

ორიენტალიზმის აჩრდილი ევროპაში: ეგზოტიკური სხვიდან სტიგმატიზებულ ძმამდე

ავტორი: მიხალ ბუხოვსკი

პოზნანის უნივერსიტეტი, პოლონეთი

ვიადრინას ევროპული უნივერსიტეტი, ფრანკფურტი/ოდერი

მთარგმნელი: თეკლა ზუხბა

„ყველას ჰყოლია ორიენტი, რომელიც დროსა და სივრცეს, უფრო ხშირად კი ორივეს რომ უკავშირდება“ (Todorova 1997: 12).

ორიენტალიზმის გადახედვა

„ორიენტალიზმი“, როგორც კრიტიკული კატეგორია, 1978 წელს ედვარდ საიდმა შემოიტანა. მისთვის ორიენტალიზმი, უპირველეს ყოვლისა, წარმოადგენს დისკურსულ პრაქტიკათა წყებას, რომლის მეშვეობითაც დასავლეთი წარმოსახვითი აღმოსავლეთის სტრუქტურირებას ახერხებდა პოლიტიკური, სოციალური, მილიტარული, იდეოლოგიური, სამეცნიერო და სახელოვნებო თვალსაზრისით. ამავდროულად, ორიენტალიზმი „აზროვნების სტილია, რომელიც “ორიენტსა” და “ოქსიდენტს” შორის ონტოლოგიურ და ეპისტემოლოგიურ გაყოფას ეფუძნება“ (Said 1978: 2). ორიენტი, როგორც ასეთი, ნამდვილად არსებობს და ამ რეგიონში ნამდვილი ადამიანები ცხოვრობენ, მაგრამ ამ ადამიანთა ევროპული რეპრეზენტაცია ტიპური კულტურული წარმონაქმნია, რომელიც ძალაუფლების მპყრობელთ დამორჩილებულებსა და დაპყრობილებზე ბატონობის ლეგიტიმაციას ანიჭებს. „ორიენტული სხვა“ დასავლეთის ალტერ ეგოს აფუძნებს და ამ დიქოტომიის უკვდავყოფა აჩვენებს, რომ დასავლეთის მძლავრი კულტურული ჰეგემონია არსად წასულა. დისკურსის გამყარება პოლიტიკურად მძლავრ ჯგუფებს სუსტი ჯგუფების განსაზღვრის ძალას ანიჭებს.

ორიენტალიზმის ცნებას იყენებენ, როგორც კრიტიკული, ისე პოზიტიური შინაარსით. კრიტიკულ წაკითხვათაგან ყველაზე მნიშვნელოვანნი ხაზს უსვამენ იმ გარემოებას, რომ „საიდის ნაშრომი ხშირად აზროვნების იმ კატეგორიებში ეფლობა, რომლებიც ესენციალიზებისკენ არიან მიდრეკილი და რომელთაც ის ასე აკრიტიკებს, და დაბნეულად იხლართება დასავლური ჰუმანიზმის ტოტალიტალიზებისკენ მიმართულ ჩვეულებში“ (Clifford 1988: 271). კრიტიკის მიუხედავად, საიდის წიგნმა ნაშრომთა მთელ წყებას ჩაუყარა საფუძველი. ნაწილი მათგანი უშუალოდ აღმოსავლეთ ევროპის პრობლემატიკას უტრიალებდა (Wolff 1994) ნაწილი კი ბალკანეთს (Todorova 1997; Bakic-Hayden 1995; Bakic-Hayden and Hayden 1992; Hayden 2000). საიდის კვალდაკვალ, ვულფი განმანათლებლობის ეპოქაში დასავლელ ინტელექტუალთა, მოგზაურთა და მწერალთა მიერ აღმოსავლეთ ევროპის გამოგონებაზე წერდა. ტოდოროვა კი მიდგომას კიდევ უფრო ავიწროვებს, ის ყურადღებას ბალკანეთზე ამახვილებს და ამტკიცებს,

რომ დასავლურ მზერაში ეს რეგიონი, ასე ვთქვათ, „არც აქეთაა, არც იქით“. ის ნახევრად ორიენტილი, არც მთლად ევროპული, სანახევროდ განვითარებული და სანახევროდ ცივილიზებულია. „ორიენტალიზმისგან განსხვავებით, რომელიც თავსმოხვეულ ოპოზიციასზე დისკურსს წარმოადგენს, ბალკანიზმი არის დისკურსი თავსმოხვეულ ბუნდოვნებაზე“ (Todorova 1997: 17). ეს ბუნდოვნება შფოთვას წარმოშობს, ბალკანეთი ევროპეიზაციის (ვესტერნიზაციის, დემოკრატიზაციის) მცდელობის შედეგად გვევლინება, რეგიონისა, რომელსაც „იმპერიული [ე.ი. ოტომანური] მემკვიდრეობის უკანასკნელი ნარჩენები“ უნდა მოეცილებინა (გვ. 13) რაციონალიზმის, სეკულარიზმის, კომერციული აქტივობებისა და ინდუსტრიის დანგრევის საშუალებით. *იმაგოლოგიის* სამუშაო - მიუხედავად იმისა, რომ მილან კუნდერასგან ნასესხები ეს ტერმინი მის მიერ დავიწროვებული და რედუცირებული მნიშვნელობითაა გამოყენებული - იმ ფორმებზეც ამახვილებს ყურადღებას, რომელთა მეშვეობითაც ევროპამ თავისი „კვაზი-კოლონია“ შექმნა და რომელზეც ინტელექტუალური და პოლიტიკური ბატონობა უნდა განეწიოს.

ორიენტალიზმის განხილვისას საიდი, ვულფი და ტოდოროვა ყურადღებას ამახვილებენ თანამედროვე ანთროპოლოგიისთვის სასიცოცხლო მნიშვნელობის მქონე რამდენიმე საკითხზე, რომელთაც, მართალია გაკვრით, მაგრამ მაინც დავუბრუნდები. ყველა მათგანი *სხვად ყოფნის* და *სხვის* ცნების ეპისტემოლოგიური ვალიდურობის საკითხს უტრიალებს. ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ მათ აინტერესებთ (1) რეჟიმები, რომელთა მეშვეობითაც იქმნება „სხვა“ ანთროპოლოგიაში ისევე, როგორც ჩემ მიერ ნახსენებ ლიტერატურაში, „სხვას“ ხშირად ენიჭება სტატუსი (2) უნივერსალური კოგნიტური კატეგორიის სოციალური და ინდივიდუალური იდენტობის საწარმოში, რომელიც სამყაროს ყოფს ნაწილებად „ჩვენ“ და „სხვები“. მაგრამ, ის აგრეთვე გვევლინება (3) ანალიტიკურ ცნებად, რომელიც ავტორებს საშუალებას აძლევს ააგონ ნარატივი და, ამავდროულად - ერთგვარად პარადოქსულად - ერთი შეხედვით უმნიშვნელო მიდგომების მეშვეობით (4) თავად ამ კატეგორიის დეკონსტრუირება მოახდინონ.

საზოგადოებრივ ცხოვრებაში „სხვისი“ წარმოების პროცესი განსხვავებულ ფორმებს იღებს. კოლექტიური იდენტობებისა და „სხვის“ მნიშვნელობებში მომხდარი ცვლილებები, 1989 წლიდან მოყოლებული, ევროპაში მომხდარი ტრანსფორმაციების თანმდევი პროცესია. ამ ცვლილებებს რამდენიმე ფაქტორი განაპირობებს, მაგრამ გამორჩეულად ყურადღას იმსახურებს მხოლოდ ერთი მათგანი ასრულებს: *ჰეგემონური ლიბერალური იდეოლოგიის მიერ სოციალურ უთანასწორობათა აღქმის რესტრუქტურირება*. რორტის პერიფრაზი რომ მოვახდინოთ, „ჩვენი“ ე.ი. „(პოსტ)მოდერნული დასავლელი ლიბერალების“ კატეგორიაში განსხვავებული რეგიონების, ქვეყნებისა და ჯგუფების კლასიფიკაციის კრიტერიუმი ის ხდება, თუ რამდენად მიიღებენ სხვადასხვა ქვეყნის მმართველი ძალები, სოციალური ჯგუფები და ინდივიდები თავისუფალ ბაზარსა და დემოკრატიას - რასაც, როგორც წესი, თამაშის წესების შემქმნელი და ძალაუფლების მპყრობელი განსაზღვრავენ (Rorty 1991: 198-199). დასავლური პერსპექტივიდან ცივი ომის პერიოდი რკინის ფარდა მკაცრ წყალგამყოფს ავლავდა „ჩვენ“ და „მათ“ შორის, რომელიც რეალურად გეოგრაფიულ კოორდინატებამდე იყო დაყვანილი. ამ ორი სისტემის საზღვრები იმ მენტალურ რუკაზე იყო დატანილი, სადაც ერთიანი სივრცე ქვეულიყო ორი განსხვავებული ტომით დასახლებულ შემოსაზღვრულ ადგილებად, სადაც ცალკე ცხოვრობდით „ჩვენ“, ცივილიზებულები და ცალკე ცხოვრობდნენ - ეგზოტიკური, „არაცივილიზებული ისინი“.

