავლ პირებთან და თვალის უნდა ადევნოს, რომ კვლევის პროცესი საკვლევი პირებისათვის პიროვნულად იყოს მომგებიანი (საპირისპირო შემთხვევაში ითვლება, რომ ის ექსპლუატაციას უწევს კვლევაში მონაწილე პირებს). [170]

„სუპერმენი“ არ არის ქალთა კულტურის პროდუქტი. მე ვერანაირ საფუძველს ვერ ვხედავ იმისათვის, რომ ფემინისტური კვლევის როლური მოდელი „სუპერქალებზე“ იყოს გამიზნული.

მკითხველის მონაწილეობა

როგორც ჩანს, ფემინისტური კვლევის ერთ-ერთი მახასიათებელია მკვლევარის სურვილი უშუალოდ მიმართოს მკითხველს და მისი მეშვეობით დაამყაროს კავშირი მკითხველსა და გამოკვლევაში მონაწილე ადამიანებს შორის. როგორც ორიგინალური მეთოდებისადმი მიძღვნილ თავშია აღნიშნული, დრამის ახლებური გამოყენება ამ მიმართულებით გადადგმულ ნაბიჯს წარმოადგენს. ამ მეთოდის გამოყენებით ხდება გამოკვლევაში მკითხველის უშუალო ჩართვა იმ მასალაზე დაკვირვების მიზნით, რომელსაც მკვლევარი წარმოადგენს. მრავალ ფემინისტს, რომელიც გამოკვლევისას ინტერვიუს იყენებს, კვლევის შედეგებში მოჰყავს ინტერვიუდან ამოღებული ციტატები, რათა მკითხველებს უკეთ შეაგრძნობინოს ის ადამიანები, რომელთაც გამოკითხვა უტარდებათ. როდესაც რესპონდენტები „თავად საუბრობენ საკუთარი თავის შესახებ“ მკითხველს უკეთ შეუძლია მათი გაგება.

ჯილ მათეუსის ნიგნში „Good and Mad Women“, რომელიც კონტენტ ანალიზისადმი მიძღვნილ თავშია განხილული, მკვლევარსა და მკითხველს შორის გაბმული ძაფების ქსელი განსაკუთრებით მტკიცეა. ჯილ მათეუსს სააშკარაოზე გამოჰყავს საკუთარი თავი, რომელიც კვლევის პროცესშია ჩართული. ის საკუთარ მკითხველთან ურთიერთობას აგებს და ცდილობს გვიჩვენოს, რამდენადაა იგი მიმართული გამოკვლევაში მონაწილე ქალებთან იდენტიფიკაციაზე. ის საკუთარი თავისა და მკითხველის გასაერთიანებლად იყენებს ნაცვალსახელს „ჩვენ“ და წერს „ჩვენი იდენტიფიკაციის შესახებ ქალთან, რომელსაც ვერა ჰქვია.“ [171]

სიუზან იენდლის ნიგნი, რომელიც ინტერვიუსადმი მიძღვნილ თავშია მოხსენიებული, კიდევ ერთი მაგალითია გამოკვლევისა, სადაც მკვლევარი მკითხველს უშუალოდ მიმართავს იმ იმედით, რომ გაუზიარებს მას „იმ ქალების ცოდნას“, ვისაც მკვლევარი ესაუბრა. [172] ნენსი შეიფერის ნაშრომში (განხილულია თავში ზეპირი გადმოცემით ისტორიის აღდგენის შესახებ) ავტორის ძალისხმევა იქითაა მიმართული, რომ საშუალო კლასის მკითხველმა ქალებმა მოახერხონ მუშათა კლასის ქალე-

ბის გაგება, რომლებიც ჰყვებოდნენ თავიანთ ამბავს პოლიტიკურ მოვლენებთან დაკავშირებით. [173] ფემინისტი მკვლევარები პატ ტელიორი [174] და ფენ ბასი (მათი ნაშრომები განხილულია თავში ზეპირი გადმოცემით ისტორიის აღდგენის შესახებ), მკითხველს უმელანებენ საკუთარ ბიოგრაფიას, რადგან მის წინაშე პასუხისმგებლად თვლიან თავს. ფრენ ბასი წერს: „ძალიან მნიშვნელოვანია, რომ მკითხველს გარკვეული ცოდნა ჰქონდეს ჩემი ბიოგრაფიის, ღირებულებებისა და ინტერესების შესახებ.“ [175] ამ ვალდებულების შესრულება საკუთარი თავის გახსნილობა შესაძლებელი. თუ მკითხველი ეთანხმება მკვლევარს ანალიზში, მაშინ მკვლევარსაც უწინდება დარწმუნებულობის განცდა. ორიგინალური მეთოდებისადმი მიძღვნილ თავში მე მოვიტანე დოროთი დინერსტაინის გამონათქვამი – „ჩემი მეთოდია, უშუალოდ მივმართო მკითხველის პირად გამოცდილებას. თუ შედეგი გარკვეულობის განცდას ბადებს და სინათლის შემომტანია, ეს არგუმენტს იმდენად დაადასტურებს, რამდენადაც საერთოდ შესაძლებელია მისი დადასტურება.“ [176]

ზოგჯერ ფემინისტი მკვლევარები იმისათვის მიმართავენ მკითხველს, რომ მას მონაცემთა ანალიზში მიაღებინონ მონაწილეობა. კონტენტ ანალიზისადმი მიძღვნილ თავში ლაურელ გრემში წერს, რომ „ტექსტის კონსტრუქციის დაშლის გზით მკითხველს ნებისმიერ ტექსტში შეუძლია იპოვოს ისეთი ინფორმაცია, რომელიც ტექსტის საპირისპირო სახით კონსტრუირებისათვის, მისი საპირისპირო სახით ნაკითხვისათვის გამოდგება.“ [177] სიუზან კრიგერის ნაშრომში (განიხილება თავში ორიგინალური ფემინისტური მეთოდების შესახებ) ხსენებული საკითხი ფართო დისკუსიის საგანია. ორიგინალური მეთოდებისადმი მიძღვნილ თავში მე ასე ვახასითებ მის ნაშრომებს:

ის ეპატიჟება მკითხველს შეუერთდეს ცენტრალური ამერიკის ერთ-ერთი ქალაქის ერთ-ერთ უბანში მოსაუბრე ქალებს, შეუმჩნეველად მოუსმინოს მათ საუბარს და მონაწილეობა მიიღოს მასში, მათი თვალთ შეხედოს ცხოვრებას და გაიზიაროს ის, რასაც მათთვის დაბნეულობა და გაუგებრობა მოაქვს. მკითხველმა დროებით თავის ამხანაგებად უნდა ჩათვალოს ეს ქალები. ის მათთან ერთად უნდა ეცადოს გზის გაკაფვას პრობლემების ხლართებში და თვალის უნდა გაუსწოროს ამ პრობლემებზე წიგნში გაცემულ საკუთარ პასუხებს. [178]

ზოგიერთი ფემინისტი მკვლევარი იმ იმედით მიმართავს მკითხველს, რომ დაეხმარება პატრიარქატის გაღწევისაგან განთავისუფლებაში. ჯეინ მარკუსს სჯერა, რომ სხვათა გამოცდილების მოტანა უმოკლესი გზაა ამ მიზნის მისაღწევად. მისი სიტყვებით, „პატრიარქატის იდეოლოგიას ქალ მკითხველებში ყველაზე ადვილად აღმოფხვრის სხვა ქალების მიერ გადმოცემული მათი უშუალო გამოცდილება.“ [179] კატრინ პოუპი (მისი ნაშრომი განხილულია თავში კონტენტ ანალიზის შესახებ) წერდა, რომ „ნარმოსახვის თანმხლები მკაფიოდ ფორმულირებული დებულება ეხმარება მკითხველს გაიგოს საკუთარი და სხვათა ქცევა. მკითხველი ხედავს, რომ ის მარ-

ტო არ არის" [180]

მკითხველთან კონტაქტის დამყარება ალბათ ნებისმიერი ავტორის მიზანია, განურჩევლად იმისა, არის თუ არა ის ფემინისტი. თუმცა სავარაუდოა, რომ ტრადიციული კატეგორიებით მოაზროვნე ავტორებისაგან განსხვავებით, ფემინისტ მკვლევარებს უფრო მეტი ხერხი აქვთ საკუთარ ნაშრომში მკითხველის ჩასართავად.

საბოლოო მოსაზრება ფემინისტური კვლევის შესახებ

ფემინისტები შემოქმედებითად აფართოებენ იმ სფეროს საზღვრებს, რასაც ფემინისტურ კვლევას ვუნდობთ. ჩვენ მრავალფეროვნებით გამოვიჩვენებთ. მრავალი ჩვენგანი იყენებს ურიცხვ მეთოდს, რომელიც ამ ნიგნშია მოხსენიებული. მაგრამ ყველაზე მნიშვნელოვანი ის არის, რომ ჩვენ არ გვახასიათებს ერთგვაროვნება. ზოგიერთი ჩვენგანი პირველ პირში საუბრობს, თუმცა იმას, ვისაც ეს არ სურს, სხვა ხერხების გამოყენების საშუალება ეძლევა. ზოგიერთი ჩვენგანისათვის ფემინისტური კვლევა არის საკუთარი თავის ამსახველი, თანამშრომლობითი, პროცესთან შერწყმული, სოციალური ცვლილებებზე მიმართული, კვლევა, რომელიც ქალების კვლევას კი არ წარმოადგენს, არამედ ქალებისთვის არსებობს. ზოგიერთი ჩვენგანი რასიზმისა და ჰეტეროსექსიზმის პრობლემებითაა დაკავებული, თუმცა ძალიან ცოტანი თუ მუშაობენ ასაკის მიმართ გარკვეული წინასწარი განწყობის პრობლემაზე. ზოგიერთი ჩვენგანი გამოხატავს ფემინისტურ უნდობლობას, ზოგი საკუთარი გამოცდილებით ხელმძღვანელობს, ზოგი ანდროცენტრიზმის კრიტიკითაა დაკავებული და ქალთა პოტენციალის გამოლვიძებისა და განმტკიცებისკენაა მიმართული.

