



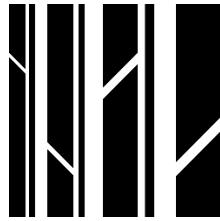
# დემოსის დამარცხება

ნეოლიბერალიზმის უხილავი რევილუცია

I, II, III ტაჟი

**დემოსის დასუსტება**  
**- ნეოლიბერალიზმის უხილავი რევოლუცია**

სოციალური სამართლიანობის ცენტრი  
2024



სოციალური  
სამართლიანობის  
ცენტრი

პასუხისმგებელი პირი: თამთა მიქელაძე

ავტორი: ვენდი ბრაუნი

თარგმნა: თამარ გოგუაძე

რედაქტორი: მედეა იმერლიშვილი

აკრძალულია აქ მოყვანილი მასალის გადაბეჭდვა, გამრავლება ან გავრცელება კომერციული მიზნით, სოციალური სამართლიანობის ცენტრის წერილობითი ნებართვის გარეშე.

*ციტირების წესი: სოციალური სამართლიანობის ცენტრი, ვენდი ბრაუნი, „დემოსის დასუსტება - ნეოლიბერალიზმის უხილავი რევოლუცია“, 2024*

© სოციალური სამართლიანობის ცენტრი

მისამართი: ი. აბაშიძის 12ბ, თბილისი, საქართველო

ტელ.: +995 032 2 23 37 06

[www.socialjustice.org.ge](http://www.socialjustice.org.ge)

[info@socialjustice.org.ge](mailto:info@socialjustice.org.ge)

<https://www.facebook.com/socialjustice.org.ge>

## სარჩევი

I. დემოკრატიის განადგურება:.....	4
ნეოლიბერალიზმის მიერ სახელმწიფოსა და სუბიექტის გადაკეთება .....	4
II. ფუკოს ლექციები ბიოპოლიტიკის დაბადებაზე: .....	24
ფუკოს 1978 –79 წლების ლექციები კოლექტ დე ფრანსში, ბიოპოლიტიკის დაბადება.....	26
III. ფუკოს გადახედვა: .....	46
ჰომო პოლიტიკუსი და ჰომო ეკონომიკუსი .....	46
ფუკოს ჰომო ეკონომიკუსი .....	46
ჰომო ეკონომიკუსისა და ჰომო პოლიტიკუსის ცვალებადი მორფოლოგია .....	51
ჰომო ეკონომიკუსის გენდერი .....	59
ჰომო პოლიტიკუსის დამარცხება ჰომო ეკონომიკუსის მიერ .....	65

## I. დემოკრატიის განადგურება:

### ნეოლიბერალიზმის მიერ სახელმწიფოსა და სუბიექტის გადაკეთება

ეს წიგნი არის თეორიული განხილვა იმ გზებისა, რომლებზეც ნეოლიბერალიზმი, აზროვნების თავისებური ფორმა, რომელიც არსებობის ყველა ასპექტს აყალიბებს ეკონომიკური თვალსაზრისით, უჩუმრად ანადგურებს დემოკრატიის ძირითად ელემენტებს. ეს ელემენტები მოიცავს ლექსიკას, სამართლიანობის პრინციპებს, პოლიტიკურ კულტურებს, სამოქალაქო უნარ-ჩვევებს, მმართველობის პრაქტიკებს და, უპირველეს ყოვლისა, დემოკრატიულ წარმოსახვას. მე მხოლოდ იმას არ ვამტკიცებ, რომ ბაზრები და ფული რყვნიან ან აკნინებენ დემოკრატიას, რომ პოლიტიკურ ინსტიტუტებსა და შედეგებზე სულ უფრო მეტად ბატონობენ ფინანსები და კორპორატიული კაპიტალი, ან, რომ დემოკრატია იცვლება პლუტოკრატიით - მდიდრების და მდიდრებისათვის მმართველობის ფორმით. უფრო მეტიც, ნეოლიბერალური მიზგზი, რომელიც დღეს ყველგან არის გავრცელებული სახელმწიფოს მშენებლობაში და სამუშაო ადგილებზე, იურისპრუდენციაში, განათლებაში, კულტურასა და მრავალფეროვან საქმიანობაში, დემოკრატიის შემადგენელი ელემენტების მკაფიოდ პოლიტიკურ ხასიათს, მნიშვნელობას და მოქმედებას ეკონომიკურად გარდაქმნის. ლიბერალური დემოკრატიული ინსტიტუტები, პრაქტიკა და ჩვევები, შესაძლოა, ვერ გადაურჩნენ ამ გარდაქმნას. შესაძლოა, ვერც რადიკალური დემოკრატიული ოცნებები. ამრიგად, ეს წიგნი ასახავს როგორც შემაშფოთებელ თანამედროვე ვითარებას, ისე პოტენციურ უნაყოფობას მომავალი დემოკრატიული პროექტების თვალსაზრისით, რომლებიც ამ პრობლემურ ანმყოფი შედეგით. ინსტიტუტები და პრინციპები, რომლებიც მიმართულია დემოკრატიის უზრუნველყოფისაკენ, კულტურები, რომლებიც მას ასაზრდოებენ, ენერჯიები, რომლებიც მას ასულდგმულებენ, და მოქალაქეები, რომლებიც მას ახორციელებენ, ზრუნავენ ან მისკენ მიილტვიან - ამ ყველაფრისათვის ნეოლიბერალიზმის პოლიტიკური ცხოვრების „ეკონომიზაცია“ და სხვა აქამდე არაეკონომიკური სფეროები და საქმიანობა გამოწვევებია. რა აკავშირებს ნეოლიბერალიზმის მიერ თანამედროვე ლიბერალური დემოკრატიის ჩაძირვას უფრო რადიკალური დემოკრატიული წარმოდგენების საფრთხესთან? ლიბერალური დემოკრატიული პრაქტიკა და ინსტიტუტები თითქმის არასდროს ასრულებენ თავიანთ დაპირებებს და ზოგჯერ სასტიკად აუკუღმართებენ კიდევ, ლიბერალური დემოკრატიული პრინციპები კი, როგორც საყოველთაოდ გაზიარებული თავისუფლების, ისე თანასწორობის და ხალხის და ხალხისთვის პოლიტიკური მმართველობის იდეალებს იცავენ და გვთავაზობენ. დემოკრატიის სხვა ფორმულირებების უმეტესობა იზიარებს ამ იდეალებს, მათ განსხვავებულ ინტერპრეტირებას ახდენს და ხშირად ცდილობს მათ უფრო არსებითად რეალიზებას, ვიდრე ამის საშუალებას ლიბერალიზმის ფორმალიზმი, პრივატულობა, ინდივიდუალიზმი და კაპიტალიზმთან მიმართებით შედარებითი თვითკმაყოფილება იძლევა. თუმცა, თუ, როგორც ეს წიგნი გვთავაზობს, ნეოლიბერალური მიზგზი ამ იდეალებისა და სურვილების ევაკუირებას ახდენს რეალურად არსებული ლიბერალური დემოკრატიებიდან, მაშინ რომელი პლატფორმიდან შეძლება დაიწყოს უფრო ამბიციური დემოკრატიული პროექტები? როგორ აღიძვრება მეტი ან უკეთესი დემოკრატიის სურვილი მისი ბურჟუაზიული ფორმის ნაცრის გროვიდან? რატომ მოუნდებათ ხალხებს ან რატომ დაიწყებენ დემოკრატიის ძიებას ბუნდოვანი ლიბერალური დემოკრატიის კონკრეტული მაგალითის არარსებობის შემთხვევაშიც კი? და რა შეუძლება დედემოკრატიულ სუბიექტებსა და სუბიექტურებში ამ პოლიტიკური რეჟიმისადმი ლტოლვას, იმ ლტოლვას, რომელიც

ამ ისტორიული მდგომარეობით არც პირველყოფილია და არც კულტურული? ეს კითხვები შეგვახსენებს, რომ თანამედროვე დასავლეთში წამყვანი მნიშვნელობისაა ის პრობლემა, თუ როგორი ხალხები და კულტურები ეძებენ ან ააშენებენ დემოკრატიას, ისე, რომ თავად არ არიან არადასავლეთთან დაკავშირებულნი. დემოკრატია შეიძლება განადგურდეს, შიგნიდან გამოიფიტოს, და არა მხოლოდ ანტიდემოკრატებმა დაამხონ ან ხელი შეუშალონ. დემოკრატიის სურვილი არც მინიჭებულია და არც უმნიშვნელო; მართლაც, დემოკრატიის ისეთი თეორეტიკოსებიც კი, როგორებიც არიან რუსო და მილი, აღიარებენ ევროპული თანამედროვეობის მასალისგან დემოკრატიული სულისკვეთების გამოძენის სირთულეს.<sup>1</sup>

დემოკრატიისა და ნეოლიბერალიზმის ურთიერთობის თეორიის შექმნის ნებისმიერი მცდელობა ეჭვქვეშ დგება ორივე სიტყვის ბუნდოვანებითა და მრავალმნიშვნელოვანი შინაარსით. „დემოკრატია“ ერთ-ერთი ყველაზე სადავო და მრავალმნიშვნელოვანი ტერმინია ჩვენს თანამედროვე პოლიტიკურ ლექსიკაში. პოპულარულ წარმოდგენებში „დემოკრატია“ იცავს ყველაფერს, თავისუფალი არჩევნებიდან თავისუფალ ბაზრებამდე, დიქტატორების წინააღმდეგ პროტესტიდან დაწყებული კანონით და წესრიგით დამთავრებული, უფლებების უზენაესობიდან დაწყებული სახელმწიფოების სტაბილურობით დამთავრებული, მრავალრიცხოვანი შეკრებილი ხალხის ხმებიდან დაწყებული ინდივიდუალობისა და ბრბოთა მიერ დაწესებული დიქტატის არამართებულობით დამთავრებული. ზოგისთვის დემოკრატია დასავლეთის გვირგვინია; მავანთათვის კი ეს არის ის, რაც დასავლეთს ნამდვილად არ ჰქონია, ან ძირითადად დასავლეთის იმპერიული მიზნების ელვარებაა. დემოკრატიას იმდენი სახე აქვს - სოციალური, ლიბერალური, რადიკალური, რესპუბლიკური, წარმომადგენლობითი, ავტორიტარული, პირდაპირი, მონაწილეობითი, სათათბირო, პლემბისციტური - რომ მათი გზები ხშირად იკვეთება. პოლიტიკურ მეცნიერებაში, ემპირიული მკვლევრები ცდილობენ ტერმინის გამყარებას სტანდარტებითა და მნიშვნელობებით, რომლებზეც პოლიტიკური თეორეტიკოსები კამათობენ და მის პრობლემურობაზე მიუთითებენ. პოლიტიკური თეორიის ფარგლებში, მეცნიერები განსხვავებულად მსჯელობენ ან უკმაყოფილონი არიან „დემოკრატიულ თეორიაზე“ ერთი ფორმულირების (ლიბერალური) და მეთოდის (ანალიტიკური) თანამედროვე მონოპოლიით.

„დემოკრატიის“ ბერძნული ეტიმოლოგიაც კი ორაზროვნებას და კამათს იწვევს. დემოსი/კრატია ითარგმნება როგორც „ხალხის მმართველობა“ ან „მართვა ხალხის მიერ“. მაგრამ ვინ იყო ძველი ათენის „ხალხი“? მდიდარი მესაკუთრეები? ღარიბები? უთვალავნი? ბევრი? ეს თვით ათენშიც საკამათო იყო, რის გამოც პლატონისთვის დემოკრატია ანარქიასთან არის მიახლოებული, არისტოტელესთვის კი ის ღარიბთა მმართველობას ნიშნავს. თანამედროვე კონტინენტურ თეორიაში ჯორჯო აგამბენი მუდმივ გაურკვეველობას დემოსთან მიმართებით, რომელიც „შემთხვევითი არ არის“, განმარტავს, როგორც მიმართებულს მთელ პოლიტიკურ სხეულზე და ღარიბებზე.<sup>2</sup> შუა რანსიერი ამტკიცებს (პლატონის „კანონებზე“ დაყრდნობით), რომ დემოსი არ ეხება არცერთს, არამედ მათ, ვინც არ ფლობს მმართველობას, „უთვალავს“. ამგვარად, რანსიერისთვის დემოკრატია ყოველთვის არის იმ ნაწილის ამოფრქვევა, რომელსაც „წილი არ აქვს“.<sup>3</sup> ეტიენ ბალიბარი ამყარებს რანსიერის არგუმენტს, რომ დემოკრატიის დამახასიათებელი თანასწორობა და თავისუფლება „გარიყულთა ამბოხითაა თავსმოხვეული“, შემდგომ კი თავად მოქალაქეების მიერ უსასრულო პროცესში ხდება მისი რეკონსტრუქცია“.<sup>4</sup>

დემოკრატიის ღია და სადავო მნიშვნელობის მიღება არსებითია ამ საქმისთვის, რადგან მინდა, რომ დემოკრატია რაიმე კონკრეტული ფორმის შეზღუდვისგან გავათავისუფლო

მაშინ, როდესაც დაუინებით მივეუთითებ მის ღირებულებაზე ხალხის მიერ პოლიტიკური თვითმმართველობის აღნიშვნისას განურჩევლად იმისა, თუ ვინ არის ეს ხალხი. ამ შემთხვევაში, დემოკრატია ეწინააღმდეგება არა მხოლოდ ტირანიას და დიქტატურას, ფაშიზმს ან ტოტალიტარიზმს, არისტოკრატიას, პლუტოკრატიას ან კორპორატოკრატიას, არამედ იმ თანამედროვე ფენომენს, რომელშიც მმართველობა გარდაიქმნება მმართველობაში და მართვაში იმ წყობით, რომლითაც ის ნეოლიბერალურ რაციონალიზმს მოაქვს.

„ნეოლიბერალიზმიც“, თავისთავად მერყევი და ცვალებადი აღმნიშვნელია. სამეცნიერო წრეებში საყოველთაოდ მიღებულია, რომ ნეოლიბერალიზმს არ აქვს ფიქსირებული ან ჩამოყალიბებული კოორდინატები, რომ არსებობს დროებითი და გეოგრაფიული მრავალფეროვნება მის დისკურსიულ ფორმულირებებში, პოლიტიკის მიზნებსა და მატერიალურ პრაქტიკაში.<sup>5</sup> ეს ჩვეულება აღემატება ნეოლიბერალიზმის მრავალჯერადი და მრავალმხრივი წარმოშობის აღიარებას ან იმის აღიარებას, რომ ნეოლიბერალიზმი არის ტერმინი, რომელსაც ძირითადად მისი კრიტიკოსები გამოიყენებენ და, შესაბამისად, მისი არსებობა საეჭვოა.<sup>6</sup> ნეოლიბერალიზმი, როგორც ეკონომიკური პოლიტიკა, როგორც მართვის მოდალობა და გონივრული წესრიგი, გლობალური ფენომენია, თუმცა, ამავე დროს, არასტაბილური, დიფერენცირებული, უსისტემო და არაერთგვაროვანიც. ის შვედეთში კეთილდღეობის მუდმივ ლეგიტიმაციას გადაკვეთს, სამხრეთ აფრიკაში დემოკრატიზაციისა და გადანაწილების პოსტაპართეიდულ მოლოდინს, ჩინეთში კონფუციანიზმს, პოსტმაოიზმს და კაპიტალიზმს, შვერთებულ შტატებში კი დიდი ხნის დამკვიდრებული ანტისტატიზმისა და ახალი მენეჯერიალიზმის უცნაურ ნაზავს. ნეოლიბერალური პოლიტიკა ასევე მოდის სხვადასხვა პორტალებიდან და აგენტებისგან. მაშინ როცა ნეოლიბერალიზმი 1973 წელს სალვადორ ალიენდეს დამხობის შემდეგ ავგუსტო პინოჩეტისა და „ჩიკაგოელ ბიჭებად“ ცნობილი ჩილელი ეკონომისტების მიერ ჩილეზე თავსმოხვეული ერთგვარი „ექსპერიმენტი“ იყო, საერთაშორისო სავალუტო ფონდმა გლობალურ სამხრეთს მომდევნო ორი ათწლეულის განმავლობაში „სტრუქტურული ადაპტაცია“ დაუნესა. ანალოგიურად, თუმცა კი მარგარეტ ტეტჩერი და რონალდ რეიგანი ცდილობდნენ თავისუფალი ბაზრის თამამი რეფორმების განხორციელებას, როდესაც ისინი პირველად მოვიდნენ ხელისუფლებაში, ნეოლიბერალიზმიც უფრო ფაქიზად განვითარდა ევროატლანტიკურ ქვეყნებში მმართველობის ტექნიკის მეშვეობით, რომელიც დემოკრატიული ლექსიკის უზურპირებას ახდენდა ეკონომიკური ლექსიკითა და სოციალური ცნობიერებით. უფრო მეტიც, ნეოლიბერალური რაციონალობა დროთა განმავლობაში თვითონ შეიცვალა, განსაკუთრებით პროდუქტიული ეკონომიკიდან მზარდ ფინანსირებულ ეკონომიკაზე გადასვლაში, თუმცა არა მხოლოდ მასში.<sup>7</sup>

და აი, პარადოქსი! ნეოლიბერალიზმი არის გონების და სუბიექტების წარმოების გამორჩეული მეთოდი, „ქცევის ქცევა“ და შეფასების სქემა.<sup>8</sup> ის ასახელებს ისტორიულად სპეციფიკურ ეკონომიკურ და პოლიტიკურ რეაქციას კეინსიანიზმისა და დემოკრატიული სოციალიზმის წინააღმდეგ, ისევე როგორც სხვა სფეროებისა და აქტივობების „დაზოგვის“ განზოგადებულ პრაქტიკას, რომელიც მანამდე სხვა ღირებულების ცხრილებით რეგულირდებოდა.<sup>9</sup> თუმცა მისი განმასხვავებელი მაგალითების მოყვანით სხვადასხვა ქვეყანაში, რეგიონსა და სექტორში არსებულ კულტურებთან და პოლიტიკურ ტრადიციებთან სხვადასხვა კვეთაში და უპირველეს ყოვლისა, სხვა დისკურსებთან და

განვითარებასთან დაახლოებისას, ნეოლიბერალიზმი განსხვავებულ ფორმებს იღებს და წარმოშობს მრავალმნიშვნელოვან შინაარსს და ნორმატიულ დეტალებს, განსხვავებულ იდიომებსაც კი. ის გლობალურად ყველგან არის გავრცელებული, მაგრამ დეუნიფიცირებული და არაიდენტური საკუთარ თავთან სივრცესა და დროში.

მიუხედავად ამ მრავალფეროვანი მაგალითებისა, აშკარა მიზეზების გამო, ამ ნაშრომში „ნეოლიბერალიზმის“ მნიშვნელობის დადგენა უფრო მაინტერესებს, ვიდრე „დემოკრატიის“. თუმცა ნეოლიბერალიზმის ეს ასპექტები – მისი უსწორმასწორობა, თვითიდენტურობის ნაკლებობა, სივრცითი და დროითი ცვალებადობა და უპირველეს ყოვლისა, გადაკეთებადობა - მნიშვნელოვანია იმ არგუმენტის წარმოსაჩენად, რომელიც მიმართულია მის გამეორებაზე იმ დროში, რომელსაც ჩვენ შეიძლება თანამედროვე ვუნდოთ და ადგილზე, რომელიც შეიძლება ევროატლანტიკურ სამყაროდ მოვისხენიოთ. ნეოლიბერალიზმის არათანმიმდევრულობისა და მოქნილობისადმი სიფრთხილე გვაფიქრებინებს, რომ მისი ამჟამინდელი გამეორება მის არსებით და გლობალურ ჭეშმარიტებად არ მივიჩნიოთ და ჩემ მიერ მოყოლილი ამბავი ტელეოლოგიურად არ გადავაქციოთ, როგორც შავი ფურცელი ბოლო უამისკენ მიმავალ სტაბილურ მსვლელობაში.

პლატონი თავის „სახელმწიფოში“ ცნობილ ჰომოლოგიას გვთავაზობს ქალაქსა და სულს შორის. თითოეული მათგანი ერთი და იგივე ნაწილებისაგან შედგება - გონიერება (ფილოსოფოსები), სული (მეომრები) და მადა (მუშები) - და თითოეული მათგანი მართებულად ან უმართებულად ერთნაირად არის განწყობილი. თუ გონიერების ნაცვლად მადა ან სული მართავს ინდივიდუალურ ან პოლიტიკურ ცხოვრებას, მაშინ ფასს კარგავს სამართლიანობა ან სათნოება. პოლიტეორეტიკოსები საკმაოდ ხშირად ეჭვქვეშ აყენებენ პლატონის ჰომოლოგიას, თუმცა ის პერიოდულად კვლავ მეორდება. ეს წიგნი მიიჩნევს, რომ ნეოლიბერალურმა აზრმა მას შურისძიებით უპასუხა: პიროვნებებიც და სახელმწიფოებიც თანამედროვე ფირმის მოდელზე განიმარტება, პიროვნებებისგანაც და სახელმწიფოებისგანაც მოელიან, რომ მათ მაქსიმალურად გაზარდონ თავიანთი კაპიტალის ამჟამინდელი ღირებულება და გააძლიერონ მათი სამომავლო ღირებულება და პირებიცა და სახელმწიფოებიც ამას აკეთებენ მენარმეობის, თვითინვესტირების ან/და ინვესტირების მოზიდვის პრაქტიკის მეშვეობით. ნებისმიერი რეჟიმი, რომელიც სხვა კურსს ატარებს, აწყდება ფისკალურ კრიზისს, დაქვეითებულ საკრედიტო, ვალუტის ან ობლიგაციების რეიტინგს, დაკარგავს ლეგიტიმაციას, სულ მცირე, გაკოტრდება და, უარეს შემთხვევაში, დაიშლება. ანალოგიურად, ნებისმიერი ინდივიდიც, რომელიც სხვა მიზნებისკენ გადაიხრება, გალატაკებისა და პატივისცემისა და კრედიტუნარიანობის დაკარგვის რისკის წინაშე აღმოჩნდება და უარეს შემთხვევაში კი, გადარჩენისთვის მოუწევს ბრძოლა.

ქალაქსა და სულს შორის არსებულ ახალ ჰომოლოგიაში ყველაზე გასაოცარი ის არის, რომ მისი კოორდინატები ეკონომიკურია და არა პოლიტიკური. ინდივიდიცა და სახელმწიფოც მართვის, და არა მმართველობის პროექტები ხდებიან, რადგან ეკონომიკური ჩარჩოები და ეკონომიკური მიზნები პოლიტიკურს ანაცვლებს. კაპიტალის გაზრდის პროექტს რიგი პრობლემების გათვალისწინება მართებს, ისინი სრულად კლებულობენ ან რადიკალურად გარდაიქმნებიან „ეკონომიურობასთან“ ერთად. ეს მოიცავს სამართლიანობას (და მის ქვეყელემენტებს, როგორიცაა თავისუფლება, თანასწორობა, მიუკერძოებლობა), ინდივიდუალურ და სახალხო სუვერენულობას და კანონის უზენაესობას. ისინი ასევე მოიცავენ



ცოდნას და კულტურულ ორიენტაციას, დემოკრატიული მოქალაქეობის ყველაზე მოკრძალებულ პრაქტიკებთან მიმართებითაც კი.

ორი მაგალითი, რომელთაგან ერთი სულს ეხება და მეორე სახელმწიფოს, დაგვეხმარება ამ აზრის განვითარებაში.

*სულის გადაკეთება.* სიახლე არ არის, რომ ბოლო ათწლეულების განმავლობაში ევროპისა და ჩრდილოეთ ამერიკის უნივერსიტეტები რადიკალურად შეიცვალა და გადაფასდა. ამ ცვლილებაში შედის: სწავლის ტარიფის ზრდა, სახელმწიფო მხარდაჭერის შემცირება, მომგებიანი და ონლაინ განათლების ზრდა, უნივერსიტეტების გადაკეთება ლიბერალური ხელოვნებისა და ისტორიულად ჩაგრული მოსახლეობის დასაქმების გზით და უფრო ფართოდ, პედაგოგიკის, გზებისა და ცოდნის შექმნის იმ სტანდარტების შეცვლა, რაც კოლეჯის კურსდამთავრებულებს მოეთხოვებათ.<sup>10</sup> მოკლედ, ახალი განზომილებები ასახავს და ინვესტს უმაღლესი განათლების რევილუციას. უმაღლესი განათლება, რომელიც ოდესღაც ინტელექტუალური, მოაზროვნე ელიტების განვითარებას და კულტურის რეპროდუცირებას ემსახურებოდა, მოგვიანებით კი, თანაბარი შესაძლებლობების პრინციპის ამოქმედებას და ფართოდ განათლებული მოქალაქეების კულტივირებას ისახავდა მიზნად, ახლა აწარმოებს ადამიანურ კაპიტალს, რითაც კლასიკური ჰუმანისტური ღირებულებების გადააზრებას ცდილობს. მე-6 თავი უფრო განავრცობს იმ აზრს, რომ როდესაც უმაღლესი განათლების რევილუცია ხდება ამ გზით, იმავეს განიცდის სულიც, მოქალაქეც და დემოკრატიაც.

*სახელმწიფოს გადაკეთება.* პრეზიდენტმა ობამამ პრეზიდენტობის მეორე ვადა გახსნა აშკარად განახლებული შემფოთებით იმ ადამიანების გამო, რომლებმაც ამერიკული ოცნება კლასის, რასის, სექსუალობის, სქესის, ინვალიდობის ან საიმიგრაციო სტატუსის გამო დატოვეს. 2013 წლის იანვარში მისმა საინაუგურაციო სიტყვამ, „ჩვენ ხალხი“, ხმამაღლა გააჟღერა ეს შემფოთება; სამი კვირის შემდეგ მის გამოსვლებთან ერთად, პრეზიდენტმა, როგორც ჩანს, თავისი მემარცხენე ბაზა ან, შესაძლოა, საკუთარი სამართლიანობით შთაგონებული სულისკვეთება ხელახლა აღმოაჩინა თავისი ცენტრისტული, კომპრომისული და გამრიგებლური პირველი ვადის შემდეგ. შესაძლოა, Occupy Wall Street-ს მცირე გამარჯვების მოეპოვებაც კი შეეძლო იმ პოპულარული დისკურსის შეცვლაზე, თუ ვისთვის და რისთვის არსებობდა ამერიკა.<sup>11</sup>

რა თქმა უნდა, მართალია, ორ გამოსვლაში გამოიკვეთა ობამას „ევილუცია“ ერთსქესიანი ქორწინების შესახებ და მისი განახლებული გადაწყვეტილება, რომ შეერთებული შტატები სამხედრო ჭაობიდან ამოეყვანა ახლო აღმოსავლეთში. ამ სიტყვებმა ასევე გამოხატეს შემფოთება ნეოლიბერალური სიმდიდრის მდევართა რბოლის მიღმა დარჩენილთა მიმართ მაშინ, როდესაც „კორპორატიულმა მოგებამ . . . წარმოუდგენელი მწვერვალები დაიპყრო“.<sup>12</sup> ამგვარად, შთაბეჭდილება იქმნებოდა, რომ „იმედისა და ცვლილების“ შუქი, რომელზეც ობამა ხელისუფლებაში 2008 წელს გამოჩნდა, კვლავ გამობრწყინდა. თუმცა, „ქვეყნის მდგომარეობის შესახებ“ მიმართვის ყურადღებით განხილვა ცხადყოფს აქცენტის ნიშნების განსხვავებულ განლაგებას. მაშინ როცა ობამამ მოითხოვა მოხუცებულების სამედიცინო დახმარების ფედერალური სამსახურის დაცვა; პროგრესული საგადასახადო რეფორმა; სახელმწიფო ინვესტიციების გაზრდა მეცნიერებისა და ტექნოლოგიების კვლევაში, სუფთა ენერჯიაში, საცხოვრებლის მფლობელობასა და განათლებაში; საიმიგრაციო რეფორმა, გენდერული დისკრიმინაციისა და ოჯახში ძალადობის

წინააღმდეგ ბრძოლა და მინიმალური ხელფასის მომატება, - თითოეული ეს საკითხი ეკონომიკური ზრდის ან ამერიკის კონკურენტუნარიანობაში შეტანილი წვლილის კონტექსტში მოთავსდა.<sup>13</sup>

„მზარდი ეკონომიკა, რომელიც ქმნის კარგ, საშუალო კლასის სამუშაო ადგილებს, ჩრდილოეთის ვარსკვლავი უნდა იყოს, რომელიც წარმართავს ჩვენს ძალისხმევას“, - თქვა პრეზიდენტი. „ყოველდღე“, დასძინა მან, „ჩვენ, როგორც ერმა, საკუთარ თავს სამი შეკითხვა უნდა დაუსვას“.<sup>14</sup> რა გვაქვს კანონის და პოლიტიკის ჩამოყალიბების, კოლექტიური და ინდივიდუალური ქცევის გზამკვლევა? „როგორ მოვიზიდოთ მეტი სამუშაო ადგილი ჩვენს ქვეყანაში? როგორ აღვჭურვოთ ჩვენი ხალხი ამ სამუშაოს შესრულებისთვის საჭირო უნარებით? და რა გავაკეთოთ იმისთვის, რათა პრომისმოყვარეობამ ღირსეულ ცხოვრებამდე მიგვიყვანოს?“<sup>15</sup>

ინვესტიციების მოზიდვა და ადეკვატურად ანაზღაურებადი გამოცდილი მუშახელის წახალისება - მსოფლიოს უძველესი დემოკრატიის მიზნებია, რომლითაც ხელმძღვანელობდა სამართლიანობაზე ორიენტირებული პრეზიდენტი ოცდამეერთე საუკუნეში. ამ სფეროებში მიღწეული წარმატება, თავის მხრივ, განახორციელებს ერისა და მთავრობის საბოლოო მიზანს, რომელიც მას მართავს, რაც „ფართო მასშტაბის ზრდაა“ მთლიანად ეკონომიკისთვის. რაც მთავარია, ყველა პროგრესული ღირებულება - ოჯახში ძალადობის შემცირებიდან დანყებული კლიმატის ცვლილების შენელებით დამთავრებული - ობამამ წარმოადგინა, როგორც არა მხოლოდ ეკონომიკურ ზრდასთან შეთანხმებული, არამედ როგორც მამოძრავებელი. სუფთა ენერჯია შეგვინარჩუნებს კონკურენტუნარიანობას - „სანამ ჩინეთის მსგავსი ქვეყნები განაგრძობენ ყოვლისმომცველ მუშაობას სუფთა ენერჯიით, ჩვენც ასე უნდა ვიყოთ“.<sup>16</sup> ჩვენი მოძველებული ინფრასტრუქტურის გამოსწორება „დაამტკიცებს, რომ არ არსებობს უკეთესი ადგილი ბიზნესისთვის, ვიდრე ამერიკის შეერთებული შტატებია“.<sup>17</sup> უფრო ხელმისაწვდომი იპოთეკები, რომლებიც საშუალებას მისცემს „პასუხისმგებლიან ახალგაზრდა ოჯახებს“ იყიდონ თავიანთი პირველი სახლი, „ჩვენს ეკონომიკას ზრდაში დაეხმარება“.<sup>18</sup> განათლებაში ინვესტიცია შეამცირებს ზრდაში შეფერხებებს, რომლებიც გამოწვეულია მოზარდების ორსულობითა და ძალადობრივი დანაშაულებით, ის „ბავშვებს კარგი სამსახურისკენ მიმავალ გზაზე“ დააყენებს, საშუალებას მისცემს მათ „გზა გაიკვალონ საშუალო ფენისაკენ“ და უზრუნველყოფს იმ უნარებს, რომლებიც ეკონომიკას კონკურენტუნარიანს გახდიან. სკოლები უნდა დაჯილდოვდნენ „კოლექტებთან და დამსაქმებლებთან“ პარტნიორობისთვის და „კლასების შექმნისათვის, რომლებიც კონცენტრირებულია მეცნიერებაზე, ტექნოლოგიაზე, ინჟინერიასა და მათემატიკაზე - უნარ-ჩვევებზე, რომლებსაც დღევანდელი დამსაქმებლები ეძებენ“.<sup>19</sup> საიმპერაციო რეფორმა „გამოიყენებს მონდომებულ, იმედისმომცემი ემიგრანტების ნიჭს და გამომგონებლობას“ და მოიზიდავს „უმალლესი კვალიფიკაციის მქონე მენარმეებს და ინჟინრებს, რომლებიც ხელს შეუწყობენ სამუშაო ადგილების შექმნას და ჩვენი ეკონომიკის ზრდას“.<sup>20</sup> ეკონომიკის ზრდის მიღწევა იქნება ისიც, რომ „ჩვენს ცოლებს, დედებს, დებს და ქალიშვილებს შეეძლებათ იცხოვრონ დისკრიმინაციისგან თავისუფლად... და... ოჯახში ძალადობის შიშის გარეშე“, როდესაც „პატიოსან დღიურ პრომას პატიოსანი გასამრჯელოთი ავანაზღაურებთ“ მინიმალური ხელფასის რეფორმით, როდესაც ავაშენებთ გაპარტახებულ საქარხნო ქალაქებს და როდესაც გავაძლიერებთ ოჯახებს „დაბალშემოსავლიანი წყვილებისთვის ქორწინების ფინანსური შემკავებელი ფაქტორების მოხსნით და მეტს გავაკეთებთ მამობის წახალისებლად“.<sup>21</sup>

ამგვარად, ობამას გამოსვლამ „ქვეყნის მდგომარეობის შესახებ“, 2013 წლის იანვარში, ლიბერალური დღის წესრიგი ეკონომიკური სტიმულის სახით შეფუთვით აღადგინა და საზოგადოებას დაჰპირდა, რომ ეს შედეგად მოიტანდა კონკურენტუნარიანობას, კეთილდღეობას და 2008 წლის ფინანსური კაპიტალის დაშლის შედეგად გამონვეული რეცესიის შემდგომ აღდგენას. ზოგიერთი შეიძლება ამტკიცებდეს, რომ ეს შეფუთვა მიზნად ისახავდა ოპოზიციის კოოპტირებას, არა უბრალოდ განეიტრალებას, არამედ გადასახადების და ხარჯვის დემოკრატიების წინააღმდეგ ბრალდებების მოხსნას სოციალური სამართლიანობის, სახელმწიფო ინვესტიციების და გარემოს დაცვის ეკონომიკური ზრდის საწვავად ფორმულირებით. ეს მიზანი აშკარაზე უფრო აშკარაა. თუმცა მასზე ექსკლუზიურ ფოკუსირებას თვალთახედვიდან რჩება ის, თუ როგორ გახდა ეკონომიკური ზრდა ხელისუფლების დასასრულიც და ლეგიტიმაციაც, ირონიულად, სწორედ იმ ისტორიულ მომენტში, როდესაც პატიოსანი ეკონომისტები აღიარებენ, რომ კაპიტალის დაგროვებისა და ეკონომიკური ზრდის გზები დაშორდნენ, ნაწილობრივ იმიტომ, რომ ფინანსირებით ხელშეწყობილი იჯარის მოპოვება არ ინვესტ ეკონომიკის ზრდას.<sup>22</sup> ნეოლიბერალურ ეპოქაში, როდესაც ბაზარი თითქოს საკუთარ თავს უზრუნველყოფს, ობამას გამოსვლა ცხადყოფს, რომ მთავრობა პასუხისმგებელია ეკონომიკური სიტანსადის ხელშეწყობაზე და მისთვის საჭირო ყველა სხვა ვალდებულებაზე (გარდა ეროვნული უსაფრთხოებისა). რაოდენ გასაოცარიც არ უნდა იყოს, ეს ფორმულირება ნიშნავს, რომ დემოკრატიული სახელმწიფოს ვალდებულებები თანასწორობის, თავისუფლების, ინკლუზიისა და კონსტიტუციონალიზმისადმი ახლა ექვემდებარება ეკონომიკური ზრდის, კონკურენტული პოზიციონირებისა და კაპიტალის გაძლიერების პროექტს. ეს პოლიტიკური ვალდებულებები მყარად ვეღარ დგანან და, როგორც გამოსვლაშია მინიშნებული, ის გაუქმდება, თუ აღმოჩნდება, რომ ეკონომიკურ მიზნებს ხელშეწყობის ნაცვლად ამცირებს.

ობამას გამოსვლაში ასევე ცხადია, რომ სახელმწიფოს მიზნებისა და პრიორიტეტების ცხრილი არაფრით განსხვავდებოდა თანამედროვე კომპანიების პრიორიტეტების ცხრილისაგან, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ეს უკანასკნელი სულ უფრო მეტად ამახვილებს ყურადღებას სამართლიანობისა და მდგრადობის შესახებ. ფირმებისთვისაც და სახელმწიფოსთვისაც, კონკურენტული პოზიციონირება და აქციების ან საკრედიტო რეიტინგი პირველადი მნიშვნელობისაა; სხვა მიზნები - მდგრადი წარმოების პრაქტიკიდან მუშათა სამართლიანობამდე - მიიღწევა იმდენად, რამდენადაც ისინი ამ მთავარ მიზანს ემსახურებიან. დღეს, მას შემდეგ, რაც „ზრუნვა“ საბაზრო ნიშად იქცა, მწვანე და სამართლიანი ვაჭრობის პრაქტიკა, მოგების (მინიმალურ) ქველმოქმედებაზე გადატანასთან ერთად, ბევრი ფირმის საჯარო სახე და საბაზრო სტრატეგია გახდა. ობამას გამოსვლა „ქვეყნის მდგომარეობის შესახებ“, სულ ცოტაოდენ თუ ასწორებს საგნების სემანტიკურ წესრიგს, წინა პლანზე მართლმსაჯულების საკითხების დაყენებით, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი კონკურენტულ პოზიციებზე არიან მიმაგრებული. მთავრობის ქცევა და ფირმების ქცევა ახლა ფუნდამენტურად იდენტურია; ორივე სამართლიანობისა და მდგრადობის საქმეშია ჩართული, მაგრამ არასოდეს წარმოდგებიან, როგორც თვითმიზნები. პირიქით, „სოციალური პასუხისმგებლობა“, რომელიც თავისთავად სამეწარმეო უნდა იყოს, იმის ნაწილია, რაც მომხმარებლებს და ინვესტორებს იზიდავს.<sup>23</sup> ამ მხრივ, ობამას გამოსვლა ერთდროულად ასახავს ნეოლიბერალურ სტატიკოსს და თან ბრწყინვალე მარკეტინგული ხრიკიცაა, რომელიც პირდაპირ ბიზნესიდან არის ნასესხები - საკუთარი დამსახურების წარმოჩენა და ფასის აწევა საზოგადოების ეკოლოგიურად ან

სამართლიანობაზე ორიენტირებული სექტორის (ხელახალი) ინვესტიციების მოზიდვით.

ეს მხოლოდ ორი მაგალითია სუბიექტების, სახელმწიფოების და მათი ურთიერთობის თანამედროვე ნეოლიბერალური ტრანსფორმაციებისა, რომლებიც ამოძრავებს ამ წიგნს: რა მოსდის ხალხის მმართველობას, როცა ნეოლიბერალური გონი სულსაც და ქალაქსაც თანამედროვე ფორმებად აყალიბებს და არა მმართველობის ფორმებად? რა ბედი ეწევა დემოკრატიის შემადგენელ ელემენტებს - მის კულტურას, საგნებს, პრინციპებს და ინსტიტუტებს - როდესაც პოლიტიკური ცხოვრება ნეოლიბერალური რაციონალიზმითაა გაჯერებული?

ისტორიების მოყოლით დაწყების შემდეგ მინდა მალევე დავამატო, რომ ეს ძირითადად პოლიტიკური თეორიის ნაშრომია, რომლის მიზანია ახსნას სრული სურათი და ის ძირითადი მექანიზმები, რომლითაც ნეოლიბერალიზმის ახალი კონსტრუქცია პიროვნებებისა და სახელმწიფოების ევაკუირებას ახდენს, დემოკრატიული პრინციპების, დემოკრატიული ინსტიტუტების და ევროპული თანამედროვეობის დემოკრატიული წარმოდგენების განადგურებით. ეს არის კრიტიკა, ამ სიტყვის კლასიკური გაგებით, ანუ ჩვენი მდგომარეობის შემადგენელი ელემენტებისა და დინამიკის გაგების მცდელობა. ის არ ამუშავებს ალტერნატივებს იმ წესრიგისთვის, რომელსაც ის ასხივებს და მხოლოდ ხანდახან განსაზღვრავს შესაძლო სტრატეგიებს წინააღმდეგობის გაწევის განვითარებისთვის, რომელსაც ის დიაგრამებში ასახავს. თუმცა მისგან გამომავალმა უსიამოვნებებმა და ძალაუფლებებმა შეიძლება ხელი შეუწყონ ისეთი ალტერნატივებისა და სტრატეგიების შემუშავებას, რომლებიც თავისთავად სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი დემოკრატიის ნებისმიერი მომავლისთვის.

ნეოლიბერალიზმი ყველაზე ხშირად გაგებულია, როგორც ეკონომიკური პოლიტიკის ანსამბლის ამოქმედება მისი თავისუფალი ბაზრების დამტკიცების ძირეული პრინციპის შესაბამისად. ეს მოიცავს ინდუსტრიების დერეგულაციას და კაპიტალის შემცირებას; დოვლათიანობის სახელმწიფო უზრუნველყოფის და დაუცველთა დაცვის რადიკალურ შემცირებას; პრივატიზებული და ქვეკონტრაქტირებული საზოგადოებრივი საქონელი, დაწყებული განათლებით, პარკებით, საფოსტო მომსახურებით, გზებით და სოციალური კეთილდღეობით და დამთავრებული ციხეებითა და სამხედროებით; პროგრესული საგადასახადო და სატარიფო სქემების რეგრესულით ჩანაცვლება; სიმდიდრის გადანაწილების, როგორც ეკონომიკური ან სოციალურ-პოლიტიკური პოლიტიკის დასასრული; ყოველი ადამიანის საჭიროების ან სურვილის გადაქცევა მომგებიან წარმოებად, დაწყებული კოლეჯში მისაღები მომზადებიდან ადამიანის ორგანოების გადანერგვით დამთავრებული, ბავშვის შვილად აყვანიდან დაბინძურების უფლებებამდე, რიგების თავიდან აცილებიდან თვითმფრინავში ფეხის გასაშლელი ადგილის გამოყოფამდე; და ყველაზე ახლო წარსულში კი, ყველაფრის ფინანსირება და ფინანსური კაპიტალის მზარდი პროდუქტიულ კაპიტალზე დომინირება ეკონომიკისა და ყოველდღიური ცხოვრების დინამიკაში.

ამ პოლიტიკისა და პრაქტიკის კრიტიკოსები, როგორც წესი, ყურადღებას ამახვილებენ ოთხ მავნე ეფექტზე. პირველი არის გამძაფრებული უთანასწორობა, რომლის დროსაც უმაღლესი ფენა სულ უფრო მეტ სიმდიდრეს იძენს და ინარჩუნებს, დაბალი ფენა ფაქტობრივად ქუჩებში ან მსოფლიოს მზარდ ურბანულ და სუბურბანულ უბნებში აღმოჩნდება, ხოლო საშუალო ფენა უფრო მეტს მუშაობს ნაკლები ანაზღაურებით,

ნაკლები შედეგებით, ნაკლები უსაფრთხოებით და პენსიაზე გასვლის ან მობილობის იმაზე ნაკლები დაპირებით, ვიდრე ოდესმე გასულ ნახევარ საუკუნეში. მიუხედავად იმისა, რომ ეკონომისტები რობერტ რაიხი, პოლ კრუგმანი და ჯოზეფ სტიგლიცი იშვიათად იყენებენ ტერმინს, „ნეოლიბერალიზმი“, ეს მათ მიერ შეთავაზებული დასავლური სახელმწიფო პოლიტიკის ღირებული კრიტიკაა და განვითარების პოლიტიკის კრიტიკას კი სხვებთან ერთად გვთავაზობენ ამარტია სენი, ჯეიმს ფერგიუსონი და ბრანკო მილანევიჩი.<sup>24</sup> მზარდი უთანასწორობა ასევე არის იმ ეფექტთა შორის, რომლებსაც თომას პიკეტი აყალიბებს, როგორც პოსტკეინზიური კაპიტალიზმის უახლოესი წარსულისა და უახლოესი მომავლისათვის ფუნდამენტურს.

ნეოლიბერალური სახელმწიფო ეკონომიკური პოლიტიკისა და დერეგულაციის მეორე კრიტიკა ეხება საგნებისა და აქტივობების უხემ ან არაეთიკურ კომერციალიზმებს, რომლებიც მარკეტიზაციისთვის შეუფერებლად არის მიჩნეული. პრეტენზია იმაში მდგომარეობს, რომ მარკეტიზაცია ხელს უწყობს ადამიანის ექსპლუატაციას ან დეგრადაციას (მაგალითად, მესამე სამყაროს სუროგატი ბავშვები პირველი სამყაროს მდიდარი წყვილებისთვის), რადგან ის იმაზე წვდომას ზღუდავს ან მის სტრატეგიციერებას ახდენს, რაც ფართოდ უნდა იყოს ხელმისაწვდომი და გაზიარებული (განათლება, უდაბნო, ინფრასტრუქტურა), ან იმიტომ, რომ ეს შესაძლებელს ხდის პლანეტისათვის რაღაც არსებითად საშიშელს ან სასტიკად დამაკნინებელს (ორგანოებით ვაჭრობა, დაბინძურების უფლებები, ტყის გაჩეხვა, ჰიდრავლიკური გახლეჩა). ისევე და ისევე, მიუხედავად იმისა, რომ ქვემოთ მითითებული ავტორები არ იყენებენ ტერმინს, „ნეოლიბერალიზმი“, ეს არის დებრა სატის ნაშრომში, „რატომ არ უნდა იყიდებოდეს ზოგიერთი რამ“ და მაიკლ სანდელის „ის, რაც ფულზე არ იყიდებაში“ გამოთქმული კრიტიკის საფუძველი.<sup>25</sup>

მესამე, ნეოლიბერალიზმის, როგორც სახელმწიფო ეკონომიკური პოლიტიკის კრიტიკოსები ასევე შფოთავენ კორპორაციული და ფინანსური კაპიტალის სახელმწიფოსთან მუდმივად მზარდი სიახლოვით და კორპორაციული დომინირებით პოლიტიკურ გადაწყვეტილებებსა და ეკონომიკური პოლიტიკის საკითხებზე. შელდონ ს. ვოლინი თავის ნაშრომში, „დემოკრატია, ინკორპორირებული“, ამაზე საგანგებოდ მიუთითებს, თუმცა ვოლინიც გაურბის „ნეოლიბერალიზმის“, როგორც აღმწერი სიტყვის გამოყენებას.<sup>26</sup> ეს თემები ასევე ახასიათებს კინორეჟისორ მაიკლ მურის შემოქმედებას და განსხვავებულად არის გააზრებული პოლ პირსონისა და ჯეიკობ ჰაკერის მიერ ფილმში, „ყველაფერი გამარჯვებულისთვის პოლიტიკა“.<sup>27</sup>

დაბოლოს, ნეოლიბერალური სახელმწიფო პოლიტიკის კრიტიკოსები ხშირად შემფოთებულნი არიან ეკონომიკაში ფინანსური კაპიტალის აღმავლობითა და თავისუფლებით გამოწვეული ეკონომიკური განადგურებით, განსაკუთრებით ჩვეული მოჩვენებითი ზრდისა და ფინანსური ბაზრების სხვა დრამატული რყევების დესტაბილიზაციის შედეგად. 2008-2009 წლების ფინანსური კაპიტალის დაშლის უეცარი შოკით და გრძელვადიანი მემკვიდრეობით, ამ ეფექტებზე ასევეა მითითებული უოლ სტრეიტისა და ე.წ. „რეალური“ ეკონომიკის ბედს შორის მუდმივად მზარდი შეუსაბამობებით. მათ აღწერენ ისეთი მოაზროვნეები, როგორებიც არიან ჟერარდ დიუმენილისა და დომინიკ ლევი წიგნში „ნეოლიბერალიზმის კრიზისი“, მაიკლ ჰადსონი წიგნში, „ფინანსური კაპიტალიზმი და მისი არადამაკმაყოფილებლობა“, ივ სმიტი წიგნში - „ECONned: როგორ გამოუთხარა ძირი თავშეუკავებელმა თვითინტერესმა დემოკრატიას და გარყვნა კაპიტალიზმი“, მატ ტაიბი წიგნში - „გრიფტოპია: ბანკირების, პოლიტიკოსთა და ყველაზე გაბედული ძალაუფლების ხელში ჩაგდებას ამბავი ამერიკის ისტორიაში“ და ფილიპ მიროვსკი წიგნში - „არასოდეს დაუშვა სერიოზული კრიზისის არად

ჩაგდება: როგორ გადაურჩა ნეოლიბერალიზმი ფინანსურ კოლაფსს“.<sup>28</sup>

გაძლიერებული უთანასწორობა, უხეში კომოდიფიკაცია და კომერცია, მუდმივად მზარდი კორპორატიული გავლენა ხელისუფლებაში, ეკონომიკური განადგურება და არასტაბილურობა - რა თქმა უნდა, ეს ყველაფერი ნეოლიბერალური პოლიტიკის შედეგია და მაძაგებელი ან პოპულარული პროტესტის მასალაა, როგორც, მაგალითად, „დაიკავე უოლ სტრიტს“, „სამხრეთ ვეროპულ პროტესტს მკაცრი პოლიტიკის წინააღმდეგ“ და უფრო ადრე კი, „ანტიგლობალიზაციის“ მოძრაობებს სძულდათ ისინი და აპროტესტებდნენ. თუმცა, ამ წიგნში ნეოლიბერალიზმი გარკვეულწილად განსხვავებულად არის ჩამოყალიბებული და სხვადასხვა მავნე ზემოქმედებაზე ამახვილებს ყურადღებას. ნეოლიბერალიზმის, როგორც სახელმწიფო პოლიტიკის ერთობლიობის, კაპიტალიზმის ფაზის, ან იდეოლოგიის გაგებისგან განსხვავებით, რომელიც კარგავს ბაზარს კაპიტალისტური კლასის მომგებიანობის აღსადგენად, მე ვუერთდები მიშელ ფუკოს და სხვებს ნეოლიბერალიზმის, როგორც ნორმატიული გონის თანმიმდევრობად აღქმაში, რომელიც, როდესაც აღმავლობისას მმართველ რაციონალიზმად ყალიბდება, აფართოებს ეკონომიკური ღირებულებების, პრაქტიკისა და განზომილებების სპეციფიკურ ფორმულირებას ადამიანის ცხოვრების ყველა ასპექტში.<sup>29</sup>

ეს მმართველი რაციონალურობა გულისხმობს იმას, რასაც კორაი კალისკანი და მიშელ კალონი აქამდე არაეკონომიკური სფეროების და პრაქტიკის „ეკონომიზაციას“ უწოდებენ - ამ სფეროებისა და პრაქტიკის შესაბამისი ცოდნის, ფორმის, შინაარსისა და ქცევის გადაკეთების პროცესს.<sup>30</sup> მნიშვნელოვანია, რომ ასეთი ეკონომიზაცია, შესაძლოა, ყოველთვის არ გულისხმობდეს მონეტიზაციას. ანუ, ჩვენ შეიძლება (და ნეოლიბერალიზმი გვჩვენებს, როგორც ამგვარ სუბიექტებს) ვიფიქროთ და ვიმოქმედოთ ისე, როგორც თანამედროვე ბაზრის სუბიექტებმა, სადაც ფულადი სიმდიდრის გამომუშავება არ წარმოადგენს მყისიერ საკითხს, მაგალითად, განათლების, ჯანმრთელობის, სიჭანსაღის, ოჯახური ცხოვრებისა და სამეზობლოსადმი მიმართებით.<sup>31</sup> ამგვარად, ნეოლიბერალიზმის მიერ ცხოვრების ყველა მახასიათებლის დაუნდობელ და ყველა სფეროს გაეკონომიკურებაზე ლაპარაკი არ ნიშნავს იმის მტკიცებას, რომ ნეოლიბერალიზმი პირდაპირი გაგებით მარკეტიზაციას უკეთებს ყველა სფეროს, მაშინაც კი, როდესაც ასეთი მარკეტიზაცია, რა თქმა უნდა, ნეოლიბერალიზმის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ეფექტია. პირიქით, საქმე ის არის, რომ ნეოლიბერალური რაციონალურობა ავრცელებს ბაზრის მოდელს ყველა სფეროსა და საქმიანობაში - მაშინაც კი, როდესაც საქმე არ არის ფული - და ადამიანებს სრულიად დამაჯერებლად აყალიბებს, როგორც ბაზრის აქტორებს, როგორც ყოველთვის, ყველგან და გამოკვეთილად „homo economicus“-ებს.