საიდის, ვულფისა და ტოდოროვას მიერ განვითარებული ორიენტალიზმის ცნების შემუშავება და აღქმა იმისა, თუ როგორი იქნება „სხვა“, მოხდა სამყაროს მოდერნისტული მომენტის ზღვარზე, რომლის დამაგვირგვინებელ სიმბოლოსაც ბერლინის კედელი წარმოადგენდა. „სხვა“ შემოსაზღვრული იყო სივრცულად, სხვა სიტყვებით, არჯუნ აპადურაის (1988) მახვილგონივრული ფრაზა რომ გამოვიყენოთ, ის „სივრცულად დატუსაღებული“ იყო. ამ პოლიტიკური სინამდვილისა და მისი კონცეპტუალიზების მეთოდის გათვალისწინებით, ორიენტალიზმი მიბმულია აღმოსავლეთთან, რომელიც შეიძლება იყოს „ახლო“, „შორეული“, „ცენტრალური“ და ბოლოს „ევროპული“, მაგრამ ის ყოველთვის კონკრეტულ ადგილს, ამ ადგილზე მცხოვრებ ადამიანებსა და მათ კულტურებს აღნიშნავს. ეჭვგარეშეა, რომ ყველა მათგანი ესენციალიზებულია. 1989 წლის რევოლუციებმა, სულ მცირე ევროპულ კონტექსტში, გაურკვევლობის, დაბნეულობის, კოგნიტური დისონანსისა და სიმბოლური არეულობის გარემო შექმნა - გარდამავალი ეტაპის ლიბინალური ფაზა (cf. Bauman 1992; 1993; Borneman 1993; Buchowski 2001; Wydra 2000: 40-48), რომელიც გამორკვევას საჭიროებდა. ძველ პარადიგმაში მოცემული უმარტივესი გამოსავალი, რომელიც „თავისუფალი ბაზრისა და ლიბერალური დემოკრატიის“ ექსპანსიასთან ადაპტაციას გულისხმობდა, ძალაში ისე შევიდა, რომ პარადიგმის გასიგრძელებული მაორიენტალიზებული ხედავ არ ამოუძირკვავს. ოქსიდენტის მიჯნები უბრალოდ უფრო აღმოსავლეთით გადაიტანეს. „ცივილიზაციათა ჯახის“ (1993) სემუელ ჰანტინგტონისეული იდეა აკადემიურ წრეებში გავრცელებული ამგვარი აზროვნების თვალსაჩინო მაგალითია. „ვიშეგრადული ჯგუფის“ წარმომადგენელი ქვეყნების პოლიტიკური ინიციატივა გულისხმობდა ყოფილი საბჭოთა ქვეყნებისა და ბალკანეთისთვის ევროპული ორიენტის ცნების მინიჭებას, ხოლო „გამინაურებული ორიენტალიზმის“ (nested Orientalism) უფრო აღმოსავლეთითა და სამხრეთ-აღმოსავლეთით გადასროლას, რაც „თითქოსდა შემთხვევით“ ჰანტინგტონის¹ მიერ მოხაზულ საზღვრებს იმეორებს. ორივე ზემოთხსენებული მცდელობა იმის მაგალითია, თუ როგორ ხდება „ბუნებრიობის სახელით კონკრეტულ ადგილთან კონკრეტული კულტურის ასოცირება“ (Gupta and Ferguson 1997: 35).

1990-იან წლებში აღმოცენებულმა „ახალმა წესრიგმა“ ორიენტალიზმს საშუალება მისცა თავი დაეღწია სივრცისა და დროის მარწუხებისგან. ორიენტალიზმი აქ გაგებულია, როგორც „სხვის“ შესახებ ფიქრისა და „სხვისი“ ქმნადობის პრაქტიკები. როგორც გუპტა და ფერგიუსონი აღნიშნავენ, „იმ დაშვებამ, რომ სივრცეები ავტონომიურია, ტოპოგრაფიის ძალაუფლებას საშუალება მისცა ძალაუფლების ტოპოგრაფია გადაემალა“ (1997 a: 35). ამავდროულად, ორიენტალიზმი ის აჩრდილიცაა, რომელიც აზროვნებას გამუდმებით ეცხადება და, როგორც სახელმწიფოს საზღვრების შიგნით, ისე მათ გარეთ, გამოგონილ სოციალურ დაყოფათა შეთხზვას ემსახურება². ამ აზრით, ახალი ევროპული ორიენტალიზმი იმ ფენომენის მემკვიდრე,

¹ როგორც ჩანს, პოლიტიკურად მოტივირებული ამგვარი ორიენტალიზმი იმის საილუსტრაციო მაგალითად უნდა განვიხილოთ, რასაც მაიკლ ჰერცფილდი „პრაქტიკულ ორიენტალიზმს“ უწოდებს (2005, 134).

² მაორიენტალიზებულ პრაქტიკებში დროის ფაქტორის ანალიზის მცდელობებზე აქ აღარ ვიმსჯელებ. „პრიმიტიული სხვის“ წარმოების პროცესთან მიმართებით, იოანეს ფაბიანმა (1983) ეს მიგნება უკვე განავითარა, მარია ტოდოროვამ კი ყურადღება აღმოსავლეთ ევროპის ჩამორჩენილობის საკითხზე გაამახვილა. დენიელ შიროს რედაქტორობით (1985) გამოცემული ნაშრომის სათაური ყველაფერს ამბობს: „ჩამორჩენილობის წარმოშობა ცენტრალურ ევროპაში. ეკონომიკა და პოლიტიკა შუა საუკუნეებიდან მეოცე საუკუნის დასაწყისამდე“.

მასთან ურთიერთდაკავშირებული თუ მისგან ნაწარმოებია, რომელსაც გლობალიზაციის საერთაშორისო კაპიტალის, მოქნილი კაპიტალიზმის, ტრანსგრესიების, მიგრაციების, ტრადიციონალიზმისა და მედიაში გაშუქებული გლობალური სოფლის ცნებები გულისხმობენ. ამ ცვლილებათა ფონზე, ორიენტალიზმის შინაარსი ახალ განზომილებებს ითვისებს, ამგვარად, მსურს არგუმენტი ტოდოროვასა³ და საიდის მიერ დასახული ლიმიტების მიღმა განვავრცო და ვაჩვენო, რომ მოსაზრებები, რომლებიც უწინ ამა თუ იმ ადგილზე მცხოვრებ ადამიანებს მიემართებოდნენ, ამიერიდან ახალი პერსპექტივის შუქზე უნდა დავინახოთ. მათ წინააღმდეგ, ვინც ჯერ კიდევ „მაროიენტალიზებული“ კატეგორიებით მსჯელობს, მსურს ვაჩვენო, რომ *მენტალური რუკა სოციალურ სივრცედ გარდაიქმნა* ან „სხვად ყოფნა“ გავრცელდა ძმებსა და დებს შორის. სივრცითი და სოციალური საკითხებით დაინტერესებულ დისკურსებს შორის მსგავსებები, ანალოგიები და კავშირები შეიძლება მოიძებნოს. არსებობს გენეალოგიური (ტერმინის ფუკოსეული მნიშვნელობით) და ეპიფენომენალური კავშირი იმ კონცეფციებს შორის, რომელთა მიხედვითაც ცივი ომის ეპოქაში, ევროპა ორიენტალიზმს წარადგენდა, როგორც *à l'Europe Occidentale* (მკაცრი გაყოფა დასავლეთსა და აღმოსავლეთს შორის)⁴, ხოლო ცივი ომის

³ ერთგან საიდი ავითარებს მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც „წარმოდგენა იმის შესახებ, რომ არსებობენ გეოგრაფიული სივრცეები, რომლებიც ადგილობრივი, რადიკალურად „განსხვავებული“ მკვიდრი მოსახლეობით არიან დასახლებულნი, მოსახლეობით, რომელიც მოცემული გეოგრაფიული სივრცისთვის დამახასიათებელი რელიგიით, კულტურითა და რასობრივი არსით შეიძლება განისაზღვროს, არანაკლებ საკამათო მოსაზრებაა.“ (1978: 322) მაგრამ საიდი ამ მოსაზრებას აღარ ავითარებს, რაც გასაგებია, თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ გარემოებას, რომ 1970-იანი წლების მიწურულს, როცა საიდი თავის ნაშრომს წერდა, სამყარო კვლავ ურთიერთდაპირისპირებულ ბანაკებად იყო დაყოფილი. მარია ტოდოროვა ანალიზს სივრცისა და დროის კატეგორიებით შემოსაზღვრავს. იმავეს აკეთებს ანთროპოლოგი ლაზლო კურტი (1997) 1989 წლის შემდგომ ევროპაში გავრცელებული „სხვად“ ყოფნის დისკურსების გამოსამკარავებლად.