მოცემული გამოკვლევა პირადად მე მარწმუნებს, რომ ჩვენ ფემინისტური კულტურის შენების ანუ ფემინისტური რენესანსის ხანაში ვიმყოფებით და მომავალში საკუთარი შეცდომების გამოსწორებისკენ, საკუთარი თავის სრულყოფისკენ ვიქნებით მიმართულნი. მსურს დავასრულო ეს წიგნი ციტატიტ, რომელიც სარა ბერკის ნაშრომის შესავალი ნაწილიდანაა აღებული:

მე უზომოდ ვარ დავალებული იმათგან, ვისაც მხოლოდ მათი ნაშრომებით ვიცნობ, ვინც უკანასკნელი ათწლეულის მანძილზე მოთმინებით მასწავლიდა, თუ რას ნიშნავს და რას უნდა ნიშნავდეს ფემინისტურ კვლევაში მონაწილეობა...ამგვარად ის, რაც ამ ნაშრომში ღირებულია, ძირითადად სხვა ქალების გამოცდილების, ცოდნისა და ძალისხმევითაა მიღებული. [181]

შენიშვნები

1. Charlene Depner, "Toward the Further Development of Feminist Psychology," paper presented at the 8th Annual Meeting of the Association for Women in Psychology, Boston, March 1981, p. 10. [emphases added].
2. Bettina Aptheker, *Tapestries of Life: Women's Work, Women's Consciousness, and the Meaning of Daily Experience* (Amherst, MA: University of Massachusetts Press, 1989), p. 251.
3. Jennifer Ring, "Toward a Feminist Epistemology," *American Journal of Political Science*, 1987, 31(4): 753-772.
4. Louise Lamphere, "Feminism and Anthropology: The Struggle to Reshape Our Thinking about Gender," in Christie Farnham (ed.), *The Impact of Feminist Research in the Academy* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1987), pp. 1-11.
5. Andree Collard, *Rape of the Wild* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1989), p. 137.
6. Judi Marshall, "Re-visioning Career Concepts: A Feminist Invitation," in M. B. Arthur, D. T. Hall, and B. S. Lawrence (eds.), *Handbook of Career Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), pp. 275-291.
7. Susan Leigh Star, "Strategic Heresy as Scientific Method: Feminism and the Psychology of Consciousness," paper presented to the American Association for the Advancement of Science, Houston, Texas, January 6, 1979, p. 3.
8. Gerda Lerner, "Placing Women in History: A 1975 Perspective," in Berenice Car-roll (ed.), *Liberating Women's History* (Chicago: University of Illinois Press, 1976), pp. 357-367; quote is from pp. 365-366.
9. Marjorie L. DeVault, "Talking and Listening to Women's Standpoint: Feminist Strategies for Interviewing and Analysis," *Social Problems*, 1990, 57(1): 701-721.
10. Elizabeth Schuessler Fiorenza, *Bread Not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation* (Boston: Beacon Press, 1984).
11. Judith Fetterley, *The Resisting Reader: A Feminist Approach to American Fiction* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1978).
12. Celia Kitzinger, "Resisting the Discipline," in Erica Burman (ed.), *Feminists and Psychological Practice* (London: Sage, 1990).
13. Shulamit Reinharz, "Feminist Distrust: Problems of Context and Content in Sociological Work," in David Berg and Ken Smith (eds.), *The Self in Social Inquiry: Researching Methods* (Beverly Hills, CA: Sage, 1985, 1988), pp. 153-172.
14. Susan Star, op. cit. (note 7), pp. 3-4.
15. Ellen Stone, "Claiming the Third Story: The Challenge to White Feminists of Black Feminist Theory," unpublished manuscript, Brandeis University, 1990.
16. Kathleen McCourt, *Working-Class Women and Grass-Roots Politics* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1977), p. 3.
17. Liz Stanley and Sue Wise, *Breaking Out* (Boston: Routledge & Kegan Paul, 1983), pp. 19-20.
18. Vicky Randall, *Women and Politics: An International Perspective* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982, 1987).
19. Sharon B. Berlin, "Dichotomous and Complex Thinking," *Social Service Review*, 1990, 64(1): 46-59.
20. Diana Russell, *Rape in Marriage* (New York: Macmillan, 1982), p. 28.
21. Some women have been leaders of specific feminist organizations without being leaders over the mass movement known as the women's movement. See Marcia Cohen, *The Sisterhood: The Inside Story of the Women's Movement and the Leaders Who Made it Happen* (New York: Fawcett Columbine, 1988).
22. SWS Network News, p. 3.
23. See Jessie Bernard, *The Female World from a Global Perspective* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1987).
24. Mary Jo Deegan, "The Golden Era of Women Sociologists: 1892-1918," unpublished manuscript, University of Nebraska-Lincoln, 1985.
25. See Mary Kay Thompson Tetreault, "Feminist Phase Theory," *Journal of Higher Education*, 1985, 56: 363-384; Marilyn R. Schuster and Susan R. Van Dyne (eds.), *Women's Place in the Academy: Transforming the Liberal Arts Curriculum* (Totowa, NJ: Rowman and Allanheld, 1985); and Gerda Lerner, "Priorities and Chal-

- lenges in Women's History Research," *American Historical Association Newsletter*, 1988, 26(4): 17-20.
26. Cheri Register, "Literary Criticism," *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 1980, 6(2): 268-282, pp. 281-282.
27. Elaine Hobby, *Virtue of Necessity: English Women's Writing, 1649-88* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1988), p. 204.
28. Shulamit Reinharz, "Sources of Diversity in Feminist Psychology," paper pre-sented as part of a panel organized by Arnold Kahn and Paula Jean, *The Future of the Psychology of Women: Separation, Integration or Elimination*, American Psychological Association, 1982.
29. Marilyn Strathern, "Out of Context: The Persuasive Fictions of Anthropology," *Current Anthropology*, 1987, 28(3): 251-281.
30. An exception is Joyce Nielsen (ed.), *Feminist Research Methods: Exemplary Readings in the Social Sciences* (Boulder, CO: Westview Press, 1990).
31. Alvin Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology* (New York: Avon, 1970); Joyce Ladner (ed.), *The Death of White Sociology* (New York: Vintage, 1973); and Maria Mies, "Towards a Methodology for Feminist Research," in Edith Allbach, Jeanette Clau-sen, Dagmar Schultz, and Naomi Stephan (eds.), *German Feminism: Readings in Politics and Literature* (Albany, NY: State University of New York Press, 1984), pp. 357-366.
32. Gayle Rubin, "The Traffic in Women," in Allison Jaggar and Paula Struhl (eds.), *Feminist Frameworks* (New York: McGraw-Hill, 1978), pp. 154-167, p. 157. See also Sylvia Walby, *Patriarchy at Work* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1986); and Mariarosa Dalla Costa, *The Power of Women and the Subversion of the Community* (Bristol, UK: Falling Wall Press, 1972).
33. Nancy Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender* (Berkeley, CA: University of California Press, 1978).
34. Louise Levesque-Lopman, "Women's Subjective Experience: Phenomenological Sociology as Method of Inquiry," paper presented at the 57th Annual Meeting of the Eastern Sociological Society, Boston, May 1-3, 1987; *Claiming Reality: Phenomenology and Women's Experience* (Totowa, NJ: Rowman & Littlefield, 1988).
35. Zillah Eisenstein, "Comment," on Sarah H. Matthews, "Rethinking Sociology from a Feminist Perspective," *The American Sociologist*, 1982, 17(1): 36; Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: University of Chicago Press, 1962).
36. Mary Jo Deegan and Michael R. Hill (eds.), *Women and Symbolic Interaction* (Winchester, MA: Alien & Unwin, 1987).
37. Susan Volentine and Stanley Brodsky, "Personal Construct Theory and Stimulus Sex and Subject Sex Differences," in Rhoda K. Unger (ed.), *Representations: Social Constructions of Gender* (Amityville, NY: Baywood, 1989), pp. 112-125.
38. Sarah Fenstermaker Berk, *The Gender Factory: The Apportionment of Work in American Households* (New York: Plenum, 1985).
39. Laura Katz Olson, *The Political Economy of Aging: The State, Private Power and Social Welfare* (New York: Columbia University Press, 1982); Shulamit Reinharz, "Friends or Foes" Feminist and Gerontological Theory," *Women's Studies International Forum*, 1986, 9(5/6): 503-514, reprinted in Renate D. Klein and Deborah Lynn Steinberg (eds.), *Radical Voices* (New York: Pergamon, 1989), pp. 222-242.
40. Wendy McKenna and Sarah Kessler, *Gender: An Ethnomethodological Approach* (New York: Wiley, 1978; Chicago: University of Chicago, 1985).
41. Abigail Stewart and David Winter, "The Nature and Causes of Female Suppression," *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 1977, 2(3): 531-553.
42. Dorothy E. Smith, "An Analysis of Ideological Structures and How Women Are Excluded: Considerations for Academic Women," *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, 1975, 12(4): 353-369.
43. Jo Freeman, "The Feminist Scholar," *Quest*, 1980, pp. 26-36, pp. 26-28.
44. Andree Collard, op. cit. (note 5).
45. Sharon Mast, "Qualitative Sociology in New Zealand," in Shulamit Reinharz and Peter Conrad (eds.), *Qualitative Sociology in International Perspective, Special Issue of Qualitative Sociology*, 1988, 17(1-2): 99-112, p. 105.
46. Lillian B. Rubin, *Women of a Certain Age: The Midlife Search for Self* (New York: Harper & Row, 1979),

pp. 215-218.