ამრიგად, ადამიანი გაცნობის სივრცეშიც კი შეიძლება მენარმის ან ინვესტორის რეჟიმში შევიდეს, მაგრამ არ ცდილობდეს ამ სფეროში ფულადი სიმდიდრის გამომუშავებას, დაგროვებას ან ინვესტირებას.<sup>32</sup> ბევრი მაღალი დონის ონლაინ გაცნობის კომპანია განსაზღვრავს თავის კლიენტურას და შეთავაზებებს ამ ტერმინებით უკეთებს, რაც განსაზღვრავს ინვესტიციის ეფექტიანობის მაქსიმალურ ანაზღაურებას და არა მხოლოდ დროსა და ფულს.<sup>33</sup> უზენაესმა სასამართლომ, სიტყვის თავისუფლება, შესაძლოა, განმარტოს საკუთარი ღირებულების წინსვლის ან რეკლამირების უფლებად ამ ღირებულების მონეტიზაციის გარეშე; ამის მაგალითს ვხედავთ მე-5 თავში Citizens United-ის განხილვისას. სტუდენტმა შეიძლება გასწიოს საქველმოქმედო მომსახურება კოლეჯის განაცხადის პროფილის გასამდიდრებლად; თუმცა მისი სამსახური აუნაზღაურებელი რჩება და კონკრეტულ კოლეჯში ჩაბარების სურვილი

შეიძლება აღემატებოდეს შემოსავლის გაზრდის იმედს. ანალოგიურად, მშობელმა შეიძლება აიჩიოს დაწყებითი სკოლა ბავშვისთვის საშუალო სკოლებში დასაქმების მაჩვენებლების მიხედვით, რომლებსაც მიღების მაღალი მაჩვენებლები აქვთ ელიტარულ კოლეჯებში, თუმცა ყურადღების მიღმა რჩებათ ამ ბავშვის მატერიალური ხარჯები და მოგება, რაც ბავშვის ზრდასრულობის ასაკშია მოსალოდნელი.

ნეოლიბერალური რაციონალიზმის სამარკო ნიშანია მანამდე არაეკონომიკური სფეროების, აქტივობებისა და სუბიექტების ფართოდ გავრცელებული ეკონომიზაცია, მაგრამ არა მანისცდამანისც მათი მარკეტიზაცია ან მონეტიზაცია. თუმცა, „ეკონომიზაცია“ თავისთავად ფართო ტერმინია, რომელსაც მუდმივი შინაარსი ან ძალა არ აქვს „ეკონომიკის“ სხვადასხვა ისტორიულ და სივრცით ინსტანციაში. იმის თქმა, რომ ნეოლიბერალიზმი სუბიექტებს ულმობელ ეკონომიკურ აქტორებად განმარტავს, არ აკონკრეტებს მათ როლებს. ვინ არიან ისინი - პროდიუსერები? ვაჭრები? მენარმეები? მომხმარებლები? ინვესტორები? ანალოგიურად, საზოგადოებისა და პოლიტიკის ეკონომიზაცია შეიძლება მოხდეს სახლური მოდელის, მშრომელთა ერის, კლიენტების ან მომხმარებელთაგან შემდგარი ერის, ან ადამიანური კაპიტალის სამყაროს მეშვეობით. ეს იმ შესაძლებლობათა შორისაა, რომლებსაც ეკონომიკა ახორციელებს სახელმწიფო სოციალიზმის, სახელმწიფოს მიერი კონტროლირებადი კეთილდღეობის ეკონომიკის, სოციალ-დემოკრატიის, ნაციონალ-სოციალიზმისა და ნეოლიბერალიზმის უახლეს ისტორიებში. მართლაც, კარლ შმიტი ამტკიცებდა, რომ ლიბერალური დემოკრატია უკვე იყო სახელმწიფო და პოლიტიკური დაზოგვის ფორმა. ჰანა არენდტისა და კლოდ ლეფორისათვის კი, საზოგადოების, პოლიტიკისა და ადამიანის ეკონომიზაცია იყო მარქსიზმის სამარკო ნიშანი თეორიასა და პრაქტიკაში.<sup>34</sup> მაშ, რა არის განსაკუთრებული ნეოლიბერალურ ეკონომიკაში?

ეს ნაწილობრივ ეხება ეკონომიზაციის გაფართოებულ სფეროს - ის აღწევს პრაქტიკებსა და სურვილების ნაპრალებში, რაც მანამდე წარმოუდგენელი იყო. მაგრამ ცვლილება ხარისხზე მეტს მოიცავს. თანამედროვე ნეოლიბერალური რაციონალიზმობა არ ახდენს ეკონომიკური ადამიანის დროის მიღმა მყოფი ფიგურის მობილიზებას და უბრალოდ არ აფართოებს მის არეალს. ანუ *ჰომო ეკონომიკუსს* არ აქვს მუდმივი ფორმა და მდგომარეობა საუკუნეების განმავლობაში. ორასი წლის წინ, ადამ სმიტის მიერ ცნობილი ფიგურა იყო ვაჭრის ან მოვაჭრის ფიგურა, რომელიც ნებისმიერ ფასად ეწეოდა თავის საქმიანობას გაცვლის მეშვეობით. ასი წლის წინ, *ჰომო ეკონომიკუსის* პრინციპი ჯერემი ბენტამმა ხელახლა გადაიზარა, როგორც ტკივილის თავიდან აცილებისა და სიამოვნებისკენ სწრაფვა, ან გაუთავებელი ხარჯ-სარგებლის გამოთვლები. ოცდაათი წლის წინ, ნეოლიბერალური ეპოქის გარიჟრაჟზე, *ჰომო ეკონომიკუსი* ჯერ კიდევ ინტერესისა და მოგების ძიებაზე იყო ორიენტირებული, მაგრამ ახლა ყოველ ნაბიჯზე მენარმდება და ადამიანურ კაპიტალად ყალიბდება. როგორც ფუკო ამბობს, სუბიექტი ახლა წარმოების გაბნევისა და გამრავლებას ექვემდებარება სოციალური სხეულის შიგნიდან.<sup>35</sup> დღეს, *ჰომო ეკონომიკუსი* ამ მენარმეობის ასპექტებს ინარჩუნებს, მაგრამ ის მნიშვნელოვნად შეიცვალა, როგორც ფინანსური ადამიანური კაპიტალი: მისი პროექტი არის თვითინვესტირება იმგვარად, რომ თავისი ღირებულება გაზარდოს ან მიიზიდოს ინვესტორები მის რეალურ ან ფიგურალურ საკრედიტო რეიტინგზე მუდმივი ყურადღების მიქცევით და ასე იქცეოდეს არსებობის ყველა სფეროში.<sup>36</sup>

ამგვარად, ნეოლიბერალური რაციონალიზმობით სუბიექტების თანამედროვე „ეკონომიზაცია“ სულ მცირე სამი თვალსაზრისით გამოირჩევა. პირველ რიგში, კლასიკური ეკონომიკური ლიბერალიზმისგან განსხვავებით, ჩვენ ყველგან ვართ *ჰომო ეკონომიკუსი*

და მხოლოდ ჰომო ეკონომიკუსი. ეს ერთ-ერთი სიახლეა, რომელსაც ნეოლიბერალიზმი ნერგავს პოლიტიკურ და სოციალურ აზროვნებაში და ეს მის ყველაზე დამანგრეველ ელემენტებს შორისაა. ადამ სმიტმა, ნასაუ სენიორმა, ჟან-ბაპტისტ სეიმ, დევიდ რიკარდომ და ჯეიმს სტიუარტმა დიდი ყურადღება დაუთმეს ეკონომიკური და პოლიტიკური ცხოვრების ურთიერთობას ისე, რომ ეს უკანასკნელი პირველამდე არ დაეყვანათ, ან ისე არ წარმოედგინათ, თითქოს ეკონომიკას შეეძლო ხელახლა შეექმნა სხვა სფეროები არსებობის საკუთარი პირობებითა და საზომებით.<sup>37</sup> ზოგი ისე შორსაც კი წავიდა, რომ მიუთითა ეკონომიკის დიდი გავლენის დაშვების საშიშროებასა ან უმართებულობაზე პოლიტიკურ, რომ აღარაფერი ვთქვათ, მორალურ და ეთიკურ ცხოვრებაში.

მეორეც, ნეოლიბერალური *ჰომო ეკონომიკუსი* ფორმირდება ადამიანურ კაპიტალად, რომელიც ცდილობს გააძლიეროს თავისი კონკურენტული პოზიციები და დაათასოს თავისი ღირებულება და არა როგორც გაცვლის ან ინტერესის საგანი. ესეც ახალია და განასხვავებს ნეოლიბერალურ სუბიექტს კლასიკური ან ნეოკლასიკოსი ეკონომისტების და ჯერემი ბენტამის, კარლ მარქსის, კარლ პოლანის, ან ალბერტ ო. შირშმანის მიერ ჩამოყალიბებული სუბიექტისაგან.

მესამეც, დღეს, ადამიანური კაპიტალისა და მისი საქმიანობის სფეროების სპეციფიკური მოდელი სულ უფრო მეტად არის ფინანსური ან საინვესტიციო, და არა მხოლოდ სასაქონლო მოგების ან სამენარმეო კაპიტალი. მარკეტინგი, რომელიც დაფუძნებულია მომგებიან გაცვლაზე და საკუთარი აქტივებისა და მცდელობების მენარმეობაზე, სრულებით არ გამქრალა და რჩება იმ ნაწილად, რაც არის და რასაც აკეთებს თანამედროვე ადამიანური კაპიტალი. თუმცა, როგორც მიშელ ფეჰერი ამტკიცებს, ჰომო ეკონომიკუსი, როგორც ადამიანური კაპიტალი, სულ უფრო მეტად ზრუნავს თავისი პორტფელის ღირებულების გაზრდაზე ცხოვრების ყველა სფეროში, ისეთ აქტივობაზე, რომელიც ხორციელდება თვითინვესტირების პრაქტიკით და ინვესტორების მოზიდვაზე.<sup>38</sup> განათლება, ტრენინგი, დასვენება, რეპროდუქცია, მომხმარებლობა და სხვა სულ უფრო კონფიგურირებულია, როგორც სტრატეგიული გადანყვეტილებები და პრაქტიკა, რომლებიც დაკავშირებულია საკუთარი თავის მომავალი ღირებულების ამალღებასთან, იქნება ეს სოციალური მედიის „მიმდევრების“, „მოწონებებისა“ და ტვიტერზე ციტირების მეშვეობით, აქტივობებისა და სფეროების რანჟირებისა და რეიტინგების მეშვეობით, თუ უფრო უშუალოდ მონეტიზებული პრაქტიკის გამოყენებით.

რა თქმა უნდა, ბევრი თანამედროვე კომპანია განაგრძობს ორიენტირებას ინტერესზე, მოგებასა და საბაზრო გაცვლაზე; კაპიტალისტური ეკონომიკებიდან არც საქონელი გამქრალა და არც მენარმეობა. თუმცა საქმე ის არის, რომ ფინანსურ კაპიტალსა და ფინანსირებას ეკონომიკური ქცევის ახალი მოდელი მოაქვთ, რომელიც მხოლოდ საინვესტიციო ბანკებს ან კორპორაციებს არ ექვემდებარება. სამენარმეო ფირმებიც კი, რომლებიც განაგრძობენ მოგების ძიებას ხარჯების შემცირების, ახალი ბაზრების განვითარების ან ცვალებად გარემოსთან ადაპტაციის გზით, ასევე ატარებენ ფრთხილ სტრატეგიებს რისკის მართვის, კაპიტალის გაძლიერების, ბერკეტირების, სპეკულაციისა და იმ პრაქტიკების საქმეში, რომლებიც ხორციელდება ინვესტორების მოსაზიდად და საკრედიტო რეიტინგებისა და პორტფელის ღირებულების გასაუმჯობესებლად. ამრიგად, ფინანსური კაპიტალის ეპოქაში ჩამოყალიბებული *ჰომო ეკონომიკუსის* ქცევა და სუბიექტურობა მნიშვნელოვნად განსხვავდება სმიტისეული გაცვლისა და ბარტერული გარიგებისაგან და ბენტამისეული სიამოვნებისა და ტკივილის თავიდან აცილებისგან.



იმდენად, რამდენადაც ნეოლიბერალური რაციონალურობა ადამიანურ არსებას ადამიანურ კაპიტალად აქცევს, ჰომო ეკონომიკუსის, როგორც ინტერესის მაქსიმიზატორის ადრინდელი წარმოჩენა, საშუალებას აძლევს სუბიექტის ფორმულირებას, როგორც ფირმის წევრს და როგორც თავად ფირმას, და ორივე შემთხვევაში სათანადოდ განხორციელებულს ფირმებისთვის შესაფერისი მმართველობის პრაქტიკით. ეს პრაქტიკა, რომელსაც მე-4 თავი დეტალურად განიხილავს, შეადგენს სახელმწიფოში, ფირმასა და სუბიექტში მუდმივად განვითარებადი მენეჯმენტის ახალ ტექნიკებს ზემოდან ქვემოთ მმართველობის პრინციპით. ცენტრალიზებული ხელისუფლება, კანონი, პოლიცია, წესები და კვოტები ჩანაცვლებულია ქსელური, გუნდზე დაფუძნებული, პრაქტიკაზე ორიენტირებული ტექნიკით, რომელიც მოტივირებაზე, რეკომენდაციებსა და ორიენტირებზე მიუთითებს.

როდესაც ადამიანთა და ადამიანური, როგორც *ჰომო ეკონომიკუსის* ქცევის აგება ვრცელდება ყველა სფეროზე, მათ შორის თავად პოლიტიკურ ცხოვრებაზეც, არა მხოლოდ ორგანიზაცია, არამედ თითოეული სფეროს მიზანი და ხასიათი, ისევე როგორც ამ სფეროებს შორის ურთიერთობები, რადიკალურად გარდაიქმნება. პოლიტიკურ ცხოვრებაში, ნეოლიბერალიზაციას - ამ წიგნის ყურადღების საგანს, სამართლიანობის დემოკრატიული პოლიტიკური პრინციპები ეკონომიკურ იდიომაში გადაჰყავს, სახელმწიფოს თავად გარდაქმნის ფირმის მოდელზე დაფუძნებულ ერის მმართველად (ტაილანდის პრემიერ-მინისტრმა ტაქსინ შინავატრამ 1990-იან წლებში საკუთარი თავი „ტაილანდის აღმასრულებელ დირექტორად“ გამოაცხადა) და არღვევს დემოკრატიული მოქალაქეობისა და სახალხო სუვერენიტეტის დიდ ნაწილსაც კი. ამრიგად, ნეოლიბერალიზაციის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი შედეგია ლიბერალური დემოკრატიის ისედაც ანემიური ჰომოპოლიტიკის დაძლევა, რასაც უზარმაზარი შედეგები მოჰყვება დემოკრატიული ინსტიტუტებისთვის, კულტურებისა და ეპოქალური წარმოდგენებისთვის.

როგორ ხდება ადამიანების აღქმა ჰომო ეკონომიკუსად და უფრო კონკრეტულად კი, „ადამიანურ კაპიტალად“ ცხოვრების ყველა სფეროში? როგორ ხდება გონების გამორჩეული ფორმა, ანუ ნეოლიბერალიზმი, მმართველი რაციონალობა, რომელიც გაჟღერებს ჩვეულებრივი ინსტიტუციების პრაქტიკასა და ყოველდღიური ცხოვრების დისკურსებს? მიუხედავად იმისა, რომ ნეოლიბერალური პოლიტიკა 1970-იან და 1980-იან წლებში ხშირად ბრძანებისა და ძალის მეშვეობით იყო დამკვიდრებული, დღეს ევროატლანტიკურ სამყაროში ნეოლიბერალიზაცია უფრო ხშირად მოქმედებს მმართველობის სპეციფიკური ტექნიკის, საუკეთესო პრაქტიკისა და სამართლებრივი ცვლილებების, მოკლედ, „რბილი ძალის“ მეშვეობით კონსენსუსზე და არა ძალადობაზე, დიქტატორულ ბრძანებასა ან თუნდაც ღია პოლიტიკურ პლატფორმებზე დაყრდნობით. ნეოლიბერალიზმი მართავს, როგორც დახვეწილი საღი აზრი, რეალობის პრინციპი, რომელიც აღადგენს ინსტიტუციებსა და ადამიანებს ყველგან, სადაც ის მკვიდრდება, ბუდობს და განმტკიცდება. რა თქმა უნდა, საზოგადოებრივი საქონლის პრივატიზების, პროფკავშირების განადგურების, შეღავათების შემცირების, საჯარო სერვისების შემცირების და მსგავს საკითხებზე არის უთანხმოება, პროტესტიც და პოლიტიკური დაპირისპირებაც პოლიციასთან. თუმცა ნეოლიბერალიზაცია ზოგადად უფრო ტერმინისებურია (მწერისებურია), ვიდრე ლომისებური. . . მისი მსჯელობის ხერხი კაპილარულად მომაბზრებელია სამუშაო ადგილებში, სკოლებში, საჯარო დაწესებულებებში, სოციალურ და პოლიტიკურ დისკურსებში და, უპირველეს ყოვლისა,

საგანში. ტერმიტის მეტაფორაც კი სრულად ვერ გამოხატავს სათქმელს: ფუკო შეგვახსენებს, რომ ნებისმიერი აღმავალი პოლიტიკური რაციონალობა მხოლოდ დესტრუქციული კი არ არის, არამედ მყოფობაში მოჰყავს ახალი საგნები, ქცევა, ურთიერთობები და სამყაროები.

ნეოლიბერალური რაციონალობის ფარგლებში, ადამიანური კაპიტალი არის ჩვენი „არის“ და ჩვენი „უნდა იყოს“ - ის, რასაც ჩვენზე ამბობენ, რომ ვართ, რაც უნდა ვიყოთ, რა უნდა ვიყოთ და ის, რასაც რაციონალურობა, თავისი ნორმებითა და გარემოს აგებით, გვაიძულებს, რომ ვიყოთ. ჩვენ უკვე დავინახეთ, რომ ერთ-ერთი რამ, რითაც ნეოლიბერალიზმი კლასიკური ეკონომიკური ლიბერალიზმისგან განსხვავდება, ის არის, რომ ყველა სფერო ბაზარია და ყველგან ბაზრის აქტორებად მოგვიაზრებენ. კიდევ ერთი განსხვავება, რომელზეც ფუკომ მიუთითა, ის არის, რომ ნეოლიბერალურ აზროვნებაში, კონკურენცია ანაცვლებს გაცვლას, რომელიც ბაზრის ძირეული პრინციპი და ძირითადი სიკეთეა.<sup>39</sup> (როგორც მე-2 თავში დავინახავთ, ფუკო ასევე ამტკიცებს, რომ ნეოლიბერალური აზროვნება აყალიბებს კონკურენციას, როგორც ნორმატიულს და არა ბუნებრივს და რომელიც, შესაბამისად, საჭიროებს ხელშეწყობას და იურიდიულ მხარდაჭერას.) ბირჟიდან, როგორც ბაზრის არსიდან, ასეთი უმტკივნეულო გადასვლა ნიშნავს, რომ ბაზრის ყველა აქტორი წარმოდგენილია მცირე კაპიტალად (და არა მფლობელებად, მომსახურე პერსონალად და მომხმარებლებად), რომლებიც ერთმანეთთან გაცვლა-გამოცვლის ნაცვლად, ერთმანეთს ეჯიბრებიან. ადამიანური კაპიტალის მუდმივი და საყოველთაო მიზანი, იქნება ეს სწავლა, სტაჟირება, მუშაობა, პენსიაზე გასვლის დაგეგმვა თუ ახალი ცხოვრების ხელახლა გამოგონება, არის მისი ძალისხმევის წარმოება, მისი ღირებულების დაფასება და რეიტინგის ან რანჟირების ამალღება. ეს აირეკლავს შემდეგ მანდატს თანამედროვე ფირმებისთვის, ქვეყნებისთვის, აკადემიური განყოფილებებისთვის ან ჟურნალებისთვის, უნივერსიტეტებისთვის, მედიისთვის ან ვებსაიტებისთვის: აწარმოონ, გაზარდონ კონკურენტუნარიანი პოზიციონირება და ღირებულება, მაქსიმალურად აამაღლონ რეიტინგები ან რანჟირება.

ადამიანის ეს ფიგურა, როგორც სამენარმეო და საინვესტიციო კაპიტალის ერთობლიობა, აშკარად ჩანს ყველა კოლეჯში და სამუშაო განაცხადში, სასწავლო სტრატეგიების ყველა პაკეტში, ყოველ სტაჟირებაში, ყოველ ახალ ვარჯიშსა და დიეტაში. საუკეთესო უნივერსიტეტის მეცნიერები, გამოცდილებად სამენარმეო და საინვესტიციო სფეროში, ხასიათდებიან არა უბრალოდ გრანტების ან სტიპენდიების მოპოვების გამო, არამედ ახალი პროექტების და პუბლიკაციების გენერირებით ძველი კვლევებიდან, პუბლიკაციებისა და პრეზენტაციების ადგილმდებარეობის გათვლებით და იმით, რომ საკუთარ ნაშრომებს და აკადემიურ საქმიანობას ავრცელებენ იმის მიხედვით, თუ რა გაზრდის მათ ღირებულებას.<sup>40</sup> ქსელური კავშირის პრაქტიკა, რომელიც ახლა ასე გავრცელებულია ყველა სფეროში, ის პრაქტიკაა, რომელსაც მიშელ ფეჰერი „ინვესტორების მოზიდვას“ უწოდებს.<sup>41</sup> ეს მაგალითები კიდევ ერთხელ შეგვახსენებს, რომ ნეოლიბერალური რაციონალურობა საბაზრო ღირებულებებს და საზომებს ახალ სფეროებში ავრცელებს, და მას ყოველთვის ფულადი ფორმა როდი აქვს; ეს უფრო იმას ნიშნავს, რომ სფეროები, პიროვნებები და პრაქტიკა ისეთი სახით არის ეკონომიკური, რაც მნიშვნელოვნად აღემატება ფაქტობრივი სიმდიდრის წარმოქმნას. ეს პუნქტი გადამწყვეტი იქნება დემოკრატიის ნეოლიბერალური ვერსიის გასაგებად.

ადამიანების ადამიანურ კაპიტალად გადაქცევას მრავალგვარი შედეგი მოაქვს. აქ

ყურადღებას ვამახვილებ მხოლოდ ჩემი არგუმენტის შესაბამის საკითხებზე.

პირველ რიგში, ადამიანური კაპიტალი ჩვენ არა მხოლოდ საკუთარი თავისთვის, არამედ იმ ფირმის, სახელმწიფოსა თუ პოსტეროვნული ერთობლიობისთვის, რომლის წევრებადაც მოვიაზრებთ. ამგვარად, მაშინაც კი, როდესაც საკუთარ თავზე გვაკისრია პასუხისმგებლობა სხვა ადამიანური კაპიტალის კონკურენტულ სამყაროში, იმდენად, რამდენადაც ადამიანური კაპიტალი ვართ იმ ფირმებისთვის ან სახელმწიფოებისთვის, რომლებიც დაინტერესებულნი არიან თავიანთი კონკურენტული პოზიციით, ჩვენ არ გვაქვს უსაფრთხოების, დაცვის ან თუნდაც გადარჩენის გარანტია. სუბიექტი, რომელიც ადამიანურ კაპიტალად არის გაგებული და აგებული, როგორც საკუთარი თავისთვის, ასევე ფირმის ან სახელმწიფოსთვის, მუდმივად წარუმატებლობის, ზედმეტობისა და მიტოვებულობის რისკის წინაშეა არა საკუთარი მოქმედებით, მიუხედავად იმისა, თუ რამდენად დიდი გამოცდილება და პასუხისმგებლობის გრძობა აქვს. ფისკალური კრიზისები, შემცირება, გარე რესურსების გამოყენება, შვებულება - ამ ყველაფერმა და სხვამ, შეიძლება საფრთხე შეგვიქმნას მაშინაც კი, თუ გამოცდილები და პასუხისმგებელი ინვესტორები და მენარმეები ვიქნებით. ეს საფრთხე საკვებისა და თავშესაფრის მინიმალურ საჭიროებამდე აღწევს, რამდენადაც ნეოლიბერალიზმმა დაშალა ყველა სახის სოციალური დაცვის პროგრამა. სოციალურის დაყოფა სამენარმეო და თვითინვესტირების ნაწილებად იმ დაცვის საფარველს ამორებს, რომელიც უზრუნველყოფილია კუთვნილებით, იქნება ეს საპენსიო გეგმა თუ მოქალაქეობა; მხოლოდ „ფამილიალიზმი“, რომელიც განხილულია მე-3 თავში, რჩება მისაღებ სოციალურ ნავსაყუდელად მიუხედავად იმისა, რომ საზოგადოების მხარდაჭერა ოჯახური ცხოვრებისთვის, დანყებული ხელმისაწვდომი საცხოვრებელიდან განათლებით დამთავრებული, ნეოლიბერალიზმმა თავად დააკნინა. უფრო მეტიც, როგორც პოლიტიკური და მორალური მნიშვნელობის საკითხს, ადამიანურ კაპიტალს არ აქვს კანტისეული ინდივიდების მდგომარეობა, რომელთა მიზნები თავისთავად, არსებითად ღირებულია. არც მაინცდამაინც პოლიტიკური უფლებებია თანხვედრაში ადამიანურ კაპიტალთან; მათი სტატუსი გაურკვეველი და არათანმიმდევრული ხდება. როგორც მე-5 თავში იქნება განხილული, თავად უფლებები შეიძლება ეკონომიური გახდნენ, მკვეთრად გადაკეთებული მნიშვნელობითა და გამოყენებით. როგორც ადამიანური კაპიტალი, სუბიექტი ერთდროულად აკონტროლებს საკუთარ თავს, პასუხისმგებელია საკუთარ თავზე, თუმცა ის მთლიანობის ინსტრუმენტული და პოტენციურად შეუცვლელი ელემენტია. ამ მხრივ ლიბერალურ-დემოკრატიული სოციალური კონტრაქტი სრულიად ამოყირავებულია.

მეორე, უთანასწორობა და არა თანასწორობა კონკურენტ კაპიტალებს შორის და სწორედ ის აკავშირებს მათ. როდესაც ადამიანურ კაპიტალად მოვიაზრებთ ყველაფერში და ყველგან, თანასწორობა აღარ არის ჩვენ შორის სავარაუდოდ ბუნებრივი ურთიერთობა. ამრიგად, თანასწორობა აღარ არის ნეოლიბერალიზმებული დემოკრატიის აპრიორი ან საფუძველი. კანონმდებლობაში, იურისპრუდენციასა და პოპულარულ წარმოდგენებში უთანასწორობა ნორმალური და, ნორმატიულიც კი ხდება. ადამიანური კაპიტალისგან შემდგარ დემოკრატიას ჰყავს გამარჯვებულები და დამარცხებულები და არა თანასწორი მოპყრობა ან თანაბარი დაცვა. ამ კუთხითაც სოციალური კონტრაქტი შიგნიდან ყირავდება.

მესამე, როდესაც ყველაფერი კაპიტალია, შრომა, როგორც კატეგორია, ქრება ისევე, როგორც მისი კოლექტიური ფორმა, კლასი, რასაც თან მიჰყვება მუშებს შორის გაუცხოების, ექსპლუატაციისა და ასოციაციის ანალიტიკური საფუძველი. ამავე დროს,

იმლება პროფკავშირების, მომხმარებელთა ჯგუფებისა და ეკონომიკური სოლიდარობის სხვა ფორმების იდეაც, გარდა კაპიტალის კარტელებისა. ეს გამოწვევის წინაშე აყენებს ევროატლანტიკურ სამყაროში შრომის კანონმდებლობას, სხვა დაცვასა და შეღავათებს და, ალბათ, იმდენად, რამდენადაც მნიშვნელოვანია, გაუგებარს ხდის ამგვარი დაცვისა და შეღავათების საფუძვლებს. ამ გაუგებრობის ერთ-ერთი მაგალითია შეერთებულ შტატებში სახელმწიფო სექტორის მუშაკების მხრიდან პენსიების, დასაქმების უსაფრთხოების, ანაზღაურებადი არდადეგების და სხვა ძნელად მოპოვებული მიღწევებისადმი მზარდი სახალხო წინააღმდეგობა. მისი კიდევ ერთი საზომია 2011-2012 წლების ევროკავშირის კრიზისის ფონზე სამხრეთ ევროპელებზე დანესებული სიცოცხლისთვის საშიში მკაცრი ზომებისადმი თანაგრძნობის არარსებობა. გერმანიის კანცლერ მერკელის სამარცხვინო „ზარმაცი ბერძნების“ სიტყვა ამ კრიზისის დროს მნიშვნელოვანი იყო არა მხოლოდ ჩრდილოეთ ევროპაში რეაქციული პოპულისტური სენტიმენტების გასაძლიერებლად, არამედ იმიტომაც, რომ ის საღ აზრად რაცხავდა იმ აზრს, რომ თითქოს ესპანელმა, პორტუგალიელმა და ბერძენმა მუშახელმა არ შეიძლება კომფორტულად იცხოვროს ან პენსიით ისარგებლოს.<sup>42</sup>

მეოთხე, როდესაც არსებობს მხოლოდ *ჰომო ეკონომიკუსი* და როდესაც თავად პოლიტიკის სფეროც ეკონომიკური თვალსაზრისით გადმოიყვება, საფუძველი ქრება მოქალაქეობისთვის, რომელიც ეხება საზოგადოებრივ საგნებსა და საერთო სიკეთეს. აქ პრობლემა მხოლოდ ის კი არ არის, რომ საზოგადოებრივი საქონელი აღარ ფინანსდება და საერთო მიზნები უფასურდება ნეოლიბერალური მიზნებით, თუმცა ეს მართლაც ასეა, არამედ ის, რომ თავად მოქალაქეობა კარგავს თავის პოლიტიკურ ვალენტობას და ადგილს. ვალენტურობა: *ჰომო ეკონომიკუსი* ყველაფერს ბაზრად განიხილავს და მხოლოდ საბაზრო ქცევა იცის; საზოგადოებრივ მიზნებზე ან საერთო პრობლემებზე ხაზგასმით პოლიტიკურად ფიქრი მას არ შეუძლია. ადგილი: პოლიტიკური ცხოვრება და, კერძოდ, სახელმწიფო (რომელზეც მალე უფრო ვრცლად ვისაუბრებ) გადაკეთებულია ნეოლიბერალური რაციონალობით. მოქალაქეობის, როგორც საზოგადოებრივ სიკეთეზე ზრუნვის ჩანაცვლება იმ მოქალაქეობით, რომელიც მოქალაქემდე, როგორც *ჰომო ეკონომიკუსამდე* დაყვანილი, ასევე გამორიცხავს ხალხის იდეას, დემოსს, რომელიც ამტკიცებს მის კოლექტიურ პოლიტიკურ უზენაესობას.

როდესაც ნეოლიბერალიზმს ომი აქვს გაჩაღებული საზოგადოებრივ სიკეთეებთან და თავად საზოგადოების იდეასთან, მათ შორის მოქალაქეობასთან, რომელიც წევრობის მიღმაა, ის საზოგადოებრივ ცხოვრებას მკვეთრად ავიწროებს ისე, რომ პოლიტიკაზე უარს არ ამბობს. ბრძოლები გრძელდება ძალაუფლებისთვის, ჰეგემონური ღირებულებებისთვის, რესურსებისა და სამომავლო ტრაექტორიებისთვის. პოლიტიკის ეს გამძლეობა საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და განსაკუთრებით განათლებული საზოგადოების ცხოვრების განადგურების ფონზე, პოლიტიკური სფეროს მარკეტიზაციასთან ერთად, არის ნაწილი იმისა, რაც თანამედროვე პოლიტიკას განსაკუთრებულად არამიმზიდველს და ტოქსიკურს ხდის – სავსეს მაღალფარდოვნებითა და პოზიორობით და ინტელექტუალური სერიოზულობისგან დაცლილს, რაც ახალისებს გაუნათლებელ და მანიპულირებად ელექტორატს და ცნობად სახეებსა და სკანდალზე დახარბებულ კორპორატიულ მედიას. ნეოლიბერალიზმი აყალიბებს აპოლიტიკური დემოკრატიული ინსტიტუციების მდგომარეობას, რომლებიც მხარს დაუჭერენ დემოკრატიულ საზოგადოებას და ყველაფერს, რასაც ასეთი საზოგადოება საუკეთესოდ

წარმოაჩინეს: ინფორმირებული მგზნებარება, პატივისცემით განმსჭვალული წინდახედულება, სწრაფვა სუვერენიტეტისაკენ, ძალების მკვეთრად შეკავება, რომელიც არღვევს ან ძირს უთხრის მას.

მეხუთე, როდესაც სახელმწიფოს ლეგიტიმურობა და ამოცანა ექსკლუზიურად დაკავშირებული ხდება ეკონომიკურ ზრდასთან, გლობალურ კონკურენტუნარიანობასა და ძლიერი საკრედიტო რეიტინგის შენარჩუნებასთან, ლიბერალურ-დემოკრატიული მართლმსაჯულების ამოცანები მცირდება. ეკონომიკა ხდება სახელმწიფოს და იმ პოსტეროვნული ერთობლიობის ორგანიზაციული და მარეგულირებელი პრინციპი, როგორცაა ევროკავშირი. ეს არის ის, რაც 2013 წლის იანვარში ობამას სიტყვით გამოსვლამ ცხადყო: სამართლიანობა, მშვიდობა ან გარემოსდაცვითი მდგრადობა შეიძლება განხორციელდეს იმდენად, რამდენადაც ისინი ეკონომიკურ მიზნებს ემსახურებიან. ამაზე მეტყველებს ევროკავშირის მიერ სამხრეთ ევროპისათვის მძიმე მდგომარეობაში განეული დახმარება: მილიონობით ადამიანის კეთილდღეობა შეეწირა ვალების გადაუხდელობის თავიდან აცილებას და ვალუტის კურსის ვარდნას - ასეთია ადამიანურ კაპიტალად გარდაქმნილი მოქალაქეობის ბედი. ანალოგიურად, 2013 წლის შემოდგომაზე მთავრობის დახურვისა და ვალის ზედა ზღვარის მოხსნასთან დაკავშირებით კონგრესში ატეხილი აურზაურისას ექსპერტთა შეშფოთება დახურულმა საჯარო სერვისებმა კი არ გამოიწვია, არამედ ამ ყველაფრის შემოქმედებამ საფონდო ბირჟაზე, ამერიკის საკრედიტო რეიტინგსა და ზრდის ტემპზე.

ნეოლიბერალური რაციონალურობის წარმატება მოქალაქეობისა და სუბიექტის ხელახლა ჩამოყალიბებაში აღნიშნულია სკანდალური პასუხის არარსებობით სახელმწიფოს ახალ როლზე პრიორიტეტების განსაზღვრაში, მსახურებასა და ვითომდა თავისუფალი საბაზრო ეკონომიკის მხარდაჭერაში. ყველაფრისა და ყველა სფეროს, მათ შორის პოლიტიკური ცხოვრების გაეკონომიკურება, მგრძობელობას გვიკარგავს შესამჩნევი წინააღმდეგობისადმი ეგრეთ წოდებული თავისუფალი ბაზრის ეკონომიკასა და სახელმწიფოს შორის, რომელიც ახლა მთლიანად ემსახურება მას და მის მიერ კონტროლდება. რამდენადაც სახელმწიფო თავად არის საბაზრო რაციონალურობის მიერ პრივატიზებული, მოცული და ნასულდგმულები თავის ყველა ფუნქციაში, და რამდენადაც მისი ლეგიტიმაცია სულ უფრო მეტად ეყრდნობა ეკონომიკის ხელშეწყობას, გადარჩენას ან მართვას, იგი იზომება ისე, როგორც ნებისმიერი სხვა ფირმა. მართლაც, სახელმწიფოს ნეოლიბერალური ტრანსფორმაციის ერთ-ერთი პარადოქსი ის არის, რომ ის ხელახლა იქმნება ფირმის მოდელზე, მაშინ როდესაც იძულებულია ემსახუროს და ხელი შეუწყოს ეკონომიკას, რომელსაც არ უნდა შეეხოს ან, მითუმეტეს, გამოიწვიოს.

სკანდალური პასუხის არარსებობა სახელმწიფოს როლზე კაპიტალის მხარდაჭერასა და სამართლიანობისა და მოქალაქეთა კეთილდღეობის დაქვეითებაში ასევე არის ნეოლიბერალიზმის მიერ დემოკრატიის ძირითადი პრინციპების პოლიტიკურიდან ეკონომიკურ სემანტიკურ წესრიგად გადაქცევის შედეგი. სახელმწიფოს მხრიდან ამოქმედებული უკიდურესად დაკნინებული მართლმსაჯულების პრინციპები გარდაიქმნება ნეოლიბერალური რაციონალობით, როდესაც, ფუკოს სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ნეოლიბერალიზმი პოლიტიკური ძალაუფლების სრულ განხორციელებას ბაზრის პრინციპებზე აყალიბებს. . . და ეკონომიკური ბაღე ამონებს მოქმედებას და აფასებს ვარგისიანობას“.<sup>43</sup> როდესაც ასეთი ეკონომიკა აყალიბებს სახელმწიფოს, როგორც ფირმის მენეჯერს და სუბიექტს, როგორც სამენარმეო და თვითინვესტირების კაპიტალის

ერთეულს, ეფექტი არ არის უბრალოდ სახელმწიფოსა და მოქალაქის ფუნქციების შევიწროება ან ეკონომიკურად განსაზღვრული თავისუფლების სფეროს გაფართოება საზოგადოებრივ ცხოვრებასა და საზოგადოებრივ სიკეთეებში საერთო ინვესტიციის ხარჯზე. პირიქით, შედეგად ვიღებთ თანასწორობის, თავისუფლებისა და სუვერენიტეტისადმი დემოკრატიული საზრუნავის მნიშვნელობისა და პრაქტიკის პოლიტიკურიდან ეკონომიკურ რეესტრში გადატანას. აი, როგორ ხდება ეს.

როდესაც თავისუფლება პოლიტიკურიდან ეკონომიკურ ცხოვრებაში გადაინაცვლებს, ის ამ უკანასკნელის თანდაყოლილ უთანასწორობას ექვემდებარება და იმის ნაწილია, რაც ამ უთანასწორობას უზრუნველყოფს. კანონის უზენაესობით თანასწორობის გარანტია და სახალხო სუვერენიტეტში მონაწილეობა ჩანაცვლებულია გამარჯვებულთა და დამარცხებულთა საბაზრო ფორმულირებით. თვით თავისუფლება საბაზრო ქცევამდე დაიყვანება, წარმეული აქვს ცხოვრების პირობების დაუფლებასთან, ეგზისტენციალურ თავისუფლებასთან ან დემოსის მმართველობის უზრუნველყოფასთან ასოცირება. თავისუფლება, რომელიც სულ ცოტა თვითმმართველობად აღიქმება და უფრო სიღმისეულად კი, დემოსის მმართველობაში მონაწილეობად, გზას უხსნის საბაზრო ინსტრუმენტულ რაციონალობას, რომელიც რადიკალურად ზღუდავს არჩევანსაც და ამბიციებსაც. ჰომო პოლიტიკუსის დაძლევა, არსება, რომელიც მართავს საკუთარ თავს და მართავს დემოსის ნაწილად, აღარ წარმოადგენს დასმულ კითხვას იმაზე, თუ როგორ უნდა გამოვძიროთ საკუთარი თავი ან რა გზებით უნდა ვიაროთ ცხოვრებაში. ეს არის ერთ-ერთი იმ მრავალ მიზეზთაგან, რის გამოც უმაღლეს სასწავლებლებს აღარ შეუძლიათ სტუდენტების მიღება იმ პირობით, რომ საკუთარ მისწრაფებას იპოვიან ჰუმანიტარული განათლების წყალობით. მართლაც, არცერთ კაპიტალს, გარდა თვითმკვლელისა, არ შეუძლია თავისუფლად აირჩიოს თავისი საქმიანობა და ცხოვრების გზა ან იყოს გულგრილი კონკურენტების ინოვაციებისადმი ან წარმატების პარამეტრებისადმი უკმარისობისა და უთანასწორობის სამყაროში. ამრიგად, ნეოლიბერალურ პოლიტიკურ წარმოდგენაში, რომელიც უფრო პასუხისმგებლობიანი გახდა, ჩვენ აღარ ვართ მორალური ავტონომიის, თავისუფლების ან თანასწორობის არსებები. ჩვენ აღარ ვირჩევთ ჩვენს მიზნებს და მათ მისაღწევ საშუალებებს. ჩვენ უკვე აღარ ვართ საინტერესო არსებები, რომლებიც დაუკებლად ცდილობენ საკუთარი თავის დაკმაყოფილებას.<sup>44</sup> ამ მხრივ, ჰომო ეკონომიკუსის, როგორც ადამიანური კაპიტალის გაგება, უკან იტოვებს არა მარტო ჰომო პოლიტიკუსს, არამედ თავად ჰუმანიზმსაც.

როდესაც თავისუფლებისა და თანასწორობის არეალი და მნიშვნელობა პოლიტიკურიდან ეკონომიკურზე გადაინცობა, პოლიტიკური ძალაუფლება მათ მტრად წარმოგვიდგება, რომელიც ორივეში ერევა. პოლიტიკურისადმი ეს ღია მტრობა, თავის მხრივ, ზღუდავს თანამედროვე ლიბერალური დემოკრატიული სახელმწიფოს დაპირებას, რომ უზრუნველყოს ჩართულობა, თანასწორობა და თავისუფლება, როგორც სახალხო სუვერენიტეტის განზომილება. ისევ და ისევ, როდესაც თითოეული ტერმინი გადაინაცვლებს ეკონომიკაში და გადაკეთდება ეკონომიკურ იდიომად, ჩართულობა კონკურენციაში გადაიზრდება, თანასწორობა - უთანასწორობაში, თავისუფლება - დერეგულირებულ ბაზრებში და სახალხო სუვერენიტეტი კი არსად ჩანს. აქ, ფორმულაში ჩატეულია საშუალება, რომლითაც ნეოლიბერალური რაციონალურობა აცარიელებს როგორც ლიბერალურ დემოკრატიულ აზროვნებას, ისე დემოკრატიულ წარმოდგენებს, რომელიც მას გადააჭარბებდა.

უფრო მეტიც, ნეოლიბერალური სახელმწიფოები თავიანთ ახლად ეკონომიურ ფორმაში მაქსიმალურად შეამცირებენ ადამიანური კაპიტალის განვითარებისა და რეპროდუცირების ხარჯებს. ამრიგად, ისინი ინდივიდუალურად ჩაანაცვლებენ სესხით დაფინანსებულ განათლებას საჯარო უმაღლეს განათლებაში, პირად დანაზოგს და უვადო დასაქმებას სოციალური უზრუნველყოფისთვის, ინდივიდუალურად შეძენილ სერვისებს ყველა სახის საჯარო სერვისებისთვის, კერძო სპონსორობით დაფინანსებულ კვლევებს საჯარო კვლევისა და ცოდნისთვის, საზოგადოებრივი ინფრასტრუქტურის გამოყენების საფასურს. თითოეული მათგანი ამძაფრებს უთანასწორობას და კიდევ უფრო ზღუდავს ნეოლიბერალიზებული სუბიექტების თავისუფლებას, რომელიც საჭიროა იმის ინდივიდუალურად შესაძენად, რაც ოდესღაც საერთო იყო.

ძნელია გადაჭარბებული მნიშვნელოვნება მიანიჭო სახელმწიფოების და ასევე მოქალაქეების მიზნებისა და ორიენტაციების ამ გადაკეთების დემოკრატიას. რა თქმა უნდა, ისინი გულისხმობენ საზოგადოებრივი ღირებულებების, საზოგადოებრივი საქონლის დრამატულ შეზღუდვას და სახალხო მონაწილეობას პოლიტიკურ ცხოვრებაში. ისინი ხელს უწყობენ მსხვილი კორპორაციების მზარდ ძალაუფლებას კანონებისა და პოლიტიკის მიმართ საკუთარი მიზნების ჩამოყალიბებისათვის და ამ პროცესში პირდაპირ კი არ განდევნიან, მაგრამ აშკარად ამცირებენ საზოგადოებრივ ინტერესებს. ცხადია, ასევე, მმართველობა საბაზრო საზომებით ანაცვლებს კლასიკურ ლიბერალურ დემოკრატიულ საზრუნავს სამართლიანობითა და მრავალფეროვანი ინტერესების დაბალანსებით. თუმცა, ნეოლიბერალიზაცია სხვა რამეს აქრობს. იმდენად, რამდენადაც ეკონომიკური პარამეტრები ყველა ქცევისა და საზრუნავის ერთადერთ პარამეტრად იქცევა, ადამიანის არსებობის შეზღუდული ფორმა, რომელსაც არისტოტელემ და მოგვიანებით ჰანა არენდტმა „უბრალო სიცოცხლე“ უწოდეს და მარქსმა კი სიცოცხლეს „აუცილებლობით შეზღუდული“ უწოდა (რომლის საზრუნავი გადარჩენა და სიმდიდრის შექმნაა), ეს შეზღუდული ფორმა და წარმოდგენა კლასებს შორის ხდება ყოვლისმომცველი და ტოტალური.<sup>45</sup> ნეოლიბერალური რაციონალიზმი გამორიცხავს იმას, რასაც ამ მოაზროვნეებმა უწოდეს „კარგი ცხოვრება“ (არისტოტელე) ან „თავისუფლების ჭეშმარიტი სფერო“ (მარქსი), რომელშიც ისინი არ გულისხმობდნენ ფუფუნებას, დასვენებას ან სიამოვნებას, არამედ ადამიანური შესაძლებლობების მკაფიო კულტივირებას და გამოხატვას ეთიკური და პოლიტიკური თავისუფლებისთვის, კრეატიულობისთვის, შეზღუდავი რეფლექსიისთვის ან გამოგონებისთვის. მარქსი ამბობს:

*როგორც ველური უნდა ებრძოლოს ბუნებას თავისი მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად, სიცოცხლის შესანარჩუნებლად და სიცოცხლის გასამრავლებლად, ასევე ცივილიზებული ადამიანიც... თავისუფლება ამ სფეროში შეიძლება მხოლოდ შედგებოდეს . . . ასოცირებულ მწარმოებლებისგან, რომლებიც რაციონალურად არეგულირებენ ბუნებასთან ურთიერთვაგებას, როდესაც აქცევენ მას საერთო კონტროლის ქვეშ, ნაცვლად იმისა, რომ მისით იმართებოდნენ, როგორც ბუნების ბრმა ძალების მიერ; და ამას აღწევენ მათი ადამიანური ბუნების ყველაზე ხელსაყრელ და ღირსეულ პირობებში. თუმცა, ეს მაინც რჩება აუცილებლობის სფეროდ. ამის მიღმა იწყება იმ ადამიანური ენერჯის განვითარება, რომელიც თავისთავად არის მიზანი, თავისუფლების ჭეშმარიტი სფერო, რომელიც მხოლოდ აუცილებლობის სფეროს ფუძემდებ შეიძლება აყვავდეს.<sup>46</sup>*

არისტოტელეს, არენდტისა და მარქსისთვის ადამიანის სახეობის პოტენციალი

რელიზდება არა არსებობისთვის ბრძოლისა და სიმდიდრის დაგროვების გზით, არამედ მათ მიღმა. ჩვენ არც კი გვჭირდება ლიბერალიზმის გარეთ გახედვა ამ საკითხთან დაკავშირებით: ჯონ სტიუარტ მილისთვისაც, ის, რაც კაცობრიობას „ჭვრეტის კეთილშობილ და მშვენიერ ობიექტად“ აქცევს, არის ინდივიდუალობა, ორიგინალურობა, „სიცოცხლის სისავსე“ და უპირველეს ყოვლისა, ჩვენი „ამაღლებული ბუნების“ კულტივირება.<sup>47</sup> ნეოლიბერალიზმი უკუაგდება ამ „მიღმას“ და გაურბის ამ „ამაღლებულ ბუნებას“: *ჰომო ეკონომიკუსის* ნორმატიული მმართველობა ყველა სფეროში ნიშნავს, რომ არ არსებობს მოტივაცია, სტიმული ან მისწრაფება ეკონომიკურის გარდა, რომ სხვა არათფერია ადამიანად ყოფნა, გარდა „უბრალოდ სიცოცხლისა“. ნეოლიბერალიზმი არის რაციონალურობა, რომლის მეშვეობითაც კაპიტალიზმი საბოლოოდ შთანთქავს კაცობრიობას - არა მხოლოდ მისი იძულებითი სასაქონლო და მოგების გაფართოების მექანიზმით, არამედ მისი შეფასების ფორმითაც. ვინაიდან ამ ფორმის გავრცელება შინაარსს აცლის ლიბერალურ დემოკრატიას და უბრალოდ გარდაქმნის დემოკრატიის მნიშვნელობას, ის თრგუნავს დემოკრატიულ სურვილებს და საფრთხეს უქმნის დემოკრატიულ ოცნებებს.

რა თქმა უნდა, ლიბერალური დემოკრატია, კაპიტალისტური ძალებისა და მნიშვნელობების მიერ შეუბღალავი არასოდეს ყოფილა. ნაცნობი სიტუაციაა: არაერთხელ მარგინალიზებული ან სხვადასხვა რესპუბლიკური და რადიკალური დემოკრატიული აჯანყებებით და ექსპერიმენტებით კოოპტირებული, ის, მთელ თანამედროვე ევროპასა და ჩრდილოეთ ამერიკაში, წარმოიშვა, როგორც დემოკრატიის ძალიან შეზღუდული და სავალდებულო ფორმა. ამ ფორმის ნაციონალური სახელმწიფოს სუვერენიტეტით, კაპიტალიზმითა და ბურჟუაზიული ინდივიდუალიზმით შემოფარგლული შინაარსი ყველგან იყო (განსხვავებულად) გავრცელებული, სავსე იყო შინაგანი აკრძალვებითა და სუბორდინაციული სისტემით კლასების, გენდერის, სექსუალობის, რასის, რელიგიის, და ეთნიკურობის და გლობალური წარმომავლობის გვერდიგვერდ. ლიბერალური დემოკრატია იმპერიულ და კოლონიურ უძრავ ქონებას მნიშვნელოვან ნაწილად მოიაზრებდა. მან უზრუნველყო კერძო საკუთრება და, შესაბამისად, ხელი შეუწყო უსაკუთრებო კაპიტალის დაგროვებას და, შესაბამისად, მასობრივ ექსპლუატაციას, და მოიფიქრა და გაამყარა პრივილეგიები ბურჟუაზიული თეთრი ჰეტეროსექსუალი მამრობითი სუბიექტისთვის. ეს ყველაფერი საყოველთაოდ ცნობილია.

თუმცა, რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში, ლიბერალური დემოკრატია ასევე ატარებდა - ან ახდენდა მონოპოლიზებას - ეს თქვენ შეხედულებაზეა დამოკიდებული - ინკლუზიური და საერთო პოლიტიკური თანასწორობის, თავისუფლებისა და სახალხო სუვერენიტეტის ენის და დაპირებების. რა ხდება, როცა ეს ენა ქრება ან ირყვნება, რათა დემოკრატიის საპირისპირო ამტკიცოს? რა ბედი ეწევა სახალხო სუვერენიტეტისკენ სწრაფვას, როდესაც დემოსი დისკურსულად ნაწევრდება? როგორ მიაღწევნ, ან თუნდაც ისურვებენ ადამიანურ კაპიტალამდე დაყვანილი სუბიექტები სახალხო ძალაუფლებას? რას ეყრდნობიან, როგორც პარადოქსებად ან ლეგიტიმურ მცნებებად მობილიზებულ ობიექტურ სურვილებს რადიკალური მისწრაფებები დემოკრატიისაკენ და ადამიანებისაკენ, რომლებიც ერთად ქმნიან და აკონტროლებენ თავიანთ ბედს? რა მოხდება, თუ ნეოლიბერალურმა რაციონალობამ მოახერხა ქალაქის და სულის მთლიანად გადათარგმნა საკუთარი ტერმინებით? მერე რა იქნება?