⁴ მთელი თარო შეიძლება გაივსოს წიგნებითა და სტატიებით, რომლებიც კონტინენტის „დიდი გაყოფის“ (Gellner 1993: x) მიზეზებს ანტიკურობაში ეძებენ, მეორე ბატონყმობის ეკონომიკაზე რომის იმპერიის გავლენაში, გვიანდელ ინდუსტრიალიზაციასა და კომუნისტური აღმოსავლეთ ევროპის განუვითარებლობის ცივი ომის პერიოდში გავრცელებულ შეხედულებაში. არსებობს არაერთი ისტორიული ნაშრომი, რომელიც ცენტრალური და აღმოსავლეთ ევროპის (მდრ. კლასიკური პუბლიკაციები ამ საკითხზე: Topolski 1968; Wallerstein 1974; Szücs 1988; Longworth 1992; და შედარებით ახალი ნაშრომები: Brzechczyn 1998; Sosnowska 2004) „სხვად“ ყოფნაზე მძლავრ აქცენტს სვამს. ჩნდება კითხვა იმის შესახებ თუ რამდენად შეესაბამებიან ისტორიულ „ფაქტთა“ სიმრავლეები „საუკუნოვანი გაყოფის“ წინასწარ დასახულ ხატს. ისე ჩანს, რომ ჰომოგენიზაციისკენ მოწოდებულ მაროიენტალიზებულ ჩარჩოში მოთავსებით, ისტორიული ფაქტები წინდანინ მოცემული ჰეგემონური სქემის მიხედვით ლაგდებიან. თუ ეს ასეა, გაკვირვებას იწვევს ისიც, თუ რა მარტივად შეუძლიათ დისკურსების გადაფარვა და ისტორიაზე წარმოდგენის ფორმირება პოლიტიკურ დაყოფებს. სავარაუდოდ, ისტორიკოსთა ეს მიდრეკილება „დიდი გადაგდების“ ანთროპოლოგიური ცნების ანალოგიურია. ამ ცნების მიხედვით „პრიმიტიულ საზოგადოებებში“ გავრცელებული აზროვნების ფორმები რადიკალურად განსხვავდება აზროვნების იმ ფორმებისგან, რომლებიც „თანამედროვე ევროპულად“ შეგვიძლია მივიჩნიოთ. 1989 წლის შემდგომ დამდგარი სტატუს-კვოს შესახებ ჟან ბოდრიარის მიერ წარმოთქმული სიტყვები ძალზე დრამატულად აამკარავებენ შიდა ევროპული ცივილიზაციური განხეთქილების დასავლურ რეპრეზენტაციას: „აღმოსავლეთ ბლოკის ქვეყნებს დასავლეთი სუსტად და გამოფიტულად წარმოადგენს, ისე, როგორც ერთ დროს საკონცენტრაციო ბანაკის გადარჩენილ მსხვერპლებს წარმოადგენდა. მათი ნაჩქარევად დაპურება საფრთხის შემცველია, რადგან შედეგად, ისინი შეიძლება დაიხოცონ [...] ისინი განსხვავებულ, კატასტროფისგან განადგურებულ „სივრცეში ცხოვრობენ“ (1994: 49).

ეპოქის შემდგომი ევროპა - აღნიშნულ კონცეფციასთან ერთად - ორიენტალიზმს à l'Europe Centrale⁵ და à la polonaise წარმოაჩენდა.

ორიენტალიზმის⁶ პოსტმოდერნული, პოსტინდუსტრიული და პოსტსოციალისტური მნიშვნელობა, რომელიც - ვიმეორებ - გაგებულია, როგორც „სხვისი წარმოების პრაქტიკები და აზროვნება მის შესახებ“ ისევე, როგორც „მიმართებათა წყება, რომელიც „სოციალურ დაყოფებს“ ქმნის საიდისა და მისი მიმდევრების დეფინიციას სცილდება და კიდევ უფრო შორს მიდის“. მე თვითონ ამ ტერმინს ვიყენებ მნიშვნელობით, რომელიც არა მხოლოდ ორიენტისა და ოქსიდენტის საიდისეულ დაყოფას, არამედ კაპიტალიზმსა და სოციალიზმს, ცივილიზაციასა და პრიმიტივიზმს, ელიტებსა და პლებებს შორის დანაწილებასაც მოიცავს. შესაძლოა „სხვის“ წარმოების ჩამოთვლილ ფორმებს, რომელიმე სხვა ცნებაც მოიხელთებდა, მაგრამ ეს კატეგორია საკმარისად დამაჯერებელი მეჩვენება იმისათვის, რომ ქვემოთ განხილული სპეციფიკური პროცესების შესახებ ჩემი არგუმენტის ჩამოყალიბება შევძლო, პროცესებისა, რომელთაც შეგვიძლია ორიენტალიზმის ნეოორიენტალიზმად (ტერმინის მკაცრი გაგებით) გარდაქმნა ვუწოდოთ ახალ მრავალმრიან „პოსტ“-სოციალურ კონტექსტსა და კულტურულ გარემოში. ჩემი ამოცანა არა მხოლოდ ამ ცვლილებათა აღწერა, არამედ, როგორც წესი, დაუკავშირებელ, გამოცალკევებულ და ურთიერთდაპირისპირებულ ფენომენტთა შორის გამაერთიანებელ მსგავსებათა აღმოჩენაა.

⁵ ჯერარდ დელანტი შენიშნავს, რომ „ის რასაც „აღმოსავლეთ ევროპად“ ვიცნობდით ორ სხვადასხვა რეგიონად დაიყო, რომელთაგან ერთი ცენტრალური ევროპა, მეორე Mitteleuropa, ევროპის კონტინენტის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ტერიტორია“ (1996: 102). მას „წარმოსახავენ ბიზანტიური დეკადენსის რეგრესულ მანიფესტაციად, რომელსაც მართლმადიდებლობას, ისლამსა და კომუნიზმს უკავშირებენ“ (იქვე. 103). ეს Mitteleuropa-ს მეცხრამეტე საუკუნეში გავრცელებული გერმანული იდეის უცნაური ტრანსფორმაციაა, იდეისა, რომელიც 1980-იან წლებში კომუნიზმთან დაპირისპირებულმა ინტელექტუალებმა გამოაცოცხლეს, როგორც კულტურული დამოუკიდებლობის პროექტი (M. Kundera, J. Szűcs, Cz. Mil/osz). როგორ ჩანს, 1990-იან წლებში, „ცენტრალური ევროპა“ უკვე პოლიტიკური პროექტის როლს ასრულებდა, რომელიც ვერსტერნიზებული „ვიშეგრადული ჯგუფის“ „ორიენტალური სხვებისგან“ – „ბარბაროსული რუსო-აზიატური მონობის ჩაგრული ძმებისგან“ - გამოეცალკევებინა. ამ სამხრეთ-დასავლეთის გამოხმაურება პოპულარულ ცნობიერებაშიც ჰპოვა. 1990-იანი წლების დასაწყისში, პოლონელი და გერმანელი სტუდენტები გამოკითხეს ემპირიულ კვლევაში, რომელიც „ევროპულობის“ აღქმას ეხებოდა. ორივე ეროვნულ ჯგუფში გამოკვეთილი გასაკვირად მსგავსი შედეგები საშუალებას გვაძლევს ეს ქვეყნები სამ კატეგორიაში გავანაწილოთ. რესპოდენტების (1) 80-დან 100 პროცენტამდე ნაწილი ევროპის ნაწილად მიიჩნევდა ავსტრიას, ბელგიას, დანიას, ფინეთს, საფრანგეთს, გერმანიას, საბერძნეთს, ჰოლანდიას, ირლანდიას, ისლანდიას, იტალიას, ნორვეგიას, პორტუგალიას, ესპანეთს, შვედეთს, შვეიცარიასა და გაერთიანებულ სამეფოს; (2) რესპოდენტთა 60-80 პროცენტს ამ ჩამონათვალში შეყავდა ჩუხოსლოვაკეთი, უნგრეთი, პოლონეთი და თურქეთი; და ბოლოს, (3) რესპოდენტთა მხოლოდ 40-60 პროცენტი მიიჩნევდა ევროპის ნაწილად ალბანეთს, ბულგარეთს, ბულგარეთს, ესტონეთს, ლატვიას, ლიტვას, რუმინეთს, რუსეთს, უკრაინასა და იუგოსლავიას (Roz nowski და Turbil/owicz 1995: 203).

⁶ სტატიის გამოქვეყნების შემდეგ გავიგე, რომ პირველი არ ვარ, ვინც ფრაზა „ორიენტალიზმის აჩრდილი“ გამოიყენა. თურქეთის ანთროპოლოგიურ კვლევათა კრიტიკისას ეს ტერმინი კრის ჰანმა (1993) გამოიყენა. მაგრამ, „ტერმინ (ნეო-)ორიენტალიზმის“ ჩემულის გამოყენება ამ უკანასკნელის ორიგინალურ შინაარს კიდევ უფრო აფართოვებს და ცდილობს ცნება ისე განავითაროს, რომ მისი გაცილებით ფართომასშტაბიანი გამოყენება გახდეს შესაძლებელი. საინტერესოა ისიც, რომ „ოქსიდენტალიზმი“, „ორიენტალიზმის“ საპირისპირო ცნება, რომელიც დასავლეთის აღმოსავლეთში გავრცელებულ წარმოსახვით სინამდვილეს აღნიშნავს, განსაკუთრებით ისლამურ საზოგადოებებში „11 სექტემბრის შემდგომ“, უფრო და უფრო ხშირად გამოიყენება. მაგალითისთვის იხ. Margalit and Buruma 2002.