47. Shulamit Reinharz, "Women's Collective Community Competence," in Annette Rickel, Meg Gerrard, and Ira Iscoe (eds.), *Social and Psychological Problems of Women* (New York: Hemisphere, 1984); Guida West and Rhoda Blumberg (eds.), *Women and Social Protest* (New York: Oxford University Press, 1990).
48. Bonnie S. Anderson and Judith P. Zinsser, *A History of Their Own: Women in Europe from Prehistory to the Present* (New York: Harper & Row, 1988), vol. 2.
49. Helena Lopata, Cheryl Miller, and Debra Barnewolt, *City Women in America: Work, Jobs, Occupations, Careers* (New York: Praeger, 1986), p. 15.
50. Carolyn Sachs, *The Invisible Farmers: Women in Agricultural Production* (To-Iowa, NJ: Rowman & Allanheld, 1983).
51. Jean Reith Schroedel, *Alone in a Crowd: Women in the Trades Tell Their Stories* (Philadelphia: Temple University Press, 1985), p. x.
52. Shulamit Reinharz, "A Partial, Chronological, Contextualized Chart of Mostly U.S. Women's Sociological Work," in Shulamit Reinharz and Ellen Stone (eds.), *Looking at Invisible Women: An Exercise in Feminist Pedagogy* (Washington, D.C.: University Press of America, 1992).
53. Linda Valli, *Becoming Clerical Workers* (Boston: Routledge & Kegan Paul, 1986).
54. Jessica Benjamin, *Psychoanalysis, Feminism and the Problem of Domination* (New York: Pantheon, 1989). For a critique of the emphasis on gender, see Sarah Matthews, "Rethinking Sociology through a Feminist Perspective," *The American Sociologist*, 1982, 17(1): 29-35.
55. Sylvia Walby, op. cit. (note 32), p. 6; Rosabeth Kanter, *Men and Women of the Corporation* (New York: Basic Books, 1977).
56. Judith Herman with Lisa Hirschman, *Father-Daughter Incest* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981).
57. Terry Arendell, *Mothers and Divorce* (Berkeley, CA: University of California Press, 1986), p. 157.
58. Judy Long Laws, "Feminism and Patriarchy: Competing Ways of Doing Social Science," paper presented at the Annual Meeting of the American Sociological Association, San Francisco, 1978.
59. Carolyn Sherif, "Should There Be a Feminist Methodology?" *Newsletter of the Association for Women in Psychology*, January-February 1982, pp. 3-4, p. 4.
60. Laurel Richardson, "The Collective Story: Postmodernism and the Writing of Sociology," *Sociological Focus*, 1988, 27(3): 199-208; Clifford Geertz, "Blurred Genres," *American Scholar*, 1980, 49: 165-179.
61. Mary Ann Campbell, "Creating Feminist Sociology," *SWS Network*, January 1982, 2(1): 23-24, p. 23.
62. Carol Nagy Jacklin, "Editor's Note," *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 1986, 11(2): 304.
63. Mary Belenky, Blythe Clinchy, Nancy Goldberger, and Jill Tarule, *Women's Ways of Knowing: The Development of Self, Voice and Mind* (New York: Basic Books, 1986).
64. Marcia Westkott, *The Feminist Legacy of Karen Homey* (New Haven, CT: Yale University Press, 1986), p. 5.
65. Sondra Farganis, "The Social Construction of Gender: The Turn to Fiction," in Rhoda K. Unger (ed.), *Representations: Social Constructions of Gender* (Amityville, NY: Baywood, 1989).
66. Liz Stanley, *The Diaries of Hannah Cullwick* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1984), pp. 24-25.
67. Carol Gilligan, *In a Different Voice* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982).
68. Jill Matthews, *Good and Mad Women: The Historical Construction of Femininity in Twentieth-Century Australia* (Sydney: George Allen and Unwin, 1984), p. 29.
69. Barbara Reskin, "Bringing the Men Back In: Sex Differentiation and the Devaluation of Women's Work," *Gender & Society*, 1988, 2(1): 58-81.
70. Roberta M. Spalter-Roth and Heidi I. Hartmann, "Science and Politics: The 'Dual Vision' of Feminist Policy Research, the Example of Family and Medical Leave," *Institute for Women's Policy Research*, 1987, 1988.
71. Gloria Levin, "Making Feminist Research Policy Relevant," paper presented at the Annual Meeting of the American Psychological Association, Los Angeles, August 1981.
72. Pat Reuss, "Women and Public Policy: Effective Leadership for the 1990s," *Women's Political Times*, 1990, 75(1): 1.
73. Margaret Andersen, *Thinking about Women: Sociological and Feminist Perspectives* (New York: Macmillan, 1983), pp. viii-ix.

74. See "Afterword," in Nancy Chodorow, *op. cit.* (note 33).
75. Lenore Weitzman, *The Divorce Revolution* (New York: Free Press, 1985).
76. Susan Yeandle, *Women's Working Lives: Patterns and Strategies* (New York: Tav-istock, 1985).
77. Jane Mansbridge, *Why We Lost the ERA* (Chicago: University of Chicago Press, 1986).
78. Kristin Luker, *Abortion and the Politics of Motherhood* (Berkeley, CA: University of California Press, 1984).
79. Joanna Bunker Rohrbaugh, *Women: Psychology's Puzzle* (New York: Basic Books, 1979), p. 467.
80. Hasia R. Diner, *Erin's Daughters in America: Irish Immigrant Women in the Nineteenth Century* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1983), p. 160.
81. Susan N. G. Geiger, "Women's Life Histories: Method and Content," *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 1986, 11(2): 334-351.
82. Ms. Manners, SWS Network, October 1987, vol. 5, no. 1, pp. 18-19 (Ariene K. Daniels).
83. Graham Staines, Carol Tavris, and Toby Epstein Jayaratne, "The Queen Bee Syndrome," *Psychology Today*, 1974, 7(8): 55-65.
84. Jill Matthews, *op. cit.* (note 68), p. 17.
85. Mary Belenky et al., *op. cit.* (note 63), pp. 12-13.
86. Gerda Lerner, *The Female Experience: An American Documentary* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1977), p. xxii.
87. Jacklyn Cock, "Trapped Workers: Constraints and Contradictions Experienced by Black Women in Contemporary South Africa," *Women's Studies International Forum*, 1987, 70(2): 133-140, p. 133.
88. Susan Tucker, *Telling Memories among Southern Women: Domestic Workers and Their Employers in the Segregated South* (Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 1988).
89. Naomi Weisstein, *Kinder, Küche, and Kirche as Scientific Law: Psychology Constructs the Female* (Boston: New England Free Press, 1969).
90. Sue Cox, *Female Psychology: The Emerging Self* (Chicago: Science Research Associates, 1976).
91. Margaret Andersen, *op. cit.* (note 73), p. ix.
92. Patricia Bell Scott, "Debunking Sapphire: Toward a Non-Racist and Non-Sexist Social Science," *Journal of Sociology and Social Welfare*, 1977, 4(6): 864-871; see Elly Bulkin, "Racism and Writing: Some Implications for White Lesbian Critics," *Sinister Wisdom*, 1980, 7: 3-22.
93. Becky Thompson, "Raisins and Smiles for Me and My Sister: A Feminist Theory of Eating Problems, Trauma, and Recovery in Women's Lives," doctoral dissertation, Brandeis University, 1990.
94. Lynn Weber Cannon, Elizabeth Higginbotham, and Marianne L. A. Leung, "Race and Class Bias in Qualitative Research on Women," *Gender & Society*, 1988, 2(4): 449-463; Bonnie Thornton, "Race, Class and Gender: Prospects for an 'Inclusive Sisterhood,'" *Feminist Studies*, 1983, 9(1): 131-150.
95. Margaret Andersen, review of *Street Woman*, by Eleanor Miller, in *Gender & Society*, March 1988, 2(1): 118-119, p. 118.
96. *Sistren with Honor* Ford Smith, "Introduction," in *Lionheart Gal: Life Stories of Jamaican Women* (London: The Women's Press, 1986), p. xxiv.
97. Catherine Clinton, *The Other Civil War: American Women in the Nineteenth Century* (New York: Hill and Wang, 1984), pp. vii-viii.
98. Diana E. H. Russell, *op. cit.* (note 20).
99. Linda LeMoncheck, *Dehumanizing Women: Treating Persons as Sex Objects* (To-towa, NJ: Rowman & Allanheld, 1985), p. xi.
100. Ann R. Bristow and Jody A. Esper, "A Feminist Research Ethos," in *Nebraska Sociological Feminist Collective* (ed.), *A Feminist Ethic for Social Science Research* (Lew-iston, NY: The Edwin Mellen Press, 1988), pp. 67-81, p. 73.
101. Elaine Hobby, *op. cit.* (note 27), p. 205.
102. Celia Kitzinger, *The Social Construction of Lesbianism* (Beverly Hills, CA: Sage, 1987), pp. 87-89.
103. Laurel Richardson, "Sexual Freedom and Sexual Constraint: The Paradox for Single Women in Liaisons with Married Men," *Gender & Society*, 1988, 2(3): 368-384, pp. 370-372.
104. Emily Martin, *The Woman in the Body: A Cultural Analysis of Reproduction* (Boston: Beacon Press, 1987), pp. 8, 9, 11.
105. Elaine Hobby, *op. cit.* (note 27), p. 205.

106. Rosalind Barnett and Grace Baruch, *The Competent Woman* (New York: Irvington Publishers, 1978), p. vi.
107. Alison Jaggar and Paula Rothenberg (eds.), *Feminist Frameworks: Alternative Theoretical Accounts of the Relations between Women and Men* (New York: McGraw Hill, 1984), pp. xii-xiv.
108. Sara Karon, "The Politics of Naming: Lesbian Erasure in a Feminist Context," in Shulamit Reinharz and Ellen Stone (eds.), op. cit. (note 52).
109. Laurie Wardell, Dair L. Gillespie, and Ann Leffler, "Science and Violence against Wives," unpublished paper, Department of Sociology, University of Utah, 1981.
110. Marilyn Frye, *The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory* (Trumansburg, NY: The Crossing Press, 1983), pp. ix-x.
111. Carol Warren, "Fieldwork in the Gay World: Issues in Phenomenological Research," *Journal of Social Issues*, 1977, 33(4): 93-107.
112. bell hooks, *Ain't I a Woman?: Black Women and Feminism* (Boston: South End Press, 1981), p. 10.
113. Lynn Davidman, "Sex and the Modern Jewish Woman: An Overview," in Joan Brewer (ed.), *Sex and the Modern Jewish Woman: An Annotated Bibliography* (Fresh Meadows, NY: Biblio Press, 1986), p. 2.
114. Cynthia Fuchs Epstein, *Women In Law* (New York: Basic Books, 1981), p. 389; see also "Positive Effects of the Multiple Negative: Explaining the Success of Black Professional Women," *American Journal of Sociology*, 1973, 78(4): 912-935.
115. Barbara Macdonald with Cynthia Rich, *Look Me in the Eye: Old Women, Aging and Ageism* (San Francisco: Spinsters Ink, 1983).
116. Charlene Depner, op. cit. (note 1).
117. See Vivian Gornick, "By Science Possessed," *Voice*, April 1-7, 1981, review of June Goodfield, *An Imagined World: A Story of Scientific Discovery* (New York: Harper & Row).
118. See Shulamit Reinharz, op. cit. (note 47); Leanna Standish, "Women, Work, and the Scientific Enterprise," unpublished manuscript, Smith College, 1981.
119. Susan Griffin, *Woman and Nature: The Roaring Inside Her* (New York: Harper & Row, 1978).
120. Jean Bethke Elshtain, *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1981), p. xii.
121. Pauline B. Bart, "How I Lost My False Consciousness and Found Women's Liberation," unpublished manuscript; Jessie Bernard, "My Four Revolutions: An Autobiographical History of the ASA," *American Journal of Sociology*, 1973, 78(4): 773-791; Helen MacGill Hughes, "Maid of All Work or Departmental Sister-in-Law? The Faculty Wife Employed on Campus," *American Journal of Sociology*, 1973, 78(4): 767-772; Helena Znaniecki Lopata, "A Life Record of an Immigrant," *Transaction/SOCIETY*, 1975, 13(1): 64-74; Helen MacGill Hughes, "Wasp/Woman/Sociologist," *Transaction/SOCIETY*, 1977, 14(5): 69-80; Gerda Lerner, "Autobiographical Notes, By Way of an Introduction," *A Majority Finds Its Past* (New York: Oxford University Press, 1980); Ann Oakley, *Taking It Like a Woman* (New York: Random House, 1984); Cherrie Moraga and Gloria Anzaldúa (eds.), *This Bridge Called My Back: Writing by Radical Women of Color* (Watertown, MA: Persephone Press, 1981); Sylvia Ann Hewlett, *Lesser Life: The Myth of Women's Lives in America* (New York: Morrow, 1986); and Matilda White Riley (ed.), *Sociological Lives* (Beverly Hills, CA: Sage, 1988).
122. See Michelle Fine, Chair, Symposium on "Women's Voices in the Research Relationship: Feminist Alternatives to 'Objectivity'," American Psychological Association, Toronto, August 1984.
123. Thelma McCormack, "The Professional Ethic and the Spirit of Sexism," *International Journal of Women's Studies*, 1981, 4(5): 132-140.
124. Joyce Leyland, "On the Conflicts of Doing Feminist Research into Masculinity," in *Feminist Research Seminar* (eds.), *Feminist Research Processes*, Liz Stanley and Sue Scott (eds.), *Studies in Sexual Politics* (Manchester, UK: Department of Sociology, University of Manchester, 1987), pp. 38-47, p. 43.
125. Dorothy E. Smith, "A Sociology for Women," in Julia Sherman and Evelyn Torton Beck (eds.), *The Prism of Sex: Essays in the Sociology of Knowledge* (Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1979), p. 135.
126. Marjorie L. DeVault, op. cit. (note 9).
127. Athena Theodore, *The Campus Troublemakers: Academic Women in Protest* (Houston, TX: Cap and Gown Press, 1986), pp. xiii-xiv; see also Nadya Aisenberg and Mona Harrington, *Women of Academe* (Amherst, MA: University of Massachusetts Press 1988).