## II. ფუკოს ლექციები ბიოპოლიტიკის დაბადებაზე:

### ნეოლიბერალური პოლიტიკური რაციონალობის სქემის შედგენა

როგორ უნდა დავაკონკრეტოთ და გავიგოთ დღეს ჩვენი ახლებური სამყარო, არა მხოლოდ ბაზრების, ინსტიტუციების და ყოველდღიური ცხოვრების ნეოლიბერალიზაცია, არამედ დემოკრატიისა და დემოკრატიული მოქალაქისაც? მაინც რა ემართებათ კონკრეტულად სუბიექტებს, მოქალაქეებს, ოჯახებს, სახელმწიფოებს, სოციალურ ნორმებს და ყველა სახის ინსტიტუციას, რომელთაც აქვთ როგორც უწყვეტობა, ისე წყვეტაც კაპიტალიზმის წინა მოდალობებთან? როგორ უნდა შევიგნოთ ეს მის გარიჟრაჟზე და არა მზის ჩასვლისას? მეცნიერები ამ კითხვებთან ჭიდილში იყვნენ 1970-იანი წლების დასაწყისიდან მოყოლებული საერთაშორისო სავალუტო ფონდისა და აშშ-ის მიერ დაწესებული ნეოლიბერალური ექსპერიმენტებიდან გლობალურ სამხრეთში, რასაც თითქმის ორი ათეული წლის შემდეგ მოჰყვა ნეოლიბერალური პოლიტიკის, აზროვნებისა და მმართველობის მოულოდნელი აღმავლობა გლობალურ ჩრდილოეთში. მაშინ როცა ნეოლიბერალიზმი სამხრეთში ძალადობრივად იყო თავსმოხვეული და კვლავ განაგრძობდა ამგვარად ყოფნას სახელმწიფო გადატრიალების და ხუნტების, ოკუპაციების, სტრუქტურული კორექტივების (ახლა ჩრდილოეთით გადატყორცნას გიბრალტარის სრუტეზე) და მოსახლეობის მილიტარიზებული დისციპლინის გზით, ევროატლანტიკურ სამყაროში ის უფრო ფაქიზად, დისკურსის, კანონისა და სუბიექტის ტრანსფორმაციების მეშვეობით გავრცელდა, რაც უფრო მჭიდროდ შეესაბამება ფუკოს ცნებას მმართველობის შესახებ. ჩრდილოეთში, მიუხედავად იმისა, რომ პოლიცია და უსაფრთხოება, რა თქმა უნდა, ნეოლიბერალური ტრანსფორმაციების სუბიექტისაა და ობიექტიც, მისი განხორციელების მთავარი ინსტრუმენტები რბილი ძალა უფრო იყო, ვიდრე მყარი. შედეგად, ნეოლიბერალიზმმა უფრო ღრმა ფესვები გაიდგა სუბიექტებსა და ენაში, ჩვეულებრივ პრაქტიკებსა და ცნობიერებაში. ეს ასევე ართულებს აღქმას და არტიკულაციას, რაც იმ ერთ-ერთ მიზეზად გვევლინება, რის გამოც ნეოლიბერალიზმს უფრო დიდი წინააღმდეგობა შეხვდა, მაგალითად, ლათინურ ამერიკაში ბოლო რამდენიმე ათწლეულის განმავლობაში, ვიდრე შეერთებულ შტატებში ან ბრიტანეთში.

კონკრეტულად რა არის ნეოლიბერალიზმი, როგორც მსოფლმხედველობა - რა სურს, რისკენ ისწრაფის, რაზე ოცნებობს? რაში მდგომარეობს მისი გარდაქმნები სახელმწიფოს, ეკონომიკის, მოქალაქისა და ღირებულების მიმართ? როგორია მისი თეორია სახელმწიფოსა და მმართველობის შესახებ? რა არის მისი უტოპია? რა კავშირი აქვს მის ცოცხალ პრაქტიკას წამყვან თეორეტიკოსებთან და თანამედროვე ექსპონენტებთან? რა არის მისი ჯიშები, განხეთქილება, შიბრიდები, ლოკალური ინსტანციაციები, ფაზები, ანგარიშები, გადაჯგუფებები? რა არის მისი სწრაფი თვითტრანსფორმაციები და ადაპტაციები? რა პოლიტიკური დეფიციტი, პოტენციალი და დაფარვა ჩნდება, როდესაც შრომა, როგორც საქონელი, გარდაიქმნება შრომად, რომელიც თვითინვესტირების ადამიანური კაპიტალია?

სამი ათწლეულის განმავლობაში იმ გეოგრაფების, ეკონომისტების, პოლიტიკური თეორეტიკოსების, ანთროპოლოგების, სოციოლოგების, ფილოსოფოსების და ისტორიკოსების მდიდარმა ანგარიშებმა, რომლებიც ამ კითხვებს ერკინებიან, დაადგინეს, რომ ნეოლიბერალიზმი არც ერთჯერადია და არც მუდმივი თავის დისკურსიულ ფორმულირებებსა და მატერიალურ პრაქტიკაში. ეს აღიარება სცდება იმ აზრს, რომ მოუქნელი ან უუნარო სახელი გადატვირთულ სიჭრელეზეა შემოხვეული; უფრო სწორად, ნეოლიბერალიზმი, როგორც ეკონომიკური პოლიტიკა, მმართველობის მოდალობა და

გონივრული წესრიგი, ერთდროულად გლობალური ფენომენია, მაგრამ არასტაბილური, მორფირებული, დიფერენცირებული, არასისტემური, წინააღმდეგობრივი და არაერთგვაროვანი, რასაც სტიუარტ ჰოლი უწოდებს „რხევების ველს“ ან, როგორც ჯეიმ პეკი უწოდებს, „განვითარებადი ურთიერთდაკავშირებული პროექტის დაუმორჩილებელ ისტორიულ გეოგრაფიებს“. ნეოლიბერალიზმი არის „ქცევის წარმართვისა“ და შეფასების სქემის მსჯელობის სპეციფიკური და ნორმატიული მეთოდი, სუბიექტის წარმოების, მაგრამ მის დიფერენციალურ ინსტანციებში და არსებულ კულტურებთან და პოლიტიკურ ტრადიციებთან შეხვედრისას, იგი სხვადასხვა ფორმას იღებს და მრავალფეროვან შინაარსს და ნორმატიულ დეტალებს აყალიბებს, განსხვავებულ იდიომებსაც კი.

ასეთია, ნეოლიბერალიზმის, როგორც გლობალური ფენომენის პარადოქსი, რომელიც ყოვლისმომცველი და ყველგან მყოფია, მაგრამ საკუთარ თავთან არაერთიანი და არაიდენტური. ეს დალაქული, ღარებიანი და მორთოლვარე აგებულება ასევე არის წინააღმდეგობებითა და უარყოფით სავსე წესრიგის სახე, როდესაც აყალიბებს ბაზრებს, რომლებსაც, როგორც ის აცხადებს, ათავისუფლებს სტრუქტურისაგან; ინტენსიურად მართავს სუბიექტებს, რომლებიც, როგორც თვითონ აცხადებს, თავისუფლები იქნებიან მთავრობისგან; აძლიერებს და ამოცანებს უცვლის სახელმწიფოებს, რომლებსაც, როგორც თვითონ აცხადებს, გმობს. ეკონომიკურ სფეროში ნეოლიბერალიზმი ერთდროულად ილტვის დერეგულირებისა და კონტროლისკენ. მას აქვს დანიშნულება და აქვს საკუთარი ფუტუროლოგია (და მომავალი ბაზრები), ხოლო დაგეგმვას თავს არიდებს. ის ყველა საჯარო საწარმოს პრივატიზებას ცდილობს, მაგრამ აფასებს საჯარო-კერძო პარტნიორობას, რომელიც ავსებს ბაზარს ეთიკური პოტენციალით და სოციალური პასუხისმგებლობით, ხოლო საჯარო სფეროს - საბაზრო საზომებით. დაურეგულირებელი და დაუბეგრავი კაპიტალის ამბიციით, ის ძირს უთხრის ეროვნულ სუვერენიტეტს და აძლიერებს ზრუნვას ეროვნული მემკ-ით, მშპ-ით და ზრდის სხვა მაჩვენებლებით ეროვნულ და პოსტეროვნულ გაერთიანებებში.

ასევე არსებობს ნეოლიბერალური აზროვნების სხვადასხვა დროებითი ეტაპი, მიუხედავად მისი ხანმოკლე ცხოვრებისა. განსხვავებები, რომლებიც წარმოიქმნება მისი წარმოშობის მრავალფეროვანი სკოლებიდან - ორდო ჩიკაგოს სკოლის ინტელექტუალების წინააღმდეგ, ფ. ა. ჰაიეკი მილტონ ფრიდმანის წინააღმდეგ - ან განსხვავებული პოლიტიკური მოდულაციების წარმომადგენლები - გარი ბეკერი ან ჯომეფ სტიგლიცი, ნიკოლა სარკოზი ან ანგელა მერკელი, ჯორჯ ბუში ან ბარაკ ობამა. არსებობს განსხვავებები 1970-იანი წლების ნეოლიბერალიზმსა და დღევანდლობას შორის, ნეოლიბერალიზმს შორის, როგორც მესამე სამყაროზე და მასში ექსპერიმენტს და ნეოლიბერალიზმს, როგორც რონალდ რეიგანისა და მარგარეტ ტეტჩერის ახალ წარმოებით საზოგადოებას, ფრანსუა მიტერანის სოციალიზმს, გორდონ ბრაუნის და ბილ კლინტონის მესამე გზასა და მეორე ჯორჯ ბუშის მესაკუთრეობით საზოგადოებას შორის და ბოლო ხანებში კი . . . სიმკაცრის პოლიტიკას შორის.

ასე რომ, ნეოლიბერალიზმის აღქმა ორმაგად შეუძლებელია: ერთი მხრივ, როგორც ჩვენი ანმყო, ის ყველა ასეთ ძალასთან აღქმისა და თეორიზების სირთულეებს იზიარებს. მეორე მხრივ, ის არ არის სტაბილური ან ერთიანი ობიექტი, არამედ მერყეობს და იცვლება დროში და გეოგრაფიის მიხედვით. ეს პრობლემა მიმელ ფუკოს მიერ ნეოლიბერალიზმის აღწერით არ გადაჭრილა, პირიქით, ამით, გარკვეულწილად, ჩარჩოებშიც კი მოექცა. ფუკო ამტკიცებდა ნეოლიბერალიზმის, როგორც გონების ნორმატიული წესრიგის გაგების

მხარდასაჭერად, რომელიც გადაიქცევა მმართველობით რაციონალობად, გამოჩნეულ „მმართველობის ხელოვნებად“, ახლებური „საუკეთესო მართვის ლოგიკურ გზად“.<sup>48</sup> არც კაპიტალიზმის სტადია და არც კაპიტალიზმის კრიზისების საპასუხოდ ჩამოყალიბებული ნეოლიბერალიზმი არ ყოფილა ფუკოსთვის ინტელექტუალურად გააზრებული და პოლიტიკურად განხორციელებული „ლიბერალური მმართველობითობის რეპროგრამირება“, რომელიც პირველად ომის შემდგომ გერმანიაში გავრცელდა და სულ უფრო და უფრო ვლინდებოდა ევროპის სხვა ნაწილებშიც იმ დროს, როდესაც ფუკო ამ თემაზე 1970-იანი წლების ბოლოს ლექციებს კითხულობდა. ნეოლიბერალიზმი, გაგებული, აზროვნების გამოჩნეულ ფორმად, რომელიც, აღმავლობისას, შექმნის ლიბერალურ მმართველობასა და მთავრობას, შეიძლება შეიცავდეს სხვადასხვა ლოკალურ ინსტანციას და სხვადასხვა პოლიტიკასა თუ ტექნიკას, და, ამავე დროს, ემყარებოდეს თვალსაჩინო ნორმებსა და პრინციპებს, რომლებიც თანმიმდევრულად განასხვავებენ მას კლასიკური ეკონომიკური და პოლიტიკური ლიბერალიზმისაგან, ასევე კეინზიანიზმისაგან, სოციალ-დემოკრატიისა ან სახელმწიფო საკუთრებაში არსებული და სახელმწიფოს მიერ კონტროლირებადი ეკონომიკებისგან. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ნეოლიბერალური რაციონალობის ნორმები და პრინციპები არ აწესებს ზუსტ ეკონომიკურ პოლიტიკას, არამედ ადგენს სახელმწიფოს, საზოგადოების, ეკონომიკისა და სუბიექტის კონცეფციისა და დაკავშირების ახალ გზებს და ასევე აყალიბებს აქამდე არაეკონომიკური სფეროებისა და ძალისხმევების ახალ „ეკონომიზებას“. ნეოლიბერალიზმის ეს კონცეპტუალიზაცია არის ის, რაც ფუკოს აზროვნებას დღეს ნეოლიბერალიზმის დედემოკრატიზების ეფექტების თეორიზებისთვის სასარგებლო პლაცდარმად აქცევს.

#### **ფუკოს 1978 –79 წლების ლექციები კოლექტ დე ფრანსში, ბიოპოლიტიკის დაბადება**

ფუკოს 1978–1979 წლების კოლექტ დე ფრანსში ნეოლიბერალური აზროვნების შესახებ წაკითხული ლექციების თითქმის ნებისმიერ მკითხველს გააოცებს მისი არაჩვეულებრივი წინასწარი შემეცნება იმ კონტურებისა და მნიშვნელობის შესახებ, რომელიც სწორედ მაშინ იწყებდა ფორმირებას, შემდგომში კი დომინირებას დაიწყებდა ევროპის მომავალზე. იმ დროს, კრიტიკოსი ინტელექტუალები ნეოლიბერალიზმს ძირითადად ისე ახასიათებდნენ, როგორც გლობალურმა ჩრდილოეთმა დაუნესა გლობალურ სამხრეთს - რაღაც ისეთად, რაც ხელახლა აყალიბებდა და ამძაფრებდა ჩრდილოეთ-სამხრეთის უთანასწორობას, რამაც სამხრეთი დაამკვიდრა იაფი რესურსების, შრომისა და წარმოების წყაროდ, რაც კოლონიალიზმის შემდგომ პერიოდში სავსებით თავსებადია გადატრიალებებთან, სასტიკი დიქტატურის და სხვა პოლიტიკური ინტერვენციების მხარდაჭერასთან და ისეთად, რაც ასევე შეიძლება განხორციელდეს საერთაშორისო სავალუტო ფონდის, მსოფლიო ბანკისა და მსოფლიო სავაჭრო ორგანიზაციის მმართველობის ხავერდოვანი ხელთათმანით, და, საბოლოოდ, ჩრდილოეთ ამერიკის თავისუფალი ვაჭრობის შეთანხმების მსგავსი სავაჭრო ხელშეკრულებებითაც.

მიუხედავად იმისა, რომ ნეოიმპერიალიზმის სტუდენტები 1970-იან და 1980-იანი წლების დასაწყისში ხვდებოდნენ ნეოლიბერალური ეკონომიკური ექსპერიმენტების მნიშვნელობას ლათინური ამერიკის, აფრიკის, აზიისა და კარიბის ზღვის ნაწილებში, ისინი იშვიათად ამჩნევდნენ მის არსებობას მეტროპოლიაში. „ვაშინგტონის კონსენსუსი“, რომელიც ადასტურებდა თავისუფალი ბაზრის პოლიტიკის უპირატესობას კეინზიანელებზე, უკვე ათწლეულზე მეტი ხანი აღარ მუშაობდა. ტექჩერი და რეიგანი ჯერ კიდევ არ იყვნენ ხელისუფლებაში მოსულები. ევროპული კეთილდღეობის სახელმწიფოები ჯერ კიდევ

ცივილიზებული დასავლეთის შუქურად და ნათელ მომავლად მოჩანდა და 1970-იანი წლების შუა პერიოდში მემარცხენეობისკენ მიდრეკილი უმრავლესობის კითხვა იყო არა ის, თუ როგორ უნდა დაეცვათ ისინი, არამედ შესაძლებელი იყო თუ არა მათი უფრო შორს წასვლა სოციალ-დემოკრატიისკენ ან მის მიღმაც.

ეს იყო ის ფონი, რომელზეც ფუკოს ლექციები შესანიშნავად გამოიყურებოდა. აქ ჩვენ ვხვდებით, რომ ფუკო თვალყურს ადევნებდა, თუ როგორ გადაიზარდა ლიბერალიზმი ნეოლიბერალიზმში 1950-იანი წლებიდან, როგორ შედიოდა თეორია პოლიტიკურ პრაქტიკასა და პოლიტიკურ აზრში, როგორ საზრდოობდნენ მისი მატლები ჰეგემონური კეინზიანიზმის წიაღში. მართლაც, რამდენმა ევროპულმა ქვეყანამ დაიწყო 1960-იანი წლებში ნეოლიბერალური პრინციპების შერწყმა კეთილდღეობის სტატიზმში. ფუკო გვიჩვენებს, თუ როგორ გამოითქვა ახალი პოლიტიკური და ეკონომიკური სუბიექტი, პოლიტიკური მსჯელობის ახალი ფორმა და, უპირველეს ყოვლისა, სამთავრობო რაციონალურობისა და სახელმწიფო ლეგიტიმაციის ახალი ფორმა და პოლიტიკური დისკურსი ჯერ კიდევ 1950-იანი წლებში. ფუკო ნეოლიბერალიზმის ფორმულირებას წარმოაჩენს არა 1980-იანი წლების პოლიტიკურ აჯანყებად ახალი მემარჯვენე პოპულისტების მიერ, არა პოლიტიკური ლიდერების და ეკონომიკური ხელოსნების კონკრეტული ჯგუფის მიერ გაცხადებულ ხედვად საუკუნის ბოლო ათწლეულებში, არამედ „აღმოცენებად“ მეოცე საუკუნის მეორე და მესამე მეოთხედში, „კაპიტალისტური ქვეყნების მთავრობის უმრავლესობის პროგრამად“<sup>49</sup> უკვე მისი ლექციების დროს. ეს ყველაფერი იმის მანიშნებელია, რომ ფუკოს ნეოლიბერალიზმი მნიშვნელოვნად განსხვავდება ჩვეული აღწერილობისაგან.

ჩვეული ნაამბობის საპირისპიროდ, ნეოლიბერალიზმის ფუკოსეულ ფორმულირებას, როგორც *მმართველობის ხელოვნების* ხელახლა შექმნას, შეუძლია გამოავლინოს ლიბერალური ფორმირებების ნელი გარდასახვა ნეოლიბერალურებად, ნეოლიბერალიზმის უწყვეტობა და ლიბერალური პოლიტიკური და ეკონომიკური თეორიის მოდიფიკაციები; ნეოლიბერალიზმის არაერთიანი ხასიათი მის ჩანასახშივე; ის საერთო ელემენტები, რომლებიც მაინც აერთიანებს აზროვნების, მმართველობისა და გონების ამ მოდალობას ისე, რომ მისი იდენტიფიცირება და სახელდება ხდება შესაძლებელი; და ნეოლიბერალიზმის კოჰაბიტაცია ზოგიერთ სხვა პოლიტიკურ რაციონალობებთან, რასაც ის უწოდებს „სამთავრობო რაციონალობების სერიას [რომლებიც] ერთმანეთს გადაკვეთენ, ეყრდნობიან ერთმანეთს, ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს და ებრძვიან ერთმანეთს: მმართველობის ხელოვნება ჭეშმარიტების მიხედვით. . . სუვერენული სახელმწიფოს რაციონალურობის მიხედვით. . . ეკონომიკური აგენტების რაციონალურობის მიხედვით . . . და თვითმართულთა რაციონალურობის მიხედვით“.<sup>50</sup> ეს კომბინირებული მიღწევები მიუთითებს ჰეგელის დაჟინებული მტკიცების გასაოცარ თავსატეხზე, რომ მინერვას ბუ მხოლოდ შებინდებისას დაფრინავს, რაც, შესაძლოა, ასევე მიუთითებდეს გენეალოგიის უპირატესობაზე დიალექტიკურ ისტორიაზე ანმყოს შემეცნების საქმეში. თუმცა, ისევე, როგორც მარქსმა წინასწარ ვერ განჭვრიტა კაპიტალის ზოგიერთი გამოგონება, ტრაექტორია და მოულოდნელობები მისი საფუძვლების თეორიზების მცდელობის შემდეგ, არც ფუკო მოელოდა ნეოლიბერალიზმის გავრცელებას ევროატლანტიკურ სამყაროში მეოცე საუკუნის ბოლოს თავისი არაპროგნოზირებადი ტრანსფორმაციებითა და მოდიფიკაციებით, თავისი შერწყმით სხვა დისკურსებთან და განვითარებებთან. მაშასადამე, ფუკოს ამბის კონტექსტუალიზაციისა და გადახედვის შემდეგ, გამოვეყოფდი ზოგიერთ მნიშვნელოვან განვითარებას ფუკოს დროიდან ჩვენს დრომდე, რომლებიც წარმოქმნიან ნეოლიბერალური რაციონალობის გამორჩეულ თანამედროვე

მახასიათებლებს და ასევე დავასახელებ მისი ამბის რამდენიმე არსებით შემზღვევას.

## კონტექსტი

რთულია ფუკოს ნააზრევში 1978–1979 წლებში კოლექტ დე ფრანსში წაკითხული ლექციების მოთავსება. იმისდა მიუხედავად, რომ ისინი ადასტურებენ მის გასაოცარ მზადყოფნას, გაჰყვეს თავისი კითხვისა და აზროვნების მიმართულებას, და არა ხისტი კვლევის გეგმებსა და ჰიპოთეზებს, ეს ლექციები, რამდენიმე ასპექტით, მაინც განსხვავდებიან მისი სხვა შრომებისა და ტრანსკრიპტებისგან. მიუხედავად იმისა, რომ ის ლექციების ციკლს იწყებს იმ იდეით, რომ პოლიტიკური ეკონომიკის აღმავლობის შეფასება სახელმწიფოს ხელს შეუწყობს ტრანსფორმირებისა და თანამედროვეობაში სახელმწიფო ინტერესების გააზრებაში, ეს არ ხსნის მის კონკრეტულ შემობრუნებას მეოცე საუკუნის ნეოლიბერალიზმის ინტელექტუალურ ისტორიაში, რაც ერთადერთი კვლევაა, რომელიც ფუკომ თანამედროვე თეორიაზე აწარმოა. უფრო მეტიც, ლექციებს, სახელწოდებით, „ბიოპოლიტიკის დაბადება“, როგორც ჩანს, ამ საკითხთან მცირე კავშირი აქვთ, თუ არ ჩავთვლით ბოლო ლექციაში ყურადღების გამახვილებას სამოქალაქო საზოგადოების მმართველობაზე; ანუ, მიუხედავად იმისა, რომ ის თვალყურს ადევნებს ლიბერალური მმართველობითობის რეპროგრამირებას, რომელიც, ცხადია, ზემოქმედებს ბიოპოლიტიკაზე, ის არ ეხება მის „დაბადებას“.<sup>51</sup> შესაძლოა, იმ წელს ფუკო ბევრს ფიქრობდა, სხვადასხვა გზას ეძებდა მისთვის საინტერესო ისტორიულ-თეორიული პრობლემების ასახსნელად და თან იმაში გარკვევასაც ცდილობდა, რასაც ყოველდღიურ გაზეთებში კითხულობდა.

ნეოლიბერალიზმზე ლექციებს კიდევ ერთი უცნაური თვისება აქვთ. მიუხედავად მათი წინასწარ განჭვრეტებისა და მდიდარი შეხედულებებისა, ისინი ძირითადად ნაწილობრივ და სვეკულაციურ ინტელექტუალურ ისტორიებს მოიცავენ. როგორც ასეთი, ისინი არ ემორჩილებიან ფუკოს წესებს მმართველი რაციონალობებისა და სუბიექტების ფორმირების რთული წარმოშობის გასაგებად.<sup>52</sup> ერთი ან ორი მცირე გამონაკლისის გარდა, ისინი არ შეისწავლიან სახალხო ან პოლიტიკურ დისკურსებს, რომლებიც ხელს უწყობენ, ატარებენ ან ავრცელებენ ნეოლიბერალურ აზროვნებას. ისინი არ იკვლევენ დისკურსების მრავალვალენტურობას, რომლებიც წარმოქმნიან ნეოლიბერალურ რაციონალობას და, ისევე ერთი ან ორი მცირე გამონაკლისით, არ იკვლევენ, თუ როგორ ახდენენ სხვა დისკურსები ნეოლიბერალური აზრების კომპრომეტირებას, სახეს უცვლიან ან გარდაქმნიან მათ. ასეთი კვლევის არარსებობა დაკავშირებულია და, სავარაუდოდ, ნაწილობრივ გამოწვეულია ფუკოს საკმაოდ ნაწილობრივი შემოჭრით ამ სფეროში, მისი ერთგვარად გამოხატული შეშფოთებით განსჯის ფორმის და არა „ნამდვილი სამთავრობო პრაქტიკის. . . პრობლემების. . . ტაქტიკის. . . და ინსტრუმენტების“ გამო და ნაწილობრივ იმ ფაქტით, რომ ნეოლიბერალიზმი არ იყო სრულფასოვანი ან ჰეგემონური, არამედ მისი გაჩენა მხოლოდ ჩურჩულით თუ მოისმოდა ფუკოს დროს. ეს უკანასკნელი მახასიათებელი ართულებს გენეალოგიის მიზანს, შექმნას „ანმყოფი ისტორია“, როდესაც გადააქვს ის აზროვნებაში აჩრდილების და წინასწარმეტყველებების ხედვაზე და ამით რაღაც ისეთს უწყობს ხელს, რაც მომავლის ისტორიას უფრო წააგავს. ამგვარად, „ჩანაცვლებების, გადაადგილებების, შენიღბული დაპყრობების და სისტემატური უკუღმართობის“ თვალყურის დევნების ნაცვლად, რომლებიც სხეულზე „დამორჩილებების სერიად“ თამაშდება, „როგორც მოვლენების წარწერებიანი ზედაპირი“, რაც მის სექსუალობის სასჯელისა და სიგიჟის გენეალოგიაში აისახა და მეთოდოლოგიურად ჩამოყალიბდა „ნიცმე, გენეალოგია,

ისტორიაში“, ფუკო გვთავაზობს უფრო მშვიდ, ნაკლებად სრულყოფილ ბიოგრაფიულ, ისტორიულ, გეოპოლიტიკურ ამბავს ნეოლიბერალური აზროვნების გაჩენისა და გავრცელების შესახებ.<sup>53</sup>

არქივი და ნეოლიბერალიზმის შესწავლისადმი ამგვარი მიდგომა არა მხოლოდ საოცრად არაფუკოსეულია, როდესაც მცირე გამოწვევების გარდა, ეყრდნობა მთავრობაზე, სახელმწიფოზე, სამოქალაქო საზოგადოებაზე, პოლიტიკურ ეკონომიკასა და სხვა პრეტენზიებისთვის ინტელექტუალურ, თუნდაც აკადემიურ მიმდინარეობებს,<sup>54</sup> არამედ მისი ლექციები მერყეობს კიდევ ნეოლიბერალიზმის გამორჩეულობის აღნიშვნასა და ლიბერალიზმთან მისი უწყვეტობის დადგენას შორის. ამრიგად, ნეოლიბერალიზმი მონაცვლეობით (და არათანმიმდევრულად) ჩნდება, როგორც ლიბერალიზმის შეწყვეტა, გადახვევა და მისი სახეცვლილება. მართლაც, ლექციების სერია მთლიანობაში ცოტა უხერხულად მერყეობს ლიბერალიზმსა და ნეოლიბერალიზმს შორის: 1 ლექციიდან მეოთხე ლექციამდე ის განიხილავს ლიბერალიზმს, მეხუთედან მეათემდე ლექციები ეხება ნეოლიბერალიზმს და ბოლო ორი ლექცია უბრუნდება ლიბერალიზმს, მიუხედავად იმისა, რომ აწმყოს პრეტენზიებს უყენებენ.

ეს ყველაფერი ნაწილობრივ აიხსნება ფუკოს მიერ იმ დროისათვის წარმოდგენილი კვლევის მიმდინარე და შედარებით იმპროვიზირებული ხასიათით (ზოგიერთი მკვლევარი ამტკიცებს, რომ რამდენიმე ლექცია, მან, როგორც ჩანს, თითქმის ექსპრომტად წაიკითხა).<sup>55</sup> ლექციები არ ქცეულა წიგნად ან თუნდაც მის ქვესტრუქტურად - ფუკო ამის შემდეგ საკუთარი თავის ხელოვნებას და სხვა კვლევებს მიუბრუნდა სექსუალობის ისტორიის მე-2 და მე-3 ტომებისთვის. ამრიგად, ეს ლექციები შეიძლება გავიგოთ მარქსის ზოგიერთი ადრეული ხელნაწერის ფონზე - კვლევისა და აზროვნების ხაზები, რომლებიც ძირითადად თვითგანვითარებისა და გარკვევის მიზნით მიედინება და რომლებიც არ უნდა მივიღოთ დამკვიდრებულ ან გაშალაშინებულ ფორმულირებებად, რომ აღარაფერი ვთქვათ დოქტრინად მიღებაზე.

ასევე გაურკვეველია ფუკოს ნორმატიული დაინტერესება და მოსაზრებები ნეოლიბერალიზმის შესახებ. რამდენად არის ის ჩართული ანტიმარქსისტულ დისკურსში ამ ლექციებში, რამდენად არის დაინტერესებული მარქსისტული კატეგორიების, მეთოდების, ხედვებისა და კონკრეტული ისტორიული განხორციელებების კოლოსალური მარცხების (და მაინც გამაღიზიანებელი მდგრადობის ფრანგულ ინტელექტუალურ სცენაზე) გამოაშკარავებით, რაც განსაკუთრებით თვალსაჩინოა მე-4 და მე-8 ლექციებში? რამდენად ასახავს მისი ინტერესი ნეოლიბერალიზმისადმი მისსავე მიზიდულობას მის მიმართ, რაც გამომდინარეობს იმისგან, რასაც ის ზოგჯერ აღწერს, როგორც ერთგულებას თავისუფლების და „არცთუ ისე მართულობის“ გარკვეული პრინციპისადმი, მიუხედავად იმისა, რომ ის ასევე აღწერს ლიბერალურ/ნეოლიბერალურ სუბიექტს როგორც სრულყოფილად მართვადს და თავად მთავრობას, როგორც თავისუფლებასთან კომპლექსური ახალი ურთიერთობის განმავითარებელს - მის ორგანიზებასა და აღმინისტრირებას, წარმოებასა და მოხმარებას?<sup>56</sup> რამდენად არის კვლევა შემოსაზღვრული მისი განგრძობითი მიზნით, რომ ასახოს თანამედროვე მმართველობითობა ან მიაღწიოს რაღაცას თანამედროვე ბიოპოლიტიკის შესახებ, რისი სრულად შეკრებაც ვერ შეძლო ნეოლიბერალური აზროვნების კვლევიდან? თუ ეს ლექციები ერთგვარი ნაზავია ფუკოს მიმდინარე ინტერესებისა - ლიბერალიზმის განვითარება, როგორც ბიოპოლიტიკისა, რომელიც მოქმედებს ინდივიდუალური თავისუფლების მეშვეობით და მასზე თავისუფლების ინსტრუმენტალიზაცია მმართველობითობის მიერ, მარქსიზმისა და სოციალიზმის კრიტიკა, სახელმწიფოსა და

სუვერენიტეტის განგრძობითი პრობლემატიზაცია - და უშუალო ინტერესისა 1970-იანი წლების ევროპაში ნეოლიბერალური აზროვნების გამოჩენის მიმართ?<sup>57</sup>

ამ კითხვებს იმიტომ კი არ წამოვჭრი, რომ მათ გავყვე, არამედ იმიტომ, რომ ლექციებთან ნებისმიერი ახლო შეხება მათ პროვოცირებას იწვევს. და მაშინ, როცა გადაჭარბებულად მიმაჩნია იმის მტკიცება, რომ ფუკოს ინტერესი ნეოლიბერალიზმის მიმართ განპირობებული იყო მისი ღრმა მიზიდულობით მისდამი,<sup>58</sup> ასევე უარვყოფ იმ საყოველთაო აღქმას, თითქოს ფუკო ამ ლექციებში გვთავაზობდეს ნეოლიბერალური რაციონალობის ნეომარქსისტულ კრიტიკას იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ზოგიერთი ჩვენგანი მართლაც იყენებს მის ნაშრომს ასეთი მიზნებისთვის.

ფუკო იკვლევდა რაღაცას, რაც მას ალაფრთოვანებდა ანმყოფი და რომლის მეოცე საუკუნის ინტელექტუალური საწყისებიც - გამორჩეული თავისი ანტიპათიით სამთავრობო ძალაუფლების გარკვეული სახეობების მიმართ - არანაკლებ აინტერესებდა, თუმცა ის შედარებით ნაკლებად იყო დაინტერესებული იმით, რასაც ბევრი უწოდებდა ნეოლიბერალიზმის „პოლიტიკას“ - მის მიერ ახალი უთანასწორობებისა და სიმდიდრის კონცენტრაციების წარმოქმნას, მოსახლეობის გასახლება და გაღატაკებას, საჯარო სფეროსა და სოციალური სოლიდარობის დაშლას. პირიქით, ის დაინტერესებული იყო ნეოლიბერალიზმის მიერ სოციალურის, სახელმწიფოსა და სუბიექტის ტრანსფორმაციებით და ასევე იმით, თუ როგორ შემოაქვს ნეოლიბერალიზმს ლიბერალიზმი უფრო სრულად ისეთ ადგილებში, როგორცაა საფრანგეთი, სადაც ლიბერალური პრინციპები აქამდე რამდენადმე მოუხერხებლად თანაარსებობდნენ სხვა მმართველობით რაციონალობებთან, როგორცაა რესპუბლიკანიზმი და სოციალიზმი. მას აინტერესებს, თუ როგორ აყენებს ეს ახალი პოლიტიკური რაციონალობა ახალ პრობლემას „უფლების სუბიექტსა და ეკონომიკურ სუბიექტს შორის ურთიერთობის“ შესახებ.<sup>59</sup> უპირველეს ყოვლისა, მას ალაფრთოვანებდა ნეოლიბერალიზმის მიერ ლიბერალიზმის „გადაპროგრამება“, მისი რადიკალური რეკონფიგურაცია სახელმწიფოს, ეკონომიკისა და სუბიექტის ურთიერთობებსა და მიზნებს შორის.

ეს ინტერესები ნიშნავს, რომ ფუკოს მიერ ნეოლიბერალიზმის აღწერამ შეიძლება მაინცდამაინც დიდი შთაბეჭდილება ვერ მოახდინოს მემარცხენე კრიტიკოსებზე. აი, როგორ აყალიბებს ის ცენტრალურ პოლიტიკურ პრობლემატიკას, რომელზეც პასუხობენ ჯერ ლიბერალური და შემდეგ ნეოლიბერალური მმართველობის ხელოვნებები: ეს საკითხი შეეხება იმას, თუ როგორ განვახორციელოთ მმართველობა სუვერენიტეტის სივრცეში, რომელიც დასახლებულია ეკონომიკური სუბიექტებით, რადგან სწორედ... უფლების სუბიექტის, ბუნებრივი უფლებების და უფლებების მინიჭებისა და დელეგირების იურიდიული თეორია არ ეწყობა... *ჰომო ეკონომიკუსის* არსებით დანიშნულებასა და დახასიათებას. ამ ინდივიდების მართვადობა... რომლებიც ბინადრობენ სუვერენიტეტის სივრცეში როგორც უფლების სუბიექტები და, ამავე დროს, როგორც ეკონომიკური ადამიანები, შეიძლება მოხდეს მხოლოდ... ახალი ობიექტის, ახალი სივრცის ან ველის გამოჩენით... ეს ინდივიდები... მართვადნი არიან მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც შეიძლება განისაზღვროს ახალი ანსამბლი, რომელიც მათ მოიცავს როგორც უფლების სუბიექტებს და როგორც ეკონომიკურ აქტორებს... სწორედ ეს ახალი ანსამბლია დამახასიათებელი მმართველობის ლიბერალური ხელოვნებისთვის.

*ჰომო ეკონომიკუსის* გამოჩენა, რომელიც ცენტრალური პერსონაჟია ფუკოს მონათხრობში ლიბერალიზმის წარმოშობის შესახებ, ცვლის იმას, თუ როგორ უნდა იმუშაოს სუვერენულმა ძალაუფლებამ მთავრობაში; ის მოითხოვს ახალ მმართველობით რაციონალობას, რაც, ფუკოს აზრით, ადამ სმიტმა, ჯონ ლოკმა და დევიდ ჰიუმმა მიანოდეს ლიბერალიზმს, ხოლო ვილჰელმ რეჰკემ, ფ.ა. ჰაიეკმა, მილტონ ფრიდმანმა და სხვებმა ნეოლიბერალიზმი

მოამარაგეს.<sup>60</sup> ფოკუსირება ამ პერსონაჟზე არის ის, რაც საშუალებას აძლევს ფუკოს წარმოაჩინოს ნეოლიბერალიზმი, როგორც ახალი თანამედროვე თავი ლიბერალურ მმართველობითობაში, რომელიც წინა პლანზე წამოსწევს *ჰომო ეკონომიკუსის* (და მთლიანად ეკონომიკის) მართვის პრობლემას „ისე, რომ მას არ შეეხოს“. მსურს ცოტა უფრო განვავითარო ეს პრობლემა, სანამ ფუკოს მიერ ნეოლიბერალიზმის უფრო ფართო დახასიათებაზე გადავიდოდე.

ფუკო თავის 1978-79 წლების ლექციებს კოლექტ დე ფრანსში სახელმწიფო ძალაუფლების სხვადასხვა სახის შეზღუდვების განხილვით იწყებს. სახელმწიფო ინტერესი ადრეულ თანამედროვე მონარქიულ ევროპაში, ამტკიცებს ის, იყო გარეგანი თვითშეზღუდვის ვარჯიში; სახელმწიფოებს შორის კონკურენცია ყოველ სახელმწიფოს ყველა სხვა სახელმწიფოს ძალაუფლების გამოყენების ზღვარად აქცევდა.<sup>61</sup> მეორე მხრივ, შიგნით, კანონი ან იურიდიული პრაქტიკა ფუნქციონირებს როგორც ის, რასაც ფუკო უწოდებს სახელმწიფო ძალაუფლების „გამამრავლებელს“, რომელიც კი არ ზღუდავს, არამედ აფართოებს მეფის ძალაუფლებას.<sup>62</sup> თუმცა, მეჩვიდმეტე საუკუნეში, პარლამენტების, ბურჟუაზიის აღზევებისა და მათი კორელაციური გამოწვევების გამო მონარქიული და არისტოკრატიული ხელისუფლების მიმართ, კანონი და უფლება გახდა სამეფო ძალაუფლების შეზღუდვა და არა მისი გაფართოება ან ინტენსიფიკაცია; იურიდიულმა აზროვნებამ დაიწყო მოძრაობა სახელმწიფო ინტერესების წინააღმდეგ, რათა დაედგინა მისი საზღვრები, და მისი გაფართოებისა და ძალის წყარო არ ყოფილიყო.<sup>63</sup> მეთვრამეტე საუკუნის შუა პერიოდში კიდევ ერთი შემზღუდველი პრინციპი - ბაზრის პრინციპი - წარმოიშვა. უფლებები კვლავ რჩებოდა სუვერენიტეტის შეზღუდვად, მაგრამ იმ პრინციპმა, რასაც ფუკო უწოდებს „ბაზრის ვერიდიქციას“ (veridiction), გააცოცხლა სუვერენიტეტის ონტოლოგიური, ეპისტემოლოგიური და პოლიტიკური რეფორმულირება, რომელმაც არა მხოლოდ შეზღუდა, არამედ წარმოშვა სახელმწიფოსა და მისი ლეგიტიმურობის ახალი ფორმა.<sup>64</sup> ბაზარი, როგორც კი იქცა ტემპარიტების ან ვერიდიქციის ახალ ადგილად, ერთდროულად გახდა ის, რასაც სახელმწიფომ თავი უნდა დაანებოს და ის, რამაც დაიწყო სახელმწიფოს კონსტრუირება, გაზომვა და ლეგიტიმაცია და, ამ მხრივ, კანონისა და ედიქტის ჩანაცვლება.

ამ ლექციებში შეგვიძლია დავინახოთ ფუკოს მრავალთავან ერთ-ერთი იმპლიციტური, თუმცა მნიშვნელოვანი კამათი მარქსთან. ფუკო არ ამბობს, რომ მეთვრამეტე საუკუნის შუა პერიოდში კაპიტალმა დაიწყო მთავრობის დომინირება, ან რომ სახელმწიფო გახდა კაპიტალის აპარატი. პირიქით, მისი აზრით, ბაზარი (მნიშვნელოვანია, რომ ის აქ არასდროს ახსენებს „კაპიტალიზმს“) გახდა სახელმწიფოს ახალი შეზღუდვა, იმავე დროს კი, დაიწყო სახელმწიფოს გაჯერება და კონსტრუირება თავისი განსხვავებული აზროვნების ფორმით და რომ ეს შეზღუდვა და აზროვნების ეს ფორმა არის იმის გულში, რასაც ჩვენ „ლიბერალიზმს“ ვუწოდებთ. იმის მტკიცების გარეშე, რომ ლიბერალიზმი ან ნეოლიბერალიზმი რეალურად ახორციელებს თავისუფალ ბაზრებს, ის ამტკიცებს, რომ პოლიტიკური ეკონომიკა ხდება სახელმწიფოს ახალი აზროვნება და ადგენს, თუ როგორ არ უნდა იმართოს ზედმეტად:

„მმართველობის ახალი ხელოვნება არის „უმცირესი სახელმწიფოს აზროვნება“ ან „ფრუგალური მთავრობა“.<sup>65</sup> ის დასძენს, „მთავრობის ფრუგალურობის საკითხი მართლაც ლიბერალიზმის საკითხია“.<sup>66</sup> ფუკოს თხრობით, ლიბერალიზმი დაიბადა ბაზრის მმართველობითობით, და არა არსებითად ადამიანის უფლებებით. თუმცა, მარქსიზმისგან განსხვავებით, ეს მმართველობითობა არ ეყრდნობოდა ლიბერალური სახელმწიფოს ზრუნვას საკუთრების უფლებებზე, კლასის უარყოფას, ბაზრის იდეოლოგიას ან კაპიტალის ინტერესებით დაპყრობას, არამედ სრულიად სხვა რამეებს: ერთი მხრივ, ბაზარი იყო მმართველობის ახალი ვერიდიქციის ადგილი და მთავრობის ორგანიზების, შეზღუდვის, გაზომვისა და ლეგიტიმაციის



ახალი გზა.<sup>67</sup> მეორე მხრივ, მთავრობამ შეიძინა ახალი და კომპლექსური ურთიერთობა თავისუფლებასთან - ის აწარმოებდა, ორგანიზებას უკეთებდა, მართავდა და მოიხმარდა ინდივიდუალურ თავისუფლებას, ყოველივე ამას სუბიექტზე შეუხებლად.<sup>68</sup> ეს არის ის, რაც ლიბერალურ მმართველობითობას ბიოპოლიტიკის გამოჩენასთან თანხვედრაში აქცევს. ამგვარად, მიუხედავად იმისა, რომ ფუკოს მიერ ლიბერალიზმის აღწერა მოიცავს შენაკადს უფლებებიდან და მათი კონსტიტუციონალიზაციიდან, ანუ სოციალური კონტრაქტის თეორიიდან, ის ფუნდამენტურად არის პოლიტიკურ-ეკონომიკური კონსტრუქცია, რომელიც გარდატეხს და ორგანიზებას უკეთებს მთავრობას ბაზრის ჭეშმარიტებისა და ზღვრის მეშვეობით და ადგენს ინტერესით მართულ *ჰომო ეკონომიკუსს* როგორც სუბიექტს, რომელსაც ის მართავს. არა ჰობსი, ლოკი და რუსო, არამედ სმიტი და ბენტამი აყალიბებენ ლიბერალიზმის ძირითად პრობლემატიკასა და პრინციპებს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ფუკოსთვის არ არსებობს მნიშვნელოვანი განსხვავება ეკონომიკურ და პოლიტიკურ ლიბერალიზმს შორის, როდესაც ისინი მთავრობის ეკონომიკური ორიენტაციის, შეზღუდვისა და ლეგიტიმურობის პერსპექტივიდან, და ინტერესის სუბიექტის პერსპექტივიდან განიხილება. როგორც მე-3 თავში განვიხილავთ, არსებობს ლიბერალიზმის უფრო პოლიტიკური ასპექტებისა და მამოძრავებელი ძალების ამ შედარებითი უკულებელყოფის პრობლემატური შედეგები, რომლებიც განსაკუთრებით ეხება ლიბერალიზმის გადახლართვას და გავლენას მისსავე და უფრო რადიკალურ დემოკრატიულ წარმოდგენებზე. თუმცა ამ მომენტში მხოლოდ იმის დადგენა გვსურს, თუ რა ხარისხით გამოჩნდა ფუკოსთვის ნეოლიბერალიზმი როგორც ლიბერალიზმის გადაპროგრამება, რომელიც პასუხობდა კრიზისების სერიას ლიბერალურ მმართველობითობაში, რომელიც გამოიწვია კენზიანიზმმა, ფაშიზმმა, ნაციზმმა, სახელმწიფო დაგეგმარებამ და სოციალურმა დემოკრაციამ. ფუკოსთვის, ნეოლიბერალიზმი დაიბადა არა კაპიტალისტური აკუმულაციის კრიზისებიდან, როგორც დევიდ ჰარვი და სხვა მარქსისტები ამტკიცებენ, არამედ ლიბერალური მმართველობითობიდან.<sup>69</sup>

### ფუკოს ნეოლიბერალიზმი

ფუკო ნეოლიბერალიზმის ინტელექტუალურ ისტორიას წარმოადგენს მისი ორი დაბადების ადგილის დაფასებით, რომლებიც ორი ათწლეულით, ოკეანითა და მსოფლიო ომით არიან დაშორებული. პირველი იყო ორდოლიბერალური ან ფრაიბურგის სკოლა, რომელიც შედგებოდა სოციოლოგების, ეკონომისტებისა და ფილოსოფოსებისგან, რომელიც გერმანიასა და ავსტრიაში 1930-იანი წლების შუა პერიოდში გამოჩნდა და სერიოზული მნიშვნელობა შეიძინა მეორე მსოფლიო ომის დასასრულს. ატლანტის ოკეანის მეორე მხარეს, ჩიკაგოს ეკონომიკის სკოლა 1950-იანი წლებში აღმოცენდა. ფუკო ფ. ა. ჰაიეკს გამოყოფს კრიტიკულ ინტელექტუალურ მაკავშირებლად ორ სკოლას შორის და „ამერიკული ანარქო-კაპიტალიზმის“ მთავარ შთაგონებად; ჰაიეკი აღიზარდა ორდოლიბერალიზმზე, მაგრამ 1950-იანი წლებში აშშ-ში დროის გატარების შემდეგ, 1962 წელს, საბოლოოდ დაინიშნა ფრაიბურგის უნივერსიტეტში, და „ამგვარად ჩაკეტა წრე“.<sup>70</sup>

ფუკო მე-5 ლექციის დიდ ნაწილს ორ სკოლას შორის მთავარ განსხვავებებს უთმობს. ის აღნიშნავს, რომ ორდოს სკოლა რეაგირებდა ნაციზმსა და ფაშიზმზე, მაშინ როცა ჩიკაგოს სკოლა რეაგირებდა ახალი კურსის მქონე კენზიანიზმზე, მათ განსხვავებულ ინტელექტუალურ პოზიციებს განმარტავს ეკონომიკის, სახელმწიფოსა და თავისუფლების ბუნების შესახებ. ამათგან ყველაზე მნიშვნელოვანია ორდოლიბერალების ღრმა პატივისცემა სახელმწიფოს როლისადმი კონკურენციის ხელშეწყობაში და ჩიკაგოს სკოლის მიერ ადამიანური კაპიტალის თეორიის განვითარებისადმი. ასევე, ორდოლიბერალები, ფუკოს თანახმად, უფრო მეტ თავისუფლებას იძლევიან სოციალური საკითხების სახელმწიფო მართვაში, „თბილი მორალური და კულტურული ღირებულებების“ დასაცავად, რომლებიც „კონკურენციის ცივ

მექანიზმს“ ეწინააღმდეგებიან<sup>71</sup> (ირონიულად, ეს უფრო მეტ საშუალებას იძლევა თანაარსებობისათვის ნეოლიბერალიზმსა და ნეოკონსერვატიზმს შორის მის ევროპულ ვარიანტში, თუმცა ამერიკაში ნეოკონსერვატიზმი და ნეოლიბერალიზმი ასე მჭიდროდ გადაეხლართნენ 1980-იან წლებში).<sup>72</sup> ფუკო ამერიკულ ნეოლიბერალიზმს აღწერს, როგორც „უფრო სრულყოფილს და ამომწურავს“ ყველა სფეროში კონკურენციის პროპაგანდაში, ბაზრის შეუზღუდავ გაფართოებაში ყველა საქმიანობაზე, აქტივობასა და პრობლემაზე.<sup>73</sup>

არსებობს ბევრად მეტი რამ, რაც განასხვავებს ნეოლიბერალიზმის ევროპულ და ამერიკულ სკოლებს, მაგრამ იმის გათვალისწინებით, თუ რა ხარისხით გადაიკვეთა და შეერწყა ეს ცალკეული ინტელექტუალური გავლენები - მაგალითად, ორდოს აქცენტი ბაზრის ფორმალური რაციონალობის გაფართოებაზე და ჩიკაგოს აქცენტი მისი კონკრეტული მექანიზმების გაფართოებაზე, გაერთიანდა თანამედროვე მმართველ რაციონალობაში, რომელიც ორივეს მოიცავს - აღარ შევჩერდები ამ განსხვავებებზე. ამის ნაცვლად, განვიხილავ, თუ რა განასხვავებს ნეოლიბერალურ გონებას კლასიკური ლიბერალური გონებისგან ფუკოს გაგებით. თავად ფუკო ამგვარად მიდის მე-5 ლექციის ბოლოსკენ:

ჩვენ არ უნდა ვიყოთ იმ ილუზიის ქვეშ, რომ დღევანდელი ნეოლიბერალიზმი არის, როგორც ხშირად ამბობენ, ლიბერალური ეკონომიკის ძველი ფორმების აღორძინება ან განმეორება, რომლებიც ჩამოყალიბდა მეთვრამეტე და მეცხრამეტე საუკუნეებში და ახლა, კაპიტალიზმმა, მისი უძღურებისა და კრიზისების სხვადასხვა მიზეზის გამო, ხელახლა გაააქტიურა. სინამდვილეში, თანამედროვე ნეოლიბერალიზმში გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანი რამ დგას სასწორზე, იქნება ეს გერმანული, თუ ანარქო-ლიბერალური ამერიკული ფორმით. საკითხავია, შეუძლია თუ არა საბაზრო ეკონომიკას სინამდვილეში იმსახუროს როგორც პრინციპი, ფორმა და მოდელი სახელმწიფოსთვის, რომელსაც, თავისი ნაკლოვანებების გამო, ბევრი, არც მემარჯვენეებიდან ენდობა და არც მემარცხენეებიდან. შეუძლია თუ არა ბაზარს ნამდვილად ჰქონდეს ფორმალიზაციის ძალა როგორც სახელმწიფოსთვის, ისე საზოგადოებისთვის? ეს არის დღევანდელი ლიბერალიზმის გადამწყვეტი პრობლემა და, ამდენად, ის ტრადიციული ლიბერალური პროექტების აბსოლუტურად მნიშვნელოვანი მუტაციაა. საქმე არ არის მხოლოდ ეკონომიკის გათავისუფლება. საქმე ეხება იმის ცოდნას, თუ რამდენად შორს ვრცელდება საბაზრო ეკონომიკის პოლიტიკური და სოციალური ინფორმაციის ძალაუფლება. ეს არის რისკი (Stake).<sup>74</sup>

რამდენად შეუძლია ბაზარს გახდეს სახელმწიფოსა და საზოგადოების, პოლიტიკურისა და სოციალურის რაციონალობის ფიგურა და რეჟიმი? ეს კითხვა, არც ეკონომიკური და არც პოლიტიკური დოქტრინის თვალსაზრისით, არ ქმნიდა ლიბერალიზმის ამბიციას. პირველი ცდილობდა მხოლოდ ეკონომიკური სუბიექტის, მეორე კი - პოლიტიკური და სამოქალაქო სუბიექტის გათავისუფლებას. არცერთი არ აყენებდა თავად ბაზარს მთელი ცხოვრების ან მთავრობის პრინციპად.<sup>75</sup> ნეოლიბერალიზმის განმასხვავებელი ნიშანი, ფუკოსთვის, ის არის, რომ ის „აზოგადებს ბაზრის ეკონომიკურ ფორმას“ ან „განაზოგადებს 'საწარმოს' ფორმას სოციალურ სხეულში“, რაც იწვევს „მთელი სოციალური ველის ეკონომიზაციას“.<sup>76</sup> ამგვარად, ფუკო ამტკიცებს, რომ ნეოლიბერალიზმი არ არის მხოლოდ „ძველი ეკონომიკური თეორიების ხელახალი აქტივაცია“; ის არ არის „მხოლოდ საზოგადოებაში მკაცრად საბაზრო ურთიერთობების დამყარების გზა“; არც „განზოგადებული სახელმწიფო ძალაუფლების საფარველია“.