ორიენტალიზმი à la Polonaise

ახლა კი შევეცდები გავაანალიზო „გაშინაურებული ორიენტალიზმის“ ახალი პრაქტიკა პოლონეთში, თუმცადა, ამ ფენომენის შედარებით მასშტაბური რელევანტურობის ჩვენებაც არაა რთული (იხ. Kideckel 2001 და 2002 რუმინეთში მუშათა მდგომარეობის შესახებ). მარტივად შიძლება გამოიყოს შინასაზოგადოებრივი ორიენტალიზაციის სამი მეტნაკლებად პარალელური იდიომა: ურბანული რურალურის წინააღმდეგ, განათლებული გაუნათლებლის წინააღმდეგ და ტრანსფორმაციის პროცესის გამარჯვებულები ამ პროცესის დამარცხებულთა წინააღმდეგ. კაპიტალიზმის გლობალური ექსპანსიით განპირობებული კლასიკური ორიენტალიზმი, მენტალურ გეოგრაფიაში გარკვეული აზრით არტიკულირებულია და თავს იჩენს, ითარგმნება და ვიწროვდება ერის დონეზე. ამგვარ შინაურ ორიენტალიზმს, იმ შემთხვევაშიც კი თუ ის ლოკალიზებულია, იზოლირებულ სივრცეში ვედარ განვიხილავთ, რადგან „სხვა“ ახლა უკვე „ჩვენს“ გვერდით ცხოვრობს, იკავებს იმავე ადგილს, საუბრობს იმავე ენაზე და სწამს იგივე ღმერთი, რაც „ჩვენ“. ამას გარდა, ცენტრალური ევროპის უმეტეს ტერიტორიებზე, ეს საკითხი არ ეხება ამა თუ იმ ადგილზე იმიგრანტების დასახლებას, არამედ იმ „სხვებს“, რომლებიც „ჩვენ“ შორის ცხოვრობენ. ეს „სხვა“ ერთდროულად დაფარულიცაა და ყველგანმყოფიც.

პოლონეთის ეკონომიკური რეფორმის მიერ მოტანილ ზიანს, რამდენიმე ჯგუფს აბრალებენ, უსინდისო პოლიტიკოსებს, კორუმპირებულ ბიუროკრატებს, ხარბ მეწარმეებსა და საერთაშორისო სააგენტოებს, მათ შორის ევროკავშირს. მაგრამ, „ამ კრიტიკაზე იმარჯვებს“ (Kideckel 2001: 98) მასმედია და აკადემიურ ანალიზებში, ელიტურ, დომინანტურ დისკურსებში გავრცელებული აზრი, რომ ბრალი, „სუბალტერნის“ ბუნებას მიუძღვის, რომელიც მუშებს, გლეხებსა და სოფლის მეურნეობის წარმომადგენლებს ადანაშაულებს მათი მდგომარეობის გაუარესებასა და საზოგადოებისთვის დამახასიათებელ სირთულეებში. საჯარო დიკურსიდან ნამდვილი მუშები და გლეხები თითქმის სრულად გაუჩინარდნენ. ბევრი ისტორია ყვება უმუშევრობაზე, შავ ბაზარსა და ეკონომიკურ პრობლემებზე, რომლებსაც, მიუხედავად იმისა, რომ მაკრო დონის საკითხებს აშუქებენ, ყოველდღიური ცხოვრების მიკრო პერსპექტივა ხელიდან უსხლტებათ. პრივილეგიებს მოკლებულ ჯგუფებს გაფიცვის ან გზის გადაკეტვის კონფლიქტურ სიტუაციებში გამოსახავენ. ყოველდღიური პრაქტიკებით ინფორმირებული ეთნოგრაფიული აღწერებისა და სოციალური ცხოვრების დეტალების კვლევების არარსებობის პირობებში, იდეოლოგიურ და ესენციალიზებულ ხატთა ფაბრიკაცია ხდება. მედიახატები დასაქმებისა და მატერიალური კულტურის ახალ ფორმებზე აკეთებენ აქცენტს, რეკლამები გვიჩვენებენ საშუალო კლასის პროფესიონალთა და მაღალტექნოლოგიურ პროდუქტთა სურათებს, რომელთაც „ჩვეულებრივ ადამიანებთან“ აღარაფერი აკავშირებთ.

ღარიბთა და უძლურთა ხმები იშვიათად ისმის დამკვიდრებულ დემოკრატიულ პროცედურებში. იმისათვის რომ თავიანთი ინტერესების არტიკულირება შეძლონ, სუბალტერნებს რადიკალური მეთოდები და რჩებათ, შედეგად კი მათ ღელაგოგიაში ადანაშაულებენ, არაცივილიზებულებს უწოდებენ და უცოდინარ სუბიექტებად აღწერენ, რომელთაც „ახალი შეთანხმების“ შესახებ ჯერ არაფერი შეუტყვიათ. ახლახან ისინი შექმნეს ტრანზიციის პროცესის „ახალ სხვებად“. ამ არგუმენტის გასამყარებლად, ნება მიბოძეთ, იან ვინიეცის - ერთ-ერთი წამყვანი პოლონელი

ეკონომისტის - მოსაზრება მოვიშველიო, რომელმაც *Wprost*-სთან, ერთ-ერთ წამყვან პოლონურ გამოცემასთან ინტერვიუში განაცხადა:

კითხვა: მამ ამ უახლესი ტრანსფორმაციებით არავინ იზარალა?

პასუხი: თუ აბსოლუტურ ტერმინებში განვსჯით (და არა მხოლოდ სხვა ჯგუფებთან მიმართებით) ერთადერთი წაგებული ჯგუფი ლიკვიდირებული სახელმწიფო ფერმების მუშებია. მათ საქმე მართლაც ცუდად წაუვიდათ იმიტომ, რომ **ვერ ისწავლეს, როგორ იმუშაონ** და ამ დეფექტურ ქმნილებათა ჩამოშლის შემდეგ აღარ დარჩათ ადგილი, **საიდანაც მოიპარავდნენ**.

კითხვა: ვინ ისარგებლა ამ პროცესებით ყველაზე მეტად?

პასუხი: მათ, ვისაც სურთ და შეუძლიათ მუშაობა წარმატების მიღწევითვის. ახლა მთავარი ანტირეპრენორული სულისკვეთება და ცოდნაა - მათ, ვინც ეს პირველად გაიზრეს, სისტემის სარგებელთა უდიდესი ნაწილი ერგოთ.

კითხვა: ვინ ისარგებლა ყველაზე ნაკლებად?

პასუხი: **პოლონეთის პრობლემა, თავად პოლონელი ხალხია რომელიც ციდან მანანას მოელის** და ფიქრობს, რომ ყველაფერს **უმრომელად** და პასუხისმგებლობის აღების გარეშე იმსახურებს. ბრალი საზოგადოების პასიურ ნაწილს მიუძღვის. ეს ადამიანები დემორალიზებულიები არიან წინა სისტემისა და იმ ადამიანების მიერ, რომელთაც ხმა მისცეს (Cielemiecki and Trebski 1999: 46; აქცენტები ჩემია)⁷.

ამ ეკონომისტისთვის სოფლის მეურნეობის სექტორში უწინ დასაქმებული ასიათასობით მშრომელი, რომლებიც იმ სივრცეებში არიან გამომწყვდულნი, სადაც უმუშევრობა ხშირად ოცდაათ პროცენტსაც კი ბევრად აღემატება, თავად აგებენ პასუხს თავიანთ ბედზე. რატომ? იმიტომ, რომ ზარმაცები არიან და ერთადერთი საქმიანობა, რომელსაც წარმატებით ეწევიან, მოპარვაა. პოლონეთის განკურნების რეცეპტი მარტივია: იმ არასასურველი მდგომარეობისგან თავის დაღწევა, რომელშიც პოლონეთი აღმოჩნდა, შესაძლებელია „მათი“ მოშორებით. მისი აზრით, ვინც ამ ლიბერალურ ეკონომიკურ შეხედულებებს იზიარებს, სტრუქტურულ მარწუხებში გამომწყვდული ადამიანები - რომელთაც სტრუქტურაზე არავითარი გავლენა არ აქვთ - წარმოადგენენ არა იმ ხალხს, რომლებსაც პრობლემები აქვთ, არამედ ისინი დანახულები არიან თავად პრობლემის სათავედ. აქ ადვილია ამოვიცნოთ სტრატეგია, რომელსაც ბრალი მსხვერპლზე გადააქვს და მას ადანაშაულებს სტრატეგიულ ეკონომიკურ ჩავარდნებში. მაგრამ, ტანჯვაზე პასუხისმგებლობა მხოლოდ სოფლის მეურნეობის სექტორში დასაქმებულ მუშებს არ ეკისრებათ.

„კაპიტალისტური ინდუსტრიალიზაციის პირობებში სოფლებიდან ჩამოსული მუშები კეთილსინდისიერი შრომის, **დისციპლინის** და სამართლიანი თამამის წესების არსებულ სტანდარტებს **უნდა მორგებოდნენ**. სხვათა შორის, ეს რთული სულაც არ ყოფილა, რადგან **კაპიტალიზმი, როგორც წესი, ამ პოზიტიურ თვისებებს** ბეჯითი

⁷ სხვათა შორის, მონტაგიუ ნორმანმა, ინგლისის ბანკის პრეზიდენტმა, ომთა შორის პერიოდში ასეთი რამ განაცხადა: “პოლონეთის მთელი უბედურება ის გახლავთ, რომ იქ პოლონელები ცხოვრობენ” (Pease 1986: 12, ციტატა მოყვანილია 1997: 53), როგორც ჩანს, ვინიეცვიც იმავე მოსაზრებას იზიარებს.

შრომისა და ინოვაციის წახალისებით კიდევ უფრო **აძლიერებდა**. სოციალისტური ინდუსტრიალიზაციის პირობებში საქმე პირიქით იყო. „სოციალისტ ნომადთა“ კოჰორტები, პროფესორ შურაჩკას ბრწყინვალე ფრაზას რომ დავესესხოთ, საზოგადოების **კონტროლის** სფეროდან გავიდნენ და მორალურ ვაკუუმში აღმოჩნდნენ. კომუნიზმს მორალური ფილოსოფია არ გააჩნდა და ქმნიდა იმგვარ სტიმულთა სისტემას, სადაც ზემდგომთა გაცურება, შპიონაჟი და ქურდობა იყო წახალისებული.