128. Adrienne Rich, *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution* (New York: W. W. Norton, 1976).
129. Shulamit Reinharz, "The Social Psychology of a Miscarriage: An Application of Symbolic Interactionist Theory and Method," in Mary Jo Deegan and Michael R. Hill (eds.), *Women and Symbolic Interaction* (Worcester, MA: Alien & Unwin, 1987), pp. 229-250; Shulamit Reinharz, "What's Missing in Miscarriage?," *Journal of Community Psychology*, 1988, 16(1): 84-103; Shulamit Reinharz, "Controlling Women's Lives: A Cross-Cultural Interpretation of Miscarriage Accounts," in Dorothy Wertz (ed.), *Research in the Sociology of Health Care* (Greenwich, CT: JAI Press, 1988), vol. 7, pp. 2-37.
130. Ruth Jacobs, *Life after Youth: Female, Forty, What Next?* (Boston: Beacon Press 1979).
131. Susan Borg and Judith Lasker, *When Pregnancy Fails: Families Coping with Miscarriage, Stillbirth, and Infant Death* (Boston: Beacon Press, 1981).
132. Marcia Millman, *Such a Pretty Face: Being Fat in America* (New York: W W Norton, 1980).
133. Lillian Breslow Rubin, *Worlds of Pain: Life in the Working-Class Family* (New York: Basic Books, 1976).
134. Suzanne Arms, *Immaculate Deception: A New Look at Women and Childbirth* (New York: Bantam Books, 1975), pp. xiv-xv.
135. Sara Evans, *Personal Politics: The Roots of Women's Liberation in the Civil Rights Movement and the New Left* (New York: Alfred A. Knopf, 1979), p. x.
136. Susan Bordo, "The Cartesian Masculinization of Thought," *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 1986, 11(3): 439-455. See also Shulamit Reinharz, op. cit. (note 47).
137. Del Martin and Phillis Lyon, *Lesbian/Woman* (San Francisco: Glide Publications 1972), pp. 8-9.
138. Del Martin and Phillis Lyon, *Ibid.*
139. Susan Brownmiller, *Against Our Will: Men, Women and Rape* (New York: Bantam, 1975), pp. xi-xiii.
140. Ann Oakley, *The Sociology of Housework* (Oxford: Martin Robertson, 1974; reprinted in 1985, Oxford: Basil Blackwell), p. 237, n. 5.
141. Ruth Hubbard, "Have Only Men Evolved?," in Ruth Hubbard, Mary Sue Hen-fin, and Barbara Fried (eds.), *Women Look at Biology Looking at Women* (Boston: Schenk-man, 1979), pp. 8-35, p. 31.
142. Linda LeMoncheck, op. cit. (note 99), p. x.
143. Cynthia Fuchs Epstein, "Symbolic Segregation: Similarities and Differences in the Language and Non-Verbal Communication of Women and Men," *Sociological Forum* 1986, 7(1): 27-49, p. 45.
144. Elizabeth M. Ettore, *Lesbians, Women, and Society* (Boston: Routledge & Kegan Paul, 1980), p. 13.
145. Anne Pugh, "My Statistics and Feminism, a True Story," in Liz Stanley and Sue Scott (eds.), *Feminist Research Processes*, University of Manchester, 1987, pp. 79-87.
146. Virginia E. O'Leary, *Toward Understanding Women* (Belmont, CA: Brooks/Cole, 1977), p. vii.
147. Sara Evans, op cit. (note 135), p. x.
148. See also Barbara Gray, "The Pathways of My Research: A Journey of Personal Engagement and Change," *Journal of Applied Behavioral Science*, 1989, 25(4): 383-398.
149. Michelle Fine, "Women's Voices in the Research Relationship: Feminist Alternatives to 'Objectivity'," paper presented at the Annual Meeting of the American Psychological Association meetings, Toronto, Canada, August 1984, pp. 1-3.
150. Marie Mies, op. cit. (note 31), p. 358.
151. Diane Bell, *Daughters of the Dreaming* (Sydney, Australia: George Allen & Un-win, 1983), p. 1.
152. *Ibid.*, p. 25.
153. Barbara Myerhoff, *Number our Days* (New York: Simon and Schuster, 1978).
154. Kristin Luker, op. cit. (note 78).
155. Lydia O'Donnell, *The Unheralded Majority: Contemporary Women as Mothers* (Lexington, MA: Lexington Books, D. C. Heath, 1985).
156. Liz Kelly, *Surviving Sexual Violence* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1988), p. 13.
157. Mary K. Zimmerman, *Passage through Abortion: The Personal and Social Reality of Women's Experiences* (New York: Praeger, 1977).
158. Joan Roberts locates the subject-object distinction, and the research posture it generates, in the patriarchal paradigm. See her *Beyond Intellectual Sexism: A New Woman, A New Reality* (New York: D. McKay

Co., 1976).

159. Carol Gilligan, *op. cit.* (note 67).

160. See Toni A. H. McNaron (ed.), *The Sister Bond: A Feminist View of a Timeless Connection* (New York: Pergamon, 1985).

161. Marjorie Shostak, *Nisa: The Life and Words of a !Kung Woman* (New York: Vintage Books, 1983), pp. 20-21.

162. Mary Louise Pratt, "Fieldwork in Common Places," in James Clifford and George Marcus (eds.), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (Berkeley, CA: University of California Press, 1986), pp. 27-50, p. 45.

163. Denise Donnell Connors, "I've Always Had Everything I've Wanted... But I Never Wanted Very Much': An Experiential Analysis of Irish-American Working-Class Women in Their Nineties," doctoral dissertation, Brandeis University, 1986, p. 5.

164. Ann Oakley, *op. cit.* (note 140).

165. Susan Condr, "Sex Role Beliefs and 'Traditional' Women: Feminist and Inter-group Perspectives," in Sue Wilkinson (ed.), *Feminist Social Psychology* (Philadelphia: Open University Press, 1986), pp. 97-118, pp. 102-103, 110.

166. Beth B. Hess, "Beyond Dichotomy: Drawing Distinctions and Embracing Differences," *Sociological Forum*, 1990, 5(1): 75-94.

167. Janet Mancini Billson, "The Progressive Verification Method: Toward a Feminist Methodology for Studying Women Cross-Culturally," *Women's Studies International Forum*, 1991, 14(3): 201-208.

168. Roxana Ng, "Sex, Ethnicity or Class?: Some Methodological Considerations," in Sue Webb and Clive Pearson (eds.), *Looking Back: Some Papers from the BSA 'Gender & Society' Conference*, in Liz Stanley and Sue Scott (eds.), *Studies in Sexual Politics* (Manchester, UK: Department of Sociology, University of Manchester, 1984), p. 14.

169. Arie Russell Hochschild, *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling* (Berkeley, CA: University of California Press, 1983).

170. Charlene Depner, *op. cit.* (note 1), p. 15.

171. Jill Matthews, *op. cit.* (note 68), p. 4. [emphasis added]

172. Susan Yeandle, *Women's Working Lives: Patterns and Strategies* (New York: Tavistock, 1984).

173. Nancy Seifer, *Nobody Speaks for Me!: Self-Portraits of American Working Class Women* (New York: Touchstone, 1976).

174. Jewell Babb and Pat Ellis Taylor, *Border Healing Woman: The Story of Jewell Babb as told to Pat Ellis Taylor* (Austin, TX: The University of Texas Press, 1981).

175. Fran Leeper Buss, *Dignity: Lower Income Women Tell of Their Lives and Struggles* (Ann Arbor, MI: The University of Michigan Press, 1985).

176. Dorothy Dinnerstein, *The Mermaid and the Minotaur: Sexual Arrangements and Human Malaise* (New York: Harper & Row, 1976), pp. viii-ix.

177. Laurel Graham, "A Year in the Life of Dr. Lillian Moller Gilbreth: Four Representations of the Struggle of a Woman Scientist," paper presented at the Gregory Stone Symposium, January 25-28, 1990, St. Petersburg Beach, Florida.

178. Susan Krieger, *The Mirror Dance: Identity in a Women's Community* (Philadelphia, PA: Temple University Press, 1983).

179. Jane Marcus, "Of Madness and Method," *Women's Review of Books*, 1986, J(II):3.

180. Katherine V. Pope, "The Divided Lives of Women in Literature," in Rhoda K. Unger (ed.), *Representations: Social Constructions of Gender* (Amityville, NY: Baywood, 1989), pp. 21-28.

181. Sarah Fenstermaker Berk, *The Gender Factory: The Apportionment of Work in American Households* (New York: Plenum Press, 1985), p. viii.

მოდ ედვარდის სტოკჰოლმის და ოსლოს უნივერსიტეტების პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის პროფესორია. ის ასევე ქალთა კვლევების ცენტრის ერთ-ერთი დამაარსებელია. წლების განმავლობაში მუშაობდა არაბეთის ქვეყნებში. მისი მოღვაწეობის ძირითადი სფეროებია ქალი და პოლიტიკა, ქალთა პოლიტიკური თეორიები და ქალთა ორგანიზება. იგი ავტორია და რედაქტორი რამდენიმე მნიშვნელოვანი ნაშრომისა, მათ შორის: „ქალი და პოლიტიკა“, „ცვლილებების ახლებური გააზრება - თანამედროვე ფემინისტური კვლევა“, „დაუმთავრებელი დემოკრატია“ და სხვა.