მოკლედ რომ ვთქვათ, ეს არ არის „ადამ სმითის აღორძინება“, არც „კაპიტალის პირველ წიგნში გაშიფრული და მხილებული“ საბაზრო საზოგადოება, და არც „სოლუენიციანი მსოფლიო მასშტაბით“.<sup>77</sup> ფუკო რამდენიმე გვერდის განმავლობაში აკრიტიკებს ამ ანალიტიკურ ჩარჩოებს ნეოლიბერალიზმის გასააზრებლად - თითოეული მათგანი ნეოლიბერალიზმს წარმოაჩენს

„ყოველთვის ერთნაირად, მხოლოდ როგორც უფრო უარესს“, ან როგორც „საერთოდ არაფერს“. <sup>78</sup> ფუკო იმეორებს, რომ ნეოლიბერალიზმის განსაკუთრებულობა მდგომარეობს „საბაზრო ეკონომიკის ფორმალური პრინციპების აღებაში და მათ მიმართებასა და პროექტირებაში მმართველობის ზოგად ხელოვნებაზე“. <sup>79</sup> ეს ნაბიჯი მოითხოვს კლასიკური ლიბერალიზმის არა უბრალოდ გაფართოებას, არამედ გარდაქმნასაც.

უპირველეს ყოვლისა, ეს ნიშნავს საბაზრო ეკონომიკის გამოყოფას *laissez-faire* (ნებაზე მიშვების) პოლიტიკური პრინციპისგან, და აქ მდგომარეობს ფუკოს სამეცნიერო ჩარევის რადიკალიზმი იმ პოლიტიკურ დებატებში, რომლებიც მისი ლექციების მომდევნო ათწლეულში განივრცო. <sup>80</sup> ნეოლიბერალიზმი არ ნიშნავს სახელმწიფოს მიერ ეკონომიკის მიტოვებას. პირიქით, ნეოლიბერალიზმი სახელმწიფოს ეკონომიკის სასარგებლოდ ააქტიურებს, არა იმისთვის, რომ ეკონომიკური ფუნქციები შეასრულოს ან ეკონომიკურ შედეგებში ჩაერიოს, არამედ იმისთვის, რომ ხელი შეუწყოს ეკონომიკურ კონკურენციასა და ზრდას და მოახდინოს სოციალურის ეკონომიზაცია, ან, როგორც ფუკო ამბობს, „დაარეგულიროს საზოგადოება ბაზრის მეშვეობით“. <sup>81</sup>

ეს მოსაზრება, რომელიც ერთი შეხედვით შეიძლება უმნიშვნელო ჩანდეს, ახალ სამყაროებს გვიხსნის. ნეოლიბერალიზმთან ერთად, სახელმწიფოს პოლიტიკური რაციონალობა სამმაგი გაგებით ხდება ეკონომიკური: ეკონომიკა ერთდროულად არის მოდელიც, ობიექტიცა და პროექტიც. ანუ, ეკონომიკური პრინციპები ხდება სახელმწიფო ქცევის მოდელი, ეკონომიკა ხდება სახელმწიფო ზრუნვისა და პოლიტიკის მთავარი ობიექტი, და სახელმწიფო ყველგან ცდილობს სფეროებისა და ქცევის მარკეტიზაციის გავრცელებასაც. ამავე დროს, თავად ეკონომიკა დენატურალიზდება და კარგავს თავის ლიბერალურ სტატუსს, როგორც ავტარკიული. ამის ნაცვლად, მიიჩნევა, რომ მას სჭირდება სახელმწიფოს მხარდაჭერა და შენარჩუნება. „ეკონომიკა“ ასევე ემიჯნება საქონლის წარმოებასთან ან მიმოქცევასთან და სიმდიდრის დაგროვებასთან ექსკლუზიურ ასოცირებას. ამის ნაცვლად, „ეკონომიკა“ აღნიშნავს კონკრეტულ პრინციპებს, საზომებსა და ქცევის ფორმებს, მათ შორის ისეთი საქმიანობისთვის, სადაც ფულადი მოგება და სიმდიდრე არ არის უმთავრესი. კვლავ, ნეოლიბერალური პოლიტიკური რაციონალობა არ ახდენს უბრალოდ მარკეტიზაციას იმ გაგებით, რომ მონეტიზებას უკეთებს ყველა სოციალურ ქცევასა და სოციალურ ურთიერთობას, არამედ, უფრო რადიკალურად, მათ მხოლოდ იმ ეკონომიკურ ჩარჩოში ათავსებს, რომელსაც აქვს როგორც ეპისტემოლოგიური, ისე ონტოლოგიური განზომილებები.

ნეოლიბერალიზმი ამ ფართო ეფექტებს აღწევს კლასიკური და ნეოკლასიკური ეკონომიკური ლიბერალიზმის პრინციპებიდან კონკრეტული გადახვევების, მოდიფიკაციებისა და ინვერსიების მეშვეობით. გთავაზობთ შემოკლებულ ანგარიშს ფუკოს მიერ აღწერილი ამ გადახვევების, მოდიფიკაციებისა და ინვერსიების შესახებ.

**კონკურენცია, როგორც არაბუნებრივი.** ნეოლიბერალიზმისთვის ბაზრები კარგია იმიტომ, რომ ისინი კონკურენციის მეშვეობით მოქმედებენ, მაგრამ თავად კონკურენცია არც ბუნებრივია და არც მოცემული. ფუკო განმარტავს ამ უცნაურ და კონტრინტუიციურ მოსაზრებას:

კონკურენცია არ არის მადის, ინსტინქტების და ქცევის ბუნებრივი ურთიერთქმედების შედეგი... კონკურენციის ეფექტები გამომდინარეობს მხოლოდ იმ არსიდან, რომელიც მას ახასიათებს და ქმნის... არა წინასწარ არსებული ბუნებიდან [არამედ] ფორმალური პრივილეგიიდან. კონკურენციას აქვს შინაგანი ლოგიკა; მას აქვს საკუთარი სტრუქტურა. მისი ეფექტები მხოლოდ მაშინ მიიღწევა, თუ ეს ლოგიკა დაკუთვნილია. ეს არის, ასე ვთქვათ, ფორმალური თამაში უთანასწორობებს შორის; ეს არ არის ბუნებრივი თამაში ინდივიდებსა და ქცევებს შორის. <sup>82</sup>

თუ ნეოლიბერალეებისთვის ეკონომიკური კონკურენცია არსებითია (*ეიდოსი*, როგორც ფუკო

მას ერთ ადგილას უწოდებს) და ღირებული, მაგრამ არა ბუნებრივი, მაშინ ის მუდმივად უნდა იყოს გარედან მხარდაჭერილი და კორექტირებული, და ეს საჭიროება განსაზღვრავს ნეოლიბერალური სახელმწიფოს ერთ-ერთ გადამწყვეტ ფუნქციას.<sup>83</sup> მთავრობა ერევა კონკურენციის წარმოებისა და რეპროდუქციის მიზნით, მის ხელშესაწყობად ან აღსადგენად. და მაინც, ბუნება კლასიკური ლიბერალიზმის სფეროა, აქედან გამომდინარეობს laissez-faire-ის მნიშვნელობა მისი თეორეტიკოსებისთვის. საპირისპიროდ, კონვენცია, ინტერვენცია და თვით სუბვენციაც კი, მნიშვნელოვანია ნეოლიბერალიზმისთვის.<sup>84</sup> „იურიდიული ძერწავს ეკონომიკურს“, - ამბობს ფუკო ნეოლიბერალიზმზე.<sup>85</sup> „მთავრობა თან უნდა ახლდეს ბაზარს დასაწყისიდან ბოლომდე“, დასძენს ის.<sup>86</sup> თუმცა, ის, რაც განასხვავებს ნეოლიბერალიზმს ლიბერალიზმიდან, ამ შემთხვევაში ის არის, რომ სახელმწიფომ უნდა „მართოს ბაზრისთვის და არა ბაზრის გამო“.<sup>87</sup> ფუკო ამას კლასიკური ლიბერალიზმის სრულ შემობრუნებად მიიჩნევს, სადაც მთავრობა არ ერევა ან/და მიზნად ისახავს ბაზრის ისეთი ეფექტების დაბალანსებას, როგორცაა უმუშევრობა, სიღარიბე, რესურსების გამოფიტვა ან დაბინძურება.

### **სახელმწიფოსა და სოციალური პოლიტიკის ეკონომიზაცია.**

კონკურენციის ღირსება ის არის, რომ ის წარმოშობს ეკონომიკურ ზრდას, რომლის ხელშეწყობაც არის „ერთადერთი და ჭეშმარიტი ფუნდამენტური სოციალური პოლიტიკა“.<sup>88</sup> ფუკო განმარტავს: ნეოლიბერალიზმში „სოციალური პოლიტიკა არ უნდა მოქმედებდეს ეკონომიკური პოლიტიკის წინააღმდეგ და არ უნდა ახდენდეს მის კომპენსირებას“, რაც „არ უნდა მიჰყვებოდეს ძლიერ ეკონომიკურ ზრდას უფრო მეტი გულუხვობით“. ამის ნაცვლად, ეკონომიკურმა ზრდამ თავისთავად უნდა მისცეს ინდივიდებს საშუალება იყვნენ წარმატებულები და დაიყვან თავი რისკისგან, ასე რომ ეკონომიკური ზრდა არის სახელმწიფოს სოციალური პოლიტიკა.<sup>89</sup> კონკურენცია არის საშუალება, რომელიც ხელს უწყობს მიზანს; სახელმწიფო ამზადებს ამ საშუალებას, რათა ეკონომიკამ შეძლოს მიზნის გენერირება.

ამრიგად, ნეოლიბერალური სახელმწიფოები განსხვავდებიან ლიბერალური სახელმწიფოებისგან, რადგან ისინი ხდებიან რადიკალურად ეკონომიკურები სამმაგი გაგებით: სახელმწიფო უზრუნველყოფს, წინ სწევს და ეხმარება ეკონომიკას; სახელმწიფოს მიზანია ეკონომიკის ხელშეწყობა და სახელმწიფოს ლეგიტიმურობა დაკავშირებულია ეკონომიკის ზრდასთან - სახელმწიფო, როგორც ეკონომიკის სახელით მოქმედი აშკარა აქტორი, ასევე ხდება პასუხისმგებელი ეკონომიკაზე. სახელმწიფო ქმედება, სახელმწიფო მიზანი და სახელმწიფო ლეგიტიმურობა: თითოეული მათგანი ეკონომიზდება ნეოლიბერალიზმის მიერ. ორდოლიბერალური კიდევ უფრო შორს წავიდნენ: საბაზრო ეკონომიკა უნდა ყოფილიყო სახელმწიფოს შიდა რეგულირებისა და ორგანიზაციის პრინციპიც. ლიბერალური ფორმულირების შებრუნებით, სადაც თავისუფალ ბაზარს განსაზღვრავს და აკონტროლებს სახელმწიფო, სახელმწიფო უნდა განისაზღვროდეს და კონტროლდებოდეს ბაზრის მიერ.<sup>90</sup> მოკლედ რომ ვთქვათ, სახელმწიფო თავად უნდა გახდეს ეკონომიკური.

**კონკურენცია ანაცვლებს გაცვლას; უთანასწორობა ანაცვლებს თანასწორობას.** ნეოლიბერალიზმში, კონკურენცია ანაცვლებს ლიბერალურ ეკონომიკურ აქცენტს გაცვლაზე, როგორც ბაზრის ფუნდამენტურ პრინციპსა და დინამიკაზე.<sup>91</sup> ეს არის ერთ-ერთი იმ ერთი შეხედვით უმნიშვნელო ჩანაცვლებათაგანი, რომლებიც წარმოადგენენ ტექტონიკურ ძვრებს და გავლენას ახდენენ სხვა პრინციპებსა და ადგილებზე. ყველაზე მნიშვნელოვანია, რომ ეკვივალენტურობა არის გაცვლის წინაპირობაც, და თან ნორმაც, მაშინ როდესაც უთანასწორობა არის კონკურენციის წინაპირობა და შედეგი. შესაბამისად, როდესაც ნეოლიბერალიზმის პოლიტიკური რაციონალობა სრულად რეალიზდება, როდესაც საბაზრო პრინციპები ყველა სფეროზე ვრცელდება, უთანასწორობა ლეგიტიმური და ნორმატიულიც კი ხდება ყველა სფეროში.

თუმცა თავად ფუკო არ იკვლევს ამ საკითხს, ეს დანით მიყენებული ჭრილობასავითაა ლიბერალური დემოკრატიის სხეულზე, სადაც კანონის და წესის გამოყენებაში თანასწორობის დაცვა სოციალური კონტრაქტის დაპირებაა. კონკურენცია, როგორც საბაზრო რაციონალობის ცენტრალური პრინციპი, ასევე ნიშნავს, რომ პოლიტიკური სუბიექტები კარგავენ ლიბერალური სახელმწიფოს მიერ დაცვის გარანტიებს. კონკურენცია წარმოქმნის გამარჯვებულებსა და დამარცხებულებს; კაპიტალი წარმატებას აღწევს სხვა კაპიტალების განადგურებით ან კანიბალიზმით. შესაბამისად, როდესაც საბაზრო კონკურენცია ხდება განზოგადებული სოციალური და პოლიტიკური პრინციპი, ვიღაც იზივინებს და ვიღაც მოკვდება... როგორც სოციალური და პოლიტიკური პრინციპი.

**ადამიანური კაპიტალი ანაცვლებს შრომას.** ნეოლიბერალური აზროვნების მიერ გაცვლის კონკურენციით და თანასწორობის უთანასწორობით ჩანაცვლების შესაბამისად, ადამიანური კაპიტალი ანაცვლებს შრომას ნეოლიბერალურ აზროვნებაში.<sup>92</sup> როდესაც კონკურენცია ხდება ბაზრის ძირეული პრინციპი, ყველა საბაზრო აქტორი წარმოდგენილია როგორც კაპიტალი და არა როგორც მწარმოებელი, გამყიდველი, მუშაკი, კლიენტი ან მომხმარებელი. როგორც კაპიტალი, ყველა სუბიექტი წარმოდგენილია მენარმედ, რაოდენ მცირე, გაღარიბებული ან უსახსროც არ უნდა იყოს, და ადამიანური არსებობის ყველა ასპექტი შექმნილია, როგორც სამენარმეო.<sup>93</sup> „ინდივიდის ცხოვრება თავად - მისი ურთიერთობებით ვერძო საკუთრებასთან... ოჯახთან, საოჯახო მეურნეობასთან, დაზღვევასთან და პენსიასთან - მას ერთგვარ მუდმივ და მრავალმხრივ სანარმოდ უნდა აქცევდეს“.<sup>94</sup>

შრომის ადამიანურ კაპიტალად და მუშახელის იმ მენარმეებად გარდაქმნა, რომლებიც კონკურენციას უწევს სხვა მენარმეებს, ამკარად კიდევ უფრო მეტად ამცირებს კლასის ხილვადობასა და იტერაქციულობას, ვიდრე ამას კლასიკური ლიბერალიზმი ახერხებდა. ის ასევე აღმოფხვრის გაუცხოების და ექსპლუატაციის საფუძველს, როგორც მას მარქსი აღიქვამდა. ის აუქმებს პროფკავშირების, მომხმარებელთა ჯგუფების ან ეკონომიკური სოლიდარობის სხვა ფორმების რაციონალს, კარტელების გარდა. ასევე მნიშვნელოვანია, თუმცა ეს არ არის ფუკოს ინტერესის საგანი, რომ როდესაც ნეოლიბერალური პოლიტიკური რაციონალობა სრულყოფილია, როდესაც ყველა სფეროში მხოლოდ *ჰომო ეკონომიკუსი* არსებობს და პოლიტიკურის სფერო თავად არის წარმოდგენილი ეკონომიკურ ტერმინებში, ადამიანების, როგორც ადამიანური კაპიტალის ფიგურაცია აღმოფხვრის დემოკრატიული მოქალაქეობის საფუძველს, კერძოდ დემოსს, რომელიც ზრუნავს და ამტკიცებს თავის პოლიტიკურ სუვერენიტეტს.

**მენარმეობა ანაცვლებს წარმოებას.** გაცვლის კონკურენციით ჩანაცვლებიდან, როგორც ბაზრის ფუნდამენტური ღირებულება, და ეკონომიკური სუბიექტების, როგორც ადამიანური კაპიტალის დადგენიდან გამომდინარე, აქცენტი მენარმეობასა და პროდუქტიულობაზე ანაცვლებს აქცენტს საქონელსა და მოხმარებაზე. პროდუქტიულობას ენიჭება პრიორიტეტი პროდუქტთან შედარებით; სანარმოს ენიჭება პრიორიტეტი მოხმარებასთან ან კმაყოფილებასთან შედარებით. სანარმოო საზოგადოება არ არის ნივთების გადაზიდვისა და გაცვლის შესახებ (გაცვლა), არც ნივთების სურვილებზე ან მაღაზია დაფუძნებული (მოხმარება). ის ეკონომიკურია სრულიად განსხვავებული აზრით. ფუკო ამას ამგვარად აყალიბებს:

*ის, რასაც ესწრაფიან, არ არის საზოგადოება, რომელიც დაქვემდებარებულია საქონლის ეფექტზე, არამედ... კონკურენციის დინამიკაზე. არა სუპერმარკეტის საზოგადოება, არამედ სანარმოო საზოგადოება. ჰომო ეკონომიკუსი, რომელსაც მიეღობიან, არ არის გაცვლის ადამიანი ან მომხმარებელი; ის არის სანარმოსა და წარმოების ადამიანი... მართვის ხელოვნება, რომელიც დაპროგრამებული იყო ორდოლიბერალების მიერ 1930-იან წლებში და რომელიც ახლა ვახდა კაპიტალისტური ქვეყნების უმეტესი მთავრობების პროგრამა,*

მოიცავს... ისეთი საზოგადოების შექმნას, რომელიც ორიენტირებულია სანარმოების მრავალფეროვნებასა და დიფერენციაციაზე.<sup>95</sup>

მოგვიანებით ამ თავში ვიმსჯელებ იმაზე, რომ სანარმოსა და წარმოების ადრეული ნეოლითერალური ფიგურა უკვე ჩაანაცვლა *ჰომო ეკონომიკუსის* კიდევ ერთმა ვერსიამ, რომელიც აგებულია საინვესტიციო პორტფელის მოდელზე, სადაც (ადამიანური) კაპიტალის ზრდა ანაცვლებს წარმოებას.<sup>96</sup> ეს არის პროდუქტიული კაპიტალის ფინანსური კაპიტალით გადაფარვის და პროდუქტიულობაზე დაფუძნებული მოგების ფინანსიალიზაციით მიღებული ეკონომიკური იჯარებით ჩანაცვლების შედეგი. ამჟამად კი, უნდა გავიგოთ ფუკოს აზრი სანარმოს შესახებ, როგორც ადამიანური კაპიტალის და მთლიანად საზოგადოების ორიენტაციისა და საქმიანობის შესახებ. როდესაც სანარმოთა ველი ხდება სუბიექტი, საზოგადოება ორიენტირებულია „სანარმოების მრავალფეროვნებასა და დიფერენციაციაზე“, და არა საქონლის გაცვლაზე.<sup>97</sup> ფუკო დასძენს, რომ „სანარმოო ფორმის გამრავლება სოციალურ სხეულში არის ის, რაც დევს ნეოლითერალური პოლიტიკის საფუძველში“ და რაც ნეოლითერალიზმს გაცილებით მეტად აქცევს, ვიდრე უბრალოდ ეკონომიკური პოლიტიკების ნაკრებია.<sup>98</sup> პირიქით, „საქმე ეხება ბაზრის, კონკურენციის და, შესაბამისად, სანარმოს იმად გადაქცევას, რასაც შეიძლება საზოგადოების მათორმირებელი ძალა ეწოდოს“.<sup>99</sup>

**კანონის ეკონომიზაცია და ტაქტიკალიზაცია.** ბაზრისთვის მმართველობა იმას ნიშნავს, რომ უფლებების ნაცვლად სუვერენიტეტი და კანონი იქცევა კონკურენციის საყრდენად<sup>100</sup> (მე-5 თავში ვიმსჯელებ იმაზე, თუ როგორ შეიძლება თავად უფლებები დაეცემდებაროს ეკონომიზაციას ნეოლითერალური იურისპრუდენციის მეშვეობით). კანონის უზენაესობა არ არის უგულებელყოფილი ნეოლითერალიზმის მიერ, არამედ ინსტრუმენტალიზებულია მისი მიზნებისთვის, ერთი მხრივ, და გამრავლებულია სირთულესა და დეტალებში, მეორე მხრივ. ფუკო ამბობს, რომ მენარმეობრივი საზოგადოება ზრდის დაძაბულობას და, შესაბამისად, ამრავლებს კანონებს და აფართოებს იურისდიქციას.<sup>101</sup> თუმცა კანონის უზენაესობა ნეოლითერალური რაციონალიზაციისთვის ფორმალურია და არა არსებითი: „კანონის უზენაესობა და l'état de droit (საკანონმდებლო სახელმწიფო) აფორმალურებს მთავრობის მოქმედებას, როგორც წესების მიმწოდებელს ეკონომიკური თამაშისთვის, რომლის ერთადერთი მოთამაშეები... უნდა იყვნენ ინდივიდები... ან სანარმოები“.<sup>102</sup> ამგვარად, ნეოლითერალური კანონი უპირისპირდება დაგეგმვას. იგი იწყებს ეკონომიკურ თამაშს, მაგრამ არ უძღვება ან არ შეიცავს მას.<sup>103</sup>

**ბაზარი როგორც ჭეშმარიტება.** ნეოლითერალიზმი მოიცავს ბაზრის ინტენსიფიკაციას, როგორც „ვერიდიქციის“ ადგილს, ფუკოს მიერ შექმნილ ტერმინს ჭეშმარიტებების წარმოებისა და ცირკულაციისთვის, რომლებიც დადგენილია და არა ფუნდამენტური, მაგრამ მნიშვნელოვანია, რომ ისინი მართავენ. ეკონომიკა უკვე გახდა ჭეშმარიტებასთან გათანაბრებული კლასიკურ ლიბერალიზმში, როდესაც ეკონომიკური მთავრობა გახდა კარგი მთავრობა და ეკონომიკური ქცევა, როგორც ვებერი გვახსენებს, შეესაბამებოდა (პროტესტანტულ) ღვთისმსახურებას. თუმცა, ნეოლითერალიზმთან ერთად, ბაზარი ხდება ვერიდიქციის ერთადერთი ადგილი და ასეთი ხდება ადამიანური საქმიანობის ყველა სფეროსთვის და ტიპისთვის. ბაზარი განზოგადდება როგორც აზროვნების ფორმა, ან როგორც ფუკო ამბობს, „ამერიკული ნეოლითერალიზმი მოიცავს [ბაზრის ეკონომიკური ფორმის] განზოგადებას სოციალური სხეულის მასშტაბით და მოიცავს მთელ სოციალურ სისტემას, რომელიც ჩვეულებრივ არ ხორციელდება ან არ სანქცირდება ფულადი გაცვლებით“.<sup>104</sup> ამგვარად, საბაზრო პრინციპები განსაზღვრავს ყველა სფეროს და საქმიანობას, დედობიდან ნყვილობამდე, სწავლიდან დამნაშავეობამდე, ოჯახის დაგეგმვიდან სიკვდილის დაგეგმვამდე.

ბაზრის ვერიდიქციას ნეოლიბერალურ აზროვნებაში ორი განზომილება აქვს: ბაზარი თავისთავად არის ჭეშმარიტი და ასევე წარმოადგენს ყველა საქმიანობის ჭეშმარიტ ფორმას. რაციონალური აქტორები, ამ ჭეშმარიტებების მიღებით, იღებენ „რეალობას“; პირიქით, ისინი ვინც სხვა პრინციპების მიხედვით მოქმედებენ, არა მხოლოდ ირაციონალურები არიან, არამედ უარყოფენ კიდევ „რეალობას“. იმდენად, რამდენადაც რაციონალური არჩევანის თეორია გამოხატავს ამ გათანაბრებას და ჰეგემონური მოდელი ხდება სოციალური მეცნიერებების ცოდნისთვის, იგი წარმოადგენს იმის შემდგომ განვითარებას, რასაც ჰერბერტ მარკუზე „პოლიტიკური სამყაროს დახურვას“ უწოდებდა - ეკონომიკური რაციონალიზმის გასაგები, ლეგიტიმური ალტერნატივების წაშლას.

**სახელმწიფოს პასუხისმგებლობა.** სახელმწიფო და სახელმწიფო ინტერესები ზუსტად შეესაბამება ბაზრის ვერიდიქციას. როგორც უკვე ვიხილეთ, ეკონომიკური საზომები მართავს სახელმწიფოს ინსტიტუტებსა და პრაქტიკას, და თავად სახელმწიფო ლეგიტიმირდება ეკონომიკური ზრდით.<sup>105</sup> „ეკონომიკა წარმოქმნის ლეგიტიმურობას სახელმწიფოსთვის, რომელიც მისი გარანტია“.<sup>106</sup> სახელმწიფომ მხარი უნდა დაუჭიროს ეკონომიკას, მონაწილეობს მისი პირობები და ხელი შეუწყოს მის ზრდას, და ამგვარად ხდება პასუხისმგებელი ეკონომიკაზე მისი ეფექტების პროგნოზირების, კონტროლის ან კომპენსირების შეუძლებლობის მიუხედავად. აქედან გამომდინარე, გაცილებით მეტად, ვიდრე კამპანიის მანტრა - „ეს ეკონომიკაა, სულელი!“ - განსაზღვრავს პოლიტიკურ ცხოვრებას ნეოლიბერალურ სახელმწიფოში.

მაშინ როდესაც სახელმწიფო ხელს უწყობს კაპიტალს, იგი არ ერევა გაცვლის (წვდომა, შესაძლებლობა), განაწილების (შემოსავლების უთანასწორობა) ან თანმდევნი ბიანის (ეკოლოგიური, სოციალური, პოლიტიკური) დონებზე. ნეოლიბერალიზმის ეს ასპექტი მნიშვნელოვანია იმის გასაგებად, თუ რატომ არ წარმოქმნის სახელმწიფოს მზარდი დაკავშირება კაპიტალთან დღეს ისეთ ლეგიტიმურობის კრიზისს, როგორსაც წინასწარმეტყველებდნენ 1970-იანი წლების მარქსისტი სახელმწიფო თეორეტიკოსები - იურგენ შაბერმასი, კლაუს ოფე, ნიკოს პულანცასი, რალფ მილიბანდი, სხვებთან ერთად.<sup>107</sup> სახელმწიფო არ არის ნეიტრალური კაპიტალის მიმართ, თუმცა არც აკომპენსირებს კაპიტალის უბედურებებს ან ზიანს.<sup>108</sup> ნეოლიბერალურმა სახელმწიფომ შეიძლება ღიად იმოქმედოს როგორც კაპიტალისტურმა სახელმწიფომ და კაპიტალის სასარგებლოდ, რადგან ეკონომიკური ზრდა მის სახელმწიფო ინტერესებშია, და კაპიტალის დაფასება ზრდის სავარაუდო ძრავაა. რჩება თუ არა ეს სიმართლე ფინანსიალიზაციის ეპოქაში, ამას ამავე თავში მოგვიანებით განვიხილავთ.

**პოლიტიკური კონსენსუსი ანაცვლებს ინდივიდუალურ და პოლიტიკურ კონტესტაციას.** დაბოლოს, ნეოლიბერალურ აზროვნებაში, პოლიტიკური ინტეგრაცია და კონსენსუსი ანაცვლებს კლასიკური ლიბერალიზმის ატომიზაციასა და ინდივიდუალურს.<sup>109</sup> ეს არის მოკლე და ნაკლებად განვითარებული თემა ფუკოს ლექციებში, მაგრამ წინასწარმეტყველებს იმას, რაც საბოლოოდ აშკარად მიიღწევა ნეოლიბერალური მმართველობის მეშვეობით 1990-იანი წლებიდან. ასე აღწერს ფუკო იმას, რასაც იგი აღიქვამს როგორც გერმანულ ომისშემდგომ ნეოლიბერალურ რაციონალიზმს:

*ეკონომიკური თავისუფლება, რომლის... [უზრუნველყოფა და შენარჩუნება] არის [სახელმწიფოს] როლი, წარმოქმნის რაღაც მეტს... ვიდრე სამართლებრივი ლეგიტიმაციაა; იგი წარმოქმნის მუდმივ კონსენსუსს ყველა იმ ადამიანისა, ვინც შეიძლება ავენტად გამოჩნდეს ამ ეკონომიკურ პროცესებში, როგორებიც არიან ინვესტორები, მუშები, დამსაქმებლები და პროფკავშირები. ყველა ეს ეკონომიკური პარტნიორი წარმოქმნის კონსენსუსს, რომელიც არის პოლიტიკური კონსენსუსი, რამდენადაც ისინი იღებენ თავისუფლების ამ ეკონომიკურ თამაშს.<sup>110</sup>*

ფუკო ვერ ახერხებს ამ მტკიცების სრულ არგუმენტად ქცევას ინტეგრაციისა და კონსენსუსის შესახებ, მაგრამ ნიშნულებს სვამს ასეთი არგუმენტისთვის. იგი აღნიშნავს, რომ „ეკონომიკურად თავისუფალი ბაზარი აკავშირებს და ავლენს პოლიტიკურ კავშირებს“ და რომ „კეთილდღეობის წარმოება ეკონომიკური ზრდით წარმოქმნის წრედს, რომელიც მიდის ეკონომიკური ინსტიტუტიდან მოსახლეობის საერთო მიმღებლობამდე მისი რეჟიმისა და სისტემის მიმართ“.<sup>111</sup> ეს ორი მტკიცება ხსნის პრობლემას, რომელიც ყურადღებით უნდა განვიხილოთ: როგორ ხდება ნეოლიბერალური თავისუფალი ბაზრის პრინციპების ადმინისტრირება ისე, რომ პოლიტიკურად დააკავშიროს მოსახლეობა თავისთან და მთლიანად რეჟიმთან? როგორ ხორციელდება ეს კონკრეტული სახის მმართველობა თავისუფლების საშუალებით?

ფუკოს მიერ ნეოლიბერალური აზროვნების ზემოთ მოყვანილი მოკლე პრინციპებად ჩამოყალიბება ჯეროვნად ვერ გადმოსცემს ტექსტების, დებატებისა და ისტორიული მოვლენების მისეულ დახვეწილ ინტერპრეტაციებს და მათ დაკავშირებას. ამისათვის არ არსებობს ალტერნატივა ლექციების წაკითხვის გარდა. ჩემი მიზანი იყო წამომენია არტიკულაციის ეს ძირითადი ელემენტები ნეოლიბერალიზმის, როგორც ნორმატიული აზროვნების ფორმის შესახებ, რომელიც ხელახლა ქმნის სახელმწიფოს, საზოგადოებასა და სუბიექტს, წარმოშობს სოციალურ პოლიტიკას, ამტკიცებს ჭეშმარიტებასა და სამართლის თეორიას. იქ, სადაც სხვები მხოლოდ ეკონომიკურ პოლიტიკას ხედავდნენ, ფუკომ დაინახა რევოლუციური და ყოვლისმომცველი პოლიტიკური რაციონალობა, რომელიც ეყრდნობოდა კლასიკურ ლიბერალურ ენასა და პრობლემებს, ამავე დროს, გადააბრუნა ლიბერალიზმის მრავალი მიზანი და ანგარიშვალდებულების არხი. თუმცა, ნაწილობრივ იმის გამო, რომ ეს კვლევა არასრულია, ნაწილობრივ იმიტომ, რომ ის განხორციელდა მანამ, სანამ ნეოლიბერალიზმი ჰეგემონური გახდებოდა, ნაწილობრივ იმის გამო, რომ კაპიტალსა და ნეოლიბერალიზმში მრავალი სიახლე განვითარდა ფუკოს კვლევის შემდეგ, და ნაწილობრივ ფუკოს საკუთარი შედარებითი გულგრილობის გამო იმ პრობლემეტიკის მიმართ, რომელიც ამ წიგნში განიხილება, არის ფუკოს მონათხრობის ზოგიერთი მახასიათებელი, რომელიც საჭიროებს გადახედვას ან უარყოფას. ახლა გადავინაცვლებთ ფუკოს ნეოლიბერალიზმის ამ პრობლემეტიკაში.

### **ნეოლიბერალიზმი ფინანსიალიზაციისა და მმართველობის ეპოქაში**

განვიხილოთ ნეოლიბერალური ფორმაციების, სუბიექტის, სახელმწიფოს, სოციალურისა და ეკონომიკურის, თუნდაც რამდენიმე თანამედროვე მახასიათებელი, რომლებიც არ არსებობდა, ან უმნიშვნელო ასპექტები იყო იმ ლანდშაფტისა, რომელსაც ფუკო აანალიზებდა, მაგრამ დღეს მეტად მნიშვნელოვანია.

1) ფინანსური კაპიტალის აღზევება, ყველაფრის ფინანსიალიზაცია და ვალისა და დერივატივების მნიშვნელობა ეკონომიკისა და პოლიტიკური გონის ფორმირებაში, ასევე თავად ნეოლიბერალური რაციონალობის ტრანსფორმაციაში - მისი ბაზრების, სუბიექტებისა და რაციონალური მოქმედების ფორმულირებაში. განვიხილოთ, მაგალითად, როგორ შეცვალა ფინანსიალიზაციამ ადამიანური კაპიტალის ფიგურა სანარმოთა ერთობლიობიდან ინვესტიციების პორტფელად. ეს ტრანსფორმაცია ასევე ანაცვლებს ინტერესით მართული *ჰომო ეკონომიკუსის* კლასიკურ ფიგურას (ადამიანური) კაპიტალის ზრდით მართული ფიგურით.

2) იმის შესაძლებლობა, რომ ეკონომიკური ზრდა, როგორც სახელმწიფოს ერთადერთი მიზანი ეკონომიკისთვის და ეკონომიკის ერთადერთი იმპერატივი, გაძლიერდა ფინანსიალიზაციის მეშვეობით კონკურენტული პოზიციონირების, ძლიერი კავშირისა და საკრედიტო რეიტინგის მისწრაფებით.



3) ფინანსური კაპიტალის მიერ გამოწვეული კრიზისები, არა მხოლოდ ეპიზოდური კრახები და კომპანიების, ქალაქებისა და ერების გაკოტრებებია, არამედ მუდმივი უმუშევრობა და რეცესიული პირობები, რომლებიც გამოწვეულია ეკონომიკაში პროდუქციული საქმიანობის ფინანსური საქმიანობით მზარდი ჩანაცვლებით (მაშინ როცა ფინანსური სექტორი ახლა შეადგენს აშშ-ის მთლიანი შიდა პროდუქტის 9 პროცენტზე ნაკლებს, ის შეადგენს ყველა კორპორატიული მოგების 30 პროცენტზე მეტს; 2009 წლამდე ეს ციფრი 40 პროცენტს აღემატებოდა).<sup>112</sup>

4) ამ კრიზისებიდან გამომდინარე მკაცრი ეკონომიის პოლიტიკა და ნეოლიბერალური რაციონალობის ტრანსფორმაცია, რომელსაც ასეთი პოლიტიკა მოითხოვს, უსაზღვროდ მებრუნდებოდა, თავისუფლებიდან მსხვერპლის გაღებამდე.

5) სახელმწიფოს მარკეტისა და აუთსორსინგი (რასაც ფუკო „გამმართველობითობას“ (governmentalization) უწოდებდა) და თავად სახელმწიფოს ფინანსიალიზაცია, რაც ერთად, სახელმწიფოს უკიდურესად მონყვლადს ხდის ფინანსური კაპიტალის მოძრაობებისა და კრიზისების მიმართ. ფინანსიალიზაცია ასევე უბიძგებს სახელმწიფოს განავითაროს საკუთარი დერივაციული ბაზრები ყველაფერში, ტერორის პროგნოზირებიდან დაწყებული სტუდენტურ სესხებამდე და იპოთეკებამდე.

6) „მმართველობის“ აღზევება, პოლიტიკური და ბიზნეს ლექსიკონების გადაბმა, რომლის მეშვეობითაც ვრცელდება ნეოლიბერალური აზროვნება; მმართველობის ანტიპათია პოლიტიკის მიმართ; და კანონის უზენაესობის ჩანაცვლება მმართველობის ისეთი ინსტრუმენტებით, როგორცაა ორიენტირები, სახელმძღვანელო პრინციპები, თანხმობები და საუკეთესო პრაქტიკები.

7) მმართველობის მიერ ეკონომიკური აქტორებისა და ქმედებების გარდაქმნა ისე, რომ გუნდური მუშაობა, პასუხისმგებლობის აღება და დაინტერესებულ მხარეთა თანხმობა ანაცვლებს ინდივიდუალურ ინტერესს; გადასვლა, მოკლედ, თავისუფალი სუბიექტების ნეოლიბერალური დისკურსიდან უფრო გახსნილად მართულ, „პასუხისმგებლობით აღჭურვილ“ და მართულ სუბიექტებზე.

8) ის, თუ როგორ ახდენს მმართველობა თვითინვესტირებადი და პასუხისმგებლობით აღჭურვილი ადამიანური კაპიტალის ინტეგრირებას მზარდი ეკონომიკის პროექტში, რაც კიდევ უფრო ამცირებს ინდივიდუალური „ინტერესებისა“ და თავისუფლების მნიშვნელობას.

9) როგორც ამ მმართველობის ელემენტები, დელეგირებული ავტორიტეტისა და სუბიექტის პასუხისმგებლობის კომბინაცია, რომლებიც ერთად აძლიერებენ *omnes et singulatim* (ყველასა და თითოეულს), ძალაუფლების ეფექტს, რომელიც ხორციელდება მასიფიკაციისა და იზოლაციის გზით.

10) ის, თუ როგორ წარმოშობენ მმართველობისა და ადამიანური კაპიტალის ეს მახასიათებლები მოქალაქეს, რომელიც ინტეგრირებულია და იდენტიფიცირებულია ერის ეკონომიკური ჯანმრთელობის პროექტთან, მოქალაქეს, რომლის ლეგიტიმურად მოშორება ან მსხვერპლად გაღება შეიძლება საჭიროების შემთხვევაში, განსაკუთრებით მკაცრი ეკონომიის პოლიტიკის კონტექსტში.

11) ის, თუ როგორ ჰყავს „გასაკოტრებლად მეტისმეტად დიდს“ თავის შემავსებლად „დასაცავად მეტისმეტად პატარა“: სადაც არსებობენ მხოლოდ კაპიტალები და მათ შორის კონკურენცია, არა მხოლოდ ზოგიერთი გაიმარჯვებს, ხოლო სხვები წააგებენ (უთანასწორობა და კონკურენცია სიკვდილამდე ანაცვლებს თანასწორობას და სიცოცხლის დაცვის ვალდებულებას), არამედ ზოგიერთი გადარჩება და სიცოცხლის კენ მობრუნდება, ხოლო სხვებს

გააგდებენ ან დასაღუპად განირავენ (მცირე ფერმებისა და მცირე ბიზნესების მფლობელები, ისინი, ვისაც გადაუხდელი იპოთეკები აქვთ, ვალების მქონე და კოლეჯის უმუშევარი კურსდამთავრებულები). საჯარო სფეროებსა და იმაზე, რასაც ფუკო „საზოგადოებას“ უწოდებდა, დაუნდობელ შეტევასთან ერთად, რამაც დაანგრია საჯარო ინსტიტუტები და პოლიტიკური სივრცეები, ეს ცვლის „ყველას ჩართულობის“ პრინციპს, რომელსაც ფუკო თავის ლექციებში აღწერს როგორც ნეოლიბერალიზმის ახალ მახასიათებელს. ყველა კვლავ ადამიანურ კაპიტალად არის წარმოდგენილი, მაგრამ დაცვის მექანიზმები, რომლებიც მისი წარმოდგენით ყველაზე ვრცელდებოდა, გამქრალია.

12) განსაკუთრებით 9 სექტემბრის შემდეგ, ის გზა, რომლითაც ნეოლიბერალური აზროვნება გადაიკვეთა უსაფრთხოების პოლიტიკასთან - მათი ურთიერთლევითი მაცნა და კანონის, დემოკრატიული პრინციპისა და სოციალური კეთილდღეობის კოლაბორაციული ჩამოშორება სხვა საზომების სასარგებლოდ, მათ შორის ეფექტიანობის, კონტროლის და ხელსაყრელი ეკონომიკური კლიმატის საზომების სასარგებლოდ.<sup>113</sup>

არსებობს ნეოლიბერალიზმის კიდევ ბევრი მახასიათებელი, რომელთა წინასწარმეტყველებაც ფუკომ ვერ შეძლო, მათ შორისაა მისი კბილების ღრჭიალი ეროვნულს, პოსტეროვნულსა და გლობალურს შორის; ტრანსნაციონალური ინსტიტუტების მნიშვნელობა მმართველობასა და რეგულირებაში; და რისკის სოციალიზაცია, რომელიც თან ახლავს მოგების პრივატიზაციას. ფუკოს ნეოლიბერალიზმი შესამჩნევად სახელმწიფოცენტრულია, არ იმართება ტრანსნაციონალური ან გლობალური ინსტიტუტების მიერ და სახელმწიფოს, ეკონომიკისა და სამოქალაქო საზოგადოების ურთიერთობებს, ეროვნულ ჭრილში განიხილავს. ზემოთ მოყვანილი სიის მიზანი უბრალოდ იმ ელემენტების გამოვლენაა მის მიერ ნეოლიბერალიზმის აღწერაში, რომლებიც ყველაზე მნიშვნელოვანია ამ წიგნის არგუმენტისთვის. უმეტესობას მომდევნო თავებში უფრო დეტალურად განვიხილავთ.

### **პრობლემები ფუკოს მიერ ნეოლიბერალიზმის ჩარჩოში მოქცევაში**

ფუკოს ნეოლიბერალური პოლიტიკური რაციონალობის თეორიის განახლების გარდა, ზემოთ ჩამოთვლილი განვითარებების ფონზე, დავსვამ კითხვებს და შევავსებ ფუკოს ნაამბობის რამდენიმე ელემენტს. ეს მოიცავს მის მიერ პოლიტიკურის ფორმულირებას, მის არგუმენტს იმის შესახებ, რომ ჰომო ეკონომიკუსი წარმოიშვა მეჩვიდმეტე საუკუნეში, კაპიტალის, როგორც დომინაციის ფორმის მის უცნაურ უგულებელყოფას და, უპირველეს ყოვლისა, მის მიერ ნეოლიბერალიზმის გავლენის იგნორირებას კონსტიტუციურ დემოკრატიაში და დემოკრატიულ წარმოსახვაზე. მესამე თავი ძირითადად ეძღვნება *ჰომო ეკონომიკუსის* აღზვევების განსხვავებული ისტორიის მოყოლას, ვიდრე ის, რომელსაც თავად გვთავაზობს ლექციებში. აქ უბრალოდ მინდა ამ ისტორიისთვის გზა შევამზადო გარკვეული ზოგადი პრობლემატიზაციით.

რამდენადაც ფუკოს ნეოლიბერალიზმის გამოკვლევა და ანალიზი ბიოპოლიტიკის დაბადების,<sup>114</sup> სუვერენიტეტიდან მმართველობითობისკენ გადასვლისა და ლიბერალიზმის რეფორმაციების შესწავლის სურვილით არის მოტივირებული, ეს კოორდინატები არასაკმარისია იმის მოსახელთებლად, რაც ნეოლიბერალიზმმა გააკეთა სოციალური ცხოვრების, კულტურის, სუბიექტურობის და, უპირველეს ყოვლისა, პოლიტიკის მიმართ. ეს მიუთითებს ფუკოს ნამუშევრის უფრო ვრცელ შემზღვრაზე, რომელსაც შეიძლება ვუწოდოთ მისი „პოლიტიკურის ფორმულირება“, ანუ ფორმულირება, რომელიც ძირითადად შემოიფარგლება (სასაცილოა, რომ სახელმწიფოზე ცენტრირებული) ტერმინებით „სუვერენიტეტი“ და „იურიდიზმი“. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ამ ლექციებში, ფუკო, თანამედროვე სუბიექტის მართვაზე უცნაურად შემზღვრავი ლიბერალური იდიომით საუბრობს. მმართველობა გამომდინარეობს სახელმწიფოსგან და ყოველთვის მოქმედებს მოსახლეობასა

და სუბიექტზე - ზოგჯერ მოსახლეობაზე სუბიექტის მეშვეობით, ზოგჯერ სუბიექტზე მოსახლეობის მართვის მეშვეობით. მიუხედავად იმისა, განიხილავს თუ არა ფუკო ბიოძალაუფლებას თუ დისციპლინას, კანონს თუ სუვერენულ ბრძანებას, სუბიექტები იმართებიან ან წინააღმდეგობას უწევენ მართვას, როგორც ინდივიდუალური სუბიექტები, ან როგორც დისციპლინური სხეულები. არ არსებობს პოლიტიკური სხეული, არ არის დემოსი, რომელიც მოქმედებს შეთანხმებულად (თუნდაც ეპიზოდურად) ან მიზანსწრაფულ სუვერენიტეტს გამოხატავს; არის მცირე სოციალური ძალები ქვემოდან და არ არსებობს მმართველობის გაზიარებული ძალაუფლებები ან თავისუფლებისთვის გაზიარებული ბრძოლები.

ეს გამოტოვებები ფუკოს ნამუშევრის მუდმივი შეზღუდვაა პოლიტიკურ თეორიაში, მაგრამ ისინი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ნეოლიბერალიზმზე ლექციებში. ინდივიდი თავისუფლდება, ან იმისთვის თავისუფლდება, რომ მართული იყოს, და მთავრობა არის პოლიტიკურის სფეროს ფარგლები. ამრიგად, არიან სუბიექტები - წარმოებულნი, მართული და წინააღმდეგობის გამწევი - მაგრამ არა მოქალაქეები ფუკოს გენეალოგიებსა და მთავრობის, მმართველობითობისა და ბიოპოლიტიკის თეორიებში.

შედეგად, ფუკო არ აქცევს ნეოლიბერალური აზროვნების თავის აღწერას რეფლექსიად მის გადაკვეთაზე ან გავლენაზე დემოკრატიულ პოლიტიკურ ცხოვრებასა და მოქალაქეობასთან. ამ სფეროების გადაკვეთება, კოროზია და ტრანსფორმაცია იგნორირებულია მის ანალიზში, და წინააღმდეგობა, თუ საერთოდ ჩნდება, ხდება სხვა ფორმებითა და ადგილებში. კვლავ ხაზგასმით რომ ვთქვათ, ფუკოს ანალიზის კოორდინატები არ აძლევს საშუალებას დასვას კითხვა: რა გავლენას ახდენს ნეოლიბერალური რაციონალიზაცია დემოკრატიაზე, მათ შორის დემოკრატიულ პრინციპებზე, ინსტიტუტებზე, ღირებულებებზე, გამოხატვებზე, კოალიციებსა და ძალებზე? უპირველეს ყოვლისა, რა გავლენას ახდენს ეს რაციონალიზაცია დემოკრატიულ წარმოსახვაზე? რას უშვრება ის თავად დემოსის იდეას სახალხო სუვერენიტეტში? პოლიტიკური ავტონომიის, პოლიტიკური თავისუფლების, მოქალაქის ხმის, სამართლიანობისა და თანასწორობის ღირებულებებს?

ფუკოს აზროვნებაში ამგვარი ელიფსისი დამაფიქრებელია - რა დანიშნულება აქვს მას და შედეგად რას გამოიღებს? - ამას მომდევნო თავში განვიხილავთ. თუმცა, ასევე ღირს დაფიქრება მეორე მთავარ შეზღუდვასთან მიმართებით მის აზროვნებაში, რომელიც გამოწვეულია 1970-იანი წლების ბოლოს მისი ცნობილი ანტაგონიზმით მარქსიზმისადმი. როგორც უკვე ვთქვი, ამ ლექციებში არის მარქსიზმის საფუძვლიანი კრიტიკა, რომელიც მოიცავს მარქსისტულ ეპისტემოლოგიას, ისტორიოგრაფიას და ეკონომიკურ და პოლიტიკურ ანალიზს.<sup>115</sup> ფუკო გვთავაზობს „კაპიტალის ლოგიკის“ კრიტიკას მარქსის აზროვნებაში და მარქსისტული ლოგიკების კრიტიკას ზოგადად. ის მთავრობის მარქსისტული თეორიის არარსებობას აკისრებს პასუხისმგებლობას იმაზე, რასაც ახასიათებს დერივაციულ და უკიდურესად გაღარიბებულ პოლიტიკურ რაციონალიზაციად რეალურად არსებულ სოციალისტურ სახელმწიფოებში.<sup>116</sup>

მარქსისტული კატეგორიების, ლოგიკისა და ისტორიოგრაფიის სრული უარყოფა საშუალებას აძლევს ფუკოს წამოსწიოს პოლიტიკური ეკონომიის წარმოშობის ნაკლებად თეორიზებული ასპექტები და ახლებურად წარმოაჩინოს ურთიერთობები ლიბერალიზმს, სახელმწიფოს, ეკონომიკასა და თანამედროვე სუბიექტს შორის. თუმცა, ამ უარყოფას აქვს თავისი ფასიც, განსაკუთრებით ნეოლიბერალიზმში ნაგულისხმევი უნიკალური დომინაციების შეფასებისას. ამგვარად, ფუკოს თითქოსდა მსუბუქი განსჯა ნეოლიბერალიზმის წინააღმდეგ, უკავშირდება არა მხოლოდ მის საჩეხარ ერთგულებას სიახლეების გამოვლენის მიმართ, რომელთა აღმოჩენაც მხოლოდ გენეალოგიურ ცნობისმოყვარეობას შეუძლია, და არა მხოლოდ იმ

ფაქტს, რომ ნეოლიბერალიზმი ჯერ არ იყო გამხდარი ჰეგემონური ან შერწყმული იმ დისკურსებთან, რომლებიც შემდგომ მოახდენდნენ ბიზნესის, ეკონომიკისა და მმართველობის, ასევე ინდივიდის ინტეგრაციას ეროვნულ ეკონომიკურ მიზნებში. უფრო მეტიც, ფუკომ მზერა აარიდა თავად კაპიტალს, როგორც ისტორიულ და სოციალურ ძალას. ამ ლექციებში მის მიერ კაპიტალის თვალშისაცემად იშვიათად ხსენება ჩვეულებრივ იმ იდეის დაცინვას ემსახურება, რომ ის მიჰყვება აუცილებელ ლოგიკას ან გულისხმობს დომინირების სისტემას.<sup>117</sup>

თუმცა კაპიტალი და კაპიტალიზმი მხოლოდ გონების წესრიგზე არ დაიყვანება. თუმცა კი ფუკო უდავოდ მართალია, როდესაც ამბობს, რომ „საბოლოოდ ჭეშმარიტება ისევე უნდა ვანარმოოთ, როგორც უნდა შევექმნათ სიმდიდრე, მართლაც, უნდა ვანარმოოთ ჭეშმარიტება იმისათვის, რათა პირველ რიგში სიმდიდრე ვანარმოოთ“, მაგრამ არც კაპიტალის იმპერატივები და არც მისი ეფექტები არ შეიძლება მთლიანად კაპიტალიზმს მიენეროს, როგორც ჭეშმარიტების რეჟიმს.<sup>118</sup> როგორც მაქს ვებერი, კარლ პოლანი და არა მხოლოდ ფუკო გვახსენებენ, კაპიტალს სჭირდება გარკვეული ჭეშმარიტებები, რათა საერთოდ დაიწყოს მოქმედება, და როგორც იდეოლოგიის კრიტიკა გვახსენებს, კაპიტალი ავრცელებს გარკვეულ ჭეშმარიტებებს, ძალაუფლებისა და ლეგიტიმურობის შესანარჩუნებლად, ან უკეთ რომ ვთქვათ, თავისი ლეგიტიმურობის, როგორც ძალაუფლების, შესანარჩუნებლად. თვით მარქსსაც კი არ შეეძლო უარი ეთქვა ფეტიშიზმისა და რეიფიკაციის როლზე კაპიტალის წარმოებისა და რეპროდუქციის უზრუნველყოფაში. მაგრამ ეს ყველაფერი არ გვეხმარება იმ იმპერატივების გაგებაში, რომლებიც გამომდინარეობს კაპიტალიზმის სისტემური მისწრაფებებიდან - შრომის გაიაფებისა და ბაზრების გაფართოების იმპერატივი, ეკონომიკური ზრდის იმპერატივი, წარმოებაში (და ახლა ფინანსურ ინსტრუმენტებში) მუდმივი განახლებების იმპერატივი მოგების გენერირების მიზნით და ა.შ. რა თქმა უნდა, ნეოლიბერალიზმს შემოაქვს ეკონომიკური აზროვნების ახალი წესრიგი, ახალი მმართველობითი რაციონალობა, კომოდიფიკაციის ახალი რეჟიმები და ადგილები, და რა თქმა უნდა, კაპიტალიზმის ახალი მახასიათებლები და კაპიტალის ახალი სახეობები - გაზიარების ეკონომიკიდან ბიტკოინამდე, დერივატივებიდან ადამიანურ კაპიტალამდე - მაგრამ მისი სისტემური იმპერატივები არ შეიძლება დავიყვანოთ ამ ჩამოთვლილთაგან რომელიმეზე. ეს იმპერატივები შეიძლება რადიკალურად გადაკეთდეს და რეორგანიზდეს (როგორც თავად ფინანსიალიზაცია ცხადყოფს), და ისინი არ არიან ინსტინქტის ან ჰიდრავლიკის საკითხები, თუმცა არანაკლებ მძაფრი ფუნდამენტური სასიცოცხლო მისწრაფებებია, ვიდრე ცოცხალი არსების მამოძრავებელი ძალები.