დიდი ინდუსტრიის ლუმპენპროლეტარიატი პოსტ-კომუნისტურ პერიოდში საბაზრო **კაპიტალიზმის ოპოზიციის საყრდენად მოგვევლინა**. როცა გაირკვა, რომ კეთლსინდისიერი შრომის საფასური **შრომის კაპიტალისტური სტრანდარტების მორჩილება იყო**, ამ ინდუსტრიის წარმომადგენლები ცვლილების მოწინააღმდეგეებად იქცნენ.

კომუნიზმის ქვეშ **დემორალიზაციის** პროცესი სოფლადაც არათანაბრად წარიმართა. მიუხედავად იმისა, რომ ამ პროცესმა ფეხი ყველა ტიპის სოციალურ გარემოში მოიკიდა, ყველაზე მეტად მან მაინც სახელმწიფო მეურნეობებში დასაქმებული მუშები და მათი ოჯახები დააზარალა. ამ უკანასკნელთ რამდენიმე ათწლეულის განმავლობაში შემოსავლის ორი ძირითადი წყარო ჰქონდათ: **სახელმწიფოს მიერ გაცემული ხელფასები** და **ის, რის მოპარვასაც მეურნეობიდან ახერხებდნენ**. **ამან მათ საშუალო ეთიკაზე გამანადგურებელი ეფექტი იქონია**. ამ ჯგუფის წარმომადგენლები, დიდი ინდუსტრიის პროლეტარიატის მსგავსად, ან შესაძლოა, ამ უკანასკნელზე მეტად **„დაობლდნენ“** მას შემდეგ, რაც PPR [პოლონეთის სახალხო რესპუბლიკა] ჩამოშალა და მზად არიან, მხარი დაუჭირონ ნებისმიერ **დემაგოგს**, რომელიც მათ ძალისხმევის გარეშე, იოლი ფულის შოვნის ცარიელი დაპირებებით მოთაფლავს.

პოლონური კაპიტალიზმის განვითარების ტემპი კი არ შენეულა, არამედ იმ ადამიანთა ძალისხმევამ, ვინც **ლუმპენპროლეტარულ** გარემოში აღიზარდნენ და ვისაც არავითარი სტანდარტი არ გააჩნდა, **კაპიტალისტური ნორმალურობისკენ მიმართული ევოლუციური პროცესი** შეაჩერა! მათი მომთხოვნი შემართება ურბანული და რურალური ლუმპენპროლეტარიატის მსგავსია“ (Winiecki 2001; აქცენტები ჩემია).⁸

ფრაზები, რომლებზეც აქცენტი დავსვი, ყველაფერზე თავად მეტყველებს. მშრომელები, სოფლის მეურნეობაში დასაქმებული მუშები და გლეხები „არა-ნორმალურებად“ არიან კლასიფიცირებულნი და მათ მორალის არმქონე, პოპულისტურად განწყობილი ლუმპენპროლეტარიატის დამამცირებელი ტერმინებით აღწერენ. ამ ჯგუფის წარმომადგენლებს დისციპლინა უნდა ასწავლონ და აქციონ ინდივიდებად, რათა შეძლონ და მოერგონ

⁸ ეს შეხედულება, რასაკვირველია, სამეცნიერო წრეების მიღმაც გვხვდება. ადამ მიხნიკი, ყოფილი ოპოზიციონერი და ამჟამად ერთ-ერთი ყველაზე წარმატებული ყოველდღიური გაზეთის, Gazeta Wyborcza-ს გავლენიანი მთავარი რედაქტორი აღიარებს, რომ „ეკონომიკურმა რაციონალიზებამ შეიძლება მტკიცუნული ეფექტი იქონიოს მშრომელებზე“ (1999: 15). მათ აქვთ უფლება, თავი დაზარალებულად იგრძნონ, მაგრამ ამის მთავარი მიზეზი ის გახლავთ, რომ წლების განმავლობაში ისინი, მეტაფორულად რომ ვთქვათ, „ლენინის ბიუსტთა“ წარმოებას იყვნენ მიჩვეულნი (შდრ. იხ. აგრეთვე Kalb 2001: 319)

„კაპიტალისტურ ნორმალურობას“, რომელიც, თავის მხრივ, თავისთავად ცხადი და შეუმჩნეველი კატეგორიაა.

სოციალური კრიტიკა

ეს მიდგომა „ტრანზიციის“ თეორიზების მცდელობათა ყველა მანკიერ ნიშანს იზიარებს. პირველი: იგი საზოგადოებას გამარჯვებულებად და დამარცხებულებად ყოფს, რაც, საბოლოოდ საზოგადოების ისეთ დაყოფაში ითარგმნება, სადაც ერთ მხარეს არიან გონებამახვილები, რომელთაც შეძლეს და ადაპტაცია გაიარეს, მეორე მხარეს კი სულელები, ვინც ახალ გარემოსთან ადაპტირება ვერ შეძლო - ესე იგი უნარიანები და უუნაროები. რასაკვირველია, ადაპტაციის რეჟიმებსა და შეფასების კრიტერიუმებს პირველი ჯგუფი ადგენს. იმ შემთხვევაში, თუ ინდივიდი ან ჯგუფი ამ კრიტერიუმებს ვერ აკმაყოფილებს, ის მარცხს იმსახურებს. მათ „ცივილიზაციური არაკომპეტენტურობა“ გამოავლინეს (Sztompka 1993); მათ აკლიათ ზოგადი დისციპლინა და სიბეჯითე“ (Sztompka 1996: 119) და ბარიერებს უქმნიან წარმატებულთა მცდელობებსა და რეგიონის საზოგადოებათა პროგრესს - რეგიონისა, რომელიც ილტვის, გახდეს „ნორმალური“. ძველი მენტალური ჩვევებისგან გათავისუფლების უუნარობა ქმნის ლეგენდარული *ჰომო სოვიეტიკუსის* (Sztompka 2000: 55; შდრ. Sztompka 2004) კომპლექსს, რომელსაც ეგალიტარული და მომთხოვნი განწყობები, „დაუინტერესებელი შური“, ანტი-ინტელექტუალიზმი და ელიტების სიძულვილი, ორმაგი სტანდარტები ცხოვრების საჯარო და კერძო სფეროებში და ზერელედ გაწეული შრომით კმაყოფილება ახასიათებს. ამ ადამიანებმა ახალ სიმბოლურ წესრიგს ალღო ვერ აუღეს და ვერაფრით მოერგნენ ახალ ინსტიტუციურ დიზაინს, სადაც „ცივილიზაციური კომპეტენცია“ უმაღლესია! ერთნი ცივილიზებულნი, მეორენი კი არაცივილიზებულნი, *ergo*⁹ ჩამორჩენილნი, არიან. ეს დაყოფა, რომლის ერთ მხარეს ცივილიზებული „ჩვენ“, მეორე მხარეს კი პრიმიტიული „სხვა“ დგას, უკავშირდება სამყაროს მეცნიერული დაყოფის განმანათლებლობის დროინდელ და განმანათლებლობის შემდგომ პერიოდებს. დღესდღეობით პრიმიტიული საზოგადოებების აღმოსაჩენად ანდამანის კუნძულებზე გამგზავრება საჭირო აღარ არის. ეს დაყოფა „ჯენტლმენებისა და ბრბოს“ ღრმად ფესვგადგმულ ოპოზიციასაც გვახსენებს¹⁰

⁹ ესე იგი, შესაბამისად (მთარგმნ. შენიშვნა).

¹⁰ ამ საკითხის ძირეული გამოკვლევა კიდევ უფრო საფუძვლიანი კვლევითი სამუშაოს ჩატარებას მოითხოვს. აშკარაა, რომ გლეხებს (და ხანდახან მუშებსაც) ხშირად მოიხსენიებდნენ „კარტოფილის ტომრებად“, ფოლკლორის ევროპულ „სხვად“, რომელიც ერთდროულად იყო დამცირებისა და რომანტიზაციის ობიექტი (მაგალითისთვის, ცენტრალური ევროპის შემთხვევის განხილვისთვის იხ. Conte and Giordano 1999). ალექსანდრ ეტიკინდი მეცხრამეტე საუკუნის რუსულ პოპულიზმის შესახებ წერს, რომ ეს უკანასკნელი „რუსულ „народ“-ს უცხო, ეგზოტიკურ სხეულად წარმოადგენდა“ და „რუსული ეთნოგრაფია „სხვად“ დასახული რუსი ხალხის იმპერიალისტური კვლევა“ გახლდათ. (2003: 566). იმავე ავტორს ეკუთვნის რეფლექსია რუსული თავადაზნაურობისა და ინტელიგენციის მიერ შექმნილი „შიდა სხვის“ შესახებ. მაგალითისთვის, რუსი მწერალი და დიპლომატი, ალექსანდრ გრიბოედოვი 1826 წელს ესეში „მოგზაურობა სოფელში“ წერდა: „ხალხი, რომელთანაც სისხლს ვიზიარებთ, ჩვენ დაგვცილდა, და დაგვცილდა სამუდამოდ“ (იხ: Etkind 2003a: 17). გრიბოედოვის კოლეგები განათლებული პოლიგლოტები და ხშირად კოსმოპოლიტები იყვნენ, გლეხები კი „რუს კეთილშობილ აზნაურობას უცხო რასად ეჩვენება“ (იქვე. 18). რომანტიკული ნაციონალიზმის დაბადებამდე იმავე შეხედულებას იზიარებდნენ პოლონელი დიდგვაროვნები, რომელთაც მითიც კი შეთხზეს იმის შესახებ, რომ გლეხები სარმატელების, „მეომარი ტომის“ შთამომავლები იყვნენ, რომელთაც პოლონეთის იმდროინდელი მკვიდრი მოსახლეობა დაიპყრეს