ქალთა გაერთიანება და კოლექტიური ქმედება

პოლიტიკურ მეცნიერებათა განყოფილება.
სტოკჰოლმის უნივერსიტეტი, შვედეთი

სინოფსისი პოლიტიკის მთავარი ასპექტია. ქალებზე, როგორც ქალებზე მრავალგვარად ზემოქმედებენ, მაგრამ მათ, როგორც ქალებს, ერთმევათ საპასუხო ქმედების უფლება. წესებისა და ნორმების რიგი ზღუდავს ქალების უფლებას საკუთარი დაქვემდებარებულობის გამოცდილება ერთობლივ ქმედებად გარდაქმნან. მიუხედავად ამისა ქალები მანც მოქმედებენ, რამაც მათ სამომავლოდ შესაძლოა მეტ-ნაკლები ცვლილება მოუტანოს. ფემინისტურმა თეორიამ და პრაქტიკამ, შესაძლოა, უკეთ შეიცნოს პატრიარქატის პოლიტიკური გამოვლინებები, თუკი ყურადღებას უფრო იმაზე გაამახვილებს, რისი გაკეთება შეგვიძლია ქალებს, ვიდრე - იმაზე, როგორ ზემოქმედებენ ჩვენზე.

ვის რისი უფლება აქვს პოლიტიკურ სივრცეში? როგორი ქმედება ითვლება ადეკვატურად და პოლიტიკურად კორექტულად და რომელია აპოლიტიკური, მიუღებელი და საზოგადოებისათვის სახიფათო? რა მნიშვნელობა აქვს ქალთა გაერთიანებებს და ერთიან კოლექტიურ ქმედებას? მიიდა ყოველი ამ კითხვით უფრო ზუსტად განვსაზღვრო გაერთიანების ცნება, რომელშიც მოცემულია ფემინისტური პოლიტიკის თეორიისა და პრაქტიკის შეცვლის და განახლების შესაძლებლობა.

უპირველეს ყოვლისა, შვედეთის პოლიტიკის ემპირიული კვლევის საფუძველზე დავინახე, რომ ქალთა მომავალ მდგომარეობას გაერთიანებები განაპირობებს, რადგან საფიქრებელია, რომ თანამედროვე დასავლეთის დემოკრატიული სისტემების ძირითად პრობლემას ქალთა კოლექტიური ქმედებისა და პოლიტიკური ინტერესების ორგანიზების დადგენილი კანონების ურთიერთკავშირი ან კონფლიქტი წარმოადგენს. ქალების, როგორც პოლიტიკური ჯგუფის მიმართ ნინაალმდეგობა მეტ-ნაკლებად ნათელია; მოვლენა, რომელსაც გაანალიზება სჭირდება. ჩემი მეორე აღმოჩენ-

ნა ისაა, რომ ფემინიზმის მეცნიერული ძიებანი და ანალიზი მნიშვნელოვნად დას-
ცილდა ფემინიზმის ძირითად აზრს - ძალაუფლების სტრუქტურების, ასიმეტრიული,
სექსუალური ურთიერთობების ცვლილების პოლიტიკასა და სტრატეგიას; და რომ
ფემინისტურ თეორიასა და პრაქტიკას განახლება სჭირდება, რომ ქალები პოლიტი-
კურ კატეგორიად წარმოაჩინოს. მიუხედავად ამისა, ამ სტატიის მიზანს თანამედრო-
ვე ფემინიზმის სხვადასხვა ანალიტიკური მიმართულებების კრიტიკა არ წარმოად-
გენს. მისი მიზანია ძირითადი და გადამწყვეტი პრობლემების გამოკვეთა (უმთავრე-
სად მსგავსება- განსხვავებაზე მსჯელობის ფარგლებში), რაც პატრიარქატის პოლი-
ტიკური გამოვლინებების განხილვას გულისხმობს.

ეს სტატია სამ მოსაზრებას ეფუძნება: პირველი, გაერთიანებების შექმნა თავად
ადამიანების ბუნებაშია, მათვე აქვთ უნარი იყონ ცვლილების მოთავენი და ისტორი-
ულ გარემოებათაგან დამოუკიდებლად გაიარონ გარკვეული სახეცვლილების პრო-
ცესი¹ (ეს არ ნიშნავს, რომ ჩვენ საზოგადოების მიერ დადგენილი წესებისა და ნორ-
მების გვერდის ავლით ვმოქმედებთ). ენტონი გიდენსის მსგავსად, რომლის ინტერ-
პრეტაციაც მარიონ იანგს ეკუთვნის, მე ვამტკიცებ, რომ არასწორია ინდივიდის
წარმოდგენა მომხმარებლად ან ქონების დანამატად - ინდივიდი უპირველესად, არის
საკუთარი მიზნებისა და განზრახვების მქონე ქმედების სუბიექტი; ეს მიზნები და
განზრახვები კი, ან ერთმანეთთან დაკავშირებულია, ანდა ურთიერთსაპირისპიროდ
მოქმედებს (იანგი, 1990, გვ. 28).

მეორე არგუმენტი ისაა, რომ ყოველი ცოცხალი არსებისათვის „ბუნებრივია“,
იყოს მოქმედი, და არა პასიური, მსხვერპლი. მოკლედ რომ ვთქვათ ადამიანები შეძ-
ლებისამებრ ცდილობენ მეტი ზეგავლენა იქონიონ გარემოზე - ისინი თამაშგარე
დარჩენას და მოვლენათა მსხვერპლად გახდომას გაურბიან.

მესამეც, ადამიანური უნარი იყოს ცვლილებისა და განვითარების ინიციატორი
განსხვავებულ სოციო-პოლიტიკურ კონტექსტში სხვადასხვაგვარად ვარჯიშდება
და დაისწავლება. ერთ ადამიანს სიახლის მოტანის უკეთესი ჩვევა აქვს, ვიდრე მეო-
რეს, კლასიდან, რასიდან, სქესიდან, ბინადრობის ადგილიდან და სხვა ფაქტორები-
დან გამომდინარე. მაგალითად, ქალთა გაერთიანებები უფრო იშვიათია და ნაკლე-
ბად გავლენიანი, ვიდრე მამაკაცებისა.

ქალთა გაერთიანებების ადგილი პოლიტიკის თეორიაში

ტრადიციული პოლიტიკური თეორიის თანახმად ქალებსა და მამაკაცებს შორის
არსებითი განსხვავებაა. ქალთა გაერთიანებებზე არსებული ორი ერთმანეთთან ახ-
ლომდგომი თვალსაზრისი ურთიერთთანხმობაშია. პირველის თანახმად, ქალებს გა-
ერთიანებები არ გააჩნიათ რადგან, გავრცელებული აზრის თანახმად, ქალები უფრო

¹ — ამ სტატიის პირველი ვარიანტი წარმოდგენილი იყო ეორკოშზე „ქალების განათვისუფლება და ფემ-
ინიზმის თეორია-წარსული და აწმყო“ (ააბორგი, 1991). ავტორი მადლობას უხდის სასარგებლო და
შემაგულანებელი შენიშვნებისათვის ქეროლ ლი ბაპის, ულა მანს, კარი მელბის და აიბე სმიტს.

ახლოს დგანან ბუნებასთან, ვიდრე მამაკაცები, ხოლო ბუნება კი მიჩნეულია არაცნობიერ და პასიურ სანყისად. მეორე თვალსაზრისი კი ამკვიდრებს აზრს, რომ ბავშვის გაჩენა და მზრუნველობა ქალის თანდაყოლილი უნარია, ამიტომ, ქალებს აქვთ სპეციფიკური მდებარეული გავრთიანებები. ორივე თვალსაზრისი ქალებს ართმევს შესაძლებლობას ეჭვი შეიტანონ თავიანთ მდგომარეობაში და მითუმეტეს შეცვალონ იგი როგორც ქალებმა. გავრთიანებები მიიჩნევა სუბიექტის კუთვნილებად და აქედან გამომდინარე - მამაკაცის პრეროგატივად.

თუ ერთმანეთს, თუნდაც ზედაპირულად, შევადარებთ ლიბერალების, მარქსისტებისა და ფემინისტების მიერ შემოთავაზებულ სქესთა შორის ურთიერთობების განმარტებებს, გამოიკვეთება ქალთა გავრთიანებების შესახებ არსებული მესამე პოზიცია. სამივე თეორია ეყრდნობა შემდეგს: ა)ურთიერთობა არათანასწორია და მას ახასიათებს გარკვეული შიდა დაპირისპირება ან ინტერსთა კონფლიქტი. ბ)ამ ურთიერთობაში ქალები დაქვემდებარებულ მდგომარეობაში არიან. გ)ეს არამართებულია (ედვარდსი, 1983). ამასთან, ქალთა სუბორდინაციას არა ბიოლოგიური, არამედ სოციალური და პოლიტიკური ფესვები აქვს. ბუნება არ განაპირობებს ქალთა მდგომარეობას - იგი შეიძლება შეიცვალოს და გაუმჯობესდეს. თუმცა, ლიბერალებიც და მარქსისტებიც - სტიუარტ მილი და ფრიდრიხ ენგელსი, ქალებს, როგორც ავტონომიურ სქესობრივ ჯგუფს, ართმევენ თავიანთი მდგომარეობის გაუმჯობესებისთვის პოლიტიკური ქმედების უფლებას. ქალები დაქვემდებარებულნი არიან, როგორც ქალები, მაგრამ მათ თავი ინდივიდუალურად ან როგორც სოციალური კლასის წევრებმა უნდა გაითავისუფლონ და, რა თქმა უნდა, მამაკაცებთან თანამშრომლობით. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ქალებს აქვთ გავრთიანებები, მაგრამ მათ ისინი არ სჭირდებათ, როგორც ქალებს, როგორც ჯგუფს.

ქალების პოლიტიკურ გავრთიანებას კანონიერად არ ცნობს არც „სხვაობის“ და არც „იგივეობის“ დამცველი პოზიცია. ფემინიზმი მკაცრად უპირისპირდება მათ, ხაზს უსვამს, რომ ქალებს აქვთ გავრთიანებები და მათ ეს სჭირდებათ, როგორც ქალებს. ყველაზე მნიშვნელოვანი განსხვავება ფემინისტური და ტრადიციული პოლიტიკის თეორიებს შორის ის არის, რომ ფემინიზმი ქალთა გავრთიანებებისა და კოლექტიური ქმედების თეორიაა; მის თანახმად - მხოლოდ ქალები, ორგანიზებულნი, როგორც ქალები, რომლებიც ქალთა პოზიციიდან მოქმედებენ, შეძლებენ ქალთა მდგომარეობის შეცვლას და ეჭვის ქვეშ დააყენებენ ძალაუფლების სქესობრივ ასპექტს - მამაკაცთა დომინირებას.