გასაგებად რომ ვთქვა, ჩემი არგუმენტი არ არის ის, რომ არსებობს მხოლოდ ერთი კაპიტალიზმი, რომ კაპიტალიზმი არსებობს ან მოქმედებს დისკურსისგან დამოუკიდებლად, ან რომ კაპიტალიზმს აქვს ერთიანი და გამაერთიანებელი ლოგიკა. უბრალოდ, კაპიტალიზმს აქვს მისწრაფებები, რომელთა უარყოფაც არცერთ დისკურსს არ შეუძლია... გაზარდოს, შეამციროს შემავალი დანახარჯები, მოძებნოს მოგების ახალი ადგილები და შექმნას ახალი ბაზრები, მაშინაც კი, როდესაც ამ მისწრაფებების ფორმები, პრაქტიკები და ადგილები უსასრულოდ მრავალფეროვანია და დისკურსიულად მოქმედებს. გარდა ამისა, თავად კაპიტალი (მასთან ერთად, მაგრამ არა დაყვანილი აზროვნების იმ სპეციფიკურ ფორმაზე, რომელიც წინ წასწევს, ორგანიზებას უკეთებს და მასთან ერთად ქმნის ახალ შესაძლებლობებს) ყოველთვის სძენს ფორმას ადამიანურ სამყაროებს - ურთიერთობებს, მონყოლებს, სუბიექტის წარმოებას - მისი ეკონომიკური

ოპერაციებისა და ცირკულაციებისა და მიზნების მიღმა: ეს არის მისი სამყაროს შექმნის ძალა, რომელიც მარქსმა ასე პოეტურად აღწერა „მანიფესტში“ და სცადა სისტემატიზება „გერმანულ იდეოლოგიაში“. კაპიტალი, და არა მხოლოდ მისი არტიკულაცია ეკონომიკურ აზროვნებასა და მმართველობაში, დომინირებს იმ ადამიანურ არსებებსა და ადამიანურ სამყაროებზე, რომლებსაც ის ორგანიზებას უკეთებს. თუ ეს ასეა, გამოტოვებულია ნეოლიბერალიზმის თეორიად ჩამოყალიბებაში, რაც ხდება ამ ლექციებში (ნაწილობრივ იმიტომ, რომ ფუკო ცდილობს მიაგნოს პოლიტიკურ რაციონალობას და არ ცდილობს აღწეროს კაპიტალიზმის ფორმა, მაგრამ ასევე კატეგორიული ანტაგონიზმის გამო მარქსიზმის მიმართ მისი ცხოვრების ამ ეტაპზე), ჩვენ ვერ შევიცნობთ რთულ დინამიკას პოლიტიკურ რაციონალობასა და ეკონომიკურ შეზღუდვებს შორის, ისევე როგორც ვერ შევიცნობთ ნეოლიბერალიზმის ძალაუფლების მასშტაბსა და სიღრმეს ამ სამყაროს შექმნასა და მასში არსებულ არათავისუფლებაში.

სხვაგვარად რომ შევხედოთ: ფუკო აშკარად დაინტერესებულია იმ „თავისუფლებით“, რომელსაც ლიბერალიზმი და ნეოლიბერალიზმი გვპირდება. მან იცის, რომ შეგვიძლია ვიმართებოდეთ ასეთი თავისუფლებით, მაგრამ უარყოფს მარქსისტულ აზრს, რომ ის, რაც თავისუფლებად სახელდება, უგულებელყოფს და დისკურსიულადაც კი აბრუნებს დომინაციის მნიშვნელოვან ძალებს. ის უარყოფს ადრეული მარქსის თეზისს, რომ ბურჟუაზიული თავისუფლება, „დიდი პროგრესი“, მაინც კომპრომეტირებულია ადამიანურად შექმნილი ძალებისგან გაუცხოებითა და დომინაციით, ძალებით, რომლებსაც ჩვენ მხოლოდ ნავიგაციად ვიყენებთ და არ ვაკონტროლებთ. ის უარყოფს გვიანდელი მარქსის არგუმენტს, რომ გაცვლის სფეროში თავისუფლება წარმოების სფეროში ექსპლუატაციისა და დომინაციის სარდაფზეა შემომჭდარი. აქ საქმე ის არ არის, რომ ფუკო მარქსით შევასწოროთ, არამედ წინ უნდა წამოვიწყოთ კაპიტალიზმის მარქსისტული ანალიზის გარკვეული განზომილებები, რომლებიც უნდა შეერწყას ფუკოს მიერ ნეოლიბერალური აზროვნების დაფასებას, რათა შეიქმნას ნეოლიბერალური დედემოკრატიზაციის მდიდარი სურათი.

ფუკოს შედარებითი გულგრილობა დემოკრატიისა და კაპიტალის მიმართ, ჩემი კონკრეტული მიზნებისთვის არ არის მთავარი შეზღუდვა მის ჩარჩოში. თუმცა არსებობს რამდენიმე სხვა მცირე შეზღუდვა, რომლებიც რელევანტური იქნება მომდევნო თავების სამუშაოსთვის. მე-11 ლექციის ბოლოს ფუკო გვთავაზობს, რომ ეკონომიკა არის მეცნიერება, რომელიც „ლატენტურია მმართველობის ხელოვნებისადმი“, რომ ის ვერ იქნება „მმართველობის მეცნიერება“. ეს დღეს მნიშვნელოვნად მცდარი ჩანს. ეს მტკიცება ნაწილობრივ უკავშირდება მის რწმენას, რომ ეკონომიკა გამოყოფილია სამოქალაქო საზოგადოებისგან, და კვლავ - იმპლიციტური დაუა მარქსთან. ეს ასევე უკავშირდება მის მიერ ნეოლიბერალური მტკიცების მიღებას, რომ ეკონომიკა წარმოადგენს მთავრობის ზღვარს ლიბერალიზმისა და ნეოლიბერალიზმისთვის, რომ მას არ უნდა შევეხოთ, რადგან მისი შეცნობა შეუძლებელია. მაგრამ ეს ასევე უკავშირდება იმ ფაქტს, რომ მან ვერ განჭვრიტა გზები, რომლითაც ეკონომიკის, ბიზნესისა და პოლიტიკის მეცნიერებები რაციონალური არჩევანის, ფორმალური მოდელირების და, უპირველეს ყოვლისა, ადმინისტრაციული მმართველობის ენის მეშვეობით გაერთიანდებოდა. როდესაც მმართველობის გამოკვეთილად და განზრახ ანტიპოლიტიკური ენა, რომელსაც მეოთხე თავში ვრცლად განვიხილავთ, ხდება სახელმწიფოს, კორპორაციების, სკოლების, არაკომერციული ორგანიზაციების, მართლაც, ყველა საჯარო და კერძო სანარმოს lingua

franca (საერთო ენა), ეკონომიკა გახდა მთავრობის მეცნიერება.

არსებობს ასევე ფუკოს არგუმენტი, რომ *ჰომო ეკონომიკუსი* არის ინტერესის არსება, რომელმაც მეჩვიდმეტე საუკუნიდან მოყოლებული გადააჭარბა, მაგრამ სრულად ვერ დაამარცხა *ჰომო იურიდიკუსი* და *ჰომო ლეგალისი*. ფუკოს თანახმად, ორი თანამედროვე ფიგურა, რომლებიც ცალ-ცალკე და ერთად აყენებენ მმართველობითობის პრობლემას, არიან ინტერესის სუბიექტი და უფლების სუბიექტი. ამას ასევე კრიტიკულად გავაანალიზებთ მომდევნო თავებში. მე ვიტყვი, რომ ნეოლიბერალიზმის აღზევებასთან ერთად, *ჰომო ეკონომიკუსის* განხილვისა ან დახასიათებისადმი ინტერესი შეწყდა და ასევე, რომ ფუკო უგულებელყოფს *ჰომო პოლიტიკუსს* თანამედროვე აზროვნებასა და პრაქტიკაში. *ჰომო პოლიტიკუსი*, როგორც შემდეგ თავში ვამტკიცებ, არ არის შებოჭილი უფლების სუბიექტით ან *ჰომო ლეგალისით*. თუმცა, ის შენარჩუნებული იყო თანამედროვეობის უმეტესი პერიოდის განმავლობაში და მხოლოდ ახლახან ჩანაცვლდა *ჰომო ეკონომიკუსის* სპეციფიკურად ნეოლიბერალური ფორმულირებით, როგორც ადამიანური კაპიტალისა, არსებისა, რომლისთვისაც ინტერესი აღარ არის შესაფერისი განსაზღვრება. უფრო ზოგადად, მე ვამტკიცებ, რომ ფუკო გასაოცრად არანარმოსახვითი იყო სუბიექტის, როგორც ადამიანური კაპიტალის ნეოლიბერალური გადაკეთების მინიშნებების შესახებ. როგორც კი ადამიანები ხდებიან კაპიტალი საკუთარი თავისთვის, ასევე სხვებისთვისაც, ფირმისთვის ან სახელმწიფოსთვის, მათი საინვესტიციო ღირებულება, და არა მათი პროდუქტიულობა, ხდება უმთავრესი; მორალური ავტონომია და, შესაბამისად, სუვერენული ინდივიდუალობის საფუძველი ქრება და პოლიტიკური მოქალაქეობის სივრცე და მნიშვნელობა მცირდება.

ასეთია კრიტიკული მოსაზრებები ფუკოს ნაშრომის შესახებ, რომლებიც ეხება ნეოლიბერალიზმის მიერ დემოკრატიისა და დემოკრატიული წარმოსახვის დანგრევის თეორეტიკების მცდელობას. ერთი მხრივ, ფუკო გვთავაზობს ნეოლიბერალიზმის, როგორც პოლიტიკური რაციონალობის მნიშვნელოვან არტიკულაციას და იმ ყველაფრის სიღრმისეულ შეფასებას, რასაც ის მოიცავდა ეკონომიკური პოლიტიკის გარდა. მეორე მხრივ, არსებობს შეზღუდვები და ანაქრონიზმები კოლეჯ დე ფრანსის ლექციებში, რომლებიც დაკავშირებულია იმ დროსთან, პირობებთან და ინტელექტუალურ ტემპერამენტთან, რომლებიც მათ ასულდგმულეებდა. გარდა ამისა, ვცდილობ ვიფიქრო ფუკოსთან ერთად, მის წინააღმდეგ და მისგან დამოუკიდებლად ისეთ საკითხებზე, რომლებიც, გულწრფელად რომ ვთქვათ, მას არ დააინტერესებდა, ან ისეთებზე, რომლებსაც შეეწინააღმდეგებოდა, მათ შორის დემოკრატიაზე, მოქალაქეობასა და პოლიტიკური აზრის ისტორიებზე. ჩართულობის ასეთი ჰეტეროდოქსული პრაქტიკები არის ის, რასაც მე კრიტიკულ თეორიად მივიჩნევ და რისთვისაც ის არსებობს.

### III. ფუკოს გადახედვა:

#### ჰომო პოლიტიკუსი და ჰომო ეკონომიკუსი

დღესდღეობით საყოველთაოდ ცნობილია, რომ საბაზრო ღირებულებები ყველა სხვა ღირებულებას ჩრდილავს და რომ მონყველადი, ძვირფასი ან წმინდა საკითხები, მათ შორის თავად დემოკრატია, სულ უფრო მეტად და უმართებულოდ ექვემდებარება ბაზრებს. ეს ჩივილი, მისი წყაროებისა და ტრაექტორიის ანალიზთან ერთად, რეგულარულად გაისმის როგორც პოპულარულ, ისე აკადემიურ დისკურსში.<sup>119</sup> ამ თავში გთავაზობთ ამ ფენომენის კონკრეტული ასპექტის თეორიულ კვლევას: როგორ უთხრის ძირს *ჰომო ეკონომიკუსის* ნეოლიბერალური ტრიუმფი, როგორც ადამიანის ამომწურავი ფიგურა, დემოკრატიულ პრაქტიკასა და დემოკრატიულ წარმოსახვას იმ სუბიექტის განდევნით, რომელიც თავისით მართავს მორალური ავტონომიის მეშვეობით, სხვებთან ერთად კი - სახალხო სუვერენიტეტის მეშვეობით. არგუმენტი იმაში მდგომარეობს, რომ ეკონომიკურ ღირებულებებს უბრალოდ არ გაუჯერებიათ პოლიტიკური სფერო ან არ გამხდარან დომინანტური პოლიტიკურზე. პირიქით, *ჰომო ეკონომიკუსის* ნეოლიბერალური იტერაცია ანადგურებს აგენტს, იდიომასა და სფეროებს, რომელთა მეშვეობითაც დემოკრატია - ნებისმიერი სახის დემოკრატია - მატერიალიზდება.

*ჰომო ეკონომიკუსი* დიდი ხანია კრიტიკული ანალიზის საგანია. მრავალფეროვანი სამეცნიერო ლიტერატურა შექმნილა მისი წარმოშობის,<sup>120</sup> მისი ცვალებადი მორფოლოგიის,<sup>121</sup> და მისი პრობლემური ონტოლოგიზაციისა და უნივერსალიზაციის შესახებ.<sup>122</sup> არსებობს მრავალი კრიტიკული შეხედულება იმ მსოფლმხედველობის თაობაზე, რომელიც მისი მზარდი მნიშვნელობით შემოვიდა თანამედროვეობაში, მათ შორის შემთოთება იმის გამო, თუ როგორ ამცირებს ის ადამიანს, ილუზიებისგან ათავისუფლებს სამყაროს და გზას უკეტავს ალტერნატიულ ღირებულებებს.<sup>123</sup> ეს სხვადასხვა კვლევა და ანალიზი ხელს უწყობს ჩემს არგუმენტს, მაგრამ ვერცერთი სრულად ვერ ასახავს მას. მნიშვნელოვანია გავიგოთ, ვინ და რა არის ეს არსება, როგორ და როდის ჩნდება ის დასავლურ ისტორიასა და აზროვნებაში, და რა განსხვავებებია მის ისტორიულ იტერაციებში, მაგრამ ჩემი მიზანია გავიგო, როგორ ამარცხებს ის საბოლოოდ ადამიანის სხვა ფიგურაციებსა და ინტერპელაციებს და რა შედეგებით. როგორ იმარჯვებს *ჰომო ეკონომიკუსი* ამ სხვა ფიგურებზე, რათა ნორმატიული გახდეს ყველა სფეროში? და რა არის მისი ზუსტი ფორმა, ქცევა და შინაარსი, როდესაც ეს მოხდება? ვინ არის *ჰომო ეკონომიკუსი* თავისი ტრიუმფის მომენტში?

ეს თავი ამ კითხვებს იკვლევს, პირველ რიგში, ფუკოს *ჰომო ეკონომიკუსის* თეორეტიკების მოკლე განხილვით კოლექტ დე ფრანსის ლექციებში ნეოლიბერალიზმის შესახებ, მეორე - *ჰომო ეკონომიკუსისა* და *ჰომო პოლიტიკუსის* ცვალებადი მორფოლოგიისა და პოზიციონირების გააზრებით დასავლური პოლიტიკური აზროვნების ისტორიაში, შემდეგ თანამედროვე *ჰომო ეკონომიკუსის* გენდერის მოკლე ანალიზით, და ბოლოს არგუმენტით მისი გავრცელების შესახებ ნორმატიული აზროვნების წესრიგისა და მმართველობითი რაციონალიზმის მეშვეობით, რომელიც ამ წესრიგზეა აგებული.

#### ფუკოს *ჰომო ეკონომიკუსი*

1978-79 წლების კოლექტ დე ფრანსის ლექციებში ფუკო აღწერს *ჰომო ეკონომიკუსის* სახეცვლილებას კლასიკური ეკონომიკური ლიბერალიზმიდან ნეოლიბერალიზმამდე, სადაც ადამიანის, როგორც გაცვლის გზით დაკმაყოფილებული საჭიროებების მქონე არსების ხატი, გზას უთმობს ადამიანის, როგორც საკუთარი თავის მწარმოებლის ხატს.<sup>124</sup> „კლასიკური კონცეფციის *ჰომო ეკონომიკუსის* დამახასიათებელი თვისება“, ამბობს ფუკო, „არის გაცვლის პარტნიორი და სარგებლიანობის თეორია, რომელიც ეფუძნება საჭიროებების პრობლემატიკას“.<sup>125</sup> თითოეული ჩვენგანი მოვდივართ ბაზარზე, რათა შევთავაზოთ ის, რაც

გვაქვს (შრომა ან საქონელი) იმის სანაცვლოდ, რაც გვჭირდება. ამის საპირისპიროდ, ნეოლიბერალური ადამიანი მოდის ბაზარზე, როგორც ფუკო ამბობს, „საკუთარი თავისთვის საკუთარი კაპიტალით, საკუთარი მწარმოებლით, საკუთარი შემოსავლის წყაროთი“.<sup>126</sup> იქნება ის გამყიდველი, მწარმოებელი თუ მომხმარებელი, ის ინვესტირებას ახდენს საკუთარ თავში და ქმნის საკუთარ კმაყოფილებას. კონკურენცია და არა გაცვლა აყალიბებს ურთიერთობას კაპიტალებს შორის, ხოლო კაპიტალის ზრდა ინვესტიციების მეშვეობით აყალიბებს ნებისმიერი კაპიტალური ერთეულის ურთიერთობას საკუთარ თავთან.

ფუკოს მიერ ეკონომიკის ზოგადი და კერძოდ ეკონომიკური ადამიანის ცვალებადი კონცეფციების აღიარება ძალიან სასარგებლოა ორივეს ნეოლიბერალური კონცეპტუალიზაციის განსაკუთრებულობის გასაგებად. თუმცა, როგორც მალე ავხსნი, მის ნაამბობში არის რამდენიმე გამოტოვებული ასპექტი, რაც ხელს უშლის მას ამ აღიარების გამოყენებაში თანამედროვე პოლიტიკურ ცხოვრებასა და პოლიტიკურ სუბიექტებზე მისი შედეგების შესაფასებლად.

რა არის *ჰომო ეკონომიკუსი*? იმის თქმა, რომ ის არის ადამიანი, ფუნდამენტურად ეკონომიკური მოსაზრებებით მართული და ორიენტირებული, ბადებს ორ მნიშვნელოვან კითხვას. პირველი, არის კითხვა *ჰომო ეკონომიკუსის* კონსტიტუციური გარეგანი სამყაროს შესახებ. ადამიანის ყოველი ხატი განისაზღვრება სხვა შესაძლებლობების საპირისპიროდ – ამგვარად, ადამიანის, როგორც ფუნდამენტურად ეკონომიკური არსების იდეა, გამოსახულია მისი, როგორც ფუნდამენტურად პოლიტიკურის, მოსიყვარულის, რელიგიურის, ეთიკურის, სოციალურის, მორალურის, ტომობრივის ან სხვა იდეის საპირისპიროდ. მაშინაც კი, როდესაც ერთი ხატი ჰეგემონური ხდება, ის თავის თავს გამოკვეთს სხვა შესაძლებლობების წინააღმდეგ – ფარულად კამათობს მათთან, თავს არიდებს მათ ან იქვემდებარებს. ასე რომ, არ არის საკმარისი ვიცოდეთ, რომ ადამიანები ეკონომიკურები არიან თავიანთი მისწრაფებებითა და მოტივაციებით – ჩვენ უნდა ვიცოდეთ, რას ნიშნავს ეს, რა არ ვართ, და განსაკუთრებით, რა იქნა უარყოფილი, ანუ ის, რაც არ ვართ კატეგორიულად.

მეორე კითხვა, რომელიც მარტივ პასუხს ბადებს, ეხება ეკონომიკურისთვის მიწერილ ფორმასა და შინაარსს. ანუ, რა არის *ჰომო ეკონომიკუსი*, დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორ არის გაგებული და პოზიციონირებული ეკონომიკა სხვა სფეროებთან, სხვა ლოგიკებთან, მნიშვნელობის სხვა სისტემებთან და საქმიანობის სხვა სფეროებთან მიმართებით.<sup>127</sup> ტიმოთი მიტჩელი, „ექსპერტების მმართველობაში“ შეგვახსენებს, რომ „ეკონომიკა“, არსებითი სახელი განსაზღვრული არტიკლით, სახელი, რომელიც აღნიშნავს ობიექტურ სფეროს და არა პროცესს ან პრაქტიკას, მხოლოდ 1940-იან და 1950-იან წლებში გაჩნდა.<sup>128</sup> ამ დრომდე, „ეკონომია“ (არტიკლის გარეშე) ნიშნავდა სასურველი მიზნის მიღწევას საშუალებების მინიმალური დანახარჯით, რაც უფრო ახლოსაა ჩვენს დღევანდელ ეფექტიანობის ან დაზოგვის ცნებასთან (კვალი იკითხება ჩვენს ენაში, როცა ვამბობთ „ეს ძალიან ეკონომიური მეთოდია“, ან ვახსენებთ „ეკონომიას“ ჩვენს ხარჯებში ან „ეკონომ კლასს“ თვითმფრინავში). ამრიგად, მიტჩელი ამტკიცებს, რომ როდესაც „პოლიტიკურ“ ზედსართავს ვუკავშირებთ, „ეკონომია“ აღნიშნავს საზოგადოების საქმეების მართვის კონკრეტულ მეთოდს და არა წარმოებისა და გაცვლის სტრუქტურას, არა ბაზრის, ან მატერიალური ცხოვრების სფეროს. ფაქტობრივად, მხოლოდ მაშინ, როცა განსაზღვრული არტიკლი ჩნდება, „ეკონომიკა“ წარმოდგენილია დამოუკიდებელ სტრუქტურად, რომელშიც სიმდიდრის შექმნა ხდება საკუთარი ავტონომიური სფერო.<sup>129</sup> შეადარეთ ეს ეკონომიკის ეტიმოლოგიურ ფესვს, *oikos*, რომელიც ძველი ბერძნებისთვის აღნიშნავდა საოჯახო მეურნეობის სივრცეს/ადგილს და არა მატერიალურ ცხოვრებას როგორც ასეთს, არა ბაზარს და არა ეკონომიკას.

მოკლედ რომ ვთქვათ, „ეკონომიკის“, როგორც განსხვავებული ობიექტის იდენტიფიკაცია და



რეიფიკაცია ახალია, და ეს სიახლე გავლენას ახდენს იმაზე, თუ რას ვგულისხმობთ და რა გვესმის, როცა „*ჰომო ეკონომიკუს*“ წარმოვთქვამთ. მართლაც, ამ სიახლის გააზრებამ შეიძლება ასევე შეცვალოს ჩვენი აღქმა ისეთი ფრაზებისა, როგორცაა „ბაზრები ღელავენ“ ან „უკმაყოფილონი არიან“ ან „რეაგირებენ ესპანეთის ვალის შიშზე“. ის ასევე გვაჩვენებს იმის პერსპექტივას, რაც ახლა ვითარდება: მიუხედავად იმისა, რომ კვლავ ვახსენებთ „ეკონომიკას“ - მის აქტივობას, სიჭანსაღეს, ზრდის ტემპებს, პრობლემებს - ეს გამოყენება თითქმის ანაქრონიზმი ხდება, რადგან ეკონომიკურის საზღვრები იშლება ცხოვრებისა და ადამიანური საქმიანობის ყველა სხვა სფეროში საბაზრო მეტრიკების ნეოლიბერალური გავრცელების გზით, პროცესი, რომელსაც კორაი ჩალიშკანი და მიშელ კალონი „ეკონომიზაციას“ უწოდებენ.<sup>130</sup> ეს მიანიშნებს იმაზე, რომ ეკონომიკა, შორს იმისგან, რომ იყოს ტრანსისტორიული კატეგორია, მხოლოდ მოკლე მეოცე საუკუნის მოვლენა შეიძლებოდა ყოფილიყო. მაშ, ვინ ან რა არის *ჰომო ეკონომიკუსი* საუკუნეების განმავლობაში? უდავოდ ძალიან ცვალებადი პერსონაჟია.

ამგვარად, ეკონომიკურის და იმ ხასიათის კონცეპტუალიზაცია, რომელიც მის ხატად მიიჩნევა, ყურადღებას მოითხოვს მისი ისტორიულობის და სხვა საქმიანობის ორბიტებთან მისი კონსტიტუციური ოპოზიციის ან მეზობლობისადმი. ის ასევე მოითხოვს მისი ცენტრალური დინამიკის, მახასიათებლებისა და მოქმედი პირების დაკონკრეტებას. არის თუ არა ეკონომიკური ცხოვრება ფუნდამენტურად დახასიათებული, როგორც სმიტი ამბობდა, შრომის დანაწილებისა და გაცვლის გზით, თუ როგორც მარქსი წარმოგვიდგენს, კაპიტალისა და შრომის კლასობრივი ურთიერთობების გზით?<sup>131</sup> არის თუ არა ის, როგორც რიკარდო თელის, განაწილების ოპერაცია?<sup>132</sup> თუ როგორც მალთუ იტყოდა, დემოგრაფიაში და დემოგრაფიაზე მუშაობა?<sup>133</sup> თუ როგორც კეინზი ამტკიცებდა, დასაქმებისა და კაპიტალის ზღვრული ეფექტიანობის პრობლემაშია ფესვადგმული, თუ როგორც გვიანდელი მაკროეკონომისტები იტყოდნენ, სოციალური დინამიზმისა და ინტეგრაციის ვრცელი მექანიზმი?<sup>134</sup> თუ ეკონომიკური ცხოვრება, როგორც სხვადასხვა ნეოლიბერალიზმები ამტკიცებენ, საუკეთესოდ განისაზღვრება როგორც დიდი და მცირე კონკურენტული კაპიტალური ერთეულების ბაზარი?<sup>135</sup> ის კონკრეტული გზები, რომლითაც ეკონომიკური იგება და აღიქმება - მისი საფუძვლები, კონსტიტუციური ელემენტები და დინამიკა - ასევე განსაზღვრავს, როგორ არიან წარმოდგენილები სუბიექტები მასში, მაგალითად, როგორც შრომა ან სამუშაო ძალა, როგორც საქონელი ან გაცვლას დაქვემდებარებული არსებები, როგორც მომხმარებლები, კლიენტები, მენარმეები ან საკუთარ თავში ინვესტირებული ადამიანური კაპიტალი.

ვინ და რა არის *ჰომო ეკონომიკუსი*, რა ამოძრავებს მას და რა არის მისი გასამრჯელო? რა კონტექსტში მოქმედებს ის? მისი ურთიერთობა საკუთარ თავთან და სხვებთან, დამოკიდებულია ეკონომიკური ცხოვრების წარმოდგენაზე ნებისმიერ კონკრეტულ დროსა და ადგილას. მიუხედავად იმისა, რომ ფუკო ყურადღებით ეკიდება ამ პრობლემას (ბოლოს და ბოლოს, ჩვენ ასე ფიქრი მისგან ვისწავლეთ), არის ორი მნიშვნელოვანი ასპექტი, რომელშიც ის ვერ მიჰყვება მის სრულ შედეგებს ნეოლიბერალიზმის შესახებ ლექციებში. პირველი, კლასიკურ და ნეოლიბერალურ სქემებში, ფუკო მუდმივ ცნებად ინარჩუნებს იმას, რომ *ჰომო ეკონომიკუსი* არის ინტერესის ადამიანი, ან როგორც ის ამბობს, „ინტერესის სუბიექტი მთლიანობაში, რომელიც მას გაურბის და რომელიც მანაც აფუძნებს მისი ეგოისტური არჩევანის რაციონალურობას“.<sup>136</sup> ფუკოს თანახმად, რაც „ახასიათებს *ჰომო ეკონომიკუსს*“, არის ის, რომ მას ინტერესი ამოძრავებს და მისი „მოქმედება არის მამრავლი და სასარგებლო ღირებულება ინტერესის ინტენსიფიკაციის გზით“.<sup>137</sup> როგორც მე ვამტკიცებ, არ მგონია, რომ „ინტერესი“ ადეკვატურად ასახავდეს თანამედროვე ნეოლიბერალური სუბიექტის ეთოსს ან სუბიექტურობას; ეს სუბიექტი იმდენად ღრმად არის ინტეგრირებული და, შესაბამისად,

დაქვემდებარებული მაკროეკონომიკური ზრდის უზენაეს მიზანზე, რომ საკუთრივ მისი კეთილდღეობა ამ უფრო ფართო მიზნებს აღვილად ეწირება.

უფრო მეტიც, პასუხისმგებლობის იდეა და პრაქტიკა - სუბიექტის იძულება გახდეს პასუხისმგებელი თვითინვესტორი და თვითუზრუნველმყოფელი - გარდაქმნის სუბიექტის სწორ ქცევას, ბუნებრივად ინტერესების დაკმაყოფილებით მართულიდან იძულებით ჩაერთოს თვითგადარჩენის კონკრეტულ ფორმაში, რომელიც შეესაბამება სახელმწიფოს მორალს და ეკონომიკის სიჭანსაღეს.<sup>138</sup> ამგვარად, ნეოლიბერალიზმი კლასიკური ეკონომიკური ლიბერალიზმისგან არა მხოლოდ იმით განსხვავდება, რომ აღარ არსებობს ის, რასაც სმიტი უწოდებდა „უხილავ ხელს“, რომელიც ქმნის საერთო სიკეთეს ინდივიდუალური, თვითინტერესებით ნაკარნახევი მოქმედებებიდან,<sup>139</sup> და არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ნატურალიზმი ჩანაცვლებულია კონსტრუქტივიზმით, თუმცა ორივე ეს შემთხვევა სახეზეა. თანაბრად მნიშვნელოვანია, რომ ინდივიდუალური ინტერესების შეთანხმება ეროვნულ ან სხვა კოლექტიურ ინტერესებთან აღარ არის თანამედროვე პრობლემა, რომელიც გასაგებია, რომ ბაზრებმა უნდა გადაჭრან. ამის ნაცვლად, ინდივიდების მიერ თავიანთი ინტერესების ბუნებრივად დევნის ცნება ჩანაცვლებულია პასუხისმგებელი მოქალაქეების წარმოებით მმართველობის გზით, რომლებიც სათანადოდ ახდენენ საკუთარ თავში ინვესტირებას მაკროეკონომიკური ცვალებადობისა და საჭიროებების კონტექსტში, რაც ყველა ამ ინვესტიციას სპეკულაციის პრაქტიკად აქცევს. *ჰომო ეკონომიკუსი* იქმნება და არ იბადება, და მოქმედებს კონტექსტში, რომელიც საესეა რისკით, შემთხვევითობით და პოტენციურად ძალადობრივი ცვლილებებით, დაწყებული გახეთქილი ბუშტებითა და კაპიტალის ან ვალუტის კრახით, დამთავრებული მთლიანი ინდუსტრიის დაშლით. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ნაცვლად იმისა, რომ თითოეული ინდივიდი მიჰყვებოდეს საკუთარ ინტერესს და უნებლიეთ ქმნიდეს კოლექტიურ სარგებელს, ღღეს, ეს არის მაკროეკონომიკური ზრდისა და კრედიტის გაზრდის პროექტი, რომელზეც ნეოლიბერალური ინდივიდები არიან მიბმულები და რომელსაც მათი, როგორც ადამიანური კაპიტალის არსებობა, უნდა შეესაბამებოდეს, თუ მათ სურთ აყვავება. როდესაც ინდივიდები, ფირმები ან ინდუსტრიები ტვირთი არიან ამ სიკეთისთვის, ნაცვლად მასში წვლილის შეტანისა, ისინი შეიძლება ლეგიტიმურად იქნან განირული ან რეკონფიგურირებული - შემცირების, იძულებითი შვებულებების, აუთსორსინგის, შეღავათების შემცირების, სავალდებულო სამუშაო განაწილების ან წარმოების საზღვარგარეთ გადატანის გზით. ამ მომენტში ინტერესის სამეფო ტახტი გამქრალია და უკიდურეს შემთხვევაში მსხვერპლის ტახტით არის ჩანაცვლებული.<sup>140</sup>

მოკლედ რომ ვთქვათ, დღევანდელ *ჰომო ეკონომიკუსს*, შესაძლოა, აღარ ჰქონდეს გულში ინტერესი, შესაძლოა, სულაც გული აღარ ჰქონდეს, რის შედეგებსაც მალე განვიხილავთ. ეს არის ერთი მნიშვნელოვანი რამ, რაც ფუკოს ისტორიას აკლია: ინტერესის განხილვა ამ პერსონაჟის არსებით და ტრანსისტორიულ მამოძრავებელ ძალად ხელს გვიშლის დავინახოთ მნიშვნელოვანი შედეგები გადასვლისა კლასიკური ლიბერალური ფორმაციიდან ნეოლიბერალურ ფორმაციაზე, ადამ სმითიდან და ჯერემი ბენტამიდან გერი ბეკერამდე.

მეორე შეზღუდვა ფუკოს მიერ თანამედროვე ნეოლიბერალური სუბიექტის ახალი განზომილებების არტიკულაციაში, ეხება ამ სუბიექტის კავშირის განწყვეტას დასავლური ჰუმანიზმის მნიშვნელოვან ნაკადებთან. მიუხედავად იმისა, რომ ის ახდენს *ჰომო ეკონომიკუსის* მორფოლოგიური ცვლილებების იდენტიფიცირებას სამი საუკუნის განმავლობაში, ფუკო ვერ აფიქსირებს მის სპეციფიკურ ეკლიფს *ჰომო პოლიტიკუსის* თანამედროვე ეპოქაში. კოლეჯ დე ფრანსის ლექციებში ის ახსენებს *ჰომო იურიდიკუსის* ან *ჰომო ლეგალისის* მუდმივ არსებობას და ამ ორი ფიგურის მდგრად ჰეტეროგენულ თანაარსებობას *ჰომო ეკონომიკუსთან*. ასე რომ, ფუკოსთვის, თანამედროვე მოქალაქეობა ხასიათდება ორმაგი პერსონით, ერთი მხრივ,

იურიდიულ-სამართლებრივით, მეორე მხრივ - ეკონომიკურით. არსებობს, ამბობს ის, „ინტერესის სუბიექტი“ და „უფლების სუბიექტი“, პირველი ყოველთვის „გადმოედინება“ მეორეზე, მის დონემდე არ დაიყვანება და ექვემდებარება სრულიად განსხვავებულ ლოგიკასა და მმართველობის ფორმას.<sup>141</sup> „უფლების სუბიექტი“, *ჰომო იურიდიკუსი*, გამომდინარეობს იმისგან, რასაც ფუკო უწოდებს „იურიდიული სუვერენის მატოტალიზმებელ ერთიანობას“ და წარმოიშვება ამ სუვერენზე დადგენილი შეზღუდვებით. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, *ჰომო იურიდიკუსი* არის არსება, რომელიც გამომდინარეობს ან დედუცირებულია სახელმწიფო სუვერენიტეტიდან და არა ადამიანურ არსებაში წარმოსახული პირველადი მამოძრავებელი ძალებიდან ან შესაძლებლობებიდან - მას არ აქვს პარალელი *ჰომო ეკონომიკუსის* პირველად მამოძრავებელ ძალებთან. *ჰომო იურიდიკუსი* წარმოიშობა სუვერენიტეტის დამაარსებელი ძალიდან, მისი გარკვეული სახის სუბიექტების წარმოებიდან და ამ სუბიექტებსა და თავად მას შორის ურთიერთობის სპეციფიკაციიდან, რომელშიც თითოეულს აქვს გარკვეული უფლებები.<sup>142</sup> „ლიბერალიზმმა“, ამბობს ფუკო, „თავისი თანამედროვე ფორმა სწორედ ეკონომიკური ინტერესის სუბიექტების არატოტალიზმებად მრავლობითობასა და იურიდიული სუვერენის მატოტალიზმებელ ერთიანობას შორის ამ არსებითი შეუთავსებლობის ფორმულირებით შეიძინა“.<sup>143</sup>

ფუკოსთვის, მამასადამე, თანამედროვე ლიბერალიზმში არსებობს სამკუთხედი, რომლის სამი კუთხეა სუვერენიტეტი (სახელმწიფო), ეკონომიკა და სუბიექტი; პრობლემატიკა, რომელიც მათ აკავშირებს, მდგომარეობს იმაში, თუ ვინ მართავს, ვინ რა ძალაუფლებას ზღუდავს, ვის რა იურისდიქცია აქვს, ვისთვის ვინ ან რა არის შეცნობადი და შეხებადი და ვინ არა.<sup>144</sup> ამ პრობლემატიკის ძირითადი ელემენტებია შეზღუდვები, წესები, ცოდნა, შეცნობადობა და ჩარევები, და მისი კონსტიტუციური დაძაბულობებია დესპოტიზმი კანონის უზენაესობის წინააღმდეგ, სუვერენის საზღვრები ინდივიდუალური თავისუფლების საპირისპიროდ, სუვერენული ცოდნა და მმართველობა „სამთავრობო აზროვნების კრიტიკის“ წინააღმდეგ, რომელსაც ნეოლიბერალური ეკონომიკა წარმოადგენს.

რა თქმა უნდა, ლიბერალურ მმართველობითობაში კონსტიტუციური დაძაბულობების ეს სქემა საინტერესო და ნაყოფიერია. მაგრამ, ამავე დროს, ღუნე და მეტისმეტად ბიჰევიორისტულიცაა. ის, რაც ამ სურათს აკლია (გარდა ოჯახურ-ინდივიდუალური ურთიერთობის ცვალებადი კონფიგურაციებისა, რაც წინა პლანზე წამოსწვდა გენდერს), არის არსება, რომელსაც შეგვიძლია ვუწოდოთ *ჰომო პოლიტიკუსი*, ანუ არსება, რომელიც გააქტიურებულია სახალხო სუვერენიტეტის რეალიზაციისთვის და საკუთარი ინდივიდუალური სუვერენიტეტისთვისაც, არსება, რომელმაც მოახდინა ფრანგული და ამერიკული რევოლუციები და რომელსაც ამერიკის კონსტიტუცია წარმოშობს, ამასთანავე, არსება, რომელსაც ვიცნობთ როგორც სუვერენულ ინდივიდს, რომელიც საკუთარ თავს მართავს. შესაძლოა, ფუკოს ეს არსება სერიოზულად არ მიუღია, ან იქნებ ფუკომ დაინახა, რომ ის ძალიან ადრე გადააგდეს თანამედროვეობის სცენიდან სუვერენმა, ეკონომიკამ, ან უფრო ადრე კი ეკლესიამ. ან იქნებ ფუკომ ის მხოლოდ ეპიზოდურ და არა რუტინულ პერსონაჟად დაინახა თავის მოხაზულ თანამედროვე მმართველობითობის სამკუთხედში. მაინც უცნაურია, რომ სუვერენიტეტი ფუკოსთვის ისე მჭიდროდ დაკავშირებული რჩება სახელმწიფოსთან და არასდროს ცირკულირებს ხალხში - თითქოს დავინწყებოდეს, რომ პოლიტიკურ თეორიაში მეფისთვის თავი მოეკვტა.

ნებისმიერ შემთხვევაში, *ჰომო პოლიტიკუსი* არ არის ისეთი პერსონაჟი ფუკოს ისტორიაში, რომელიც მნიშვნელოვანია ნეოლიბერალური აზროვნების აღმავლობაში სასწორზე დადებულის გასაგებად, ან მისი ღირებულებების ცხრილის გასაჩივრების პერსპექტივებისთვის. ამ თავის დარჩენილი ნაწილი მიზნად ისახავს ამ არარსებობის გამოსწორებას. მე ვიტყვი, რომ

ჰომო პოლიტიკუსი, როგორი ანემიურიც არ უნდა იყოს ის, ჰომო ეკონომიკუსის გვერდით თანაარსებობდა თანამედროვეობის დიდი ხნის განმავლობაში და რომ ორივე მუდმივად იცვლიდა ფორმას და შინაარსს, ნაწილობრივ, მაგრამ არა მხოლოდ ერთმანეთთან ურთიერთობის გზით. ასევე ვამტკიცებ, რომ ჰომო პოლიტიკუსი არის ნეოლიბერალური აზროვნების აღმავლობის ყველაზე მნიშვნელოვანი მსხვერპლი, უპირველეს ყოვლისა იმიტომ, რომ მისი დემოკრატიული ფორმა იქნებოდა მთავარი იარაღი ასეთი აზროვნების მმართველ რაციონალობად გარდაქმნის წინააღმდეგ და რესურსი მისი სხვა პრეტენზიების ნაკრებითა და არსებობის სხვა ხედვით დაპირისპირებისთვის. არსებობს არა მხოლოდ „უფლების სუბიექტი და ინტერესის სუბიექტი“, როგორც ფუკო იტყოდა, არამედ პოლიტიკის სუბიექტი, დემოკრატიული სუბიექტი, რომელიც არ შეიძლება დაიყვანებოდეს უფლებებზე, ინტერესებზე, ინდივიდუალურ უსაფრთხოებასა თუ ინდივიდუალურ უპირატესობაზე, თუმცა, რა თქმა უნდა, თანამედროვეობაში ეს თვისებები ყველგან აჭრელვებს მის ლანდშაფტსა და ენას.<sup>145</sup> ეს სუბიექტი, ჰომო პოლიტიკუსი, ქმნის იმის სუბსტანციასა და ლეგიტიმურობას, რასაც დემოკრატია შეიძლება ნიშნავდეს ინდივიდუალური მიზნების ინდივიდუალური უზრუნველყოფის მიღმა; ეს „მიღმა“ მოიცავს პოლიტიკურ თანასწორობასა და თავისუფლებას, წარმომადგენლობას, სახალხო სუვერენიტეტს და მსჯელობასა და გადაწყვეტილებას საჯარო სიკეთესა და საერთოზე. მხოლოდ მეოცე საუკუნის ბოლოსკენ ჰომო ეკონომიკუსმა (მისი განსხვავებული ნეოლიბერალური იტერაციით) საბოლოოდ დაჯაბნა ჰომო პოლიტიკუსი, უზურპირება მოახდინა მისი ტერიტორიის, ტერმინებისა და ობიექტების როგორც ადამიანის ფიგურაში, ისე პოლიტიკურ წყობაში. თუ ეს პროცესი დასრულდებოდა, თუკი ჰომო პოლიტიკუსი მართლაც დამარცხდებოდა, ეს მსოფლიოს დააბნელებდა დემოკრატიული ან სხვა სამართლიანი მომავლის ყველა შესაძლებლობის წინააღმდეგ.

### **ჰომო ეკონომიკუსისა და ჰომო პოლიტიკუსის ცვალებადი მორფოლოგია**

პირველად იყო ჰომო პოლიტიკუსი: ადამიანი იყო „ბუნებით ცხოველი, რომელიც განკუთვნილი იყო პოლისში საცხოვრებლად“.<sup>146</sup> ადამიანისთვის პოლიტიკური ბუნების ეს ძველი მიკუთვნება არ გულისხმობდა, როგორც ხშირად ფიქრობენ დღეს, ადამიანის ძალაუფლების ნებას ან ინტრიგას, არამედ ერთად ცხოვრებას განზრახ მართული ფორმით, თვითმმართველობას დასახლებულ ასოციაციაში, რომელიც მოიცავს, მაგრამ აღემატება ძირითად საჭიროებებს, და ადამიანური თავისუფლებისა და ადამიანური სრულყოფის ადგილმდებარეობას პოლიტიკურ ცხოვრებაში. როგორც არისტოტელე გვიამბობს, თავად პოლისის ფენომენი - შინაგანად კომპლექსური და გარეგნულად მრავალფეროვანი სხვადასხვა გამოვლინებაში - წარმოაჩენს მრავალ გზას, რომლითაც ადამიანები განსხვავდებიან მხეცებისა და ღმერთებისგან. იქ ჩვენ ვახორციელებთ და ვავითარებთ ჩვენს განსაკუთრებულ შესაძლებლობებს ასოციაციისთვის, მეტყველებისთვის, კანონისთვის, მოქმედებისთვის, მორალური განსჯისა და ეთიკისთვის. ამგვარად, ჩვენი პოლიტიკური ბუნება გამომდინარეობს განსაკუთრებით ადამიანური შესაძლებლობებიდან, ერთი მხრივ, მორალური რეფლექსიის, მსჯელობისა და გამოხატვისა და, მეორე მხრივ, ასოციაციის მრავალი ფორმის შექმნისა. მორალური რეფლექსია და ასოციაციის შექმნა - ეს არის თვისებები, რომლებიც წარმოშობს ჩვენს პოლიტიკურობას. ეს ორი თავად არისტოტელემ დააკავშირა, რამდენადაც ენობრივად გადმოცემული მორალური მსჯელობები საშუალებას აძლევს ადამიანებს მოაწესრიგონ და მართონ თავიანთი ასოციაციები - ოჯახიდან სახელმწიფომდე - სიკეთის შესახებ მსჯელობების შესაბამისად.<sup>147</sup> ისინი დაკავშირებულნი არიან „თვითკმარობაში“ თავიანთი წვლილითაც: როგორც ურთიერთდამოკიდებულ არსებებს, ადამიანებს, რომლებიც პოლისში ცხოვრობენ, შეუძლიათ ისარგებლონ სამართლიანობით, ასევე შესაძლებლობით ისწრაფონ „კარგი ცხოვრებისკენ“, ანუ ცხოვრებისკენ, რომელიც განსაკუთრებულად ჩართავს ადამიანურ შესაძლებლობებს და აღემატება უბრალო გადარჩენაზე ზრუნვას.<sup>148</sup> არისტოტელეს რწმენა იმისა, რომ ადამიანი

ბუნებით პოლიტიკური ცხოველია, რომელიც, თავის თანასწორებთან ერთად, „მართავს და იმართება რიგრიგობით“, რთულდება, მაგრამ არ უქმდება მისი ნაამბობით პოლიტიკური ადამიანის წინაპირობების შესახებ - მონობა და კერძო საკუთრება oikos-ში. მონობის სამარცხვინოდ ნატურალიზებით, როგორც შეძენის ინსტრუმენტისა (*chrematistics*), არისტოტელე ამჩნევს და ეთანხმება გარკვეულ ინსტრუმენტალიზმს, რომელმაც შეიძლება ადვილად გადააჭარბოს ზღვარს. როგორც ბატონი, ისე დაქვემდებარებულები რისკზე მიდიან, რომ მთლიანად განისაზღვრონ ურთიერთობებით, რომლებმაც შეიძლება საშუალება მისცენ საოჯახო სიმდიდრის გენერირებას, გახდეს საკუთარი მიზანი. „პოლიტიკის“ პირველი წიგნის დიდი ნაწილი შეიძლება წავიკითხოთ მორალური ზღუდის ფორმულირებად ამ საფრთხის წინააღმდეგ, რომელიც ენერგიულად მოძრაობს *ჰომო ეკონომიკუსის* წინააღმდეგ, არსებითად აღნიშნავს მას როგორც არაბუნებრივს და პერვერსიულს. აი, როგორ ხდება ეს.

არისტოტელესთვის, საოჯახო მეურნეობა მოიცავს როგორც მმართველობის, ისე წარმოების ურთიერთობებს. ამგვარად, მას აქვს როგორც ეთიკურ-პოლიტიკური, ისე ეკონომიკური განზომილება, და მიუხედავად იმისა, რომ არისტოტელე ფრთხილად ათანხმებს ამ ორს, ის უფრო მეტ ყურადღებას უთმობს პირველს, ვიდრე მეორეს. ავტორიტეტის, პედაგოგიკისა და მმართველობის ურთიერთობები მოქალაქეებსა და მათ ცოლებს, შვილებსა და მონებს შორის ფრთხილად არის დაზუსტებული იმგვარად, რომ ისინი სასარგებლოა როგორც მმართველებისთვის, ისე მართულებისთვისაც. თვით მონაც კი, რომელიც მიიჩნევა ბატონის „ცოცხალი საკუთრების“ ნაწილად და საოჯახო მეურნეობის „ინსტრუმენტად“, სარგებლობს ბატონის მმართველობით, ისევე როგორც სხეული სარგებლობს სულის მმართველობით. არისტოტელე ასევე ავითარებს სიმდიდრის თეორიის ნორმებს ბუნებასთან შესაბამისობაში და ასევე უზრუნველყოფს ნატურალისტურ ონტოლოგიას საოჯახო მეურნეობის, სოფლისა და პოლისის ურთიერთობებისთვის, ან, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, „ეკონომიკურსა“ და „პოლიტიკურს“ შორის.

მაშინ როცა საოჯახო მეურნეობას აქვს როგორც მორალური ფუნქცია, რაც გულისხმობს ავტორიტეტის სათანადო გამოყენებას დაქვემდებარებულებზე, ისე ეკონომიკური ფუნქცია, საკუთარი თავის უზრუნველყოფა, ეს უკანასკნელი შეზღუდულია როგორც პირველით, ასევე ზოგადადაც. მმართველობა ყოველთვის უნდა მიისწრაფოდეს მართულთა სიკეთისკენ, და სიმდიდრე არასდროს უნდა იქცეს თვითმიზნად. პირიქით, როგორც არისტოტელე ამბობს, „არსებობს დადგენილი საზღვარი [ქონებისთვის, რომელიც საჭიროა საოჯახო მეურნეობის მართვის ხელოვნებისთვის]. ყველა ინსტრუმენტი, რომელიც საჭიროა ყველა ხელოვნებისთვის, შეზღუდულია როგორც რაოდენობით, ისე ზომით იმ ხელოვნებების მოთხოვნების მიხედვით, რომლებსაც ისინი ემსახურებიან“.<sup>149</sup> არისტოტელე განაგრძობს და აკრიტიკებს სიმდიდრეს, როგორც „არაბუნებრივს“, რომელიც დაგროვებულია საკუთარი თავისთვის და უპირველეს ყოვლისა კი, აკრიტიკებს მევახშეობას.<sup>150</sup> ის მკვეთრად განასხვავებს საოჯახო მეურნეობის უზრუნველყოფის ან საჭიროების დაკმაყოფილების მიზნებსა და ეთოსს საბაზრო გაცვლის სამყაროსგან, მაშინაც კი, როცა ეს ორი შეიძლება პრაქტიკულად გადააჭაჭული იყოს.<sup>151</sup> არისტოტელე ცდილობს გამიჯნოს *chrematistic*-ის ეს ორი პრაქტიკა არა მხოლოდ იმის მიხედვით, რისთვის არიან ისინი, არამედ იმის მიხედვითაც, თუ სად ხდებიან - საოჯახო მეურნეობაში თუ ბაზარზე - თუმცა, მაინც, ისინი პრაქტიკულად ვერ გაიმიჯნებიან ამგვარად; თვითკმარობის ნაკლებობის გამო, საოჯახო მეურნეობების უმეტესობა გარკვეულწილად უნდა მონაწილეობდეს ბაზრებზე, რის გამოც სოფელი პოლისისკენ ტელეოლოგიური განვითარების ნაწილია.