ის აგრეთვე მოქნილად უკავშირებს გაბატონებული კულტურის მიერ პოზიტიურად გამოცხადებულ ატრიბუტებს დასავლეთს, კაპიტალიზმსა და პროგრესს, ნეგატიურად შერაცხულთ კი - აღმოსავლეთს, კომუნიზმსა და ჩამორჩენილობას. *ოქსიდენტი* შეპირისპირებულია *ორიენტთან*, თუმცა, როგორც უკვე აღვნიშნე, საზღვარი აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის ახლა საზოგადოებებს კვეთს მაშინ, როცა 1980-იანი წლების მიწურულამდე ის, პირველ რიგში, გეოგრაფიულ რუკაზე იყო აღნიშნული. ისმის კითხვა: როგორ მოხდა, რომ აღმოსავლეთ ევროპაში, ნამდვილი სოციალიზმის რამდენიმე ათწლეულის საერთო ისტორიული გამოცდილების ფონზე ადამიანთა ერთმა ნაწილმა წარმატებით შეძლო „მავნე ჩვევათა“ დაძლევა, მეორე ნაწილმა კი ეს ვერაფრით მოახერხა? განა პარადოქსი არ გახლავთ, რომ კომუნისტური *ნომენკლატურის* წარმომადგენლები, რომლებიც, წესით, ყველაზე მძიმედ უნდა ყოფილიყვნენ გაქლენითილი ძველი სისტემის *ჰაბიტუსის* ელემენტებით, სინამდვილეში ყველაზე უფრო სწრაფად შეერივნენ ახალ სიმბოლურ სისტემას და დაუფლნენ „ცივილიზაციურ კომპეტენციას“?

მეორე: ასე წარმოდგენილი სამყარო წარმოჩენილია ორად გაყოფილი, *შავ-თეთრი* ლოგიკით. კომუნიზმი ცინიზმს, ნეპოტიზმს, კოლექტივიზმს, ეგალიტარიზმს უჭერდა მხარს და ამით ინდივიდუალურ პასუხისმგებლობას ასუსტებდა; გაბატონებული იყო ბედისწერის წინაშე უძლურების განცდა და ერთგვარი მისტიციზმიც კი. კაპიტალიზმი კი გასაქანს აძლევს ინდივიდუალიზმს, რეალიზმს, ეფექტიანობას, თავისუფლებას, კრეატიულობას, ადამიანის სუბიექტურობასა და პასუხისმგებლობას; ის მომავალზეა ორიენტირებული და, დემოკრატიასთან ერთად, საჯარო ცხოვრებაში თანამონაწილეობას მოითხოვს (Sztompka 2000: 55-60). მაგრამ ამ პროგრესულ თვისებებს გაუნათლებლები, ვერადაპტირებულები და შეუფერებლები ვერ აითვისებენ. ჭკვიანებმა და განათლებულებმა კი - „თანამედროვე ლიდგვაროვნებმა“, რომლებიც „ცივილიზაციურ კომპეტენციებს“ დაუფლნენ - მყისიერად გაშიფრეს თავისუფალი ბაზრის *modus operandi*. ისინი პრობლემებს არ წარმოქმნიან და უძლიერესის გადარჩენის დამახინჯებული იდეის თანახმად, გამარჯვებულებს წარმოადგენენ. თუმცა, ეს დიქტომიური სურათი ამრუდებს 1989 წლამდე და 1989 წლის შემდეგ სოციალურ პრაქტიკებში სხვადასხვა ტიპის უწყვეტობის რეალურ მოცემულობას. მოცემულობას, რომელიც ეფუძნება არა იმ ფაქტს, რომლის მიხედვითაც ხალხზე კვლავ „*ჰომო სოვიეტის*“ ხატს აქვს გავლენა, ან სულაც იმას, რომ საზოგადოებაზე კვლავ სოციალისტური *ჰაბიტუსია* გაბატონებული, არამედ მოდერნისტული პროექტების სტრუქტურული ურთიერთმსგავსების ლოგიკასა და ისტორიულ კავშირებს ხელოვნურად დაყოფილ აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის.

მესამე: სოციალური პრაქტიკის ის ხედვა, რომელსაც შტომპკა და ვინიეცკი უჭერენ მხარს, სინამდვილეში *ანტი-სოციოლოგიურია*. ისინი სოციალურ ცხოვრებას განიხილავენ, როგორც ხალხზე თავსმოხვეული პოლიტიკური და ეკონომიკური სტანდარტების შედეგს. მათ მიერ „ცვლილების ტრავმასთან“ გამკლავების ყველაზე ხშირად მოხსენიებული სტრატეგიები, როგორებიცაა: ინოვაციური ადაპტაცია, კაპიტალის აკუმულაცია, ფარ-ხმლის დაყრა თუ აპათიაში ჩავარდნა, ახალი კონტექსტისთვის შეუფერებელ, მოძველებულ „სოციალისტურ“ წარსულში ცერემონიული უკანდახევები და კრიმინალური ადაპტაცია (Sztompka 200: 86-95),

და მოგვიანებით გლეხები გახდნენ. ეჭვს არ იწვევს ის გარემოება, რომ ისინი ისევე უნდა „გაენათლებინათ“, როგორც ცენტრალური ევროპის თანამედროვე „ნაცრისფერ“ მასებს ანათლებენ.

სათანადოდ ვერ აფასებენ სოციალური ცხოვრების სხვადასხვა ფორმათა ჩამოყალიბებისას აქტორების როლის მნიშვნელობას. აქტორები გვევლინებიან რეალობის პასიურ მიმდებებად, რაც მოწმენდილ ცაზე მეხის გავარდნას გვაგონებს. ვინიეცის მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც „პოლონეთის პრობლემა პოლონელებია“, შეგვიძლია ისეც წავიკითხოთ, თითქოს იგი სოციალურ ცხოვრებაში ადამიანთა აქტიურ როლს აღიარებს, მაგრამ ამ მოსაზრების კონტექსტზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ მას მხედველობაში აქვს მოდერნიზაციის გარედან მართული, პასიური შეფერხება. ღარიბი ადამიანები ცვლილების სუბიექტებად კი არა, ცვლილების ობიექტებად ჰყავს დანახული.

სოციალური ცხოვრების ის ხედვა, რომელსაც აქ ვავითარებ, ეფუძნება ბურდიესეულ (1990) თეორიას პრაქტიკის შესახებ, რომლის მიხედვითაც მოცემულ ისტორიულ კონტექსტში მცხოვრები ადამიანები ხსენებული კონტექსტის თანაწარმოების პროცესში იღებენ მონაწილეობას. სტრუქტურული ჩარჩო, რომლის შიგნითაც ინდივიდები და ჯგუფები მოქმედებენ, მუდმივი ახალი ინტერპრეტაციის საგანია და შედეგად ეს ჩარჩო ახალ ფორმებს იღებს. სოციალური ფორმები წარმოიქმნებიან სისტემურ გარემოებათა მყარი კონსტრუქციისა (hardware) და მათზე ან მათ შიგნით პროგრამულად (software) მოქმედ აქტორთა ურთიერთკავშირის მიჯნაზე, რისი მეშვეობითაც შესაძლებელი ხდება მყარად მოცემული ყალიბების უწყვეტი გარდაქმნა. აქტორთა წარმოდგენები და ქმედებები გამუდმებით იწვევს ცვლილებებს სოციალური პრაქტიკის კვლავწარმოებაში, რომლის შეფასებისას არ უნდა ვიხელმძღვანელოთ დემოკრატიისა და თავისუფალი ბაზრის იდეების შესაბამისად. სოციალური პრაქტიკა სხვადასხვა ფორმით გვევლინება, რომელსაც ვერც „მცდარს“ ვუწოდებთ და ვერც „წარსულის ცოდვების გამეორებას“. არავის აქვს უფლება, სოციალური პრაქტიკები განსაჯოს შეფასებითი კატეგორიებით, რომლებიც მილიონობით ადამიანის მნიშვნელობას წინასწარშექმნილ სახე-ხატებთან შესაბამისობით ზომავს და განსაზღვრავს, თუ რა არის სწორი და რა - არასწორი დომინანტური კულტურული სტანდარტების მიხედვით.

მეოთხე: ეს ხედვა *ტელეოლოგიურია*. შტომპკასთვის ტრანსფორმაციის მიმდინარე პროცესი „კულტურული ბუნდოვანების“ პერიოდია კომუნიზმსა და თავისუფალი ბაზრის დემოკრატიულ კულტურას შორის. „ჩვენ მხოლოდ მას შემდეგ გვეცოდინება, რომ პოლონელი ერი საბოლოოდ განიკურნა პოსტ-კომუნისტური ტრავმისგან, რაც *ჰომო სოვიეტიკუსის* მენტალობის გავლენა უმნიშვნელო გახდება, ან სულაც - გაქრება.“ (Sztompka 2000: 106).