ქალთა ინდივიდუალური და კოლექტიური ქმედების, ქალთა მოძრაობებისა და ორგანიზაციების შესწავლით ქალთა კვლევებმა მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა საზოგადოებრივ მეცნიერებებში (იხ. კეროლი 1989; დალერუპი 1986; ვესტი და ბლუმბერგი, 1990). ემპირიულმა მასალამ დაგვანახა, რომ მთელი ისტორიის მანძილზე მსოფლიოში ქალები აპროტესტებენ უღმობელ მოპყრობას, ცუდ პირობებს და სუბორდინაციას. ასევე გავიგეთ, რომ, როგორც კი პროტესტი პოლიტიკურ ქმედებაში გადაიზრდებოდა, იგი იდევნებოდა, ხდებოდა მისი უგულვებელყოფა და მარგი-

ნალიზება; ხშირად პროტესტს ქალთა მდგომარეობის გაუარესების მიზეზადაც კი ასახელებდნენ (ფალუდი, 1991). სხვა ფემინისტურ ტექსტებში, მაგალითად, დემოკრატიის ნაკლოვანებებისა და ქალთა პოლიტიკური ინტერესების შესახებ, (ჯონას დოტირი, 1991; პატერმანი, 1989; ფილიპს, 1991), ყველაზე მნიშვნელოვან საკითხებად მიიჩნევა ქალთა ქმედება, როგორც ქალების ერთობისა და ამ სქესობრივი ჯგუფის წინაშე არსებული წინააღმდეგობები პოლიტიკაში.

მცირე ჯგუფების „საკუთარი ქმედების ან ქმედების პირობების განსაზღვრის“ სისტემატურ შეზღუდვას იანგი (1990, გვ. 31)² განმარტავს, როგორც მბრძანებლობას (დომინირება). მეც ვუერთდები იანგს და ზემოხსენებულ სხვა ავტორებს, ვინც ამხელს მამაკაცთა ბატონობას/პატრიარქატს, როგორც სოციალურ სისტემას, რომელიც ქალთა ჯგუფის პოლიტიკურ მონაწილეობას ზღუდვს და ამ ჯგუფს საზოგადოებაში დაქვემდებარებულ ადგილს აკუთვნებს. მაგრამ მათგან განსხვავებით, მე არ ვკმაყოფილდები ამ პროცესის მხოლოდ ემპირიული და თეორიული კატეგორიებით აღწერით. ჩემი მიზანია, ქალთა კოლექტიური ქმედების ან არქმედების ანდა აკრძალული ქმედების ანალიზის იარაღად გამოყენება, რომელიც თანამედროვე პატრიარქატის ძალაუფლების მექანიზმებს გამოააშკარავებს.

პატრიარქატი და პოლიტიკა

გენდერისა და ძალაუფლების ურთიერთკავშირში ცვლილებების აღწერის შესაძლებლობების ნაკლებობამ არაერთხელ და სამართლიანადაც, პატრიარქატის ცნების კრიტიკა გამოიწვია (ჯონასდოტირი, 1984). მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ცნება მთლიანად უნდა უგულვებელყოფილი იქნას; უფრო გამართლებულია მისი „თეორიული გადამუშავება“ (ეოლბი, 1990). გარდა ამისა, „მხოლოდ პატრიარქატის ცნება განსაზღვრავს ქალების დაქვემდებარებას და მამაკაცის პოლიტიკურ უფლებამოსილებას, რომელიც მას აქვს მხოლოდ იმ ღირსებისთვის, რომ იგი მამაკაცია“ (პატერმანი, 1988, გვ. 20). მაგრამ როგორ ვლინდება ეს პატრიარქალური პოლიტიკური უფლებამოსილება? და რა სახით და რითი უპირისპირდებიან თავიანთ დაქვემდებარებულ მდგომარეობას ქალები?

ზოგადად, პატრიარქატი არის მამაკაცთა ქალებზე ბატონობისა და ჩაგვრის სისტემა, რომელიც სხვადასხვა ფორმით ვლინდება: დანყებული სისასტიკით – ტერფების გადახვევა, რასაც ვხვდებით ჩინეთში, თვითდანაწესი ქვერივის დანაწესი – ინდოეთში (დალი, 1984), პოლიტიკური გაუპატიურებები – ბანგლადეშში, გენიტალიური დაცვეთა – აფრიკაში, ქალების ფიზიკური შეურაცხყოფა – მთელ მსოფლიოში, დამთავრებული უფრო „კანონიერი“ და ნაკლებ თვალშისაცემი ფორმებით, როგორცაა შრომით ანაზღაურებაში სხვაობა, შრომის ბაზრების სეგრეგაცია, ტრავმები და სექსუალური იძულება სამუშაო ადგილზე – შედეგთში, საფრანგეთში, აშშ-სა და მრავალ სხვა ქვეყანაში.

2 — გაერთიანებული, როგორც მომავალში ქმედების საფუძველი, მსჯელობა, იხ. Moya (1990), pp.46-48, 60-61.

რა თქმა უნდა, დასახიჩრების (მაგალითად, ტერფების გადახვევის ან გენიტალური დაცვეთის) ტრადიციები და სახელმწიფოს გადაწყვეტილება პენსიის მიღებისათვის აუცილებელი შრომის პერიოდის გაზრდის შესახებ, რის შედეგადაც უფრო ცოტა ქალი ახერხებს უზრუნველყოფილ ცხოვრებას პენსიაზე გასვლის შემდეგ ერთიმეორისაგან შინაარსობრივად განსხვავდება. ცალკეული ქალისათვის ეს განსხვავება საგრძნობია; ნათელია, რომ სხეულის ხელყოფა უფრო მტკივნეულად განიცდება, ვიდრე დაბალი ანაზღაურება ან ხანგრძლივი სამუშაო დღე. თუმცა, ქალებს ყოველთვის ცუდად არ ექცევიან - მრავალ ქვეყანაში ქალთა მდგომარეობის გასაუმჯობესებლად თანამიმდევრული პოლიტიკა ტარდება - ნებადართულია აბორტი, ქალს ეძლევა სადეკრეტო შვებულება, სამუშაო, ბაზრის ყველა სექტორში, მაღალი ანაზღაურება, სოციალური დაცვა. მიუხედავად ამისა, ვერც სოციალურ კეთილდღეობაზე მიმართული ქვეყნები ვერ გაექცევიან კრიტიკას, რადგან მოქალაქეებს აქ სოციალური უზრუნველყოფის პოლიტიკის ობიექტებად ყოფნის უფლება აქვთ და ეს არ ვრცელდება შემოქმედ-სუბიექტებად ყოფნის უფლებაზე (იანგი, 1990). მაგრამ შესაძლოა, გარკვეულ პერიოდში გარკვეულმა ზომებმა, მაგ. რესურსების გამოყოფამ, ქალებს ძალა შემატოს. ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, სამყაროში განსხვავებული დამოკიდებულება ქალების მიმართ, განსხვავდება მათი მდგომარეობაც და ცხოვრებისეული გამოცდილებაც.

ჩემი აზრით, ამ სიმრავლის მიღმა არსებული შინაარსი ფორმითაც და სტრუქტურითაც მსგავსია. ზოგადად, ქალების სქესობრივი ჯგუფი უფრო მსხვერპლია, ვიდრე პოლიტიკური აქტივობის მქონე - იგი შეზღუდულია თავის არჩევანში, საკუთარი ცხოვრების მართვასა და განკარგვაში. ქალებზე მრავალგვარად ზემოქმედებენ - როგორც ქალებზე, მაგრამ მათ ერთმევა საპასუხო ქმედების უფლება - როგორც ქალებს. მრავალი წესი და ნორმა ზღუდავს ქალთა ერთობლივ ქმედებას (მაგრამ მათ არ ეკრძალებათ მამაკაცებთან ერთად იმავე საკითხების გადაჭრა). ფემინისტური პოლიტიკური თეორიის განვითარების ამოსავალ წერტილად გამოდგება იმ განსხვავების დადგენა, თუ როგორ ვმოქმედებთ (ანუ როგორი მოქმედების უფლებას გვანიჭებენ) და როგორ მოქმედებენ ჩვენზე, როგორც ქალებზე.

ძალაუფლებით განპირობებულ ურთიერთობებში, ძალაუფლების მქონეთა მთავარი მიზანია დაკანონებულ წესრიგში დაქვემდებარებულთა მხრიდან ცვლილების მოთხოვნის არიდება. ფემინისტი მოაზროვნეები უკვე დიდი ხანია პატრიარქატისათვის დამახასიათებელ ძალაუფლების ფორმებზე მსჯელობენ და ხაზს უსვამენ, რომ პატრიარქატის დროს ძალაუფლება მამაკაცის ძალადობასთან და სიძლიერესთანაა გაიგივებული. მაგრამ გაბატონებული წესრიგის შენარჩუნებას არც ღია ძალადობა და არც ძალა არ სჭირდება. როგორც ჩანს, სხვა უფრო ფაქიზი მექანიზმებიც საკმარისია.

ეს ანალიზი ეფუძნება დაშვებას, რომ მამაკაცის ბატონობა ძირითადად ემყარება არა იმას, თუ როგორ ზემოქმედებს ქალზე ფიზიკურად და მატერიალურად, არამედ დამყარებულია ქალის საპასუხო მოქმედების შეზღუდვაზე (თუმცა, რა თქმა უნდა,

თავისთავად უხეში მოპყრობა ინვეცს ქალის ქმედითუნარიანობის დაქვეითებას). სანამ ქალებს ნაერთმევათ უფლება განიცადონ ერთობა, ერთობლივი ქმედებისათვის ჯგუფში გაერთიანდნენ და ამას საზოგადოება პატივისცემით არ მოეკიდება - მათი შრომა, სექსუალურობა, სიყვარული და მზრუნველობა ყოველთვის ექსპლოატირებული იქნება. ჩემი აზრით, ეს უსამართლობა პატრიარქალური პოლიტიკური წესრიგისათვის დამახასიათებელი თვისებაა, რომლის ძირითადი ძალაუფლების მექანიზმი ისაა, რომ ქალებს ერთმევათ თავიანთი ინდივიდუალური გამოცდილების - მამაკაცთა მიერ ჩაგვრისა და ქალებსა და მამაკაცებს შორის არსებული ინტერესთა კონფლიქტის „ქალთა კოლექტიურ ქმედებაში გარდაქმნის უფლება. ქალებს პოლიტიკაში იღებენ მაშინ, თუ ისინი მოქმედებენ, როგორც ნეიტრალური სქესის ინდივიდები/მოქალაქეები, ეთანხმებიან ტრადიციულ პარტიულ სტრუქტურას, თანამშრომლობენ მამაკაცებთან და ქალთა მდგომარეობას ძალაუფლების პოლიტიკურ პრიზმაში არ განიხილავენ. მაგრამ ის ქალები, რომლებიც ამბობენ - მე ჩაგვრას განვიცდი, ისევე, როგორც სხვა ქალები და ეს საერთო გამოცდილება უნდა გადაეზარდოს კოლექტიურ ქმედებაში - ისინი პოლიტიკური საზოგადოებისათვის მიუღებელნი და სახიფათონიც კი არიან.