მაშ, რა დაიცავს საოჯახო მეურნეობებს, რომ არ გახდნენ სიმდიდრის დაგროვებისა და ოჯახური თვითინტერესის სცენები (პლატონის წუხილი „რესპუბლიკაში“), ნაცვლად საჭიროების

დაკმაყოფილებისა? რა შეინარჩუნებს ქონების მქონე მოქალაქეების ორიენტირებას chrematistic-ზე, როგორც საჭიროების დაკმაყოფილების წესრიგზე, რომელიც წინაპირობაა კარგი ცხოვრებისთვის, და არა როგორც თვითმიზანზე? მოკლედ, რა დაიცავს *ჰომო ეკონომიკუსს* გამოჩენისგან? არისტოტელეს პირველი ნაბიჯი, ამ მხრივ, არის ბარტერის უპირატესობა საბაზრო ურთიერთობებზე, რადგან ბარტერი მიჰყვება საჭიროებას, ხოლო ბაზრები იხრებიან მოგებისკენ. თუმცა, თვით საჭიროების უზრუნველყოფისთვისაც კი, არისტოტელე აღიარებს ვალუტაზე დაფუძნებული გაცვლის გარდაუვალობას, რომელიც წარმოიშობა შორ მანძილზე ვაჭრობიდან.<sup>152</sup> ასე რომ, ის სხვა გზებს ეძებს ბაზრის არსებობით გამოწვეული იმპულსების შესაზღუდად. ერთი მათგანი მორალურია, მეორე - ონტოლოგიური.

მორალური ტაქტიკა ასეთია: იმის აღიარებით, რომ მოგებისთვის გაცვლაში ჩართულობამ ადვილად შეიძლება გააღვივოს სიმდიდრისკენ სწრაფვა საკუთარი თავისთვის, არისტოტელე ამ პრაქტიკას „არაბუნებრივს“ უწოდებს სწორედ იმიტომ, რომ ის ეფუძნება ვალუტას და გაცვლას და არა გამოყენებას და საჭიროებას, და იმიტომ, რომ „მოგება, რომელიც მისგან გამომდინარეობს, არ არის ბუნებრივად შექმნილი [მცენარეებისა და ცხოველებისგან], არამედ შექმნილია სხვა ადამიანების ხარჯზე“.<sup>153</sup> ფულის, მოგებისა და ვაჭრობიდან სიმდიდრის მიღების არაბუნებრიობა ხდის მათ მორალურად დაკნინებულს საოჯახო მეურნეობის „საკუთარი თავის არსებობის უზრუნველყოფაზე“ ზრუნვასთან შედარებით. ადვილია დავინახოთ გაცვლის ადამიანის ამ მორალურ ძარცვაში იმის მცდელობა, რომ შეაკავოს და შეზღუდოს ეკონომიკური სურვილი, შეინარჩუნოს მისი დაქვემდებარება უზრუნველყოფის მიზნისადმი (სარგებლიანობის ღირებულება), რათა მან არ განივითაროს საკუთარი ენერჯია და მიზნები.

მეორე შეზღუდვა, რომელსაც არისტოტელე აწესებს შეძენის იმპულსებზე, მოიცავს ქონების მქონე მოქალაქის ინტერესების ონტოლოგიურ გამიჯვნას ბაზარზე chrematistic-ისგან.

შეძენის ხელოვნების[ბუნებრივი] ფორმა დაკავშირებულია საოჯახო მეურნეობის მართვასთან; თუმცა მეორე ფორმა მხოლოდ საცალო ვაჭრობის საკითხია და ეხება მხოლოდ ფულადი ფონდის მიღებას, და მხოლოდ საქონლის გაცვლის წარმართვის მეთოდით. შეიძლება ჩაითვალოს, რომ ეს უკანასკნელი ფორმა ვალუტის ძალას ეფუძნება; რადგან ვალუტა არის გაცვლის საწყისი წერტილი, ისევე როგორც მისი მიზანი. კიდევ ერთი განმასხვავებელი მახასიათებელია ის, რომ სიმდიდრე, წარმოებული შეძენის ხელოვნების ამ უკანასკნელი ფორმით, შეუზღუდავია.<sup>154</sup> არისტოტელე განაგრძობს საოჯახო მეურნეობის chrematistic-სა და მის საცალო ან საბაზრო ფორმას შორის განსხვავების დაზუსტებას, განსხვავების, როგორც საარსებო საშუალებებზე შფოთვასა და კეთილდღეობას შორის, დაგროვებასა და არსებობის შენარჩუნებას შორის, ფიზიკურ სიამოვნებებსა და „კარგი ცხოვრებისთვის“ უზრუნველყოფას შორის.<sup>155</sup> ამ განხილვის ბოლოს, ის არ ტოვებს ეჭვს, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ობიექტები, საქმიანობა და თვით პერსონალიც კი, შეიძლება იგივე იყოს, ეს ორი სფერო საპირისპიროა: ერთი ბუნებრივია, მეორე - არაბუნებრივი; ერთი მორალურად მაღალია, მეორე - მორალურად დამდაბლებული; ერთი აუცილებელია, მეორე - არააუცილებელი; და უპირველეს ყოვლისა, ერთი შეზღუდულია, ხოლო მეორე - შეუზღუდავი.<sup>156</sup> „სიმდიდრის შეძენას საოჯახო მეურნეობის მართვის ხელოვნებით (განსხვავებით შეძენის ხელოვნებისგან მის საცალო ფორმაში) აქვს ზღვარი; და ამ ხელოვნების მიზანი არ არის სიმდიდრის შეუზღუდავი რაოდენობა“.<sup>157</sup> ამგვარად, მაშინ როცა საოჯახო chrematistic-ის მიერ დატოვებული თავისუფალი დრო აუცილებელია ადამიანის ეთიკური და პოლიტიკური ცხოვრებისთვის, ამ წინაპირობის კულტივირება მკაცრად შეზღუდულია მისი მიზნით.

მოკლედ რომ ვთქვათ, ადამიანის ბუნების, როგორც პოლიტიკურის თეორეტიზირების გარდა, არისტოტელე გულმოდგინედ მუშაობს *ჰომო ეკონომიკუსის* წარმოშობის თავიდან ასაცილებლად და ასეთ არსებას მოიაზრებს „არაბუნებრივად“ და „პერვერსიულად“. თუ

პრობლემა, რომელსაც არისტოტელე ებრძვის - საოჯახო შექმნის სიახლოვე სხვა სახეობებთან - არის ის, რასაც ის საკუთარი თავისთვის ქმნის კერძო საკუთრების, ოჯახებისა და მონობის დაცვით პლატონის მხრიდან მათი გაუქმების მცდელობის საწინააღმდეგოდ, ეს არის პრობლემა, რომელსაც ის პირდაპირ უპირისპირდება. ადამიანის ფორმულირება, როგორც ფუნდამენტურად პოლიტიკურის - რომელიც განკუთვნილია პოლისში საცხოვრებლად, მის მართვაში მონაწილეობის მისაღებად, სათანადო ქმედებებისა და სამართლიანი ურთიერთობების შესახებ მსჯელობისთვის ცხოვრების ყველა სფეროში - არის საფუძველი ამ პრობლემის გადასაჭრელად. ადამიანი პოლიტიკურია, რადგან ის არის ენის მომხმარებელი, მორალური და ასოციაციური არსება, რომელიც იყენებს ამ შესაძლებლობებს საკუთარი თავის სხვებთან ერთად სამართავად. თვით იმ გრძელი საუკუნეების განმავლობაშიც კი, ანტიკურობასა და თანამედროვეობას შორის, როდესაც ეს შესაძლებლობები გაჭერებული იყო ღმერთის მსახურების პროექტით, ადამიანი განაგრძობდა მათით განსაზღვრას.<sup>158</sup>

ხშირად ფიქრობენ, რომ *ჰომო პოლიტიკუსი* დაკნინდა მეჩვიდმეტე საუკუნეში, როდესაც ინტერესი, განსაკუთრებით საკუთრებისა და ნივთების მიმართ, უპირატესი გახდა, და შემდეგ მოკვდა მეთვრამეტე საუკუნეში, როდესაც კაპიტალიზმის ზრდამ და საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე მისმა გადაჭარბებამ იმაზე დაგვიყვანა, რაც ც. ბ. მაკფერსონმა დაახასიათა მფლობელობით ინდივიდუალისტებად, „საკუთარი პიროვნების ან შესაძლებლობების მფლობელებად, რომლებიც არაფერს უნდა უმადლოდნენ საზოგადოებას“, სადაც საზოგადოება ძირითადად დაყვანილია „გაცვლის ურთიერთობებზე მფლობელებს შორის“.<sup>159</sup> ეს არის ისტორია, როგორც ფუკო იტყობდა სხვა კონტექსტში, რომელსაც საკუთარ თავს ვუყვებით, და მართლაც, მას ყვებიან დიდი მთაზროვნეები რუსოდან და მარქსიდან დაწყებული ჰანა არენდტით დამთავრებული, ანტონიო გრამშიდან იურგენ ჰაბერმასამდე, ლეო შტრაუსიდან შელდონ ს. ვოლინამდე.

უდავოდ, ადამ სმითის „ერების სიმდიდრე“ აღნიშნავს რადიკალურ ტრანსმოგრიფიკაციას „პოლიტიკური ასოციაციისთვის განკუთვნილი არსების“ კონცეფციისა, რომელიც აღწერილია არისტოტელეს „პოლიტიკის“ პირველ წიგნში. სმითის 1776 წლის ნაშრომში, ადამიანის განსხვავება ღმერთებისა და მხეცებისგან ეფუძნება ჩვენს უნიკალურ მიდრეკილებას გარიგებების დადებისკენ, რასაც სმითი ასევე წარმოაჩენს შრომის დანაწილების გენერატორად, დანაწილებად, რომელიც თავად არის ყველა საზოგადოებისა და ცივილიზაციის საფუძველი. სმითისთვის, ჩვენს უნიკალურობას არ განსაზღვრავს მოქმედება, მეტყველება, მორალური განსჯა, განხილვა ან ასოციაციების შექმნის უნარი, არამედ საბაზრო საქმიანობა; ცივილიზებული არსებობის საფუძველი და ნიშანი არ არის კოლექტიური პოლიტიკური თვითგანსაზღვრა, არამედ სიმდიდრის წარმოება, რომელიც გენერირდება შრომის დანაწილებით.<sup>160</sup> მარქსი კიდევ უფრო აზუსტებს საკითხს: თავად შრომა, და არა მხოლოდ მისი დანაწილება, განგვასხვავებს ჩვენ როგორც სახეობას და ქმნის სამყაროს.<sup>161</sup> ამგვარად, ისტორია, როგორც ჩანს, გამართლებულია: ინტელექტუალურ და პრაქტიკულ ცხოვრებაში *ჰომო ეკონომიკუსმა* ჩანაცვლა *ჰომო პოლიტიკუსი*. არისტოტელე შეტრიალებულია, თუ არა დამარხული.

თუმცა, თუ პოლივალენტური დისკურსებისა და ჰეტეროგენული ისტორიების ფუკოსეულ შეფასებას მივყვებით, *ჰომო ეკონომიკუსის* გამოჩენა არ ნიშნავს იმას, რომ *ჰომო პოლიტიკუსი* ქრება, ან თუნდაც დაქვემდებარებული ხდება. მართლაც, თუ დავუბრუნდებით სმითს, დავინახავთ, რომ როდესაც ის პირველად წარმოგვიდგენს ჩვენს მიდრეკილებას ვაჭრობისა და გაცვლისაკენ, ის ფრთხილად აზუსტებს საბაზრო საქმიანობას, როგორც ადამიანად ყოფნის მხოლოდ ერთ თვისებას. ის არც პირველადია და არც უშუალო. პირიქით, სმითი ამ თვისებას აფუძნებს ჩვენს ენის, მსჯელობის, გამოთვლისა და გარკვეული თვითსუვერენიტეტის უნარზე ინტენსიურად ურთიერთდამოკიდებულ სამყაროში. ვაჭრობის, ბარტერისა და გაცვლის

მიდრეკილების წარდგენის შემდეგ, სმითი ამბობს, რომ ეს ნაკლებად სავარაუდოა იყოს ადამიანური ბუნების „ორიგინალური პრინციპი“, ვიდრე „გონებისა და მეტყველების უნარების აუცილებელი შედეგი“ და ჩვენი კომპლექსური და უნიკალური სახეობის ურთიერთდამოკიდებულების.<sup>162</sup> ენა და გამოთვლა ხელს უწყობს გარიგებების დადებას, რაც თავად გამოწვეულია ერთმანეთის ინტენსიური საჭიროებით. ჩვენ ვვაჭრობთ, ამბობს ის, რათა სხვებს მივცეთ უპირატესობა ჩვენი საკუთარი საჭიროებების დაკმაყოფილებაში, რაც არც საჭიროა და არც შესაძლებელი ცხოველთა სამყაროს უფრო ავტარკიული არსებებისგან, რაც დამოკიდებულია ცოდნის, გამოთვლისა და ურთიერთობის ხარისხზე, რომელიც მიუწვდომელია სხვა ცხოველებისთვის. მოკლედ რომ ვთქვათ, მიუხედავად იმისა, რომ *ჰომო ეკონომიკუსი* სმითისთვის ნამდვილად მოქმედებს ინტერესის შესაბამისად, ინტერესის ფორმა არც პირველადია და არც არაისტორიული. ურთიერთდამოკიდებულებაში საჭიროებიდან წარმოშობილი, ინტერესს ხელს უწყობს ენა და გონება და წარმოქმნის ურთიერთსარგებლიანობის ურთიერთობებს გაცვლით. ადამ სმითის *ჰომო ეკონომიკუსი*, რომელიც სრულებით არ არის შიშველი ინტერესის არსება, ეფუძნება და გაჯერებულია მსჯელობით, თვითმიმართულებითა და თავშეკავებით, რაც სუვერენიტეტის ძირითადი ინგრედიენტებია. უფრო მეტიც, მისი „მორალური გრძნობების თეორიის“ მკითხველებმა კარგად იცნან, რომ თვითინტერესი არ არის ექსკლუზიური ან თუნდაც ცენტრალური კვანძი მის მიერ ადამიანური ბუნების აღწერაში.<sup>163</sup>

თუ კვლავ დავუბრუნდებით ტიმოთი მიტჩელის მოსაზრებას, რომ თავის საწყისებში „პოლიტიკური ეკონომია“ გულისხმობდა პოლიტიკური ერთობის (ეკონომიურ) მართვას და არა ეკონომიკური ცხოვრების პოლიტიკას ან ძალაუფლებებს, მაშინ მეთვრამეტე საუკუნეში პოლიტიკური ეკონომიის აღზევება რჩება თავსებადი პოლიტიკურის ნავარაუდევ სუვერენიტეტთან ეკონომიკურზე. ის იძლევა პოლიტიკურის მდგრადი პრიმატის შესაძლებლობას როგორც სახელმწიფოში, ისე ადამიანში, სახელმწიფოს მინიატურაში - ეს ორმაგი სუვერენიტეტი თანამედროვეობის გაგრძელებაა ძველი ქალაქი-სულის ჰომოლოგიისა. ფაქტობრივად, სმითის მოკლე მონოღება ნებაზე მიშვებისთვის ეფუძნება იდეას, რომ სახელმწიფოს შეუძლია აირჩიოს თავისი დამოკიდებულება ეკონომიკურ საქმიანობასთან საზოგადოებაში, რომელიც ჩნდება ადამიანების საბაზრო ნაწილიდან; მას შეუძლია ჩაერიოს როგორც მერკანტილისტი, ან უკან დაიხიოს როგორც სათანადო კაპიტალისტურმა სახელმწიფომ, მაგრამ ეჭვს არ იწვევს, თუ რა არის სუვერენული.

სხვაგვარად რომ ვთქვათ, როგორც ადამიანი, ისე სახელმწიფო სულ უფრო მეტად ინტერესდება პროდუქტიულობით, ხელფასებითა და სიმდიდრით, ორივე ხდება ეკონომიური თავის მართვაში, მაგრამ ეს ჯერ არ ხდის მათ ეკონომიკურს იდენტობითა და ფორმით. ადამიანის *ეკონომიკური* მახასიათებლების მნიშვნელობა თანამედროვე აზროვნებასა და პრაქტიკაში გარდაქმნის, მაგრამ არ აქრობს მის *პოლიტიკურ* მახასიათებლებს - კვლავ, ეს მოიცავს მსჯელობას, კუთვნილებას, მისწრაფებების სუვერენიტეტს, ზრუნვას საერთოზე და საკუთარ დამოკიდებულებაზე სამართლიანობასთან საერთოში. ამას ცხადყოფს ის ფაქტი, რომ მეთვრამეტე, მეცხრამეტე და მეოცე საუკუნეების სწრაფვა პოლიტიკური ემანსიპაციისკენ, ხმის მიცემის უფლებისკენ, თანასწორობისკენ და, უფრო რადიკალურ მომენტებში, არსებითი სახალხო სუვერენიტეტისკენ, ვერ წარმოიშობოდა *ჰომო ეკონომიკუსიდან* და არ არის ფორმულირებული ეკონომიკურ ენაზე. რა თქმა უნდა, კლასობრივი ინტერესები აყალიბებს და კვეთს პოლიტიკურ მოთხოვნებს, მაგრამ *ჰომო პოლიტიკუსი* არ ყოფილა ჩანაცვლებული ადამიანის, როგორც კაპიტალის ნაწილაკის, ხატი.

*ჰომო პოლიტიკუსის* მდგრადობის გაცნობიერება, თუმცა გამეჩხერებული თანამედროვეობის გავლით, ადრეული თანამედროვე და თანამედროვე პოლიტიკური აზროვნების დიდ ნაწილს



სხვა შუქზე წარმოაჩენს, ვიდრე ფუკოს მსჯელობები კლასიკურ ლიბერალიზმზე კოლეჯ დე ფრანსის ლექციებში. ის მიუთითებს, მაგალითად, ლოკის ბუნებრივ მდგომარეობაში ცხოვრების ინტენსიურად პოლიტიკურ ხარისხზე საკუთრების შემოტანამდე. ამ აღრეულ მდგომარეობაში, როგორც ლოკი გვიყვება „მეორე ტრაქტატში“, ჩვენ არ ვართ უბრალოდ თვითგადარჩენაზე ორიენტირებულები, არამედ პასუხისმგებელნი ვართ ბუნების კანონის გარჩევაზე, განსჯასა და აღსრულებაზე საერთოს სახელით.<sup>164</sup> სოციალურ კონტრაქტამდე, ხელთ გვიპყრია, როგორც ჩვენი მორალური ვალდებულების ნაწილი ღმერთისა და ერთმანეთის მიმართ, ბუნებრივი კანონის აღსრულებისა და განხორციელების ძალაუფლება საზოგადოებრივი სამართლიანობისა და შენარჩუნების სახელით. ეს მკვეთრად პოლიტიკური ძალაუფლებები და ეს მკვეთრად პოლიტიკური ორიენტაცია არის ის, რასაც საბოლოოდ გადავცემთ პოლიტიკურ ინსტიტუტებს, როდესაც შევალთ სოციალურ კონტრაქტში. რა თქმა უნდა, ეს პირველადი პოლიტიკურობა ლოკის ბუნებრივ მდგომარეობაში სუსტდება ინდივიდუალური ინტერესის გაძლიერებით, რომელსაც საკუთრება შემოიტანს ამ მდგომარეობაში. თუმცა, ეს პოლიტიკურობა სრულად არასოდეს ქრება სოციალური კონტრაქტის შექმნის პროექტიდან ან მისი მიზნიდან და ლეგიტიმურობიდან.<sup>165</sup> იმის ნაცვლად, რომ მოგვცეს ადამიანის ფიგურა, რომელიც დაულაღვად მართულია ინდივიდუალური ინტერესით, ლოკი წარმოაჩენს დაძაბულობას ამ მამოძრავებელ ძალასა და *ჰომო პოლიტიკუსს* შორის, თვით უშუალო საფრთხეს, რომელსაც უქმნის *ჰომო პოლიტიკუსს* *ჰომო ეკონომიკუსის* აღზევება, დაძაბულობას, რომელსაც რუსო შემდგომში გამოაშკარავებდა.

მართლაც, რუსოსთვის, ჩვენ თავისუფლები, სუვერენულები და თვითკანონმდებლები ვართ მხოლოდ მაშინ, როდესაც ვუერთდებით სხვებს, რათა დავადგინოთ პირობები, რომლითაც ერთად ვცხოვრობთ.<sup>166</sup> ისინი, ვინც ინსტინქტის ან ინდივიდუალური ინტერესის მონებად რჩებიან, უარს ამბობენ როგორც თავისუფლებაზე, ისე ადამიანურობაზე, როდესაც თმობენ ამ საკუთარ სუვერენიტეტს. რუსოსთვის, ადამიანები არიან ერთადერთი არსებები, რომლებსაც შეუძლიათ თავიანთი საჭიროებებიდან დომინირების რთული წესრიგების შექმნა, საკუთარი თავის დამონება *ჰომო-სთვის* თავისუფალი გზის მიცემით, მისი მხრიდან პიროვნებებზე, სოციალურ ურთიერთობებსა და პოლიტიკაზე გადაჭარბების დაშვებით: ეს არის რუსოს კრიტიკის არსი აღმოცენებადი ლიბერალიზმის მიმართ. ამგვარად, რუსოსთვის *ჰომო პოლიტიკუსის* განზრახი და მძაფრი კულტივირება (და ეს ნამდვილად არ არის *ჰომო იურიდიკუსი* ან *ჰომო ლეგალისი*) არის ერთადერთი ანტიდოტი ამ საფრთხისთვის. *ჰომო პოლიტიკუსმა* - გაგებულმა თვითსუვერენული კოლექტიური სუვერენიტეტის მეშვეობით - სიტყვასიტყვით უნდა დაიმორჩილოს თვითინტერესისა და თვითშთანთქმის არსება. წინააღმდეგ შემთხვევაში, არა მხოლოდ ჩავვარდებით ეგოიზმში, ნარცისიზმსა და ზედაპირულობაში, არამედ ვიქნებით დომინირებულნი სოციალური ურთიერთობებითა და რეჟიმებით, რომლებიც გენერირებულია აღვირახსნილი ინტერესით. მიუხედავად იმისა, რომ რუსოს განსხვავებული კრიტიკა თანამედროვეობისა და ლიბერალიზმის მიმართ მას დინების გარეთ აყენებს, დაპირისპირება, რომელსაც გამოხატავს ინტერესის რეჟიმსა და სახალხო სუვერენიტეტისა და თავისუფლების რეჟიმს შორის, დაძაბულობად ნარჩუნდება მომდევნო საუკუნეების აზროვნებაში.

მაგალითად, ჰეგელისეული სუბიექტი სრულყოფილი ხდება სახელმწიფოსა და პოლიტიკური ცხოვრების უნივერსალურობის, და არა სამოქალაქო საზოგადოებისა და ეთიკური ცხოვრების კონკრეტულობის მეშვეობით.<sup>167</sup> პოლიტიკური, და არა ინტერესზე დაფუძნებული თავისუფლება, თავისუფლება დაკავშირებული თანასწორობასთან, ურთიერთთაღიარებასა და იდენტიფიკაციასთან კუთვნილებაში - ასე ხორციელდება და სრულყოფილი ხდება ადამიანი ჰეგელისთვის. *ჰომო პოლიტიკუსის* მნიშვნელობა თანამედროვე პოლიტიკურ აზროვნებაში ასევე ხსნის მარქსის ობსესიას თავის აღრეულ ნაწერებში სუვერენული პოლიტიკური ადამიანის

განუხორციელებელი ფიგურის მიმართ და მის კრიტიკას პოლიტიკური ადამიანის კომპრომეტირებული სტატუსის მიმართ კონსტიტუციურ დემოკრატიაში.<sup>168</sup> ეს გვეხმარება გავიგოთ, თუ რატომ არის მარქსის პირველადი ინტერესი, როდესაც ის ებრძვის ჰეგელიანელებს და ბურჟუაზიული სახელმწიფოს ფიქციებს, არა კლასობრივი უთანასწორობა ან ექსპლუატაცია, არამედ ის, რასაც ის მიიჩნევს ილუმბორულ თავისუფლებად და მოქალაქეობისა და კუთვნილების მწირ ცნებად, რომელსაც გვთავაზობს ბურჟუაზიული კონსტიტუციონალიზმი. ასევე, მისი კრიტიკა საფრანგეთის რევოლუციის მიმართ ეხება მის მარქსს განუხორციელებინა „თავისუფლების, თანასწორობისა და ძმობის“ ძიება, რომელიც მას ამოძრავებდა.<sup>169</sup> თავის შეფასებაში „პოლიტიკური ემანსიპაციის“ შესახებ - აქამდე გამორიცხული კაცობრიობის ნაწილების ფორმალური ხმის უფლების მინიჭება - ის აღმოაჩენს, რომ პოლიტიკურად ემანსიპირებული ინდივიდი იზოლირებული და უძლურია, დაქვემდებარებული ძალებზე, რომლებიც მის კონტროლს სცდება და დაკარგული აქვთ თავიანთი პოლიტიკური სახელები. მარქსისთვის, თანამედროვე ადამიანი არის მოჩვენებითი სუვერენი, ასევე მოჩვენებითია ის საკუთარი გაუცხოებული პოლიტიკური ძალებით, რომლებიც მის დომინირებას იწყებენ სახელმწიფოსა და ეკონომიკის ძალაუფლებებში.<sup>170</sup>

*ჰომო პოლიტიკუსის* მდგრადი არსებობა ჩანს თვით ბენტამის მანგარიშებელ უტილიტარულ სუბიექტშიც, სუბიექტში, რომელიც ხშირად მოიხსენიება ნეოლიბერალური სუბიექტის ადრეულ პროტოტიპად. ბენტამი უტილიტარულ სუბიექტს წარმოგვიდგენს პატარა სუვერენად, თუმცა ისეთად, რომელსაც აქვთ-იქვით ათამამებენ ის „შიდა ბატონები“, სიამოვნება და ტკივილი, რაც ნიშნავს, რომ ჩვენი ინდივიდუალური სახელმწიფო ინტერესი არ არის ფართოდ ღია შინაარსისა თუ მნიშვნელობისთვის, არამედ აუცილებლად ემსახურება ამ ბატონებს.<sup>171</sup> დიახ, ბენტამისეული სუბიექტები შებოჭილნი არიან ინტერესებით, მაგრამ სწორედ მათი პოლიტიკურობა - მათი მიზანი, რომ მოიპოვონ, დააკმაყოფილონ და უზრუნველყონ საკუთარი თავი - განასხვავებს მათ თანამედროვე ნეოლიბერალური სუბიექტისგან და ასევე საშუალებას აძლევს სარგებლიანობას ბენტამთან, რომ ადვილად გადავიდეს ინდივიდუალური ქცევის პრინციპიდან მთავრობის პრინციპზე.

ჯონ სტიუარტ მილი ასევე გვაყალიბებს როგორც პატარა სუვერენებს, რომლებიც ვირჩევთ ჩვენს საშუალებებსა და მიზნებს; ადამიანობის არსი ამ არჩევანების გაკეთებაში მდგომარეობს. შესაბამისად, ნაშრომში, „თავისუფლების შესახებ“, მთავარი კითხვაა სად გავავლოთ სწორი ხაზი სახელმწიფო და ინდივიდუალურ სუვერენიტეტს შორის, საჯარო კანონსა და კერძო არჩევანს შორის.<sup>172</sup> ეს არის პოლიტიკური კითხვა პოლიტიკური საზღვრის შესახებ, რომელიც მოიცავს იურისდიქციას, კანონმდებლობას, ნორმებს, სასჯელებს და, უპირველეს ყოვლისა, მოქმედების სფეროებს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ბენტამისა და მილისთვის, სუბიექტს შეუძლია აწონ-დაწონოს თითოეული მიზნისა და ქმედების ხარჯები და სარგებელი და შეიძლება რეგულირდებოდეს ან თუნდაც იძულებული იყოს სახელმწიფოს მიერ პროდუქტიული შესაძლებლობებისა და ორიენტაციის გასაზრდელად. მაგრამ სუბიექტი არ არის ცირკულირებადი ან ჩანაცვლებადი ადამიანური კაპიტალი, რომელიც ინსტრუმენტალიზებულია საკუთარი თავის, საზოგადოების, ეკონომიკის ან სახელმწიფოს მიერ. პირიქით, ის არის მინიატურული სუვერენი, შესაძლო მიზნების სპექტრით. თუ პოლიტიკური თეორიის ამ მომენტში სახელმწიფო უკან იხევს როგორც ჩვენი თანასწორობის, თავისუფლებისა და საზოგადოებრივი ცხოვრებისკენ ორიენტაციის დანიშნულების ადგილი, თუ ის რეკონფიგურირდება როგორც ქცევითი ან, როგორც ფუკო უწოდებს, „ბიოპოლიტიკური“ აგენტი მოსახლეობისა და მათი სურვილების სამართავად, *ჰომო პოლიტიკუსი* მაინც რჩება სუბიექტის ურთიერთობაში საკუთარ თავთან. მისი კვალი ჩანს ჩვენს რთულ მიღწევაში იმ რაციონალურობისა, რომელიც საჭიროა თვითსუვერენიტეტისთვის, მათ შორის ჩვენი სურვილების ბატონად ყოფნაში და არა მათ მონად, ასევე სოციალური და სახელმწიფო

ჩარევის წინააღმდეგობაში ჩვენს ცხოვრებისეულ არჩევანში.

არც მილი, პოლიტიკური ეკონომისტი, გვთავაზობს *ჰომო ეკონომიკუსის* აღწერილობით ან ნორმატიულ ანგარიშს. პირიქით, თავის პატარა ესეში, „პოლიტიკური ეკონომიის განსაზღვრებისა და მისთვის შესაფერისი გამოკვლევის მეთოდის შესახებ“, მილი ნათლად აჩვენებს, რომ ადამიანები მრავალნახნავოვანი არსებები არიან და, თვით ეკონომიკურ სფეროშიც კი (რომელიც\* „არ განიხილავს ადამიანის ბუნების მთლიანობას... არც ადამიანის მთლიან ქცევას საზოგადოებაში“), ჩვენ შეიძლება ისევე ვიყოთ მართულნი თავისუფალი დროის ან გამრავლების სურვილით, როგორც სიმდიდრის სურვილით.<sup>173</sup> შესაძლოა, ყველაზე მნიშვნელოვანია, რომ მილი უნდა ამტკიცებს, რომ პოლიტიკური ეკონომია „სრულიად აბსტრაგირებას ახდენს ყველა სხვა ადამიანური ვნებისა თუ მოტივისგან“ და ამგვარად ოპერირებს ფიქციური სუბიექტით, რომელიც აუცილებელია „გარკვეული მიზნების ეფექტის წინასწარმეტყველების ან კონტროლის ძალაუფლების მოსაპოვებლად“, მაგრამ მაინც ფიქციურია.<sup>174</sup> მართლაც, მის, როგორც *ჰომო ეკონომიკუსის* დამფუძნებლის მიმართ თანამედროვე მიდგომების ირონიაზე მითითებით, მილი წერს, „არცერთი პოლიტიკური ეკონომისტი არ ყოფილა იმდენად აბსურდული, რომ ევარაუდა, რომ კაცობრიობა რეალურად [მართულია] მხოლოდ სიმდიდრის სურვილით“.<sup>175</sup>

პოლიტიკური თეორეტიკოსები ფროიდის ხშირად განიხილავენ უტილიტარიზმის ფსიქიკური კომპლექსურობით გაჯერების ავტორად: იდით მართული სიამოვნების პრინციპი გვიბიძგებს ჩვენი სურვილების დაუყოვნებლივი დაკმაყოფილებისკენ, მაშინ როცა სუპერეგოს მიერ რეალობის პრინციპის წარმატებული ინკორპორირება ლაგამს სდებს და გადაამისამართებს მამოძრავებელ ძალებს, ზღუდავს კიდევ ეგოს დაკმაყოფილებას მშრომელი და პროდუქტიული სხეულის სახელით. ჩახშობილი და გადაამისამართებული, თავდაპირველი თვითინტერესი არასდროს უქმდება, არამედ ფორმირდება ჩახშობისა და სუბლიმაციის გზით, რაც მას უფრო მშვიდს, ნაკლებად თვითდესტრუქციულს და უფრო პროდუქტიულს ხდის. განა ფუნდამენტური ლიბიდური მამოძრავებელი ძალები და ფსიქიკური ეკონომიკები, რომლებიც გადაამისამართებენ მათ მოსპობის გარეშე, არ ნიშნავს იმას, რომ ფროიდი ინტერესს ცივილიზებული ადამიანის არსში ათავსებს? ამის მთლიანად უარყოფის გარეშე, გაისხენეთ, რომ ფროიდის ყველაზე მდგრადი და შემზარავი ფიგურა ცივილიზაციაში მყოფი ადამიანებისთვის აღვირახსნილი ცხოველები კი არა, „დაპყრობილი ქალაქებია“. სუპერეგო, ამბობს ის, „ცივილიზაცია და მისი უკმაყოფილებები“ იღებს ბატონობას ჩვენს საშიშ სურვილებზე მათი დასუსტებით, განიარაღებით და მეთვალყურეობით „როგორც გარნიზონი დაპყრობილ ქალაქში“.<sup>176</sup> კლასიკურია სულსა და ქალაქს შორის ჰომოლოგია; ადამიანისა და მისი ფსიქიკის ფიგურა დაუღალავად პოლიტიკურია. გარდა ამისა, ეს გამონათქვამი გვხვდება ტექსტში, რომელიც იწყება ფსიქიკის რომის ქალაქთან ანალოგიით: ორივე ინახავს თავის ჭეშმარიტებას ნანგრევების, რეკონსტრუქციისა და თანამედროვე აქტივობის ფენებქვეშ. უპირველეს ყოვლისა, ორივე შემოფოთებული და შემამოფოთებელი სუვერენიტეტის პროექტია.

ეს იყო ჩემი აზრის ვრცელი გამოხატვა, მიმოხილვა, რომელიც ერთდროულად ზედმეტად არის ჩართული პოლიტიკური თეორიის ისტორიაში და ზედაპირულად ეპყრობა მას. ეს აზრი შეიძლება ამგვარად შემჭიდროვდეს: *ჰომო ეკონომიკუსი* ნამდვილად აღმავლობას განიცდის და აფართოებს თავის ბატონობას ევროატლანტიკურ თანამედროვეობაში, მაგრამ *ჰომო პოლიტიკუსი* ცოცხალი და მნიშვნელოვანი რჩება ამ დროის განმავლობაშიც - სავსე მოთხოვნებითა და მოლოდინებით, პოლიტიკური სუვერენიტეტის, თავისუფლებისა და ლეგიტიმურობის საფუძველი. თუ რუსო თითქმის მართლაც ამ არსების დომინირების გაბედულად ხელახლა დამტკიცებაში სოციალური კონტრაქტის თეორიაში, *ჰომო პოლიტიკუსი* არ გამქრალა სხვების მონათხრობებში. არც ის არის შესაბამისად დახასიათებული იმით, რასაც

ფუკო *ჰომო იურიდიკუსს* ან *ჰომო ლეგალისს* უწოდებს, რომლებიც ზედმეტად არიან შებოჭილნი კანონითა და უფლებებით საიმისოდ, რომ ასახონ სასწორზე დადებული პოლიტიკური ეთოსი და მოთხოვნები.<sup>177</sup> ეს ნიშნავს, რომ *ჰომო პოლიტიკუსის* დამარცხება თანამედროვე ნეოლიბერალური რაციონალიზმის მიერ, იმის დაჟინება, რომ არსებობენ მხოლოდ რაციონალური საბაზრო მოქმედი პირები ადამიანური არსებობის ყველა სფეროში, მართლაც ახალი რამ არის რევოლუციური დასავლეთის ისტორიაში. სანამ ამ მოვლენის შედეგებს უფრო დეტალურად განვიხილავდეთ, მინდა მოკლედ გამოვიკვლიო '*ჰომო*' *ჰომო ეკონომიკუსში* - მოიცავს ის თუ გამოირიცხავს ქალებს? ეს არ არის ფართო გამოკვლევა ნეოლიბერალური კაპიტალიზმის გენდერული, რასობრივი ან კოლონიური ხასიათის შესახებ, არამედ უფრო ვიწრო გამოკვლევაა ფემინიზებული ოჯახური შრომის დისკურსული სტატუსის შესახებ, რომელიც გულისხმობს *ჰომო პოლიტიკუსის* ჩანაცვლებას *ჰომო ეკონომიკუსით* ნეოლიბერალიზმში. აქვს თუ არა *ჰომო ეკონომიკუსს* გენდერი? აქვს თუ არა ადამიანურ კაპიტალს? არის თუ არა *femina domestica* უხილავად გამყოფი ან შემავსებელი ამ ფიგურებისა, თუ ცოლებიც და დედებიც მათში მოიაზრებიან?<sup>178</sup>

### ჰომო ეკონომიკუსის გენდერი

ისტორიულად, მაშინაც კი, როცა მისი მასკულიზაცია მკაფიოდ არ ყოფილა გაცხადებული და არც ქალების გამორიცხვა იყო ამ კატეგორიიდან ამკარა, *ჰომო პოლიტიკუსი* არისტოტელედან კანტამდე და ჰეგელამდე, მასკულინისტურ ქცევასა და მოქმედების სფეროს გულისხმობდა. იქნებოდა ეს განსაზღვრული როგორც საერთოს მართვაში მონაწილეობა (არისტოტელე), სამხედრო *virtu*-ს პარალელური (მაკიაველი), მამაკაცური ზომიერება და სიმტკიცე (ვებერი), თუ უბრალოდ ავტონომია, რაციონალურობა და თვითსუვერენიტეტი (თანამედროვეები), *ჰომო პოლიტიკუსი* თითქმის ყოველთვის და ცხადად მამრობითი იყო.<sup>179</sup> ამგვარად, როგორც ჯონ სკოტი გვახსენებს, ფრანგი რევოლუციონერი ფემინისტები დაგმობილ იყვნენ ურჩხულებივით, არა მხოლოდ მათი მოთხოვნების გამო, არამედ თავად პოლიტიკური მოქმედების ფაქტის გამოც, ისევე როგორც მეცხრამეტე და მეოცე საუკუნეების ქალთა საარჩევნო უფლების მოთხოვნები იყო ფართოდ შეჩვენებული როგორც არაბუნებრივი და არასაჭირო.<sup>180</sup>

მაგრამ რა ხდება *ჰომო ეკონომიკუსთან* დაკავშირებით? გამოჩენილი თანამედროვე ეკონომისტები იშვიათად ანიჭებენ გენდერს ამ არსებას, ხოლო როდესაც ზოგჯერ გადახედავენ მას სქესობრივი განსხვავების მიმართულებით, ზოგადად იმის სამტკიცებლად ან მისანიშნებლად, რომ ფიზიოლოგია არარელევანტურია ფორმისთვის, თუმცა არა რაციონალურად არჩევითი საბაზრო ცხოველების შინაარსისთვის. ადამ სმითის საბაზრო არსება, გერი ბეკერის ადამიანური კაპიტალი, ყოველდღიური რაციონალური ამრჩევები - არცერთი მათგანი არ არის დაკონკრეტებული, როგორც მამრობითი ან ნაგარაუდები გენდერულად, მაშინაც კი, როცა ნეოლიბერალები აღიარებენ გენდერსპეციფიკური ატრიბუტების შესაძლებლობას, რომლებზეც შეიძლება აშენდეს გარკვეული სახის ადამიანური კაპიტალი, მაგალითად, ფეხბურთელები ან მაღალი მოდის მოდელები. მართლაც, რაციონალური არჩევანის სავარაუდოდ ზოგადი ხასიათი და გენდერული შრომის დანაწილების სავარაუდო უპირატესობები ოჯახსა და ბაზარს შორის ყველასთვის არის ოსტატურად დანყვილებული არგუმენტები, რომლებიც ამოძრავებს ბეკერის შესანიშნავ წიგნს, „ტრაქტატი ოჯახის შესახებ“.

თუმცა ფემინისტებმა კარგად იციან, რომ როდესაც მეცნიერები ვარაუდობენ, რომ მათი საგანი არ არის გენდერული, ეს შორს არის საკითხის ბოლო სიტყვისგან. *ჰომო ეკონომიკუსი* არ არის გამონაკლისი. არსებობს მისი გენდერის რამდენიმე განზომილება და, შესაბამისად, მისი ბოლოდროინდელი აღმეცხვისა და გავრცელების რამდენიმე ეფექტი. დავინწყოთ მარგარეტ ტეტჩერთ, რომელმაც 1980-იან წლებში ბრიტანეთის ნეოლიბერალიზაციის კამპანიის დროს

სამარცხვინოდ განაცხადა: „არ არსებობს ასეთი რამ, როგორც საზოგადოება. არსებობენ მხოლოდ ინდივიდუალური მამაკაცები და ქალები... და მათი ოჯახები“. ჩვენი ინტერესის საგანია მრავალწერტილი, რომელიც სრულებით არ არის მხოლოდ ტექტირისეული, არამედ უფრო რუტინული ნეოლიბერალური წაბორძიკებაა მისი ანალიზის ძირითად ერთეულს, ინდივიდს, და ოჯახს შორის, რასაც ის მიიჩნევს საზოგადოების ძირითად ერთეულად. ფაქტობრივად, ტექტირის წაბორძიკება ახლოს არის მილტონ ფრიდმანის წაბორძიკებასთან სამი ათწლეულით ადრე: „როგორც ლიბერალები“, წერდა ის „კაპიტალიზმსა და თავისუფლებაში“, „ჩვენ ვიღებთ ინდივიდის თავისუფლებას, ან შესაძლოა ოჯახის, როგორც ჩვენს საბოლოო მიზანს სოციალური მოწყობის შეფასებისას“.<sup>181</sup> კვლავ „ან შესაძლოა“, გაურკვევლობაა, რაც გვანტერესებს. მოგვიანებით, ნაშრომში, ფრიდმანი ამტკიცებს: „საბოლოო ოპერატიული ერთეული ჩვენს საზოგადოებაში არის ოჯახი და არა ინდივიდი“.<sup>182</sup>

აქ საკმაოდ თვალში საცემია ფუნდამენტური შეუსაბამობა: თუ ოჯახი არის საბოლოო ოპერატიული ერთეული, თავისუფლების ადგილი და პერსპექტივა, საიდანაც ვაფასებთ სოციალურ მოწყობას, მაშინ ის ინდივიდი ვერ იქნება, და პირიქით. ამ შეუსაბამობის ახსნის ერთი გზა ის არის, რომ ის იდეოლოგიურად არის მართული: ნეოლიბერალები, რომლებიც ასევე კონსერვატორები არიან, მიდრეკილნი არიან იმისკენ, რომ ონტოლოგიება გაუკეთონ ინდივიდს, ჰეტეროსექსუალურ ბირთვულ ოჯახს და სექსობრივ განსხვავებას. ისინი ცდილობენ თითოეული ფესვგადგმული იყოს ბუნებაში და არა ძალაუფლებაში, და არ სურთ, რომ ოჯახი იყოს პასუხისმგებელი ინდივიდების გენდერიზაციამ ან სოციალური უთანასწორობების წარმოქმნაზე. ისინი ანატურალიზებენ ოჯახს ისევე, როგორც ანატურალიზებენ თავისუფალ ინდივიდს და ცდილობენ მათ შეერთებასა და შერიგებას იმ ლოგიკის უგულებელყოფით, რომელიც მიაღწევდა ან ვერ მიაღწევდა ამას.

შეუსაბამობის ახსნა გენდერული დაქვემდებარების მეშვეობითაც შეიძლება, რომელსაც ის ფარულად გულისხმობს: ინდივიდუალური თავისუფლება, რომელსაც ნეოლიბერალები იმეორებენ, არ არის კომპრომეტირებული ოჯახით ან ოჯახში, რადგან ის ეხება მხოლოდ მათ, ვინც თავისუფლად მოდის და მიდის მათგან საბაზრო თავისუფლების სფეროში და არა მათ, ვინც იქ ასრულებს არაანაზღაურებად სამუშაოს ან საქმიანობას. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მოყოლილი ისტორია არ არის ოჯახების პერსპექტივიდან, როგორც გენერიკული ინდივიდების ანსამბლებიდან, არამედ სოციალური პოზიციონირებიდან, რომელიც დიდი ხანია ასოცირდება ოჯახის მამრობით თავებთან. წაბორძიკება, მამასადამე, ხდება სწორედ იმიტომ, რომ ეს პერსპექტივა უარყოფილია, თუმცა ნავარაუდევია.

თუმცა, ასეთი ახსნები მხოლოდ იმაზე მიგვანიშნებს, თუ რატომ ხდება რხევა ინდივიდსა და ოჯახს შორის და არ განიხილავს, რა ეფექტი აქვს მას, როდესაც ნეოლიბერალიზმი ხდება მმართველი რაციონალიზაცია. რას აღწევს სემიოტიკურად რხევა ინდივიდსა და ოჯახს შორის, როდესაც *ჰომო ეკონომიკუსი* წარმოდგენილია როგორც ადამიანური კაპიტალი და ამარცხებს ადამიანის ყველა სხვა ხატს? აქ უნდა ვიკითხოთ დამატების ურთიერთობაზე ტექტირის წინადადების მთავარ ობიექტთან. კონცეპტუალურად და რიტორიკულად, რა არის ის სამუშაო, რომელსაც ასრულებს ფრაზა მრავალწერტილის შემდეგ მტკიცებაში, რომ „არსებობენ მხოლოდ ინდივიდუალური მამაკაცები და ქალები... და მათი ოჯახები“? არის თუ არა ოჯახი პოზიციონირებული როგორც ფონი, როგორც მფლობელობა, თუ როგორც ინდივიდის დამატება? არის თუ არა ეს ინდივიდის აღწერის ალტერნატიული გზა - მისი უფრო სრული ან გაფართოებული ფორმა? თუ ეს არის ასოციაცია, რომელსაც ექვემდებარება ინდივიდი და მისი ქცევა? არის თუ არა ოჯახი რაღაც, რაც *ჰომო ეკონომიკუსს* „აქვს“ თუ „არის“? ეკუთვნის თუ არა ოჯახი მას, თუ ის ოჯახს? თუ ოჯახი ალექიმურად შეადგენს ინდივიდს? პოზიციონირებს თუ არა ნეოლიბერალიზმი ოჯახს როგორც ბაზრის ნაწილს, მის მეზობლად, თუ როგორც არასაბაზრო

სფეროს, რომელიც მაინც შეიძლება იყოს „ეკონომიზებული“ ჩალიშკანისა და კალონის აზრით, ანუ მოწესრიგებული და გარდატეხილი ეკონომიკური გონების მეშვეობით?

აქ ჩნდება კითხვების მეორე ნაკრები იმის შესახებ, თუ რა აკავშირებს ოჯახებს ან საზოგადოებებს ნეოლიბერალურ რეჟიმებში. როდესაც ნეოლიბერალური გონება წარმოდგენს თითოეულ ადამიანს, პოზიტიურად და ნორმატიულად, არსებობის ყველა სფეროში, როგორც თვითინვესტირებად მენარმეობრივ კაპიტალს, რომელიც პასუხისმგებელია საკუთარ თავზე და ცდილობს გააუმჯობესოს თავისი ღირებულება სხვა კაპიტალურ ერთეულებთან მიმართებით, როგორ შეესაბამება ეს საჭიროებაზე დაფუძნებულ, ცხადად ურთიერთდამოკიდებულ, აფექტურ და ხშირად მსხვერპლშენიშნულ ოჯახური ურთიერთობების სფეროს? როგორ არის მიჩნეული ოჯახის შეკავშირება თვითინვესტირებადი ადამიანური კაპიტალის ელემენტებისგან? როგორ არის შესაძლებელი მისი „თავისუფლების“ ან „ინტერესების“ გააზრება, როდესაც ის არც კორპორატიულია და არც ინდივიდუალური? გერი ბეკერი იყენებს „ფსიქიკური შემოსავლის“ ცნებას, რათა ახსნას დედა, რომელიც მსხვერპლს სწირავს თავისი შვილებისთვის და იტანს ეკონომიკურ სიდუხჭირეს თავისი „ბუნებრივი“ ვალდებულების გამო ზრუნვის მიმართ.<sup>183</sup> მაგრამ ბეკერი ფუნდამენტურად ხელუხლებელს ტოვებს კითხვას იმის შესახებ, თუ რა აკავშირებს ოჯახებს, თვით ადამიანურ კაპიტალში სოციალური წებოვნების ნაკლებობის გათვალისწინებით. როდესაც არსებობს მხოლოდ *ჰომო ეკონომიკუსი*, და როდესაც ეს ფიგურა დაუღალავად ერთეულია საკუთარი ინდივიდუალური ღირებულების გაზრდის, როგორ ინარჩუნებს ერთიანობას ოჯახი, რომ არაფერი ვთქვათ უფრო ფართო სოციალურ წესრიგზე?