მეხუთე: ის *იდეალისტურიცაა*. სახეზეა თაობათა ცვლის უნივერსალური იმედი. ახალგაზრდა თაობა „არ ქცეულა ‘ცივილიზაციური არაკომპეტენტურობის’ ‘დასწავლილი უძღურების’, ‘ცინიზმის კულტურისა’ და ‘უნდობლობის’ მსხვერპლად, რაც მათი მამების თაობას ემუქრებოდა [...] მათი სამყარო მეტ-ნაკლებად მყარი და უძრავი, უსაფრთხო და პროგნოზირებადია“ (იქვე. 107). შეგვიძლია ვიკითხოთ: როგორ მოხდა, რომ კომუნიზმისგან წახდენილმა თაობამ შვილებისთვის ასეთი მშვიდი და პერსპექტიული მომავლის შექმნა შეძლო? მეექვსე: ის *იდეოლოგიურია*. ახალი სისტემისა და ჰორიზონტიდან მოკაშკაშე ნათელი მომავლის ასეთი ქება-დიდება იმ აღთქმულ მიწას მოგვაგონებს, რომელსაც ხშირად ამოიკითხავდით კომუნისტურ პროპაგანდაში, რომელიც - საინტერესოა, აღინიშნოს - მავნე ბურჟუაზიული ჩვევებისა და „აზროვნების პოსტ-კაპიტალისტური ფორმებისგან“ გათავისუფლების აუცილებლობაზეც საუბრობდა.

საბოლოოდ, გამორჩეული სტატუსი ენიჭება ტრადიციისა და მენტალური ჩვევების ძალაუფლებას, *ჰომო სოვიეტიკუსის* გაყინულ კონცეფციას, რომელსაც არც შეხედულებები ეცვლება და არც ქცევები, რაც ამ მიდგომას *კულტურულად დეტერმინირებულს* ხდის. ტვირთად წარმოდგენილი ესენციალიზებული კულტურა (დასავლური პოზიტიური ნიმუშებისგან გასხვავებით) და ალათი განაპირობებს ადამიანთა რეაქციებსა და საზოგადოების ბედისწერას. აზროვნების რეჟიმებში გამომწყვდელი ადამიანები რეაქციებს ვერ ცვლიან, ფეხს ვერ უწყობენ პროგრესს და ერთბაშად ანადგურებენ ლიბერალურ იდეალებს.

შტომპკასა და ვინიეცკის არგუმენტები ქვემოთ მოცემული დიადური ცხრილის მეშვეობით შეგვიძლია გამოვსახოთ:

სოციალიზმი კაპიტალიზმის წინააღმდეგ და პოსტ სოციალისტური მენტალიტეტი კაპიტალისტური მენტალიტეტის წინააღმდეგ (პიოტრ შტომპკა 2000 და იან ვინიეცკი 2001)

სოციალიზმი	კაპიტალიზმი
ცინიზმი	რეალიზმი
ნეპოტიზმი	ეფექტიანობა
კოლექტივიზმი	ინდივიდუალიზმი
ეგალიტარიზმი	სუბიექტივიზმი/ელიტიზმი
სუსტი ინდივიდუალური პასუხისმგებლობა	ინდივიდუალური პასუხისმგებლობა
უძღურების განცდა ბედისწერის მიმართ	მომავალზე ორიენტირებულობა
მისტიციზმი და გაქცევა საზოგადოებრივ საქმიანობათაგან	საზოგადოებრივი ჩართულობა დემოკრატიის მეშვეობით
დასწავლილი უძღურება	დასწავლილი სიმტკიცე
უნდობლობა	ნდობა
აპათია	ინოვაციური ადაპტაცია
კაპიტალის ფლანგვა	კაპიტალის აკუმულაცია
კრიმინალური ადაპტაცია	კანონის პატივისცემა
შრომის ეთიკის არქონა	შრომის ეთიკის მაღალი სტანდარტები

დაბალი პროდუქტიულობა	მაღალი პროდუქტიულობა
არაკეთილსინდისიერება	კეთილსინდისიერება
პასიურობა (ზეციური მანანის ლოდინში)	აქტიურობა
ჰომო სოვიეტიკუსი	ჰომო ვესტერნიკუსი
<ul style="list-style-type: none"> • ანტი-ინტელექტუალიზმი • ელიტების სიძულვილი • ორმაგი სტანდარტები ცხოვრების საჯარო და კერძო სფეროებში • ზერელედ გაწეული შრომით კმაყოფილება 	<ul style="list-style-type: none"> • ინტელექტუალიზმი • ელიტების პატივისცემა • ერთიანი სტანდარტები ცხოვრების ნებისმიერ სფეროში • ზერელედ გაწეული შრომით უკმაყოფილება

არის თუ არა ინტელექტუალური და ნაციონალური დონე საბოლოო „გამინაურებელი ორიენტალიზმისთვის“ საბოლოო საფეხური? დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ არა და ამის საჩვენებლად საკუთარი სავსე სამუშაოების შედეგებს მოვიტან. აი რას ამბობდა პოზნანის გარეუბანში მცხოვრები მეტ-ნაკლებად წარმატებული მეწარმე რურალურ პოლონეთში მცხოვრებ თანამოქალაქეებზე:

„პოლონელი ერის ცნობიერებაში ჰომო სოვიეტიკუსს ფესვები ღრმად აქვს გადგმული... დააკვირდით უკანასკნელი არჩევნების შედეგებს [1995 წელს გამართული საპრეზიდენტო არჩევნები], რომელიც სწორედ ამ ფენომენის შედეგია. დისკო-პოლო [თანამედროვე პოპულარული მუსიკალური სტილი, რომელსაც პოლონეთში პლექსურად და რურალური გემოვნების ტიპურ მაგალითად მიიჩნევენ] პოლონეთი არსად წასულა. არსად წასულა სახელმწიფო ფერმებში, პატარა ქალაქებში განთავსებულ სახელმწიფო საწარმოებში გამომწვევადეულ, დაკარგული ადამიანების პოლონეთი, იმ ადამიანებისა, რომელთაც მომავლის იმედი არ აქვთ და რომელთაც საარსებო საშუალებები მალევე დაკარგეს. ისინი თავს უბედურად გრძნობენ და არ გააჩნიათ ახლის შექმნის, განსხვავებულის ძიების, ახალი გზების მოძიების „გენი.“ (მეწარმე სვაჟენციდან. Buchowski 2001a:295).

ისიც კი შეგვიძლია ვიკითხოთ, ამ მეწარმეს შტომპკა და ვინიეცკი ხომ არ წაუკითხავს, ან სულაც მათი მოწაფე ხომ არ არის. მაგრამ ეს სულაც არ გახლავთ კიბის ყველაზე ქვედა საფეხური. პოლონეთის ყოველდღიურ დისკურსებში „გამინაურებელი ორიენტალიზმის“ ყველა საფეხურს, როგორც წესი სასოფლო საზოგადოებები წარმოადგენენ. თუმცა, იელკოპოლსკას რეგიონში, ჟინკანოვიცეს სოფლის თემშიც დაკვირვებისას აღმოვაჩინე, რომ, გვხვდებიან კიდევ სხვა, შიდა „სხვები“. ეს შემთხვევა აჩვენებს, რომ „თემი გაცილებით მეტია, ვიდრე კულტურული მსგავსებებისა და სოციალური მთლიანობის აღიარება. ის წარმოადგენს იდენტობის კატეგორიას, რომელიც „სხვის“ კონსტრუირებასა და გარიყვის სხვადასხვა ფორმებს ეფუძნება“ (Gupta and Ferguson 1997: 13). მიუხედავად დაყოფის შემთხვევითი ბუნებისა, შეგვიძლია მინიმუმ ოთხი სოციალური ჯგუფი გამოვყოთ: თეთრსაყელოიანები, სოფლის მეურნეობის პროლეტარიატი, სოფლის პროლეტარიატი (ღურჯსაყელოიანები, რომლებიც სოფლებში

ცხოვრობენ და არასასოფლოსამეურნეო საწარმოებში არიან დასაქმებულნი) და ფერმერები (იხ. Buchowski 1997). ადგილობრივი თეთრსაყელოიანები პროლეტარებს გადატაკებულ, გაუნათლებელ „ნაცრისფერ მასად“ მიიჩნევენ. სოფლის პროლეტარიატი, რომელიც არასასოფლოსამეურნეო სექტორში მუშაობს ადგილობრივ, ყოფილ სახელმწიფო ფერმებში დასაქმებულ მუშებს ალკოჰოლიზმით დაავადებულ დაბალ კლასად აღიქვამს. ფერმერებისთვის კი ეს უკანასკნელნი „ზარმაცი იდიოტები“ არიან. არიან თუ არა ეს ყოფილ სახელმწიფო ფერმებში დასაქმებული მუშები „გამინაურებული ორიენტალიზმის“ ყველაზე დაბალი საფეხურზე პოლონეთში ან სულაც მთლიანად ევროპაში? შესაძლოა, მაგრამ ამ იერარქიული წესრიგის ყველაზე დაბალი საფეხური მოჩვენებითია. სოფლის მეურნეობაში დასაქმებული პროლეტარები ფერმერებს bambry-ს, ან babole-ს, მეტაფორულად „წითელკისეებს“, სხვა სიტყვებით - შიდა „სხვებს“ უწოდებენ. ვინ არის საბოლოოდ „პრიმიტიული“? როგორც ჩანს ეს ის წერტილია, სადაც სახე-ხატები ტრიალდებიან, ან, სხვაგვარად, სოციალური რეპრეზენტაციის ჩემული ხედვის მიხედვით - თავს იჩენს სოციალურ აღქმათა ქსელის საპირისპირო მხარე სარკეთა ლაბირინთისებრ და უზარმაზარ დარბაზში: გადატაკებული და უძლური რურალური საზოგადოებები, რომლებიც პოლონური სოფლის ცხოვრების სპეტაკ ღირებულებებს განადიდებენ; „პოპულისტი პოლიტიკოსები“, რომლებიც მმართველ ისტებლიშმენტს აბუჩად იგდებენ; ნაციონალისტები, რომლებიც ევროპას უარყოფენ და გლობალური ბოროტების ბნელი ძალაუფლებისგან იცავენ ძლევამოსილ ტრადიციებს; აღმოსავლეთ ევროპის გადარიბებული მოქალაქეები, რომლებიც დასავლეთს ამქვეყნიურ ჯოჯოხეთად სახავენ.¹¹