ეს ანალიზი, თავისი მტკიცებულებებით: პერსონალური-პოლიტიკური ან ინდივიდუალური-კოლექტიური, პატრიარქალური ძალაუფლების საფუძველში მყოფ ორ ურთიერთდაპირისპირებულ კლასს გამოყოფს. ძველი ფემინისტური ლოზუნგი „პიროვნული პოლიტიკურია“ უკან მოგვიბრუნდა. აღსანიშნავია, რომ პიროვნულსა და პოლიტიკურს შორის სხვაობის პრობლემა არ მდგომარეობს იმაში, რომ ზოგიერთ მოვლენას ეძლევა პიროვნულის ან კერძოს მნიშვნელობა - თავდაცვა თითოეული ინდივიდის პირადი საქმეა - ხოლო სხვისი კი პოლიტიკური; პრობლემა ისაა, რომ ქალთა დაქვემდებარებულობის გამოცდილება პიროვნულ და ინდივიდუალურ მოვლებად ფასდება და აქედან გამომდინარე, აპოლიტიკურად მიიჩნევა. იმისათვის, რომ ქალებმა შეცვალონ სქესობრივი ძალაუფლების სტრუქტურა, მათ თავიანთი საერთო გამოცდილების (კლასებად და შინაარსებად დანაწევრებულის) შესაბამისად, ერთიანი ძალისხმევით უნდა გადააბიჯონ დაკანონებულ პოლიტიკურ წესებს. პრაქტიკულად, პატრიარქატის ასეთი მოაზრება ქალების ორგანიზებისაკენ (ან ვერ ორგანიზებისაკენ) და კონკრეტულ სიტუაციაში მოქმედებისაკენ ყურადღების მიმართვას გულისხმობს. მე ვამტკიცებ, რომ ქალების მიმართ განხორციელებული პოლიტიკა და მოქმედება მეტს გვეუბნება სქესობრივი ძალაუფლების ურთიერთობებზე (ან მათში ცვლილებებზე) ვიდრე, მაგალითად, ხელფასის სხვაობა და შრომის გენდერული განაწილება.

იგივეობისა და სხვაობის მიღმა

გაერთიანების აღიარებით ფემინისტური პოლიტიკური თეორიის ძირითად ცნებად, მისი ფართო განზოგადებითა და ამავდროულად, კონკრეტულ პრაქტიკულ დო-

ნეზე კოლექტიური ქმედების მნიშვნელობის ხაზგასმით, ჩვენ ვუპირისპირდებით დაუსრულებელ ფემინისტურ პოლემიკას, რომელიც იგივეობისა (თანასწორობის) და სხვაობის გარშემოა გაჩაღებული (ეპსტაინი, 1988; როდე, 1990; სკოტი, 1992), და ამ პოლემიკის გამყიფებულ და განცალკევებულ ასპექტს. მაშინაც კი, როდესაც პრობლემა ესთეტიკის ან დეკონსტრუქციულ ჩარჩოში განიხილება, მას პოლიტიკური დატვირთვა არ სცილდება. არც იგივეობისა და არც სხვაობის თეორია არ აძლევს ქალებს გაერთიანების შექმნის საშუალებას.

სხვაობის გარშემო არსებული საზოგადო დისკურსი იმ დიდი საშიშროების მატარებელია, რომ ქალები განიდევნონ პოლიტიკის სფეროდან, ანუ, სოციალური ურთიერთობების აქტიური და ცნობიერი ორგანიზების უფლება ჩამოერთავათ. „მთავარია მსხვერპლის საზოგადოებიდან (თანასწორობის, ან სრულწლოვანების, ან წესიერი ქალების) გარიყვა, თუ გვინდა ძალადობისა და პიროვნულ სიერცეზე უფლების აღკვეთის რაციონალიზაცია, რაც სექსიზმის განუყოფელი ნაწილია“ – წერს პაულა როთენბერგი (1990, გვ. 42-43). პრობლემა იმაშია, რომ „არა მარტო რასისტი ან სექსისტი ახდენს სხვაობის კონსტრუირებას, არამედ თითოეულის მსხვერპლიც, რომელიც ასევე სხვაობის შექმნისაკენ მიისწრაფვის“ (როთენბერგი, 1990, გვ. 43).

მაგრამ იმისათვის, რომ იგივეობისა და სხვაობის პოლემიკას გავცდეთ, საჭიროა თეორიისა და სტრატეგიის ანალიტიკური გამოიჯვანა. თეორიულ დონეზე უარი უნდა ეთქვას იმის გარკვევაზე, თუ რამდენად არსებითია ქალებსა და მამაკაცებს შორის მსგავსება ან სხვაობა; ანალიზი იმის გარკვევით უნდა შემოიფარგლოს, თუ როდის, სად და როგორ ვლინდება დომინირება მსგავსება-სხვაობის დისკურსიში. მთავარი ის არ არის, თუ როგორები არიან ქალები, არამედ ის, თუ რისი გაკეთება შეუძლიათ მათ - რაც ნიშნავს, რომ გენდერული ატრიბუციისას ხაზი უნდა გაესვას პოლიტიკურ და ურთიერთობის ასპექტს. აგრეთვე, სტრატეგიულად მნიშვნელოვანია იმის გააზრებაც, რომ მსგავსება-სხვაობის პრობლემა ნაკლებ კავშირშია ქალების მოთხოვნებსა და ქმედებებთან, რომელებიც საზოგადოების ფორმირებაზე გავლენის (უფრო დიდი) მოპოვებისაკენაა მიმართული. მაგრამ, ამისგან დამოუკიდებლად, პოლიტიკური სიტუაციიდან გამომდინარე, მთელი ისტორიის მანძილზე, ქალთა ჯგუფები თავისი მიზნების მისაღწევად იყენებდნენ, როგორც მსავსების, ისე სხვაობის (ან ორივეს) სტრატეგიას. უნდა აღინიშნოს, რომ ქალთა კოლექტიური ქმედების ემანსიპაციური და ცვლილებისკენ მიმართული ხასიათი კონკრეტულ შემთხვევებში ყოველთვის ვერ იფარგლება თეორიული ჩარჩოთი.

სოციალურის განსაზღვრის მცდელობა

როგორც მიჩნეულია, კლასობრივი ანალიზი საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და აოციალური კონფლიქტების „გასაგებად, საუკეთესო შესაძლებელ, თეორიული და ემპირიული მნიშვნელობის მქონე მეთოდს“ წარმოადგენს (მილიბენდი, 1987, გვ. 325). ფემინისტები დიდი ხანია ამას საეჭვოდ მიიჩნევენ. ფემინისტების კრიტიკის პა-

სუხად, რაღაც მიღბანდი მარტო იმას კი არ სჯერდება, რომ ზოგადად ქალთა დისკრიმინაციას ეკონომიური წყაროები აქვს, არამედ ავითარებს აზრს, რომ ქალების მიმართ მამაკაცთა სისასტიკე და ძალადობა შეიძლება განვიხილოთ, როგორც „განწყენებული კლასის პათოლოგიური გამოვლინება, მრავალჯერადი გაუცხოება და ფიზიოლოგიური დეფორმაცია, რომლის მიზეზი კლასობრივი საზოგადოებაა“ (მილიბენდი, 1987, გვ. 344-345). სხვა სიტყვებით, მილიბანდი ეთანხმება ადამიანის ბუნების ფუნდამენტალისტურ და ირაციონალურ განსაზღვრებას. სოციალური პრობლემები კლასობრივ ანალიზს მოითხოვს. თუ ამ ანალიზს ეჭვის ქვეშ დავაყენებთ, ასევე უნდა მოვექცეთ სოციალურ ასპექტსაც.

მილიბანდის ლოგიკით ქალები თავად არიან პასუხისმგებელი იმაზე, თუ რამდენად „შედგებიან სოციალურად“. ქალები პოლიტიკიდან იმიტომ გამორიყვს, რომ ისინი ქალები არიან - არსებითად განსხვავებული სქესი, მოკლებული გაერთიანებას. სასაცილოა, მაგრამ, რაც უფრო ერთად მოქმედებენ ქალები, როგორც ქალები (რათა ისევე ჩაერთონ პოლიტიკურში), მით უფრო „ამკარა ხდება“ მათი განსხვავება კაცებისაგან. რადგან იგულისხმება, რომ, თუ ქალები ნამდვილად „სოციალურად შემდგარი“ არიან ისინი მამაკაცებთან უნდა თანამშრომლობდნენ. მამაკაცებთან თანამშრომლობა და მათთან გაერთიანება სოციალურად მისაღებია, მაშინ, როდესაც სეპარატიზმი ფუნდამენტალიზმთანაა გაიგივებული. ეს აზრი არა მარტო მილიბანდის ტექსტიდან იკითხება, არამედ ქალებისათვის მუდმივად მუსირებს თეორიასა და პოლიტიკურ რეალობაში. როგორც ჯოან ლანდსი წერს: „ქალთა მონაწილეობა თანამედროვე საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მოითხოვს მათ გამორიცხვას“ (1988, გვ. 205). ქალებისათვის და ფემინისტური პოლიტიკური თეორიისათვის ეს არის „დოგმა“.

ცვლილების გადასინჯვა

მნიშვნელოვანი თეორიული არჩევანია გასაკეთებელი, თუ რაზე გავამახვილებთ ყურადღებას - ქალთა გაერთიანებებსა და კოლექტიურ ქმედებაზე, თუ ქალთა თვითებებზე, განწყობებზე, საცხოვრებელ პირობებსა და ადგილსამყოფელზე, პრივილეგიების მინიჭება-არ-მინიჭებაზე, ან ქალთა საქმიანობის სფეროებზე. სექსუალური ურთიერთობების განსაზღვრა ამკარად უნდა ხდებოდეს პოზიციიდან ვინ არის ქმედითი. ქალები, როგორც ჯგუფი, განიხილებიან, როგორც ცვლილების მატარებელი. აქედან პოლიტიკა, უპირველეს ყოვლისა უნდა განიხილებოდეს, როგორც ონანილეობის - ერთად ქმედების საკითხი (არენდტი, 1958).

ქალთა კოლექტიური ქმედების მნიშვნელობას ან შედეგს მაღალი შეფასება უნდა იქცეს. ამ ქმედებების ცვლილებების მოტანის უნარი არც სწორხაზოვანია, არც უცლელი და შეიძლება, როგორც ურთიერთმხარდაჭერის, ასევე ურთიერთდაპირისპირების ხასიათს ატარებდეს. მხოლოდ ემპირიული შესწავლა გვიჩვენებს თუ რა მოხ-

დება, როდესაც ქალები მონესრიგდებიან, როგორც ქალები. აქ განიხილება ქალთა კოლექტიური ქმედების სამი სხვადასხვა შეფასება.