ეს კითხვა, იმ სურვილთან ერთად, რომ აიხსნას მოტივაციები და ინვესტიციები - სიყვარული, ერთგულება, საზოგადოება - რომლებიც სცდება ინტერესსა და თვითგაუმჯობესებას, არის სანყისი წერტილი რაციონალური არჩევანის ეკონომიკის კრიტიკოსებისთვის, როგორებიც არიან ღირდრე მაკკლოსკი, ანეტ ბაიერი, კეროლ როუზი, ჯული ნელსონი და ჰაულა ინგლანდი.<sup>184</sup> თითოეული მათგანი ამტკიცებს, რომ არ არსებობს ოჯახების ან საზოგადოებების შეკავშირების შესაძლებლობა, რომ არაფერი ვთქვათ ფუნქციონირებაზე იმის ფარგლებში, რასაც მაკკლოსკი უწოდებს „ჰობსის პარადიგმას“ არასოციალური და არასოციალიზებული ადამიანური არსებებისა, რომლებიც მოტივირებულნი არიან მხოლოდ კონკურენტული პოზიციონირებისა და გადარჩენის გამოთვლებით.<sup>185</sup> ამ კრიტიკოსებს უერთდებიან სხვებიც, რომლებიც, მიუხედავად იმისა, რომ უშუალოდ არ არიან დაკავებულნი გენდერით, უპირატესობას ანიჭებენ სმითის *ჰომო ეკონომიკუსს* ჰობსის ან ბენტამის *ჰომო ეკონომიკუსზე*.<sup>186</sup> მიუხედავად სმითის პოპულარული რეპუტაციისა, რომ ის ამცირებს ადამიანს ინტერესის არსებამდე, ასეთი კრიტიკოსები მიუთითებენ, რომ სმითმა დახატა ადამიანური ქცევის, საჭიროებებისა და სათნოებების უფრო კომპლექსური პორტრეტი, თვით ეკონომიკურ ცხოვრებაშიც კი. მაკკლოსკი აჯამებს თანამედროვე *ჰომო ეკონომიკუსის* კრიტიკას, რომელიც, მისი მტკიცებით, ეფუძნება ჰობსისეულ და ბენტამისეულ ადამიანს, ამგვარად: „სმითის პროექტი იყო ეთიკური. ბენტამმა გადაადგო ის გზიდან და ეკონომისტები მხოლოდ გონიერებაზე ფიქრამდე მიიყვანა. თუ ეკონომიკა აპირებს სერიოზულად იყოს „პოზიტიური“ მეცნიერება... და არ დავიდეს მხოლოდ ზუსტი იდეების ქაოსამდე, მას სჭირდება დაბრუნდეს სმითის პროექტთან გონიერების დანახვის, სათნოებებისა და მანკიერებების სისტემაში კომერციული საზოგადოებისთვის“.<sup>187</sup>

ერთად აღებული, ეს კრიტიკა მიუთითებს, რომ ნეოლიბერალური *ჰომო ეკონომიკუსის* მიდგომის ერთი გზაა მისი გამოვლენა როგორც არასწორი წარმოდგენისა, რომელიც უარყოფს ყველაფერს, რაც მას ასაზრდოებს და ყველა ადამიანურ მოწყობას. ამ მიდგომაში, *ჰომო ეკონომიკუსი*, დაყვანილი ადამიანურ კაპიტალამდე, მცდარია: ის ვერ წარმოაჩენს ქცევას, რომელიც აკავშირებს ოჯახებსა და საზოგადოებებს და ასევე მცდარად არის ავტონომიური -

მოკლებული საჭიროებებსა და დამოკიდებულებებს. ამგვარად, ფემინისტური ეკონომიკური კრიტიკა ტექტიკის მრავალწერტილში პოულობს ძველი ისტორიის ნეოლიბერალურ გამეორებას - ლიბერალური სუბიექტის პორტრეტს მასკულინისტური, ბურჟუაზიული თვალსაზრისით, რომელიც საზრდოობს წყაროებითა და თვისებებით, რომლებიც თავად არ არიან წარმოდგენილი ამ ისტორიაში. მხოლოდ პერფორმატიულად მამრობით წევრებს შრომის გენდერული სქესობრივი დანაწილებისა, შეუძლიათ თუნდაც იმის დაჩემება, რომ აქვთ იმ სახის ავტონომია, რომელსაც ეს სუბიექტი მოითხოვს; ოჯახური და სოციალური წესრიგის შესაკავშირებლად და იმ საჭიროებების უზრუნველსაყოფად, რომლებსაც ეს სუბიექტი უარყოფს, სხვები (იქნებია ეს ანაზღაურებადი თუ არაანაზღაურებადი შინამოსამსახურეები) უნდა იყვნენ განსხვავებულად ორიენტირებულნი, იმისკენ, რასაც დირდრე მაკკლოსკი უწოდებს „სათნოების ეთიკას“, რასაც ჯონ ტრონტო უწოდებს „ზრუნვის საქმეს“, და რასაც სოციოლოგი პაულა ინგლანდი უწოდებს „ხსნად“, და არა „განცალკევებად“ საკუთარ თავებს.<sup>188</sup>

თუმცა, ჩვენი ოჯახი-ინდივიდის დილემა - კითხვა იმის შესახებ, არის თუ არა ოჯახი თუ ინდივიდი ანალიზის სათანადო ერთეული ადამიანური სამყაროსთვის, რომელიც თვითკმარი კაპიტალის კონკურენტულ ერთეულებად მოიაზრება - ჯერ არ არის გადაჭრილი. ჩვენ არ ვეხებით მხოლოდ 'ანალიტიკურ' გამოტოვებას ან უარყოფას ადამიანური ბუნების ლიბერალურ და ნეოლიბერალურ ფორმულირებებში. პირიქით, ვეხებით სამყაროს, რომელიც შექმნილია და იმართება ამ გამოტოვებითა და უარყოფით. არსებობს ორი გზა იმის გასააზრებლად, თუ როგორ უნდა მოვეპყროთ ადამიანის ნეოლიბერალურ ფიგურას, რომლის თვითზრუნვა და თვითინვესტირება ვერ მიიღწევა მისი პირობებით, ანუ, რომელიც დამოკიდებულია უხილავ პრაქტიკებსა და დაუსახელებელ სხვებზე. ერთია ის, რომ ნეოლიბერალიზმი შეცდომას უშვებს, თითქოს *ჰომო ეკონომიკუსი* უფრო მრავალგანზომილებიანი და უფრო დამოკიდებული იყოს ადამიანურ არაკაპიტალურ ერთეულებზე (ანუ ქალებზე), ვიდრე ეს ონტოლოგია გვთავაზობს. ამ კრიტიკას აქვს გარკვეული სიმწვავე, მაგრამ ეს არ არის რადიკალური სიმწვავე. ჩვენ ჯერ არ გვიკითხავს, რა სახის გენდერული წესრიგი იქმნება და აღესრულება, როდესაც ეს რაციონალობა ბატონობს, როდესაც ინდივიდუალური ადამიანური კაპიტალის ზრდის აქტივობა ხდება ყოვლისმომცველი მმართველი ნორმა, როდესაც პასუხისმგებლობის დაკისრების, პრივატიზაციისა და დაშლილი ინფრასტრუქტურის გზით, ნეოლიბერალური საზომების გავრცელებასთან ერთად არსებობის ყველა სფეროში, ეს ცუდი ონტოლოგია დღეს ევროატლანტიკური სამყაროს მმართველი ჭეშმარიტება ხდება. მოკლედ რომ ვთქვათ, რა ხდება, როდესაც ვეხებით არა მხოლოდ ადამიანური მოტივებისა და ქცევის აბსურდულ და მცდარ ანგარიშს, ჩვენი ვინაობისა და იმის არასწორ წარმოდგენას, რაც გვასაზრდოებს, არამედ „რეალობის“ წარმოებას ადამიანური მიზნების, ქცევისა და მიზნების ამ აღწერის მეშვეობით? რა ხდება, როდესაც აუცილებლად საჭირო ეთოსი და შრომა, რომელზეც მიუთითებენ მაკკლოსკი, ტრონტო და ინგლანდი, ერთდროულად დისკვალიფიცირდება და ფეხქვეშ ითელება, როდესაც *ჰომო ეკონომიკუსი* ხდება რეალობა ამ სიტყვის ყველა მნიშვნელობით?

როდესაც *ჰომო ეკონომიკუსი* ხდება ნორმატიული ყველა სფეროში, და პასუხისმგებლობის დაკისრება და ადამიანური კაპიტალის ზრდა ხდება 'ის' მმართველი ჭეშმარიტება საზოგადოებრივი ცხოვრების, სოციალური ცხოვრების, სამუშაო ცხოვრების, კეთილდღეობის, განათლებისა და ოჯახისთვის, არსებობს ორი შესაძლებლობა მათთვის, ვინც პოზიციონირებულია როგორც ქალები შრომის სქესობრივ დანაწილებაში, რომელზეც ნეოლიბერალური წესრიგები კვლავ დამოკიდებულნი არიან და მის რეპროდუცირებას ახდენენ. ან ქალები ათანხმებენ საკუთარ ქცევას ამ ჭეშმარიტებასთან, *ჰომო ეკონომიკუსად* გადაქცევით, რა შემთხვევაშიც სამყარო ხდება საცხოვრებლად უვარგისი, ან ქალების საქმიანობა და ქცევა როგორც *femina domestica* სამყაროსთვის წებოდ რჩება აღიარების გარეშე, რომლის მმართველ პრინციპს არ შეუძლია მისი ერთად შეკავება, რა შემთხვევაშიც

ქალები იკავებენ თავიანთ ძველ ადგილს როგორც აღიარების გარეშე საყრდენები და დანამატები მასკულინისტური ლიბერალური სუბიექტებისთვის. როგორც სხვებზე ზრუნვის მიმწოდებლები საოჯახო მეურნეობებში, სამეზობლოებში, სკოლებსა და სამუშაო ადგილებზე, ქალები არაპროპორციულად რჩებიან უხილავ ინფრასტრუქტურად ყველა განვითარებადი, მომწიფებული და გაცვეთილი ადამიანური კაპიტალისთვის - ბავშვები, მოზრდილები, შებლუდული შესაძლებლობის მქონეები და ხანდაზმულები. ზოგადად არაიძულებითი, მაგრამ აუცილებელი, ეს უზრუნველყოფა და პასუხისმგებლობა თეორიულად და იდეოლოგიურად იფუთება იმით, რაც მიჩნეულია პრეფერენციებად, რომლებიც ბუნებრივად გამომდინარეობს სქესობრივი განსხვავებიდან, განსაკუთრებით ქალების განსხვავებული წვლილიდან ბიოლოგიურ რეპროდუქციაში. მოკლედ რომ ვთქვათ, ის ფორმულირებულია როგორც ბუნების ეფექტი და არა ძალაუფლების.<sup>189</sup>

ეს დასკვნა ძველი ამბავია, რამდენადაც იგი ეხმიანება ლიბერალიზმისა და კაპიტალიზმის ორმოცწლიან ფემინისტურ კრიტიკას. მაშასადამე, ჩნდება კითხვა, აძლიერებს ან ცვლის ფუნდამენტურად ნეოლიბერალიზმი თეორიულად და პოლიტიკურად უხილავ გენდერულ დაქვემდებარებას? ანიჭებს თუ არა *ჰომო ეკონომიკუსის* აღზევება და მისი სპეციფიკური ფორმულირება როგორც ადამიანური კაპიტალისა, თანამედროვე სოციალურ მოწყობას უფრო ინტენსიურ ან განსხვავებულ გენდერულ ხასიათს, ვიდრე მისი ლიბერალურ-დემოკრატიული კაპიტალისტური წინამორბედი ანიჭებდა?

ვფიქრობ, პასუხი არის ის, რომ გენდერული დაქვემდებარება, როგორც ინტენსიურდება, ისევე ფუნდამენტურადაც იცვლება.<sup>190</sup> ინტენსიფიკაცია ხდება ოჯახების, ბავშვებისა და პენსიონერების მხარდამჭერი საჯარო ინფრასტრუქტურის შემცირების, პრივატიზაციისა და/ან დაშლის გზით. ასეთი ინფრასტრუქტურა მოიცავს, მაგრამ არ შემოიფარგლება, ხელმისაწვდომი, ხარისხიანი ადრეული ბავშვობისა და სკოლის შემდგომი პროგრამებით, საზაფხულო ბანაკებით, ფიზიკური და ფსიქიკური ჯანმრთელობის დაცვით, განათლებით, საზოგადოებრივი ტრანსპორტით, სამეზობლო პარკებითა და რეკრეაციული ცენტრებით, საჯარო პენსიებით, ხანდაზმულთა ცენტრებითა და სოციალური უსაფრთხოებით. როდესაც ეს საჯარო უზრუნველყოფები უქმდება ან პრივატიზდება, მათი მიწოდების სამუშაო და/ან ხარჯი უბრუნდება ინდივიდებს, არაპროპორციულად ქალებს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, „პასუხისმგებლობის დაკისრება“ საჯარო სიკეთეების პრივატიზაციის კონტექსტში უნიკალურად სჯის ქალებს იმდენად, რამდენადაც ისინი რჩებიან არაპროპორციულად პასუხისმგებელნი მათთვის, ვისაც არ შეუძლია საკუთარ თავზე პასუხისმგებლობის აღება. ამ თვალსაზრისით, ფამილიალიზმი აუცილებელი მოთხოვნაა და არა შემთხვევითი მახასიათებელი საჯარო საქონლისა და მომსახურების ნეოლიბერალური პრივატიზაციისა.

ასე რომ, აი როგორ აინტენსიურებს ნეოლიბერალიზმი ლიბერალიზმის ძველ გენდერულ პრობლემას. როგორ ტრანსფორმირდება ის პოლიტიკურ-ეკონომიკური რაციონალიზმით, რომელიც მხოლოდ კონკურენტულ კაპიტალებს, დიდსა და მცირეს წარმოაჩენს? როდესაც არსებობს მხოლოდ კაპიტალი (ადამიანური, კორპორატიული, ფინანსური), ის, რაც ქრება ანალიტიკურად არის უკვე ლიბინალური შრომა საოჯახო მეურნეობაში, ამ შრომის გაფართოება, როგორც სულ უფრო აუცილებელი მოხალისეობრივი შრომა სკოლებსა და თემებში საჯარო დეინვესტირების კონტექსტში, და შრომის გენდერული დანაწილება ბაზარსა და საოჯახო მეურნეობას შორის. ახლა, როდესაც ენაში ადგილს მოკლებულია, ვიზუალურად და დისკურსიულად არ არის საჯარო ცნობიერებაში, ეს ძალები, რომლებიც აყალიბებენ ქალების ცხოვრებას, ინტენსიურდება ყოფილი საჯარო სიკეთეების პრივატიზაციითა და ნახევარ განაკვეთზე მუშაობის შეღავათების მოხსნით, რომელშიც ქალები არაპროპორციულად არიან დასაქმებულნი. ამგვარად, მიუხედავად იმისა, რომ მეერთებულ შტატებში ანაზღაურებად



სამუშაო ძალაში ქალების რაოდენობა უახლოვდება მამაკაცებისას და ქალები ახლა უფრო მეტ განათლებას იღებენ, ვიდრე მამაკაცები საშუალო სკოლის შემდეგ, იმის გამო, რომ ქალები რჩებიან არაპროპორციულად პასუხისმგებელნი ყველა სახის ზრუნვის სამუშაოზე, ისინი გამოიმუშავენ მათი მამრობითი თანამშრომლების ანაზღაურების 80 პროცენტზე ნაკლებს და რადიკალურად არასაკმარისად არიან წარმოდგენილნი ყველა პროფესიის ზედა დონეზე. პასუხისმგებლობის მქონე, ინდივიდუალიზებული ადამიანური კაპიტალის ენას არ შეუძლია მოინელოს, რომ არაფერი ვთქვათ ახსნას, ეფექტების ეს კომბინაცია. ამის ნაცვლად, უფრო ხშირად ისმის ისეთი ნაამბობები, როგორცაა მაგალითად, ეკონომისტ ლორენს სამერსისა, რომელმაც, როგორც ჰარვარდის პრეზიდენტმა, ივარაუდა, რომ აკადემიურ მეცნიერებაში გენდერული სხვაობა საუკეთესოდ აიხსნება „თანდაყოლილი უნარების“ განსხვავებებით.<sup>191</sup>

სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მაშინ როცა ნეოლიბერალური *ჰომო ეკონომიკუსი* არის როგორც გენდერული, ისე გენდერის მანარმოებელი თავის აღზევებასა და გავრცელებაში, ის გაუგებარია მისი საკუთარი ტერმინების ფარგლებში. ქალების მუდმივი პასუხისმგებლობა ყველა სახის ზრუნვის უზრუნველყოფაზე, საოჯახო მეურნეობაში და მის გარეთ, ნიშნავს, რომ ქალები როგორც 'საჭიროებენ' ხილულ სოციალურ ინფრასტრუქტურას, რომლის დემონტაჟსაც ცდილობს ნეოლიბერალიზმში პრივატიზაციის გზით, ისევე 'არიან' ისინი უხილავი ინფრასტრუქტურა, რომელიც ინარჩუნებს სავარაუდოდ თვითინვესტირებადი ადამიანური კაპიტალების სამყაროს. ამგვარად, *ჰომო ეკონომიკუსის* ფიგურა არ არის უბრალოდ ილუზორული ან იდეოლოგიური, როდესაც უარყოფს იმ პირობებსა და პრაქტიკებს, რომლებიც ქმნიან და ინარჩუნებენ ადამიანურ ცხოვრებას. პირიქით, როდესაც *ჰომო ეკონომიკუსი* ხდება მმართველი ჭეშმარიტება, როდესაც ის აორგანიზებს კანონს, ქცევას, პოლიტიკას და ყოველდღიურ მოწყობას, ტვირთი და უხილავობა იმ გამორიცხული პირობისა და პრაქტიკებისა ინტენსიურდება.<sup>192</sup>

ჩვენი ყურადღება ტექნიკის მრავალწერტილისადმი ავლენს, რომ ნეოლიბერალიზმის ანალიზის ერთეული, ზოგადი ინდივიდი, რომელიც ხდება პასუხისმგებელი ადამიანური კაპიტალი, არაგასაკვირად, სოციალურად მამრობითი და მასკულინისტურია მუდმივად გენდერული ეკონომიკური ონტოლოგიისა და შრომის დანაწილების ფარგლებში. ეს ასეა იმის მიუხედავად, არიან თუ არა მამაკაცები „სახლში დარჩენილი მამები“, არიან თუ არა ქალები მარტოხელები ან უშვილოები, ან არიან თუ არა ოჯახები ქვიარ თემის წარმომადგენლები. ამ პერსპექტივიდან, ოჯახები ეკუთვნიან ასეთ ინდივიდებს და არ მიიჩნევა, რომ ისინი წარმოშობენ ან განაპირობებენ მათ გენდერს, მათ განსხვავებულად განათავსებენ ბაზარზე, ან რომ მათ ბაზრის გარეთ დატვირთავენ. მხოლოდ კონკურენტული და ღირებულების გამაძლიერებელი ადამიანური კაპიტალის ჩარჩოში, კომპლექსური და მუდმივი გენდერული უთანასწორობა მიენერება სქესობრივ განსხვავებას, ეფექტს, რომელსაც ნეოლიბერალიზმში მიზნად მიიჩნევენ. შესაბამისად, გაღარიბებული მარტოხელა დედა ჩარჩოშია ჩასმული, რომ ჩაიჭრას პასუხისმგებელ ნეოლიბერალურ სუბიექტად გადაქცევის პროექტში, განსაკუთრებით იმ სახის მკაცრი ეკონომიის კონტექსტებში, რომლებიც დაწესებულია ბიუჯეტის „სეკვისტრით“ შეერთებულ შტატებში ან ევროკავშირის დახმარებებით სამხრეთ ევროპაში. მეტიც, თავისუფლება, რომელსაც სთავაზობს ნეოლიბერალური რაციონალობა (თავისუფლება სახელმწიფო რეგულირებისა და საჭიროებების უზრუნველყოფისგან) სიტყვასიტყვით ინვერსირდება გენდერული დაქვემდებარების ახალ ფორმებში, რადგან ქალები რჩებიან მთავარ მიმწოდებლებად არაანაზღაურებადი და არასაკმარისად მხარდაჭერილი ზრუნვის სამუშაოს ბაზრის გარეთ და სულ უფრო ხშირად არიან ერთადერთი შემოსავლის წყარო საკუთარი თავისა და თავიანთი ოჯახებისთვის.

## ჰომო პოლიტიკუსის დამარცხება ჰომო ეკონომიკუსის მიერ

პარადოქსულად, როგორც ჩანს, მაგრამ სწორედ იმიტომ, რომ *ჰომო პოლიტიკუსი* თავის სახალხო-სუვერენიტეტის ვარიანტში დღეს ნაკლებად გენდერულია, ვიდრე *ჰომო ეკონომიკუსი* ოდესმე იყო, ახლა ვუბრუნდებით უფრო ზოგად კითხვას: რა შედეგი მოაქვს *ჰომო პოლიტიკუსის* ნეოლიბერალურ დამარცხებას *ჰომო ეკონომიკუსის მიერ*, მაშინ როცა *ჰომო პოლიტიკუსი* აშკარად შემცირებულია თანამედროვე ლიბერალურ დემოკრატიებში, მხოლოდ ნეოლიბერალური აზროვნების აღზევების შედეგად, მოქალაქე-სუბიექტი გარდაიქმნება პოლიტიკურიდან ეკონომიკურ არსებად და სახელმწიფო გადაკეთდება იურიდიულ სუვერენიტეტზე დაფუძნებულიდან ფირმის მოდელზე დაფუძნებულად. როდესაც ნეოლიბერალიზმი ცხოვრების ყველა სფეროს ეკონომიზაციას უქვემდებარებს, ეფექტი არ არის უბრალოდ სახელმწიფოსა და მოქალაქის ფუნქციების შევიწროება ან ეკონომიკურად განსაზღვრული თავისუფლების სფეროს გაფართოება საზოგადოებრივ ცხოვრებასა და საზოგადოებრივ სიკეთეებში საერთო ინვესტიციის ხარჯზე. პირიქით, ეს არის თავისუფლების განხორციელების რადიკალური შესუსტება სოციალურ და პოლიტიკურ სფეროებში. ეს არის ცენტრალური პარადოქსი, შესაძლოა, თვით ცენტრალური ხრიკი ნეოლიბერალური მმართველობისა: ნეოლიბერალური რეველუცია ხდება თავისუფლების სახელით - თავისუფალი ბაზრები, თავისუფალი ქვეყნები, თავისუფალი ადამიანები - მაგრამ აქარწყლებს თავისუფლების საფუძველს სუვერენიტეტში როგორც სახელმწიფოებისთვის, ისე სუბიექტებისთვის. სახელმწიფოები ექვემდებარებიან ბაზარს, მართავენ ბაზრისთვის და იძენენ ან კარგავენ ლეგიტიმურობას ბაზრის ცვალებადობის შესაბამისად; სახელმწიფოები ასევე არიან მოქცეულნი კაპიტალის დაგროვების სწრაფვისა და ეროვნული ეკონომიკური ზრდის იმპერატივის გამყოფ გზებზე. სუბიექტები, გათავისუფლებულნი საკუთარი ადამიანური კაპიტალის გაუმჯობესების დევნისთვის, ემანსიპირებულნი ყველა ზრუნვისგან და რეგულირებისგან სოციალურის, პოლიტიკურის, საერთოს ან კოლექტიურის მიერ, ჩართულნი არიან ბაზრის ქცევის ნორმებსა და იმპერატივებში და ინტეგრირებულნი არიან ფირმის, ინდუსტრიის, რეგიონის, ერის ან პოსტნაციონალური კონსტელაციის მიზნებში, რომელზეც მათი გადარჩენაა მიზნული. "ორმაგი თავისუფლების" ირონიული მოჩვენებითი გამეორებით, რომელსაც მარქსი განიხილავდა წინაპირობად ფეოდალური სუბიექტების პროლეტარიზაციისთვის კაპიტალიზმის გარიჟრაჟზე (თავისუფლება წარმოების საშუალებების მფლობელობისგან და თავისუფლება საკუთარი შრომითი ძალის გაყიდვისა), ახალი ორმაგი თავისუფლება - სახელმწიფოსგან და ყველა სხვა ღირებულებისგან - საშუალებას აძლევს ბაზარ-ინსტრუმენტულ რაციონალობას გახდეს დომინანტური რაციონალობა, რომელიც აორგანიზებს და ზღუდავს ნეოლიბერალური სუბიექტის ცხოვრებას. ეს, რა თქმა უნდა, ასევე არის ეკონომიკური მოდელისა და მეთოდების გავრცელების მნიშვნელობა სოციალურ მეცნიერებებში, რომლებიც აშკარად დომინანტური ხდება პოლიტიკურ მეცნიერებაში, მაგრამ იძენს პოზიციებს ანთროპოლოგიასა და სოციოლოგიაშიც. პოლიტიკის, კულტურისა და საზოგადოების მასშტაბით და, შესაბამისად, მათი შემსწავლელი დისციპლინების მასშტაბით, არსებობს მხოლოდ *ჰომო ეკონომიკუსი*.

სანამ *ჰომო პოლიტიკუსი* ასევე იყო ლიბერალურ-დემოკრატიულ სცენაზე, თავისუფლება, გაგებული მინიმალურად, როგორც თვითმმართველობა და უფრო მძლავრად - როგორც დემოსის მიერ მართვაში მონაწილეობა, ფუნდამენტური იყო პოლიტიკური ლეგიტიმურობისთვის. მაგრამ როდესაც მოქალაქეობა კარგავს თავის განსხვავებულ პოლიტიკურ მორფოლოგიას და მასთან ერთად სუვერენიტეტის მანტიას, ის კარგავს არა მხოლოდ ორიენტაციას საჯაროსკენ და ღირებულებებისკენ, რომლებიც დაცულია, ვთქვათ, კონსტიტუციებით, ის ასევე წყვეტს ინდივიდუალური სუვერენიტეტის საფუძველად არსებული კანტიანური ავტონომიის მატარებლობას. აქ უნდა გავიხსენოთ ფუნდამენტური ლიბერალურ-

დემოკრატიული დაპირება ლოკიდან მოყოლებული, რომ სახალხო და ინდივიდუალური სუვერენიტეტი უზრუნველყოფენ ერთმანეთს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, *ჰომო პოლიტიკუსი* თანამედროვეობაში ერთდროულად არის ფესვგადგმული ინდივიდუალურ სუვერენიტეტში და მისდამი სოციალური, პოლიტიკური და სამართლებრივი პატივისცემის დაპირებაზე მიანიშნებს. როდესაც *ჰომო პოლიტიკუსი* ქრება და ადამიანური კაპიტალის ფიგურა იკავებს მის ადგილს, მილის მიერ საკითხის სახელგანთქმულად ჩამოყალიბების თანახმად, უკვე აღარ აქვს თითოეულს უფლება „მისდიოს საკუთარ სიკეთეს საკუთარი გზით“. აღარ არსებობს ღია კითხვა იმის შესახებ, რა უნდა ადამიანს ცხოვრებისგან, ან როგორ შეიძლება სურდეს მას საკუთარი თავის შექმნა. ადამიანური კაპიტალები, ისევე როგორც ყველა სხვა კაპიტალი, შეზღუდულია ბაზრებით როგორც შემავალ, ისე გამომავალ მონაცემებში, რათა მოიქცნენ ისე, რომ გადააჭარბონ კონკურენციას და შეუსაბამონ თავი კარგ შეფასებებს იმის შესახებ, თუ საით შეიძლება მიდიოდნენ ეს ბაზრები. უფრო მეტიც, იმის მიუხედავად, თუ რამდენად დისციპლინირებული და პასუხისმგებელია ის, ბაზრის ცვალებადობასა და შემთხვევითობებს შეუძლია სწრაფად მიიყვანოს ის ბნელ ბედთან.<sup>193</sup>

*ჰომო ეკონომიკუსის* ჰეგემონია და პოლიტიკურის ნეოლიბერალური „ეკონომიზაცია“ გარდაქმნის როგორც სახელმწიფოს, ისე მოქალაქეს, რადგან ორივე გარდაიქმნება, იდენტობითა და ქცევით, პოლიტიკური სუვერენიტეტის ფიგურებიდან ფინანსიალიზებული ფირმების ფიგურებად. ეს გარდაქმნა, თავის მხრივ, ინვესს ორ მნიშვნელოვან რეორიენტაციას: ერთი მხრივ, ის ახდენს სუბიექტის ურთიერთობის რეორიენტაციას საკუთარ თავთან და თავის თავისუფლებასთან. ძალაუფლებისა და ინტერესის არსების ნაცვლად, თავი ხდება კაპიტალი, რომელშიც უნდა მოხდეს ინვესტირება, გაუმჯობესება განსაზღვრული კრიტერიუმებისა და ნორმების, ასევე ხელმისაწვდომი შემავალი მონაცემების შესაბამისად. მეორე მხრივ, ეს გარდაქმნა ახდენს სახელმწიფოს ურთიერთობის რეორიენტაციას მოქალაქესთან. მოქალაქეები აღარ არიან 'პირველ რიგში' სუვერენიტეტის შემადგენელი ელემენტები, საზოგადოების წევრები ან თუნდაც უფლებების მატარებლები.<sup>194</sup> პირიქით, როგორც ადამიანურ კაპიტალს, მათ შეუძლიათ წვლილი შეიტანონ ან იყვნენ ტვირთი ეკონომიკური ზრდისთვის; მათში შეიძლება მოხდეს ინვესტირება ან დეინვესტირება მათი მშპ-ს გაუმჯობესების პოტენციალის მიხედვით.

ძნელია გადაჭარბებით შეფასდეს ამ ორი რეორიენტაციის მნიშვნელობა - სუბიექტის - საკუთარ თავთან და სახელმწიფოს - მოქალაქესთან. რა თქმა უნდა, ისინი გულისხმობენ საჯარო ღირებულებების, საჯარო სიკეთეებისა და პოლიტიკურ ცხოვრებაში სახალხო მონაწილეობის დრამატულ შეკვეცას. ამკარაა ისიც, რომ საბაზრო საზომების მიხედვით მართვა ჩაანაცვლებს კლასიკურ ლიბერალურ პოლიტიკურ კრიტერიუმებს (სამართლიანობა, მოქალაქეთა დაცვა, მრავალფეროვანი ინტერესების დაბალანსება) ეკონომიკური ზრდის, კონკურენტული პოზიციონირებისა და საკრედიტო რეიტინგის შესახებ შემოფოთებით. მაგრამ როგორც უკვე აღინიშნა, ეს რეორიენტაციები ასევე გულისხმობს თავისუფლების ეგზისტენციალურ გაქრობას სამყაროდან, სწორედ იმ სახის ინდივიდუალურ და თანამშრომლობით თავისუფლებას, რომელიც ასოცირდება *ჰომო პოლიტიკუსთან* თვითმმართველობისა და სხვებთან ერთად მართვისთვის. უფრო მეტიც, სუბიექტი, რომელიც არის ადამიანური კაპიტალი საკუთარი თავისთვის და სახელმწიფოსთვის, მუდმივად ზედმეტობისა და მითოვების რისკის წინაშეა.<sup>195</sup> როგორც ადამიანური კაპიტალი, სუბიექტი ერთდროულად პასუხისმგებელია საკუთარ თავზე, პასუხს აგებს საკუთარ თავზე და, ამავე დროს, პოტენციურად მთლიანობისთვის გასაწირი ელემენტი. ეს არის კიდევ ერთი გზა, რომელიც სოციალურ კონტრაქტს თავდაყირა აყენებს.

ფუკო დიდ ყურადღებას აქცევდა ამ შესაძლებლობას; მან აღწერა *ჰომო ეკონომიკუსი* როგორც „ვილაც... განსაკუთრებულად მართვადი... კორელატი მმართველობითობისა... განსაზღვრული

ეკონომიკის პრინციპის შესაბამისად<sup>196</sup>. მაგრამ მან ვერ გაითვალისწინა ის უკიდურესობა, რომელზეც ეს მართვალობა შეიძლება წასულიყო ნეოლიბერალურ რეჟიმში, უკიდურესობა, რომელიც გამოხატულია ფორმულით მაქსიმალური მმართველობა მაქსიმალური ინდივიდუალური თავისუფლების მეშვეობით. პოლიტიკურად ავტონომიური და სუვერენული სუბიექტის უზრუნველყოფის ლიბერალური დაპირების ნაცვლად, ნეოლიბერალურ სუბიექტს არ ეძლევა სიცოცხლის გარანტია (პირიქით, ბაზრებზე ვილაც უნდა მოკვდეს იმისთვის, რათა სხვებმა იცოცხლონ), და ისეა მიბმული ეკონომიკურ მიზნებზე, რომ პოტენციურად შეიძლება შეეწიროს კიდევ მათ.

ვებერი კაპიტალიზმს აღწერს თავდაპირველად შექმნილი ასკეტური ეთიკის, მრავალმხრივი დანაწევრების (მათ შორის, მფლობელებსა და მწარმოებლებს, წარმოებასა და გაცვლას შორის) და ინსტრუმენტული რაციონალობის კომბინაციის საფუძველზე, რომელიც გამოიყენება სიმდიდრის ეფექტიანი წარმოებისთვის. ირონია და მართლაც, კაპიტალიზმის ტრაგედია ვებერისთვის არის ის, რომ ადამიანური დაუფლების, თვით თავისუფლების ეს თავდაპირველი პროექტი, კულმინაციას აღწევს უპრეცედენტო ადამიანური დომინირების მანქანაში, რომელიც ატყვევებს „ადამიანს“ რკინის გალიაში. ბიუროკრატიის მსგავსად, კაპიტალიზმში იწყება როგორც ინსტრუმენტი, მაგრამ გარდაიქმნება სისტემად საკუთარი მიზნებით, რომელიც ყველა მოქმედ პირს აიძულებს ემსახუროს ამ მიზნებს.

ვებერის ანგარიში ახლა უცნაურად ჩანს: ნეოლიბერალური რაციონალობა იმაზე მეტს აშენებს, ვიდრე გალიაა, საიდანაც მოტირალი არსებები იყურებიან მიუღწეველი თავისუფლებისკენ. ასევეა მარქსის აღწერა კაპიტალიზმისა - ვამპირისებური, ექსპლუატატორული, გაუცხოებელი, არათანასწორი, ორპირი, მოგებაზე ორიენტირებული, იძულებით გაფართოებადი, ფეტიშისტური და ყოველი ძვირფასი ღირებულების, ურთიერთობისა და მცდელობის დესაკრალიზატორი - არაადეკვატურია იმისა, რაც ნეოლიბერალურმა რაციონალობამ შექმნა. თუ მარქსის ანალიზი კვლავ შეუდარებელია კაპიტალიზმის ძალის, იმპერატივების, სისასტიკისა და სამყაროს შექმნის შესაძლებლობების აღწერაში, იგივე ანალიზი ასევე გულისხმობდა სუბიექტებს, რომლებსაც სურდათ ემანსიპაცია და ხელთ ჰქონდათ სამართლიანობის პოლიტიკური იდიომა - დემოკრატიის განუხორციელებელი პრინციპები - რომლის მეშვეობითაც მოითხოვდნენ მას. ამ სუბიექტებისა და პრინციპების ვარაუდი აღარ არის შესაძლებელი.

ოდნავ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ვებერი და მარქსი გულისხმობენ პოლიტიკურ გარეგანს და სუბიექტურ შინაგანს, რომელიც დისჰარმონიაშია კაპიტალიზმთან - პოლიტიკურ ცხოვრებასთან, რომელიც მოიცავს სულ მცირე თავისუფლების, თანასწორობისა და სახალხო სუვერენიტეტის დაპირებას და სუბიექტური პიროვნულობის ფიგურას, და რომელიც დაკავშირებულია ღირებულების, ღირსების, თვითმმართველებისა და თვით სულიერების იდეალებთან. სწორედ ასეთი გარეგანისა და შინაგანის გაქრობას ემუქრება ნეოლიბერალური აზროვნების კონფიგურაცია სახელმწიფოების, მოქალაქეებისა და სულების *ჰომო ეკონომიკუსის* სახედ და *ჰომო პოლიტიკუსის* აღმოფხვრა.

<sup>1</sup> რუსოს მიერ თანამედროვეობის მასალისგან დემოკრატიული სუბიექტების აგების სირთულის დაფასება მოთხრობილია „უთანასწორობის შესახებ დისკურსიდან“ სოციალურ კონტრაქტზე გადასვლაში. მილი წიგნში, *On Liberty*, ცალსახად საუბრობს იმ ფაქტზე, რომ ჩვენ ყველას გვწავია თავისუფლება, ინდივიდუალობა და ტოლერანტობა საკუთარი თავისთვის, მაგრამ ნაკლებად ვართ მიდრეკილი მათი სხვებისთვის გაზიარებისკენ. იხ. John Stuart Mill, *On Liberty and Other Writings*, ed. Stefan Collini (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), pp. 11 and 16.

<sup>2</sup> Giorgio Agamben, *Homo Sacer* (Stanford: Stanford University Press, 1998), p. 176.

<sup>3</sup> Jacques Rancière, *Dissensus: On Politics and Aesthetics* (New York: Continuum, 2010), p. 70.

<sup>4</sup> Etienne Balibar, *Equaliberty: Political Essays*, trans. James Ingram (Durham: Duke University Press, 2014), p. 207. სამწუხაროდ, ბალიბარის არაჩვეულებრივი ტექსტი ინგლისურ ენაზე სწორედ მაშინ გამოჩნდა, როდესაც *Undoing the Demos* გამოცემლობაში გასაგზავნად მზადდებოდა. ის უფრო ვრცელ განხილვას იმსახურებს, ვიდრე აქ შევძელი.

<sup>5</sup> Jamie Peck, *Constructions of Neoliberal Reason* (New York: Oxford University Press, 2010); John Clarke, „Living With/in and Without Neo-Liberalism“, *Focaal-European Journal of Anthropology* 51.1 (2008), pp. 135–47; Franco Barchiesi, *Precarious Liberation: Workers, the State and Contested Social Citizenship in Post-Apartheid South Africa* (Albany: State University of New York Press, 2011).

<sup>6</sup> არსებობს ნეოლიბერალიზმის ინტელექტუალური ისტორიების შესანიშნავი ნაკრები, მათ შორისაა Peck, *Constructions of Neoliberal Reason*; Daniel Stedman Jones, *Masters of the Universe: Hayek, Friedman, and the Birth of Neoliberal Politics* (Princeton: Princeton University Press, 2012); Pierre Dardot and Christian Laval, *The New Way of the World* (New York: Verso, 2014); Philip Mirowski, *Never Let a Serious Crisis Go to Waste* (New York: Verso, 2013) და Angus Burgin, *The Great Persuasion: Reinventing Free Markets since the Depression* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012). თითოეული ეს ნამუშევარი ხელს უწყობს ნეოლიბერალიზმის შეფასებას, როგორც ომის შემდგომ პერიოდში დისიდენტური აზროვნების რამდენიმე ნაკადიდან წარმოშობილს, რომელიც საბოლოოდ ჩამოყალიბდა, როგორც მმართველი რაციონალიზმი და რომელიც ამ წყლებით იკვებებოდა და, ამავე დროს, შორდებოდა. თითოეული მათგანი ასევე მიუთითებს რაღაც გამორჩეულად მნიშვნელოვანზე ნეოლიბერალური პოლიტიკური რეჟიმებისა და სუბიექტურობის ახალი ძალებისა და კატეგორიების თეორიაში. ერთად, ეს კვლევები აშკარად ეწინააღმდეგება უფრო მართლმადიდებლურ მარქსისტულ შეხედულებას, რომელიც ასახულია დევიდ ჰარვის ნეოლიბერალიზმის მოკლე ისტორიაში David Harvey in *A Brief History of Neoliberalism* (New York: Oxford University Press, 2005), რომ ნეოლიბერალიზმი კაპიტალიზმის რეფორმატირება იყო მოგების ვარდნის საპასუხოდ 1970-იანი წლებში. შრომა, რომელიც უფრო იდეაზე ორიენტირებულ ანალიზს გვთავაზობს, რათა შეისწავლოს სიმკაცრის პოლიტიკის აღზევება და გავრცელება, იხ. Mark Blyth, *Austerity: The History of a Dangerous Idea* (New York: Oxford University Press, 2013). ნეოლიბერალური ანალიტიკური ცენტრის მიერ ნეოლიბერალური პოლიტიკისა და რაციონალურობის ფორმირების გზების კვლევა იხ. P. W. Zuidhof, *Imagining Markets: The Performative Politics of Neoliberalism*. მტკიცება იმისა, რომ ნეოლიბერალიზმი იმდენი განსხვავებული რამის აღსანიშნავად შეიქმნა, რომ ღიღინილად უსარგებლოა, იხ. Taylor C. Boas and Jordan Gans-Morse, „Neoliberalism: From New Liberal Philosophy to Anti-Liberal Slogan“, *Studies in Comparative International Development* 44.2 (2009), pp. 137–61.

<sup>7</sup> ამ გადასვლის შესახებ განვითარებული ანალიზი სხვა ნაშრომებს შორის იხ. Michel Feher, *Rated Agencies: Political Engagements with Our Invested Selves* (forthcoming with Zone); და Gerald F. Davis, *Managed by the Markets: How Finance Reshaped America* (New York: Oxford University Press, 2009); Davis, „After the Corporations“, *Politics and Society* 41.2 (2013), and Davis, „Finance Capitalism 2.0: How BlackRock Became the new J. P. Morgan“, Labor and Employment Relations Association Conference, January 7, 2012, University of Michigan, available at <http://webuser.bus.umich.edu/gfdavis/Presentations/Davis%20LERA%20tak%201-7-12.pdf>.

<sup>8</sup> Michel Foucault, *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978–79*, ed. Michel Senellart, trans. Graham Burchell (New York: Picador, 2004).

<sup>9</sup> Koray Caliskan and Michel Callon, „Economization, Part 1: Shifting Attention from the Economy Towards Processes of Economization“, *Economy and Society* 38.3 (2009), pp. 369–98; Timothy Mitchell, *Rule of Experts: Egypt, Techno-Politics, Modernity* (Berkeley: University of California Press, 2002); Mitchell, *Carbon Democracy: Political Power in the Age of Oil* (London: Verso, 2011).

<sup>10</sup> იხ. Ariel Kaminer, „Lists that Rank Colleges' Value Are on the Rise“, *New York Times*, October 27, 2013, p. a1.

<sup>11</sup> მიუხედავად იმისა, რომ სარეიტინგო სისტემა აშკარად არის ორიენტირებული უმაღლეს განათლებაში პოტენციურ

მომავალ ინვესტორებზე, განათლების მდივნის მოადგილემ ჯემინ სტუდლიმ მას მომხმარებელთა მომსახურება უწოდა: „ეს ბლენდერის შეფასებას ჰგავს“, - თქვა მან კოლეჯების პრეზიდენტების შეკრებაზე. იხ. Michael D. Shear, „Colleges Rattled as Obama Presses Rating System“, *New York Times*, May 25, 2014, <http://www.nytimes.com/2014/05/26/us/colleges-rattled-as-obama-presses-rating-system.html>. სტუდლიმ კოლეჯის არჩევა ასევე შეადარა რესტორნების, სასტუმროების ან მანქანების შესახებ გადანყვეტილების მიღებას, სადაც „ექსპერტთა და მეგობრების შეფასებებს ვეყრდნობით, როცა გვინდა განვსაზღვროთ რომელი დანესებულებები მოსწონთ სხვა მომხმარებლებს და რა ღირს თითოეული მათგანი, რაც სხვა ვარიანტებთან შედარების საშუალებას გვაძლევს“. იხ. Doug Lederman, „Key Addition to U.S. Higher Ed Team“, *Inside Higher Ed*, September 22, 2013, <http://www.insidehighered.com/news/2013/09/22/jamienne-studley-named-key-education-department-post#sthash.PQdCSwd5.dpbs>. See also Kelly Field, „Obama Plan to Tie Student Aid to College Ratings Draws Mixed Reviews“, *Chronicle of Higher Education*, August 22, 2013, <http://chronicle.com/article/Obama-Proposes-Tying-Federal/141229>; Tamar Lewin, „Obama’s Plan Aims to Lower Cost of College“, *New York Times*, August 22, 2013, <http://www.nytimes.com/2013/08/22/education/obamas-plan-aims-to-lower-cost-of-college.html>

<sup>12</sup> „Remarks by the President in the State of the Union Address“, February 12, 2013, White House Office of the Press Secretary, available at <http://www.whitehouse.gov/the-press-office/2013/02/12/remarks-president-state-unionaddress>, p. 1

<sup>13</sup> იქვე, pp. 1–9. The one exception to this was gun control, which may also explain why Obama gave up on it so quickly in 2013.

<sup>14</sup> იქვე, p. 2.

<sup>15</sup> იქვე, p. 4.

<sup>16</sup> იქვე, p. 5.

<sup>17</sup> იქვე, p. 6.

<sup>18</sup> იქვე, p. 6.

<sup>19</sup> იქვე, p. 7.

<sup>20</sup> იქვე, p. 8.

<sup>21</sup> იქვე, pp. 8–9.

<sup>22</sup> იხ. Thomas Piketty, *Capital in the Twenty-First Century* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2014) და „Dynamics of Inequality“, ინტერვიუ თომას პიკეტისთან, *New Left Review* 85 (January–February 2014). ბევრი კამათობს პიკეტის პოლიტიკურ დანიშნულებებზე, ცოტა კი მის ფუნდამენტურ მტკიცებას აპროტესტებს იმაზე, რომ კაპიტალის დაგროვება ზრდის გარეშე არის მზარდი უთანასწორობის საფუძველი.

<sup>23</sup> ობამას ადმინისტრაციის მხრიდან სოციალური სამართლიანობის ნეოლიბერალიზმით შემფოთების მრავალი სხვა მაგალითი არსებობს. გავიხსენოთ, მაგალითად, ობამას ინიციატივა შინაური ცხოველების შესახებ, ასევე, „My Brother’s Keeper“, რომელიც მიზნად ისახავს გააუმჯობესოს განათლებისა და დასაქმების შანსები რისკჯგუფში მყოფი ბიჭებისა და ფერადკანიანი მამაკაცებისთვის ამ პოპულაციამი საჯარო და კერძო „ინვესტორების“ დაქირავების გზით. პრეზიდენტმა პროექტი ასე შეაჯამა: „ჩვენ გვყავს უამრავი ბავშვი, რომლებსაც იმდენი და ბევრად მეტი ნიჭები აქვთ, ვიდრე მე მქონდა, მაგრამ მათში ინვესტიციურებას არავინ ახდენს“. Tanzina Vega, „Administration Lays Out Ways Groups Can Support Program for Minority Men“ *New York Times*, May 30, 2014, <http://www.nytimes.com/2014/05/31/us/politics/white-house-releases-report-on-helping-minority-men-and-boys.html>.

<sup>24</sup> Joseph E. Stiglitz *The Price of Inequality: How Today’s Divided Society Endangers Our Future* (New York: Norton, 2012); Joseph E. Stiglitz, *Freefall: America, Free Markets, and the Sinking of the World Economy* (New York: Norton, 2010); Robert Reich, *Aftershock: The Next Economy and America’s Future* (New York: Vintage, 2010) და Reich in *Inequality for All*, DVD, directed by Jacob Kornbluth, 72 Productions, 2013; Paul Krugman, „Hunger Games, U.S.A.“ *New York Times*, July 15, 2013, p. a15, <http://www.nytimes.com/2013/07/15/opinion/krugman-hunger-games-usa.html>; Krugman, *End This Depression Now!* (New York: Norton, 2012); Krugman, *The Return of Depression Economics and the Crisis of 2008* (New York: Norton, 2009); და Krugman, *The Great Unraveling: Losing Our Way in the New Century* (New York: Norton, 2003); James Ferguson, *Global Shadows: Africa in the Neoliberal World Order* (Durham: Duke University Press, 2006); Branko Milanovic, *The Haves and the Have-Nots: A Brief and Idiosyncratic History of Global Inequality* (New York: Basic Books, 2010); Amartya Sen, *Development as Freedom* (New York: Random House, 1999); Joseph Stiglitz, Amartya Sen, and Jean-Paul Fitoussi, „Report by the Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress“, September 14, 2009, available at [http://www.stiglitz-sen-fitoussi.fr/documents/rapport\\_anglais.pdf](http://www.stiglitz-sen-fitoussi.fr/documents/rapport_anglais.pdf).

<sup>25</sup> იხ. Debra Satz, *Why Some Things Should Not Be for Sale: The Moral Limits of Markets* (New York: Oxford University

Press, 2010); Michael Sandel, *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets* (New York: Farrar, Strauss and Giroux, 2012); აგრეთვე ამ ნაშრომების განხილვა ჩემი ავტორობით, იხ. *Political Theory* 42.3 (2014).

<sup>26</sup> Sheldon S. Wolin, *Democracy Incorporated: Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism* (Princeton: Princeton University Press, 2008).

<sup>27</sup> Jacob S. Hacker and Paul Pierson, *Winner-Take-All Politics: How Washington Made the Rich Richer — and Turned Its Back on the Middle Class* (New York: Simon and Schuster, 2011). 2013 წლის ნოემბერში ეროვნულმა საზოგადოებრივმა რადიომ გაავრცელა შესანიშნავი სიუჟეტი სახელმწიფო პოლიტიკაში კორპორაციული დომინირების დახვეწილი მექანიზმების შესახებ, რომელიც თვალყურს ადევნებდა, თუ როგორ წარმოშობს ხელისუფლების ნეოლიბერალური ეკონომიკა კანონმდებლების ახალ დაუცველობას კორპორაციული ინტერესების მიმართ. ერთ-ერთმა ინტერვიუებმა განმარტა, თუ როგორ წერენ ახლა ლობისტები კანონმდებლობას და აწყობენ მის მიღებას. შემოთავაზებული იყო Citigroup-ის მიერ კანონპროექტის ავტორობის მაგალითი, რომელმაც უკან დაბრუნა 2008 წლის ფინანსური კაპიტალის დაშლის შემდეგ დანესებული ფინანსური რეგულაციის ნაწილი. „ჩემთვის“, ამბობს ლი დრეტმენი Sunlight Foundation-იდან, რომელიც მთავრობის დამკვირვებელი ჯგუფია, „ეს არის კიდევ ერთი დამახასიათებელი ნიშანი იმ ამბავზე, რომელიც დიდი ხნის განმავლობაში ვითარდებოდა – კონგრესმა, შეიძლება ითქვას, თავისი პოლიტიკის ექსპერტიზა კერძო სექტორს გადაულოცა“. რაოდენ აღმაშფოთებელიც არ უნდა იყოს ეს ამბავი, ამბობს დრეტმენი, ახლა, სამწუხაროდ, კაპიტალიუმის ბორცვზე ეს ჩვეულებრივი ამბავია. „ადამიანები ბორცვზე დიდხანს არ რჩებიან. ბორცვზე არსებობს ისეთი კარგი ხალხი გვხვდებათ. პოლიტიკის შემუშავების ექსპერტიზა უფრო და უფრო გადავიდა კერძო სექტორში და ის გადავიდა იმ ორგანიზაციებისა და კომპანიების წარმოსაჩენად, რომლებსაც შეუძლიათ ამაში გადაიხადონ და მათ შორის ზოგადად მე და თქვენ არ მოვიაზრებთ. ეს დიდი ბანკები, დიდი ნავთობი და დიდი კომპანიებია“. დრეტმენი საბანკო პოლიტიკის სფეროში მუშაობდა 2009 და 2010 წლებში, ფინანსური შემოწმების საკითხებს ავგარებდა და ის, რაც მან დაინახა კაპიტალიუმის გარშემო, იყო ის, რომ კონგრესის თანამშრომლებს წარმოუდგენლად ბევრი საქმე აქვთ. ლობისტებმა ეს იცინ, ამბობს დრეტმენი, ასე რომ, რასაც ისინი სთავაზობენ კანონმდებლებს, არის ერთიანი პაკეტი - ისინი დაეხმარებიან კანონმდებელს შეაგროვონ კანონპროექტის მხარდამჭერები, ჩამოაყალიბონ კიდევ განსახილველი პუნქტები, და კანონპროექტის სპეციფიკური ენაც კი. იხ. Ailsa Chang, „When Lobbyists Literally Write the Bill“, National Public Radio, November 11, 2013, available at <http://www.npr.org/blogs/itsallpolitics/2013/11/11/243973620/when-lobbyists-literally-write-the-bill>

<sup>28</sup> Gérard Duménil and Dominique Lévy, *The Crisis of Neoliberalism* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011); Michael Hudson, *Finance Capitalism and Its Discontents* (Dresden: Islet Verlag, 2012); Yves Smith, *E-CONned: How Unrestrained Self Interest Undermined Democracy and Corrupted Capitalism* (New York: Palgrave MacMillan, 2010); Matt Taibbi, *Griftopia: A Story of Bankers, Politicians, and the Most Audacious Power Grab in American History* (New York: Random House, 2010); Philip Mirowski, *Never Let a Serious Crisis Go to Waste: How Neoliberalism Survived the Financial Meltdown* (New York: Verso, 2013).

<sup>29</sup> ჩემი ადრეული მცდელობები ფუკუს მონათხრობის გასავითარებლად ნეოლიბერალიზმის, როგორც პოლიტიკური რაციონალიზმის შესახებ იხ. „Neoliberalism and the End of Liberal Democracy“, *Theory and Event* 7.1 (2003), reprinted in *Edgework: Critical Essays on Knowledge and Politics* (Princeton: Princeton University Press, 2005) and „American Nightmare: Neoconservatism, Neoliberalism, and De-Democratization“, *Political Theory* 34.6 (2006), pp. 690–714. და „American Nightmare: Neoconservatism, Neoliberalism and De-Democratization“, *Political Theory* 34.6 (2006), გვ. 690–714. ეს წიგნი რედაქტირებას უკეთებს ზოგიერთ ადრეულ ფორმულირებას, რომლებიც საკმაოდ არაკრიტიკული იყო ფუკუს მიმართ, ზოგ შემთხვევაში მას არასწორადაც კი წარმოაჩენდა, არ ითვალისწინებდა ფინანსურ კაპიტალს ან ფინანსირებას და დემოკრატიის ნეოლიბერალურ კოროზიას დაქვეითებამდე ან გადაადგილებამდე აკნინებდა, ნაცვლად ლიბერალური დემოკრატიის პრინციპების ეკონომიკურ მნიშვნელობამდე არსებით გარდაქმნად წარმოჩენისა.

<sup>30</sup> Caliskan and Callon, „Economization“.

<sup>31</sup> მაგ. იხ. Bruce Feiler, „Programming Families: How Kids Are Like Software, and What the Government Could Learn From It“, in *The Secrets of Happy Families* (New York: William Morrow, 2013), also available at New Tech City, <http://www.wnyc.org/story/programming-families-how-kids-likesoftware-what-the-government-could-learn>. ფეილერი იყენებს ბიზნესის ენას, საზომებსა და ტექნიკას ოჯახურ ცხოვრებაში. ეს მოიცავს ოჯახურ გადაწყვეტილებებს, რომლებიც მონყობილია დაინტერესებული მხარეების შეხვედრის სახით, ოჯახის ბრენდირება და ოჯახის მისიის განცხადება. ჟურნალი The Week მას შემდეგნაირად აღწერს: „იმის აღიარება, რომ რაღაცები შეიძლება არასწორად

ნარიმართოს და სისტემის შემოღება ამ საკითხების მოსაგვარებლად ერთნაირად მუშაობს ბიზნესსა და სახლში“. იხ.

See

<http://theweek.com/article/index/252829/the-secrets-of-happy-families>.