პირველი, როდესაც ქალები დაქვემდებარებულობის ინდივიდუალურ გამოცდილებას გადაზრდიან კოლექტიურ ქმედებაში - ამას შეიძლება მოჰყვეს დაუყოვნებელი და მნიშვნელოვანი პოლიტიკური რეაქცია. როგორც ეს მოხდა შევედეთში 60-იანი წლების დასაწყისში, როდესაც ქალებმა, რომლებიც მრავალი წლის მანძილზე აბორტის გასაკეთებლად ინდივიდუალურად მიემგზავრებოდნენ პოლონეთში, გადაწყვიტეს ერთად, ორგანიზებულად, ავტობუსით გამგზავრება. საკითხმა დაუყოვნებლივ პოლიტიკური დატვირთვა მიიღო და 1965 წელს აბორტის შესახებ კანონის შესამუშავებლად დაინიშნა სახელმწიფო კომისია (ედვარდსი, 1991). აქ ქალთა ქმედებამ შეიძინა ინსტრუმენტული ღირებულება. სარგებლისა და ღირებულებების განაწილების ამ დონეზე ქალთა მიერ ცვლილებების მოთხოვნა, არსებითად, პოლიტიკურად მისაღებად ჩაითვალა.

მეორე, ქალთა კოლექტიური ქმედება ქალებს აძლევს გამოცდილების გაფართოების საშუალებას, ინტერესთა ჯგუფის წევრად თავისი თავის განცდის საშუალებას და ერთობის გრძნობას. ქსელებსა და ორგანიზაციებში გაერთიანებული მრავალი ქალი გვეუბნება, რომ გაერთიანებით თავს უფრო თამამად და ძლიერად გრძნობს. ხანმოკლე პერიოდში ეს ცვლილება გავლენას არ ახდენს, მაგრამ უნდა ვიფიქროთ, რომ დროთა განმავლობაში, სქესობრივი ძალაუფლების ურთიერთობებს მეტნაკლებად შეცვლიან.

მესამე, ქალთა ქმედება ახდენს პრობლემის სახელდებას, რაც იმას ნიშნავს, რომ პოლიტიკისათვის დაფარულია საზოგადოებაში არსებული სქესობრივი ცვლადი. მაგალითად, შევედეთში ქალების მუქარამ, რომ, თუ არ მიიღებენ „სრულფასოვან ანაზღაურებას და ძალაუფლების ნახევარს“ ისინი შექმნიან საკუთარ პარტიას, გამოავლინა პრობლემა; ერთი მხრივ, ეს განაცხადი მწვავე თავდასხმის საგანი გახდა, მაგრამ ამავდროულად გაააქტიურა პოლიტიკოსი ქალები და მათ მამაკაც კოლეგებზე ზემოქმედების საშუალება მისცა (ბოეტიუს, 1992). პოლიტიკური პროგრამის გარეშე, ქალთა პარტია სერიოზული გამოწვევა დაკანონებული პოლიტიკური ნორმებისა და ორგანიზაციებისათვის. ქალებმა ამით აჩვენეს, რომ ისინი არ ერიდებიან „დაფუძნების“ დონეზე წესების დარღვევას, სადაც არააქტიურად მიიჩნევა სქესობრივი/გენდერული ურთიერთობები.

დასასრულ, ქალთა გაერთიანებები და კოლექტიური ქმედება ფემინისტური პოლიტიკური თეორიის მთავარ ანალიტიკურ იარაღად მიჩნევა და თანამედროვე პატრიარქატის საფუძველში მყოფი ძალაუფლების მექანიზმების აღმოჩენის საშუალებას იძლევა. დაძაბულობა ქალთა ემანსიპაციურ ქმედებასა და იმ წინააღმდეგობას შორის, რომელსაც ქალები, როგორც სქესობრივი ჯგუფი აწყდებიან, არ არის მხოლოდ კონკრეტული პოლიტიკური სინამდვილე. დაძაბულობის კვლევა იმ თეორიის განვითარების საშუალებაა, რომელიც გვიჩვენებს, თუ როგორ ხდება სქესობრივი ძალაუფლების შენარჩუნება და მისთვის წინააღმდეგობის განევა.

ბიბლიოგრაფია

- Arendt, Hannah. (1958). *The human condition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Bothus, Maria-Pia. (1992). *Krav pa Kvinnoparti (Demands for a Woman's pay)*. Dagens Nyheter, August, 30.
- Carroll, Berenice A. (1989). "Women Take Action!"; Women's direct action and social change. *Women's Studies International Forum*, 12, 3-24.
- Dahlerup, Drude. (1986). (Ed.). *The new women's movement: Feminism and political power in Europe and the USA*. London: Sage.
- Daly, Mary. (1984). *Gyn/Ecology: The metaethics of radical feminism*. London: The women's press Ltd.
- Eduards, Maud L. (Ed.). (1983). *Kön, makt, medborgarskap, Kvinnan i politiskt tänkande från Platon till Engels (Gender, power and citizenship: Women in political thought from Plato to Engels)*. Stockholm: Liber.
- Eduards, Maud L. (1991, Fall). *Toward a third way: Women's political and welfare policies in Sweden*. *Social Research*, 58, 677-705.
- Epstein, Cynthia Fuchs. (1988). *Deceptive distinctions: Sex, gender and the social order*. New Haven & London: Yale University Press.
- Faludi, Susan. (1991). *Backlash: The undeclared war against American women*. New York: Crown.
- Jónasdóttir, Anna G. (1991). *Love power and political interests*. prebro: *prebro Studies* 7.
- Jónasdóttir, Anna G. (1984). *Kvinnoteori. (Feminist Theory)*. prebro: *Skriftserien 32, Högskolan i prebro*.
- Landes, Joan B. (1988). *Women and the public sphere in the age of the French revolution*. Ithaca & London: Cornell University Press.
- Lundgren, Eva. (1992). *The hand that strikes and comforts: Gender construction in the field of tension encompassing body and symbol, stability and change*. In *Rethinking change: Current Swedish Feminist research*. Stockholm: HSFR.
- Milliband, Ralph. (1987). *Class analysis: In Anthony Giddens & Jonathan Turner (Eds.)*, Cambridge: Polity Press.
- Moya, Carlos J. (1990). *The philosophy of action: An introduction*. Cambridge: Polity Press.
- Pateman, Carole. (1988). *The sexual contract*. Cambridge: Polity Press.
- Pateman, Carole. (1989). *The disorder of women: Democracy, feminism and political theory*. Cambridge: Polity Press.
- Phillips, Anne. (1991). *Engendering democracy*. Cambridge: Polity Press.
- Rhode, Deborah L. (Ed.). (1990). *Theoretical perspectives on sexual difference*. New Haven & London: Yale University Press.
- Rothenberg, Paula. (1990). *The construction, deconstruction, and reconstruction of difference*. *Hipatia*, 5, 42-57.
- Scott, Joan W. (1992). *Deconstructing equality-versus-difference: or, uses of post-structuralist theory for feminism*. In Linda McDowell & Rosemary Pringle (Eds.), *Defining women: Social institutions and Gender divisions*. Cambridge: Polity Press (In association with the Open University).
- Walby, Sylvia. (1990). *Theorizing patriarchy*. Oxford: Basil Blackwell.
- West, Guida, & Blumberg, Rhoda Lois. (Eds.). (1990). *Women and social protest*. New York & Oxford: Oxford University Press.
- Young, Iris Marion. (1990). *Justice and the politics of difference*. Princeton: Princeton University Press.

რატომ არის უაღრესად მნიშვნელოვანი განდერული კვლევების ანთოლოგია ქართული მკითხველისათვის

მე მინდა გამოეხატო ჩემი დიდი სიხარული იმ ფაქტით რომ საქართველოში ეს მეტად საჭირო და სასარგებლო წიგნი სინათლეს ნახულობს. აქ გამოქვეყნებული ნაწერები ქალთა მოძრაობისა და სოციალური მეცნიერების საჩინო წარმომადგენლებს ეკუთვნით. ვფიქრობ რომ ეს წიგნი უპირველეს ყოვლისა დიდ საგანმანათლებლო დატვირთვას ატარებს. ანთოლოგიაში შესული გამოჩენილი სოციალური მეცნიერები, როგორებიც არიან რიან აისლერი, ნენსი ჩოდოროუ, სანდრა ბემი, ისევე როგორც ჯუდი თ პლასკოვი, კეიტ მილეთი, ქეროლ ქრისტი, ნაომი გოლდენბერგი, ალის ოულქერი, უანი ვაპუ და სხვები წარმოადგენენ მსოფლიო აზროვნების მეტად მნიშვნელოვან ნაწილს. სამწუხაროდ პატრიარქალურ-სექსისტური მიდგომა იმდენად ძლიერია დღევანდელ საკაცობრიო პრაქტიკაში, რომ ჩვენი საზოგადოება ხშირად არასერიოზულად იღებს მოაზროვნე ქალების ნამუშევრებს. ასეთი რამ კი დიდი დანაკარგია ნებისმიერი კულტურისათვის.

ახლა ჩვენ დეკოლონიზაციის პერიოდში ვიმყოფებით, როდესაც ჩვენი საზოგადოება თავისუფლდება ათაგვარი სახის მონობისაგან. იქნება ეს ნაციონალური მონობა, ეთნიკური, კლასობრივი თუ მრავალი სხვა სახისა. ამ მონობათა შორის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანია ქალების ექსპლუატაცია და ჩაგვრა. ჩვენი სულიერი დეკოლონიზაციის ერთ-ერთი მაჩვენებელი სწორედ ის იქნება, რომ ჩვენ ამ საკითხზე საუბარს კი არ გავეცქეთ, არამედ სიმართლეს თვალეში შევხედოთ და ვეცადოთ პრობლემა ნამდვილად გადავჭრათ. არა იმიტომ, რომ დღეს ქალთა და უმცირესობათა პროგრამები უხვად ფინანსდება საერთაშორისო ბაზარზე, არამედ იმიტომ, რომ ნებისმიერი სახის უსამართლობა და ძალადობა მიუღებელი უნდა იყოს ჩვენთვის, როგორც ადამიანებისათვის. სექსობრივი თანასწორობის მიღწევა არ არის ადვილი. როგორც ყველა განმათვისუფლებელი ბრძოლა ისიც სავსეა ურთულესი ბარიერებით. მთავარია ეს იყოს არაძალადობრივი კონსტრუქციული მოძრაობა, რომელიც კონკრეტულ შედეგებს გამოიღებს.

მე ვფიქრობ, რომ ამ ანთოლოგიის გამოცემა მეტად სასარგებლო საქმეა, რომელიც მოემსახურება მომავალი თაობების განათლებას. ეს საქმე უეჭველად უნდა გაგრძელდეს. მე, როგორც ფემინისტ ქართველ კაცს იმედი მაქვს, რომ ქალთა უფლებების დაცვა და გენდერული თანასწორობა საქართველოში უმნიშვნელოვანეს საკითხად იქცევა მალე. ოღონდ, ამას დიდი შრომა სჭირდება ყოველი ჩვენთაგანისაგან, როგორც ქალებისაგან, ასევე მამაკაცებისაგან.

ირაკლი კაკაბაძე