Similarly, TED Talks describes Feiler as introducing „family practices which encourage flexibility, bottom-up idea flow, constant feedback and accountability“. See [http://www.ted.com/talks/bruce\\_feiler\\_agile\\_programming\\_for\\_your\\_family.html](http://www.ted.com/talks/bruce_feiler_agile_programming_for_your_family.html). მინდა მადლობა გადავუხადო შანტალ ტომასს, რომ ყურადღება მიმაქცევინა ფეილერის ნაშრომზე. სხვა მაგალითი იხილეთ, ექიმისა და ავტორის რიდ ტუქსონის რჩევა პაციენტებისათვის, რომ „თავიანთი ჯანმრთელობის აღმასრულებელი ღირვეტორები გახდნენ“. მისი ვებსაიტი შემდეგი სიტყვებით „როგორ ვიმუშაოთ ერთად ჩვენი ცხოვრების ხარისხის გასაუმჯობესებლად? ვინცებთ ყველა არსებული აქტივის შეკრებით; ჯანმრთელობის საუკეთესო ქვეყნებში ჩართვით და ინოვაციების გაზიარებით როგორც პრევენციის, ასევე სამედიცინო დახმარებაში“. Meet Dr. Reed Tuckson, <http://www.tucksonhealthconnections.com>

<sup>32</sup> აგრეთვე იხ. Stella Fayman, „7 Ways Finding Investors for Your Startup Is Just Like Dating“, *Forbes*, August 19, 2013, <http://www.forbes.com/sites/stellafayman/2013/08/19/7-ways-finding-investors-for-your-startup-is-justlike-dating>, and Jessica Bosari, „Is Dating a Good Investment?“, *Forbes*, January 3, 2013, <http://www.forbes.com/sites/moneywisewomen/2013/01/03/is-dating-a-good-investment>

<sup>33</sup> გაცნობის ქოუჩმა „ნიუ-იორკ თაიმსის“ ურნალისტს უთხრა: „Match.com-ზე შეიძლება ერთ თვეში ბევრი ადამიანი არ შეგხვდეს, მაგრამ შენ ამ ხალხიდან უნდა აარჩიო ვინმე. ონლაინ გაცნობას ინვესტირების უკეთესი ანაზღაურება აქვს“. იხილეთ Pagan Kennedy, „Who Made Speed Dating?“, *New York Times*, September 29, 2013, p. m17. <http://www.nytimes.com/2013/09/29/magazine/who-made-speed-dating.html>. გაცნობის სხვა ვებსაიტი ასევე განმარტავს გაცნობას, როგორც ინვესტიციას: „დღევანდელ აქტურებულ სამყაროში, მაღალი მიღწევების მქონე პროფესიონალები ეძებენ ექსპერტებს, რათა დაეხმარონ უამრავ პირად და პროფესიულ მიზნებს. თუმცა, როცა საქმე სიყვარულის პოვნას ეხება, ბევრი დაკავებული, წარმატებული მარტოხელა უაზროდ ეძებს რომანტიკულ პარტნიორს, როგორც ნემსს თვის ზეინში. . . . თუ ნამდვილად სერიოზულად ფიქრობთ ამ ხანგრძლივი ურთიერთობის პოვნაზე, იყავით სტრატეგიული და ისარგებლეთ სერვისით, რომელსაც აქვს გამოცდილება, რეპუტაცია და დრო ინვესტირებისთვის თქვენს პირად მომავალში!! . . . ჩვენ აღმოვაჩინეთ, რომ The Premier Match 360™-ის შეთავაზებით, რომელიც მიღებულია კორპორატიული განხილვის პროცესიდან, ჩვენს კლიენტებს შეუძლიათ მაქსიმალურად გაზარდონ თავიანთი წარმოების სააგენტო ქვეყანაში“, <http://www.modelqualityintroductions.com/>

Why-use-an-upscale-dating-service. ამავე კუთხით, „სწრაფი გაცნობა ხელს უწყობს წარმატებული პაემნების პოტენციალს და მიაღწევს გრძელვადიან ურთიერთობას, მათი სურვილისამებრ“. Premiere Match, <http://www.premiermatchmaking.com/About.php>. სხვა მოუწოდებს „სასიყვარულო ცხოვრების აუთსორსინგს“: „დრო არის არსებითი და თუ თქვენ ჰგავხართ მარტოხელა მდიდარ მამაკაცებს, ბევრს ფლანგავთ ლამაზ ქალებთან შესახვედრად. თუ თქვენი დრო დაგისარჯავთ ბარებსა და კლუბებში მუსიკის ხმაურში ყვირილზე, რათა გესაუბროთ შვილის ტოლა ქალებთან, მაშინ მეტი ფლანგვა აღარ მოგიწევთ. თუ არ გაქვთ პრობლემა ქალების მიზიდვის საქმეში, მაგრამ გაქვთ პრობლემა სწორი ადამიანების მოზიდვაში და სერიოზულ ურთიერთობებში გადასვლაში, უნდა შეუერთდეთ ჩვენს ძვირადღირებულ პაემნების სააგენტოს. სამწუხაროა სიყვარულის პოვნის მრავალი წარუმატებელი მცდელობა. მიხედვით და გამოცნობის საქმე, თამაშები და სირთულეები, რომლებიც თან ახლავს გაცნობის პროცესს, შეიძლება ძალიან დამლღელი იყოს - რომ აღარაფერი ვთქვათ მის სიძვირზე. თქვენ შეგიძლიათ დაზოგოთ ამდენი დრო და ენერჯია გამოცდილ პროფესიონალებზე თქვენი სასიყვარულო ცხოვრების აუთსორსინგით, როგორცაა Model Quality Introductions, ყველაზე სანდო მამაკაცის საკუთრებაში არსებული აღმასრულებელი სააგენტო ქვეყანაში“, <http://www.modelqualit>, როგორც მაქსიმალური გაზრდის საშუალება. პროდუქტიულობა: „სწრაფი გაცნობა სახალისო და ეფექტური საშუალებაა იმისათვის, რომ ერთ საღამოში მეტი მარტოხელა გაიცილო . . . ბარში გასვლის ან ბრმა პაემანზე წასვლის ნაცვლად, თქვენ იცით, რომ აქ ყველა მარტოხელაა, ისინი წარმატებულები არიან და მათთან ხუთ წუთზე მეტის გატარება არ გჭირდებათ. The Ivy Connection, „Why Speed Dating“, <http://www.theivyconnection.com/contents/whyspeeddating>.

<sup>34</sup> Carl Schmitt, *The Crisis of Parliamentary Democracy*, trans. Ellen Kennedy (Cambridge, MA: MIT Press, 1988), pp. 24–26. Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago: University of Chicago Press, 1958), pp. 79–100; Claude LeFort, *Democracy and Political Theory*, trans. David Macey (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), pp. 2–4 and 10–12.



<sup>35</sup> Foucault, *The Birth of Biopolitics*, p. 148.

<sup>36</sup> მიხელ ფეჰერი, მოაზროვნე, რომელმაც ყველაზე ფართოდ ჩამოაყალიბა თეორია პროდუქტიულიდან საფინანსო კაპიტალზე გადასვლის სუბიექტისა და სუბიექტურობის შესახებ, როგორც ჩანს, ამტკიცებს, რომ ეს ცვლილება საფუძვლიანი და დასრულებულია. მე მივანიშნებ, რომ დღეს ორივე მოდალობა არსებობს, რომ სამენარმეო მოდელზე დაფუძნებული ადამიანური კაპიტალი არ არის მკვდარი და შეიძლება იმავე ადამიანში ადამიანურ კაპიტალთან საინვესტიციო მოდელზე თანაარსებობდეს. იხ. Feher, *Rated Agencies*; and Michel Feher, „Self-Appreciation; or, the Aspirations of Human Capital“, *Public Culture* 21.1 (2009).

<sup>37</sup> იხ. თავი 4 შესანიშნავ ნაშრომში Murray Milgate and Shannon C. Stimson, *After Adam Smith: A Century of Transformation in Politics and Political Economy* (Princeton: Princeton University Press 2009).

<sup>38</sup> Feher, „Self-Appreciation“, pp. 21–41.

<sup>39</sup> Foucault, *The Birth of Biopolitics*, pp. 118–19.

<sup>40</sup> გავისენოთ ახალგაზრდა ასისტენტ-პროფესორის ამბავი ვიქტორიას უნივერსიტეტში, კანადაში, რომელიც Academia.edu-ს ეთამაშებოდა, რათა თავისი ნაშრომისათვის უმაღლესი „იმპაქტ ფაქტორი“ მიენიჭებინა აკადემიური ვებსაიტის ხუთ მილიონ მომხმარებელს შორის: <http://blog.academia.edu/post/53204075764/kindling-impact>. დამწყები მეცნიერის მიღწევას განსაკუთრებით ამბავებს ამ რეიტინგით მისი უსაზღვრო სიამაყე საკუთარ ვებსაიტზე, <http://people.geog.uvic.ca/Springer>. ასევე ფაქტია, რომ ის, როგორც ჩანს, გაიგივებულია ოკუპაციასთან და ანარქისტულ აღორძინებასთან და რომ მისი კვლევა კრიტიკულად ეხმიანება ნეოლიბერალიზმს, ძალადობას, მთავრობას და ბიოპოლიტიკას.

<sup>41</sup> Michel Feher, „On Credit, Self-esteem, and Sharing: an Introduction to the Neoliberal Condition“ lecture, Cornell University, November 2013; and Feher, *Rated Agencies*.

<sup>42</sup> Florian Gathmann and Veit Medick, „German Chancellor on the Offensive: Merkel Blasts Greece over Retirement Age, Vacation“, *Der Spiegel* Online International, May 18, 2011, <http://www.spiegel.de/international/europe/german-chancellor-on-the-offensive-merkel-blasts-greece-over-retirement-agevacation-a-763294.html>

<sup>43</sup> Foucault, *The Birth of Biopolitics*, pp. 131 and 247.

<sup>44</sup> პასუხისმგებლობა მკაცრ კაპიტალიზმთან ერთად მოითხოვს ჩვენგან ინვესტირებას გარეგნულად განსაზღვრული გზებით, მაგრამ ჩვენი წარმატება არ არის გარანტირებული ამ თვითინვესტიციით ან პასუხისმგებლობიანი ქცევით, რამდენადაც მიმდგრებულნი ვართ უფრო დიდ წესრიგთან, რომლის მიზნები არ გვპირდება იმას, რომ უზრუნველყოფილი ვიქნებით.

<sup>45</sup> Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago: University of Chicago Press, 1958); Aristotle, *The Politics*, trans. Ernest Barker (Oxford: Clarendon, 1946); Karl Marx, „On the Realm of Necessity and the Realm of Freedom“, from *Capital, Volume Three*, in *The Marx-Engels Reader*, ed. Robert C. Tucker (New York: Norton, 1978). როდესაც ამ წიგნის ნაწილები წარვედგინე აკადემიურ აუდიტორიას, არისტოტელეს „უბრალო სიცოცხლის“ ჩემებური გამოყენება იმდენად ხშირად ირეოდა აგამბენის „შიშველ სიცოცხლესთან“, რომ მნიშვნელოვანი იყო იმის ახსნა, თუ რატომ არ ეხებოდა აგამბენის თეზისი ჩემს აზრს. სუვერენიტეტისა და კანონის მიმართ ადამიანთა კონკრეტული პოზიციის გამოსახვის მიზნით, Homo Sacer-ში აგამბენი იყენებს ტერმინს - „შიშველი სიცოცხლე“. არისტოტელე იყენებს „უბრალო სიცოცხლეს“ იმ ადამიანების შერღვეული არსებობის აღსანიშნავად, რომლებსაც ადამიანური არსებობის გამომუშავება და რეპროდუქცირება ევალებათ; ის ამას უპირისპირებს იმ მოქალაქეების ცხოვრებას, რომლებსაც შეუძლიათ გააცნობიერონ ჰუმანურობა პოლიტიკური და ინტელექტუალური ცხოვრებით, ორივე მათგანი ამჟამად ნაწილობრივ ადამიანურია, რადგან ისინი თავისუფალნი არიან აუცილებლობისგან, რომელიც განსაზღვრულია, როგორც ცხოვრების საბაზო სტაბილურობა და რეპროდუქცია. რა თქმა უნდა, ამ ფორმულირებებით, არისტოტელემ ონტოლოგია მოახდინა არათავისუფალ წესრიგზე, რომელიც დაფუძნებულია მონობაზე, გენდერულ და კლასობრივ ბატონობაზე და დაყო კაცობრიობა უბრალო ცხოვრებისთვის მსჯავრდებულებად და იმათ, ვისაც შეუძლია თავისუფლებით აირჩიოს კარგი ცხოვრება. ცნობილია, რომ არენდტი არისტოტელეს ონტოლოგიის მიმართ არაკრიტიკული იყო. თუმცა მარქსმა გამოიყენა არისტოტელეს განსხვავება, როგორც გათავისუფლების წინაპირობა: ყველა ადამიანი უნდა განთავისუფლდეს უბრალო სიცოცხლიდან კარგი ცხოვრებისთვის.

<sup>46</sup> Marx, „On the Realm of Necessity and the Realm of Freedom“, p. 441.

<sup>47</sup> Mill, *On Liberty and Other Writings*, pp. 59–64.

<sup>48</sup> Michel Foucault, *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978–79*, ed. Michel Senellart, trans. Graham Burchell (New York: Picador, 2004), p. 2.

<sup>49</sup> იქვე, p. 149.

<sup>50</sup> იქვე, p. 313.

<sup>51</sup> რაც შეეხება სპეკულაციებს იმის შესახებ, თუ რატომ მიიღო ფუკომ ის მიმართულება, რომელიც თავის 1978-79 წლების კურსში აირჩია, იხილეთ, მაგალითად: Michael Behrent, „Liberalism without Humanism: Foucault and the Free Market Creed“, *Modern Intellectual History* 6 (2009), pp. 539–68; Terry Flew, „Michel Foucault’s *The Birth of Biopolitics* and Contemporary Neo-liberalism Debates“, *Thesis Eleven* 108.1 (2012), pp. 44–65; Francesco Guala, „Critical Notice“, *Economics and Philosophy* 22 (2006), pp. 429–39.

<sup>52</sup> ამ საკითხზე იხ. Guala, „Critical Notice“, p. 437.

<sup>53</sup> Michel Foucault, „Nietzsche, Genealogy, History“, in Paul Rabinow (ed.), *The Foucault Reader* (Pantheon, 1984), pp. 83 and 86.

<sup>54</sup> ყურადღება მიაქციეთ, მაიკ გენის როგორ ხსნის ამას თავის ნაშრომში, „ფუკო მმართველობითობისა და ლიბერალიზმის შესახებ“ - ფუკო Note Mike Gane’s way of explaining this in „Foucault on Governmentality and Liberalism“ — ფუკო ეჭვქვეშ აყენებს თავის ადრინდელ თეზისს, რომ ცოდნის ცვლილებები დამოკიდებული იყო დისციპლინური და მარეგულირებელი პრაქტიკების განვითარებაზე, ანუ, რომ ისინი გავრცელდა ქვემოდან: ამგვარად, ის იწყებს მუშაობას „თეორიებიდან პრაქტიკისკენ 78-79 წლების ლექციებში“ და ასევე მიუთითებს, რომ მეთვრამეტე საუკუნის თეორეტიკოსები (აღამ სმიტი, ადამ ფერგიუსონი) ასახავენ ახალ ეკონომიკურ მმართველობითობებს - იხილეთ ყველაფერი ეს p. 361, Gane, „Foucault on Governmentality and Liberalism“, *Theory, Culture and Society* 25.7–8 (2008), pp. 353–63.

<sup>55</sup> Keith Tribe, „The Political Economy of Modernity: Foucault’s Collège de France Lectures of 1978 and 1979“, *Economy and Society* 38.4 (2009), pp. 682–83, 684, 694. See also Gane, „Foucault on Governmentality and Liberalism“.

<sup>56</sup> Foucault, *The Birth of Biopolitics*, pp. 13, 63–64, 82. On „not being governed so much“, see also Michel Foucault, „What is Critique?“, in *The Politics of Truth*, ed. Sylvère Lotringer, trans. Lysa Hochroth and Catherine Porter (Los Angeles: Semiotext(e), 1997), p. 29.

<sup>57</sup> Behrent, „Liberalism without Humanism“; Guala, „Critical Notice“; Tribe, „The Political Economy of Modernity“; Flew, „Michel Foucault’s *The Birth of Biopolitics* and Contemporary Neo-liberalism Debates“; Gane, „Foucault on Governmentality and Liberalism“; Jacques Donzelot, „Michel Foucault and Liberal Intelligence“, *Economy and Society* 37.1 (2008); Jason Read, „A Genealogy of Homo-Economicus: Neoliberalism and the Production of Subjectivity“, *Foucault Studies*, 6 (2009). See also „Les néolibéralismes de Michel Foucault“, ed. Frédéric Gros, Daniele Lorenzini, Ariane Revel, and Arianna Sforzini, special issue, *Raisons Politiques*, no. 52 (2013–14).

<sup>58</sup> Behrent, „Liberalism without Humanism“. ბერენტის თეზისი, რომ ფუკოს ღრმად იზიდავდა ინდივიდუალური თავისუფლების ნეოლიბერალური იდეალი, არასწორად იგებს ბევრ რამეს ფუკოს შესახებ, როგორც ნეოლიბერალიზმის ლექციებში, ისე მის სხვა ნაშრომებში. გაისვენეთ ფუკოს ეს შენიშვნები თავისუფლებაზე: „აღამიანი, რომელიც აღწერილია ჩვენთვის, რომლის გათავისუფლებაც გვთხოვს, უკვე თავისთავად არის დაქვემდებარების ეფექტი გაცილებით უფრო სიღრმისეულად, ვიდრე თვითონ არის“. Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, trans. Alan Sheridan (New York: Vintage, 1977), p. 30; და „ჩვენი დროის პოლიტიკური, ეთიკური, სოციალური და ფილოსოფიური პრობლემა არის არა ის, რომ ინდივიდი სახელმწიფოსგან და მისი ინსტიტუციებისგან გავათავისუფლოთ, არამედ ის, რომ თავი გავითავისუფლოთ სახელმწიფოსა და მასზე მიმაგრებული ინდივიდუალიზაციის სახეობისაგან“. Foucault, „The Subject and Power“, in Hubert L. Dreyfus and Paul Rabinow (eds.), *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), p. 216.

<sup>59</sup> Foucault, *The Birth of Biopolitics*, pp. 294–95.

<sup>60</sup> იქვე, ლექცია 11, განსაკუთრებით, გვ. 271–73. ფუკო ამგვარად წარმოგვიდგენს პრობლემას: „არის თუ არა *ჰომო ეკონომიკუსი* თავისუფლების ატომი ყველა იმ პირობის, ვალდებულების, კანონმდებლობისა და აკრძალვის წინაშე, რაც შეიძლება ჰქონდეს მთავრობას, თუ ის უკვე იყო გარკვეული ტიპის სუბიექტი, რომელმაც მუსტად შესაძლებელი გახდა მმართველობის ხელოვნების განსაზღვრა ეკონომიის პრინციპის მიხედვით, როგორც პოლიტიკური ეკონომიის, ასევე მთავრობის შემზღუდვის, თვითშემზღუდვისა და მყიდვების აზრით? ცხადია, ის გზა, რომლითაც ეს კითხვა ჩამოვყალიბებ, მაშინვე იძლევა პასუხს... *ჰომო ეკონომიკუსი*, როგორც პარტნიორი, vis-à-vis და მეთვრამეტე საუკუნეში ჩამოყალიბებული ახალი სამთავრობო აზროვნების ძირითადი ელემენტი“. იქვე, p. 271.

<sup>61</sup> იქვე, p. 6.

<sup>62</sup> იქვე, p. 8.

<sup>63</sup> იქვე, p. 9.

<sup>64</sup> იქვე, pp. 12–15.

<sup>65</sup> იქვე, p. 28.

<sup>66</sup> იქვე, p. 29.

<sup>67</sup> იქვე, p. 37.

<sup>68</sup> იქვე, pp. 63–64.

<sup>69</sup> იქვე, pp. 69–70. ფუკო ფრთხილობს, რომ არ გამოიყენოს ლიბერალიზმის კრიზისები კაპიტალიზმის კრიზისებისგან, როდესაც აღნიშნავს, რომ 1930-იანი წლების პრობლემები მათი გადახლართვის მაგალითია. თუმცა, შემდეგ ამბობს: „მაგრამ ლიბერალიზმის კრიზისები არ არის მხოლოდ წმინდა და მარტივი ან პირდაპირი პროცესირება ამ კაპიტალიზმის კრიზისებისა პოლიტიკურ სფეროში. შევიძლიათ იპოვოთ ლიბერალიზმის კრიზისები, რომლებიც დაკავშირებულია კაპიტალისტური ეკონომიკის კრიზისებთან. მაგრამ ასევე შევიძლიათ იპოვოთ ისინი ქრონოლოგიური აცდენით ამ კრიზისებთან მიმართებით, და... გზა... რომლითაც ეს კრიზისები ვლინდება, ... უშუალოდ კაპიტალიზმის კრიზისებიდან არ მომდინარეობს“ (გვ. 70).

<sup>70</sup> იქვე, p. 104.

<sup>71</sup> იქვე, p. 242.

<sup>72</sup> შევეცადე ამერიკული ნეოკონსერვატიზმისა და ნეოლიბერალიზმის გარკვეული ასპექტები განმეხილა ნაშრომში, „American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization“, *Political Theory* 34.6 (2006), pp. 690–714.

<sup>73</sup> Foucault, *The Birth of Biopolitics*, p. 243.

<sup>74</sup> იქვე, pp. 117–18.

<sup>75</sup> ტიმ მიტჩელი აღნიშნავს, რომ ტერმინი „პოლიტიკური ეკონომია“ თავდაპირველად აღნიშნავდა მართვის ეკონომიურ მანერას. ეს იმაზე კი არ მიანიშნებს, რომ ეკონომიკა ხდება მთავრობის მოდელი, არამედ იმაზე, რომ მთავრობებს შეუძლიათ იყვნენ ეკონომიურები, ეფექტიანები, მოქნილები, როგორც მთავრობები. განსხვავება უზარმაზარია. იხ. Timothy Mitchell, *Rule of Experts: Egypt, Techno-Politics, Modernity* (Berkeley: University of California Press, 2002).

<sup>76</sup> Foucault, *The Birth of Biopolitics*, pp. 241–43.

<sup>77</sup> იქვე, p. 130.

<sup>78</sup> იქვე.

<sup>79</sup> იქვე, p. 131.

<sup>80</sup> იქვე.

<sup>81</sup> იქვე, p. 145.

<sup>82</sup> იქვე, p. 120.

<sup>83</sup> იქვე, pp. 120 და 145. In „Critical Notice“, გუალა ამ მტკიცებას გაზვიადებულად მიიჩნევს.

<sup>84</sup> იქვე, p. 131.

<sup>85</sup> იქვე, p. 163.

<sup>86</sup> იქვე, p. 121. იქვე, pp. 147 და 149.

<sup>87</sup> იქვე, p. 121.

<sup>88</sup> იქვე, p. 144.

<sup>89</sup> იქვე, p. 144.

<sup>90</sup> იქვე, p. 116.

<sup>91</sup> იქვე, p. 118.

<sup>92</sup> იქვე, pp. 223–25.

<sup>93</sup> იქვე, p. 175.

<sup>94</sup> იქვე, p. 241.

<sup>95</sup> იქვე, pp. 147 and 149.

<sup>96</sup> See Michel Feher, „Self-Appreciation, or the Aspirations of Human Capital“, *Public Culture* 21.1 (2009), pp. 21–41; and *Rated Agencies: Political Engagements with Our Invested Selves* (forthcoming with Zone).

<sup>97</sup> Foucault, *The Birth of Biopolitics*, p. 149.

<sup>98</sup> იქვე, p. 148.

<sup>99</sup> იქვე.

<sup>100</sup> იქვე, pp. 121 and 163.

---

<sup>101</sup> იქვე, pp. 145–46 and 148–49.

<sup>102</sup> იქვე, p. 173.

<sup>103</sup> იქვე, p. 172.

<sup>104</sup> იქვე, pp. 243 and 268–69.

<sup>105</sup> იქვე, p. 47.

<sup>106</sup> იქვე, p. 84.

<sup>107</sup> Jürgen Habermas, *Legitimation Crisis*, trans. Thomas McCarthy (Boston: Beacon Press, 1975); Nicos Poulantzas, *Political Power and Social Classes*, trans. Timothy O’Hagan (London: Verso, 1975); James O’Connor, *The Fiscal Crisis of the State* (New York: St. Martin’s Press, 1973); Ralph Miliband, *The State in Capitalist Society* (New York: Basic Books, 1969); Claus Offe, “Structural Problems of the Capitalist State: Class Rule and the Political System,” in Klaus von Beyme (ed.), *German Political Studies*, vol. 1 (Beverly Hills: Sage, 1974).

<sup>108</sup> Foucault, *The Birth of Biopolitics*, p. 160.

<sup>109</sup> იქვე, p. 85.

<sup>110</sup> იქვე, p. 84.

<sup>111</sup> იქვე, p. 85.

<sup>112</sup> See Zach Carter, „Scaling Back Our Bloated Financial Sector“, Huffington Post, May 26, 2010, [http://www.huffingtonpost.com/zach-carter/scalingback-our-bloated\\_b\\_590930.html](http://www.huffingtonpost.com/zach-carter/scalingback-our-bloated_b_590930.html) and Pat Garofalo, „The Financial Sector Now makes Up a Bigger Share of the Economy Than Before the Recession“, Think Progress, December 14, 2011, <http://thinkprogress.org/economy/2011/12/14/389487/financial-sector-gdp-recession>

<sup>113</sup> მეხუთე თავის დისკუსია ბრემერის განკარგულებებზე სადამის შემდგომ ერაყში ამ გადაკვეთის მაგალითია.

<sup>114</sup> მიუხედავად იმისა, რომ ამ თავსა და შემდგომ თავებში ფუკოს 1978-79 წლებში კოლეჯ დე ფრანსში წაკითხული ლექციები არა მარტო ბიოპოლიტიკაზე კონცენტრირდება, არამედ ნეოლიბერალიზმსა და პოლიტიკურ რაციონალობაზეც, ამჟამად უზარმაზარი ლიტერატურა მოიპოვება, რომელიც ამ ლექციების პირველის ფონზე წაკითხვის საშუალებას იძლევა. იხ. მაგალითად, Nikolas Rose, *The Politics of Life Itself: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century* (Princeton: Princeton University Press, 2006); Thomas Lemke, *Biopolitics: An Advanced Introduction* (New York: New York University Press, 2011); Roberto Esposito, *Bios: Biopolitics and Philosophy*, trans. Timothy Campbell (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008); Pheng Cheah, „Power Over Life / Power of Life: What Is a Non-organizational Politics?“, in Alain Brossat, Yuan-Horng Chu, Rada Ivekovic, and Joyce C. H. Liu (eds.), *Biopolitics, Ethics and Subjectivation* (Paris: Éditions l’Harmattan, 2011); Melinda Cooper, *Life as Surplus: Biotechnology and Capitalism in the Neoliberal Era* (Seattle: University of Washington Press, 2011); Miguel Vatter, *The Republic of the Living: Biopolitics and the Critique of Civil Society* (New York: Fordham University Press, 2014) and Vanessa Lemm and Miguel Vatter, *The Government of Life: Foucault, Biopolitics and Neoliberalism* (New York: Fordham University Press, 2014).

<sup>115</sup> ცხადია, ეს ფუკოს მხრიდან მარქსის პირველი კრიტიკა არ ყოფილა. მისი თითოეული ადრეული გენეალოგიური კვლევა ავითარებს მის მიერ მარქსის ისტორიოგრაფიის, მატერიალიზმის, დიალექტიკის, იდეოლოგიისა და კაპიტალის და ეკონომიკური ცხოვრების პრიმატის გაზიარებისაგან განდგომის ელემენტს.

<sup>116</sup> Foucault, *The Birth of Biopolitics*, pp. 91–92 and 164–65.

<sup>117</sup> მაგ. იხ. იქვე, pp. 105 and 164–65.

<sup>118</sup> Michel Foucault, „Two Lectures“ in *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*, ed. Colin Gordon (New York: Vintage, 1980), pp. 93–94.

<sup>119</sup> Michael Sandel, *What Money Can’t Buy: The Moral Limits of Markets* (New York: Farrar, Strauss and Giroux, 2012); Sandel, „How Markets Crowd Out Morals“, *Boston Review* 37.3 (2012), p. 13, <http://www.bostonreview.net/forum-sandel-markets-morals>. See also responses from Richard Sennett, Matt Welch, Deborah Sachs, et al. in the same issue.

<sup>120</sup> Albert O. Hirschman, *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism Before Its Triumph* (Princeton: Princeton University Press, 1977); Christian Laval, *L’homme économique: Essai sur les racines du néolibéralisme* (Paris: Gallimard, 2007); Marcel Mauss, *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*, trans. W. D. Halls (New York: Routledge: 1990); Samuel Bradford Tabas, „After Nature: *Homo Oeconomicus* and the Aesopic Fable“, Ph.D. diss., Department of Comparative Literature, New York University, September 2009.

<sup>121</sup> Samuel Bowles and Herbert Gintis, „The Revenge of *Homo oeconomicus*: Contested Exchange and the Revival of Political Economy“, unpublished paper, 1992; William Dixon and David Wilson, *A History of Homo Economicus: The Nature of the Moral in Economic Theory* (New York: Routledge, 2012); Laval, *L'homme économique*.

<sup>122</sup> Marshall Sahlins, *Stone-Age Economics* (Chicago: Aldine Publishing, 1972); Karl Polanyi, *The Great Transformation* (Boston: Beacon, 2001); Alain Caille, „Anti-Utilitarianism, Economics and the Gift Paradigm“, *Revue du MAUSS* (Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales), [www.revuedumauss.com.fr/media/ACstake.pdf](http://www.revuedumauss.com.fr/media/ACstake.pdf); Mauss, *The Gift*.

<sup>123</sup> Max Weber, „Politics as a Vocation“, in *From Max Weber: Essays in Sociology*, ed. and trans. H. H. Gerth and C. Wright Mills (New York: Routledge, 1948); Pierre Thuillier, *La grande implosion* (Paris: Fayard, 1995); Ario Klammer, „Late Modernism and the Loss of Character in Economics“, in Stephen Cullenberg, Jack Armariglio, and David F. Ruccio (eds.), *Postmodernism, Economics, and Knowledge* (London: Routledge, 2001); Marshall Sahlins, „On the Culture of Material Value and the Cosmography of Riches“, *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 3.2 (2013), pp. 161–95; Laval, *L'homme économique*; Caille, „Anti-Utilitarianism, Economics and the Gift Paradigm“.

<sup>124</sup> Michel Foucault, *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978–79*, ed. Michel Senellart, trans. Graham Burchell (New York: Picador, 2004), pp. 225–26.

<sup>125</sup> იქვე, p. 225.

<sup>126</sup> იქვე, p. 226.

<sup>127</sup> See the journal *Cultural Economy*, where a great deal of this theorizing is taking place.

<sup>128</sup> Timothy Mitchell, *Rule of Experts: Egypt, Techno-Politics, Modernity* (Berkeley: University of California Press, 2002), pp. 3–7. See also Mitchell's *Carbon Democracy* (London: Verso, 2011), pp. 123–26, ამ არგუმენტის კიდევ ერთი დამონბედა.

<sup>129</sup> იქვე, p. 81.

<sup>130</sup> Koray Caliskan and Michel Callon. „Economization, Part 1: Shifting Attention from the Economy Towards Processes of Economization“, *Economy and Society* 38.3 (August 2009), pp. 369–98. See p. 370 for a definition of the term. See also Michel Callon, „The Embeddedness of Economic Markets in Economics“, in Michel Callon (ed.), *The Laws of the Markets* (Oxford: Blackwell, 1998), pp. 1–57, where Callon first uses the term.

<sup>131</sup> Karl Marx, *The German Ideology*, in *The Marx-Engels Reader*, ed. Robert C. Tucker (New York: Norton, 1978).

<sup>132</sup> David Ricardo, *The Works and Correspondence of David Ricardo* (London: Cambridge University Press, 1973).

<sup>133</sup> Thomas Malthus, *An Essay on the Principle of Population*, ed. Geoffrey Gilbert. (New York: Oxford University Press, 1993).

<sup>134</sup> John Maynard Keynes, *The General Theory of Employment, Interest and Money* (Kissimmee: Signalman, 1936).

<sup>135</sup> Gary Becker, *Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education* (Chicago: University of Chicago Press, 1964).

<sup>136</sup> Foucault, *The Birth of Biopolitics*, p. 278.

<sup>137</sup> იქვე, p. 276.

<sup>138</sup> პასუხისმგებლობიანობაზე, იხ. Pat O'Malley, s.v. „Responsibilization“, in *The SAGE Dictionary of Policing*, ed. Alison Wakefield and Jenny Fleming (London: SAGE Publications Ltd., 2009), pp. 277–79; See also John Clarke, „Living With/in and Without Neo-Liberalism“, *Focaal-European Journal of Anthropology* 51 (2008), pp. 135–47; and Ronen Shamir, „The Age of Responsibilization: On Market-Embedded Morality“, *Economy and Society* 37.1 (2008), pp. 1–19.

<sup>139</sup> Adam Smith, *The Wealth of Nations* (Chicago: University of Chicago Press, 1976), p. 477.

<sup>140</sup> ამგვარად, იმის გარკვევის მუდმივი მცდელობა, თუ რატომ შეიძლება ხშირად მუშა და სამუალო კლასის ამომრჩევლების მობილიზება „მათი ინტერესების საწინააღმდეგოდ“, ლიბერალიზმის ანაქრონისტული პარადიგმის ფარგლებში მოქმედებს; ასეთი ამომრჩევლები კარგი ნეოლიბერალური სუბიექტებივით იქცევიან. იხ. Thomas Frank, *What's the Matter With Kansas?: How Conservatives Won the Heart of America* (New York: Holt, 2004).

<sup>141</sup> Foucault, *The Birth of Biopolitics*, pp. 274 and 282.

<sup>142</sup> ჰომო იურიდიკუსი, ამბობს ფუკო, ჰომო ეკონომიკუსისაგან იმდენად განსხვავდება, რამდენადაც ამ უკანასკნელს არ ჰყავს სუვერენი და არ შეიძლება დაექვემდებაროს სუვერენიტეტს. ამგვარად, სუვერენული და ეკონომიკური

მმართველობის, *ჰომო ეკონომიკუსისა* და *ჰომო იურიდიკუსის* თანაარსებობა, ფუკოს აზრით, წარმოადგენს ლიბერალიზმის ფუნდამენტურ პრობლემატიკას. Foucault, *The Birth of Biopolitics*, pp. 292–93.

<sup>143</sup> იქვე, p. 282.

<sup>144</sup> იქვე, pp. 282–97.

<sup>145</sup> იქვე, p. 274.

<sup>146</sup> Aristotle, *The Politics*, trans. Ernest Barker (Oxford: Clarendon, 1946) 1.7.9.

<sup>147</sup> იქვე, 1.2.13.

<sup>148</sup> იქვე, 1.2.14.

<sup>149</sup> იქვე, 1.8.15.

<sup>150</sup> იქვე, 1.9.1.

<sup>151</sup> იქვე, 1.9. მარქსი ამ განსხვავებას ჩამოაყალიბებს როგორც სარგებლიანობის ღირებულებასა და გაცვლის ღირებულებას შორის განსხვავებას, მიუხედავად იმისა, რომ იმავე პროცესს ან ობიექტს მაინც შეიძლება ჰქონდეს ორივე. იხ. Karl Marx, „Capital“, in *The Marx-Engels Reader*, volume 1, part 1, chapter 1.

<sup>152</sup> იქვე, 1.9.7.

<sup>153</sup> იქვე 1.10.4.

<sup>154</sup> იქვე, 1.9.12–13.

<sup>155</sup> იქვე, 1.9.15–17.

<sup>156</sup> იქვე, 1.9,15–18.

<sup>157</sup> იქვე, 1.9.14.

<sup>158</sup> Laval, *L'homme économique*; Hirschman, *The Passions and the Interests*.

<sup>159</sup> C. B. MacPherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (Oxford: Oxford University Press, 1962), p. 3.

<sup>160</sup> Smith, *The Wealth of Nations*.

<sup>161</sup> Marx, *The German Ideology*.

<sup>162</sup> „ერების სიმდიდრის“ მე-2 თავში სმითი წერს: „არის თუ არა ეს მიღრეკილება [ვაჭრობისა და ბარტერისკენ] ერთ-ერთი იმ ორიგინალურ პრინციპთაგანი ადამიანურ ბუნებაში, რომლის შემდგომი ახსნაც არ შეიძლება მოიძებნოდეს; თუ, როგორც უფრო სავარაუდოა, ის არის აზროვნებისა და მეტყველების უნარების აუცილებელი შედეგი, ამის გამოკვლევა არ განეკუთვნება ჩვენს ამჟამინდელ თემას“ (ყურადღება მიაქციეთ, როგორ ცვლის ეს არისტოტელურ მიდგომას - სავარაუდოდ, განმასხვავებელ ადამიანურ თვისებებს, აზროვნებასა და მეტყველებას, ჩვენი ეკონომიკური და არა პოლიტიკური ბუნების საფუძვლად მონიშნით).

<sup>163</sup> „მორალური გრძნობების თეორიის“ ამ პასაჟში სმითის აღწერა იმისა, რაზეც ჩვენ ვზრუნავთ, სინამდვილეში საკმაოდ ფართო ქსელს ქმნის: „სამყაროს დიდი სისტემის ადმინისტრირება... ყველა რაციონალური და მგრძნობიარე არსების უნივერსალური ზრუნვა ბედნიერებაზე არის ღმერთის საქმე და არა ადამიანის. ადამიანს მიუკუთვნებელი აქვს გაცილებით უფრო თავმდაბალი განყოფილება, მაგრამ ერთი, რომელიც გაცილებით უფრო შესაფერისია მისი ძალების სისუსტისთვის და მისი გავების სიმწირისთვის: ზრუნვა საკუთარ ბედნიერებაზე, „თავისი ოჯახის, მეგობრების, ქვეყნის“ ბედნიერებაზე... მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენ... აღჭურვილნი ვართ ამ მიზნების ძალიან ძლიერი სურვილით, ჩვენი გონების ნელ და გაურკვეველ გადანყვეტილებებს მინდობილი აქვს იმ სათანადო საშუალებების პოვნა, რომლებითაც მათ უნდა მივალნიოთ. ამ საშუალებების უმეტესობაზე ბუნებამ ორიგინალური და უშუალო ინსტინქტებით მიგვითითა - შიმშილი, წყურვილი, ვნება, რომელიც აერთიანებს ორივე სქესს, და ტკივილის შიში გვაიძულებს გამოვიყენოთ ეს საშუალებები საკუთარი თავისთვის და მათი ტენდენციის განუხილველად იმ კეთილისმყოფელი მიზნებისთვის, რომელთა შექმნაც ბუნების დიდ ხელმძღვანელს სურდა მათი მეშვეობით“. Adam Smith, *Theory of Moral Sentiments* (Indianapolis: Liberty Classics, 1976), p. 378. Useful considerations of Smith's account of human nature include Samuel Fleischacker, *On Adam Smith's Wealth of Nations: A Philosophical Companion* (Princeton: Princeton Univ. Press, 2004) and Manfred J. Holler, „Adam Smith's Model of Man and Some of its Consequences“, *Homo Oeconomicus* 23.3 (2006), pp. 467–88.

<sup>164</sup> John Locke, *Two Treatises of Government*, in *Political Writings*, ed. David Wooston (New York: Penguin, 1993).

ფუკო ამბობს, რომ ინტერესი ლოკისთვის არის ის, რაც გვაიძულებს შევიდეთ სოციალურ კონტრაქტში. მაგრამ ეს ნაკითხვა ჩრდილავს ბუნების კანონების ადგილს „მეორე ტრაქტატში“ - როგორც ჩვენს სურვილს, რომ ისინი განხორციელდნენ, ასევე ჩვენს იმედგაცრუებას, როდესაც მათ განხორციელებას თავად ვცდილობთ. ლოკის ბუნების

კანონები არის ბუნებრივი სამართლიანობის პრინციპები და არა უბრალოდ თვითინტერესის პრინციპები. Locke, *Two Treatises*, chapter 2, sections 6–13, pp. 270–74. „ბუნებრივ მდგომარეობას აქვს ბუნების კანონი, რომელიც მართავს მას, რომელიც ავალდებულებს ყველას... რომ ყველა თანასწორი და დამოუკიდებელი იყოს, არავინ არ უნდა ავნოს სხვას მის სიცოცხლეში, ჯანმრთელობაში, თავისუფლებაში ან მფლობელობაში... ყველა, როგორც ვალდებულია შეინარჩუნოს საკუთარი თავი... უნდა, რამდენადაც შეუძლია, შეინარჩუნოს დანარჩენი კაცობრიობაც“ (p. 271).

<sup>166</sup> Jean Jacques Rousseau, *The Social Contract*, trans. Maurice Cranston (New York, NY: Penguin, 1968).

<sup>167</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *The Philosophy of Right*, trans. T. M. Knox. (Oxford: Oxford University Press, 1952).

<sup>168</sup> Karl Marx, „On The Jewish Question“, in *The Marx-Engels Reader*.

<sup>169</sup> Karl Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, in *The Marx-Engels Reader*.

<sup>170</sup> Karl Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844* and Marx, „On The Jewish Question“, in *The Marx-Engels Reader*.

<sup>171</sup> Jeremy Bentham, „An Introduction to the Principles of Morals and Legislation“, in *A Bentham Reader*, ed. Mary Peter Mack (New York: Pegasus, 1969).

<sup>172</sup> „მაშინ რა არის პიროვნების სუვერენიტეტის კანონიერი ზღვარი საკუთარ თავზე? საიდან იწყება საზოგადოების ავტორიტეტი?“ John Stuart Mill, „On Liberty“, in *On Liberty and Other Writings*, ed. Stefan Collini (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), p. 75.

<sup>173</sup> John Stuart Mill, „On the Definition of Political Economy and on the Method of Investigation Proper to It“, in *The Collected Works of John Stuart Mill*, vol. 4, *Essays on Economics and Society, Part II*, ed. John M. Robson (Toronto: University of Toronto Press, 1967), p. 321.

<sup>174</sup> იქვე, p. 322.

<sup>175</sup> იქვე.

<sup>176</sup> Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontents*, trans. James Strachey (New York: Norton, 2010), p. 84.

<sup>177</sup> აქ იქნებოდა ისტორიული მონახაზი, შეკუმშული ერთ აბზაცად: იმის გარიჟრაჟზე, რასაც ჩვენ „დასავლეთს“ ვუწოდებთ, მოქალაქე იყო ამჟამად პოლიტიკური არსება, საერთოს მართვაში მონაწილეობით, რომლის მეშვეობითაც ის ასევე რეალიზდებოდა, სრულყოფილი ხდებოდა და თავისუფლდებოდა. ფეოდალიზმის გრძელი საუკუნეების განმავლობაში, მოქალაქეობის ეს დაძაბული ცნება გაფერმკრთალდა, რადგან ეკლესიისა და მონარქიების ავტორიტეტი წინა პლანზე გამოვიდა. ამ ბნელი ღამიდან დაიბადა თანამედროვეობის რევოლუციები. ამ პოლიტიკურ რევოლუციებთან თანადროული (და ნაწილობრივ მათი გამომწვევი) იყო წარმოების რეჟიმის გამოჩენა, რომელიც მძიმედ აწვა პოლიტიკურ ცხოვრებას - აყალიბებდა მის ინსტიტუტებს, მართავდა მის შინაარსს, განაპირობებდა მის ენებს - მაგრამ მანაც არ შეერწყა მას, რომ არაფერი ვთქვათ მისი პირობების სრულ დაპყრობაზე ან მისი პრინციპების ორგანიზებაზე. ამ დროს გამოჩნდა მოქალაქის ფიგურა, რომელიც, ერთი მხრივ, ფორმალურად იზიარებდა პოლიტიკურ სუვერენიტეტს და, მეორე მხრივ, დაუღალავად იყო დაკავებული მოქალაქის საკუთარი ინტერესებითა და კეთილდღეობით, როდესაც პოულობდა თავისუფლებას საკუთარი მიზნების მიყოლაში. სურვილით გაცოცხლებული, უფლებებით შეიარაღებული, ეს ფიგურა საერთო პოლიტიკური მმართველობის შესახებ ზრუნვას თავის წარმომადგენლებს უთმობდა და საკუთარი კმაყოფილებებით ხელმძღვანელობდა. ეს არის სუბიექტი, გახლეჩილი „მოქალაქესა“ და „ბურჟუას“ შორის, რომელიც თან სდევდა ლიბერალურ დემოკრატიულ თეორიას ორი საუკუნის განმავლობაში, რომელსაც მარქსი აქცევს ლიბერალური სახელმწიფოს კრიტიკის საფუძვლად, და რომელსაც *ჰომო ეკონომიკუსის* ნეოლიბერალური ფორმა საბოლოოდ უკან მოიტოვებს.

<sup>178</sup> იხ. Melissa Cooper's *Family Values: Neoliberalism, New Social Conservatism, and the Sexual Politics of Capital* (forthcoming from Zone).

<sup>179</sup> იხ. Jean Elshtain, *Public Man / Private Woman: Women in Social and Political Thought* (Princeton: Princeton University Press, 1993); Wendy Brown, *Manhood and Politics: A Feminist Reading in Political Theory* (Totowa, NJ: Rowman and Littlefield, 1988); Kathy Ferguson, *The Man Question: Visions of Subjectivity in Feminist Theory* (Berkeley: University of California Press: 1993); Linda Zerilli, *Signifying Woman: Culture and Chaos in Rousseau, Burke, and Mill* (Ithaca: Cornell University Press, 1994). Plato in *The Republic* could be considered an interesting exception, except that Plato dispatches *homo politicus* as he establishes the rule of the republic by philosophy.

<sup>180</sup> Joan Scott, *Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man* (Cambridge, MA: Harvard University

Press, 1997).

<sup>181</sup> Milton Friedman, *Capitalism and Freedom* (Chicago: University of Chicago Press, 1962), p. 12.

<sup>182</sup> იქვე, p. 33.

<sup>183</sup> Gary S. Becker, *A Treatise on the Family*, enlarged edition (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991), p. 78.

<sup>184</sup> See Paula England, „Separative and Soluble Selves: Dichotomous Thinking in Economics“, and Dierdre McClosky, „The Demoralization of Economics: Can We Recover from Bentham and Return to Smith?“ both in Martha Albertson Fineman and Terence Dougherty (eds.), *Feminism Confronts Homo Oeconomicus: Gender, Law, and Society* (Ithaca: Cornell University Press, 2005). See also Annette Baier, „What Do Women Want with a Moral Theory?“, in Roger Crisp and Michael Slote (eds.), *Virtue Ethics* (Oxford: Oxford University Press, 1997), Carol M. Rose, „Property as Storytelling: Perspectives from Game Theory, Narrative Theory, Feminist Theory“, *Yale Journal of Law and the Humanities* 2.1 (1990), pp. 37–57; Julie Nelson, „Feminism and Economics“, *Journal of Economic Perspectives* 9.2 (Spring 1995), pp. 131–48, and Nelson, *Beyond Economic Man: Feminist Theory and Economics*, ed. Marianne A. Ferber and Julie Nelson (Chicago: University of Chicago Press, 1993).

<sup>185</sup> McClosky, „The Demoralization of Economics“, pp. 28–29. ჰობსმა კარგად გაიგო სრულიად თვითცენტრირებული ადამიანებისგან შემდგარი ოჯახების ფუნდამენტური არაკოჰერენტულობა, რის გამოც მან, ტექტიკისა და ბევრი თანამედროვე ეკონომისტისგან განსხვავებით, არ ჩამოაყალიბა ოჯახები, როგორც აპრიორი..

<sup>186</sup> მაკკლოსკის გარდა იხ. Dixon and Wilson, *A History of Homo Oeconomicus* and Albert O. Hirschman, Against Parsimony: Three Easy Ways of Complicating Some Categories of Economic Discourse, *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences* 37.8 (1984), pp. 11–28.

<sup>187</sup> McClosky, „The Demoralization of Economics“, p. 30.

<sup>188</sup> იხ. England, „Separative and Soluble Selves“ and McClosky, „The Demoralization of Economics“. ჯონ ტრონტონს შრომა ზრუნვის შესახებ ორ ათწლეულს მოიცავს. ტომი, რომელიც ასახავს არგუმენტის ზოგად პარამეტრებს არის: *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care* (New York: Routledge, 1993).

<sup>189</sup> იხილეთ, მაგალითად, ეს არგუმენტი ბეკერისგან: „გათხოვილი ქალების პასუხისმგებლობა ბავშვის მოვლასა და სხვა საოჯახო საქმეებზე მნიშვნელოვან გავლენას ახდენს შემოსავლებსა და პროფესიულ განსხვავებებზე მამაკაცებსა და ქალებს შორის, გათხოვილი ქალების მუშაობაში მონაწილეობაზე გავლენის გარდაც კი. მე ვამტკიცებ, რომ ეს არის მნიშვნელოვანი მიზეზი იმისა, თუ რატომ არის გათხოვილი ქალების შემოსავლები ჩვეულებრივ მნიშვნელოვნად დაბალი, ვიდრე დაქორწინებული მამაკაცებისა, და რატომ ნარჩუნდება მნიშვნელოვანი პროფესიული სეგრეგაცია“. Becker, *A Treatise on the Family*, p. 78.

<sup>190</sup> ზოგიერთი მსჯელობდა, რომ ნეოლიბერალიზმი ამცირებს გენდერულ სტრატეგიკაციას, რამდენადაც ის მოიცავს გადასვლას კერძო საკუთრებაზე დაფუძნებული ეკონომიკიდან ადამიანურ კაპიტალზე დაფუძნებულ ეკონომიკაზე. ელოზაბეთ მეისი, მაგალითად, ფიქრობს, რომ კერძო საკუთრების მნიშვნელობის შემცირება დადებითია ქალებისთვის, ენგელსისებური მიზეზებით: თუ ქალთა დაქვემდებარება ისტორიულად დაკავშირებული იყო მათ სტატუსთან როგორც კერძო საკუთრებასთან, ახლა ქალები თავისუფლებიან, რათა იყვნენ ინდივიდები და არა საკუთრება. Elizabeth Mayes, „Private Property, the Private Subject, and Women: Can Women Truly Be Owners of Capital?“ in Fineman and Dougherty (eds.), *Feminism Confronts Homo Oeconomicus*.

<sup>191</sup> See Sam Dillon, „Harvard Chief Defends His Talk on Women“, *New York Times*, January 18, 2005, <http://www.nytimes.com/2005/01/18/national/18harvard.html>.

<sup>192</sup> მე ვცხოვრობ პროგრესულ ქალაქში 2014 წელს. ქალები იმათ 90 პროცენტს შეადგენენ, ვინც უზრუნველყოფს მხარდაჭერას - მართვას, ორგანიზებას, უზრუნველყოფას - ჩემი შვილის საშუალო სკოლის სპორტული გუნდისა და მუსიკალური ანსამბლისთვის. ამ მხარდაჭერის მიმწოდებელ თითქმის ყველა ქალს განათლება კოლეჯში აქვს მიღებული და მუშაობს პროფესიით.

<sup>193</sup> აბსტრაქტულად თავისუფალი და ავტარკიული, ადამიანური კაპიტალი განსხვავდება სხვა სახეობებისგან თავისი დაქვემდებარებით დამსაქმებლისადმი, თავისი არაგახსნადობითა და საკუთარი თავის ან სხვის მიერ გაუმჯობესებით.

<sup>194</sup> განმარტება s.v. „ადამიანური კაპიტალი“ Investopedia.com-დან: „თანამშრომლის უნარ-ჩვევების ნაკრების ეკონომიკური ღირებულების საზომი. ეს საზომი ეფუძნება შრომის წარმოების ძირითად შემავალ მონაცემს, სადაც ყველა შრომა მიიჩნევა თანასწორად. ადამიანური კაპიტალის კონცეფცია აღიარებს, რომ ყველა შრომა არ არის თანასწორი და რომ თანამშრომლების ხარისხი შეიძლება გაუმჯობესდეს მათში ინვესტირებით. თანამშრომლის



---

განათლებას, გამოცდილებასა და შესაძლებლობებს აქვს ეკონომიკური ღირებულება დამსაქმებლებისთვის და მთლიანად ეკონომიკისთვის“. Investopedia, „Human Capital“, <http://www.investopedia.com/terms/h/humancapital.asp>.

<sup>195</sup> Clarke, „Living With/in and Without Neo-Liberalism“, pp. 135–47.

<sup>196</sup> Foucault, *The Birth of Biopolitics*, pp. 270–71.