მიკროკოსმოსი, სადაც ზოგიერთი სხვებთან შედარებით თავს უკეთ გრძნობს, სხვები კი, თავის მხრივ, კიდევ სხვა სხვებთან შედარებით გრძნობენ თავს უკეთ, ანთროპოლოგიური კვლევისთვის მნიშვნელოვან რამდენიმე საკითხს ნათელყოფს. გაბატონებული სახე-ხატებისა და პრაქტიკების წინააღმდეგ აჯანყება იდენტობის რეკონსტრუირების მნიშვნელოვან ფაქტორად იქცევა მათთვის, ვისი იდენტობაც ძალაუფლების მპყრობელებმა ააგეს. ჩვენ შემთხვევაში სხვადასხვა ორიენტალიზებული ჯგუფი უპირისპირდება სისტემას, რომელსაც ისინი აღიქვამენ - და რომელთაც ის ასეთი სახით წარმოუდგებათ - უცხო, „სხვის“ საკუთრებად. სხვების აღწერისას ისინი იმავე ენას იყენებენ, რომელსაც სხვები იყენებენ „სხვების“ აღწერისას. მოპარულ სიტყვებს, სიმბოლოებსა და ხატებს ავთენტურად თვლიან და თავდაცვის მიზნით იყენებენ. ძალაუფლების მპყრობელთა ძალაუფლება იქცევა უძლურთა ძალაუფლებად, რომელიც ძალმოსილთა წინააღმდეგაა მიმართული. სუბალტერნები ღიად აცხადებენ, რომ ტრანსფორმაციის თანმდევი პრობლემებისა და ცხოვრების დაბალი სტანდარტების თავი და თავი ელიტაა. დატაკთა კონსოლიდაცია კიდევ უფრო კრისტალიზდება, რაც მათ ძალაუფლების მპყრობელთა და ამ უკანასკნელთა სახელით მოლაპარეთა მხრიდან კიდევ უფრო მძლავრი შეტევის საფრთხის ქვეშ აყენებს. მაგალითად, ვინიეცკი ლუმპენპროლეტარიატს ადანაშაულებს პოპულისტი პოლიტიკოსების გაუაზრებელი მხარდაჭერისთვის. „ეს გვაფიქრებინებს, რომ ბრძოლა და წინააღმდეგობა თავადაა ჩართული კულტურული ძირების მქონე კლასობრივი

¹¹ კეროლ ნაგენგასტი წერს: „მე ეჭვქვეშ ვაყენებ სოციალურ მეცნიერთა ტენდენციას, განსაზღვრონ და გაასაგნონ პრობლემური ჯგუფები (ფერმერები და ყოფილი მუშები, ისევე როგორც სხვები), რომელთაც უკვე იდენტიფიცირებული მახასიათებლები აერთიანებთ (ამჟამად იგულისხმება, რომ ეს მახასიათებლები ცვალებადი და, მამასადამე, თავად დარიბთა ბრალია), რომელიც შემდგომ ამა თუ იმ პოლიტიკის ექსპერტმა უნდა გაითვალისწინოს (2001: 184)

განსხვავებების კვლავწარმოებაში, იმ განსხვავებებისა, რომლებიც უთანასწორობის აუცილებელ წინაპირობად გვევლინებიან“ (Kearney 2001: 249). „მასების“ სოციალური მობილიზაცია ითხოვს სიმბოლოებს, რომლებიც მასებს შიგნით განსხვავებათა პოზიტიურ მარკერებად და სოლიდარობის წინაპირობებად გვევლინებიან. კულტურული ჩვევების ეჭვქვეშ დაყენებას, დაუმორჩილებლობასა და კვლავწარმოებას შტომპკა საყვედურის ტონით სოციალისტურ მონობად აღწერს. სოლიდარობის ნიშნები მისთვის ჩამორჩენილთა მავნებლურ კაპიტალს განასახიერებენ და მათი სეგრეგაციის, მათი კულტურული და სოციალური ჩამორჩენილობის ხატს ქმნიან. გზის ბლოკადები, „ახალი შეთანხმების“ მოწინააღმდეგე მოძრაობების/პარტიების - „სამოობრონას“ (თავდაცვა) ან „სოლიდარობა 80“-ის - მხარდაჭერა და საბაზრო ეკონომიკისთვის ყოველდღიური წინააღმდეგობის გაწევა „პრიმიტივიზმად“ და „პოპულიზმად“აა“ შერაცხული.¹² ამრიგად, სოციალური უთანასწორობის კვლავწარმოება არა მხოლოდ ძალაუფლებისა და სიმდიდრის არათანაბარი გაგანაწილების - ეს უკანასკნელი თავადაც სოციალური უთიერთობებიდან გამომდინარე ფენომენია - არამედ ყოველდღიური რუტინისა და ამგვარი განსხვავების მიმართ არსებული წინააღმდეგობის მეშვეობითაც ხდება. შესაბამისად, სიტუაცია დიალოგურია: ორიენტალიზებული სუბალტერნები, მოძრაობებში არიან მობილიზებულები და „მხარს უჭერენ კულტურულ სოლიდარობას [...] აქტიურად მონაწილეობენ იმ განსხვავების კვლავწარმოებაში, რომელიც მათი დამორჩილების წინაპირობაა“ (Kearney 2001: 262).

კულტურული კრიტიკა, ანუ განსხვავებათა დეორიენტალიზაცია

ეკონომიკურ ლიბერალიზმში ახლად ინიცირებულთა და უხემ მოდერნიზაციის თეორიების დამცველთა მიერ თანამოქალაქეთა სტიგმატიზების ზემოთ მოყვანილ ქმედებებში ცალსახად იკვეთება მაორიენტალიზებული პროცესების რამდენიმე ტიპური მახასიათებელი. ნება მიბოძეთ, ისინი დასაწყისში ხსენებულ ანთროპოლოგიურ ტერმინებში ვთარგმნო. ვინიციკისა და შტომპკას მოსაზრებებს მინიმუმ ერთი დამაინტრიგებელი დასკვნა აერთიანებთ, რომელსაც მათი სტანდარტული კრიტიკა ვერაფრით ამჩნევს: საქმე ისაა, რომ ეს შეხედულებები იმ კონტექსტში იქმნება, სადაც ეს ორი მკვლევარი ოპერირებს, სხვა სიტყვებით, არა მხოლოდ პოსტ-კომუნისტურ, არამედ სამყაროს პოსტმოდერნულ მდგომარეობაში.

უპირველეს ყოვლისა, „ახალი შეთანხმების“ ჯვაროსნები სოციალური ურთიერთობების აღწერისას კრიტიკის გარეშე იზიარებენ მაორიენტალიზებულ რიტორიკასა და მარგინალურობის პოლიტიკას (Herzfeld 2005: 143). დიქტომიური ლოგიკა მათ აიძულებს, თვალი დახუჭონ იმ ფაქტზე, რომ მათ მიერ სტიგმატიზებული სუბიექტები, ისევე როგორც თავად ისინიც, იმ ისტორიული პროცესის პროდუქტები არიან, სადაც ყველა აქტიურად მონაწილეობს. ადამიანები უმოქმედობას „ჰომო სოვიეტიკუსად“ ან „ჰომოორიენტალისად“ ყოფნის გამო არ ეძლევიან. ნაცვლად ამისა, ყოველდღიური პრაქტიკების კვლავწარმოებისას ადამიანები გამუდმებით ინტერპრეტირებენ და ამით პრაქტიკის ცვლილებაში თავიანთი წვლილი შეაქვთ.

¹² ისტორიის (უფრო კონკრეტულად პოლიტიკური ისტორიის) პარადოქსებს ბევრი გაუოცებია: რამდენიმე პარტიამ - მათ შორის „სამოობრონამ“ - რომელთაც ელიტა პოპულისტურ პარტიებად მიიჩნევს, ახლანა მმართველი კოალიცია დააკომპლექტა. კულტურულად აბუჩად აგდებულმა (მდრ. „განსხვავების“ ბურდესული ცნება) თემთა პალატის წევრებმა ქვეყნის უმაღლეს პოლიტიკურ დარბაზებში ამოყვეს თავი.

უმუშევარი ადამიანები მათი მენტალური ჩვევების მსხვერპლები არ არიან, უმუშევრობა გლობალიზაციის პროცესის შედეგან მოტანილ ტრანსფორმაციასთან არის დაკავშირებული.

Laissez-faire-ის¹³ მისიონერთა მენტორული დამოკიდებულება განსაკუთრებით თვალისმომჭრელია. ისინი ტიპურ-განმანათლებლურ პროექტს - „მასების“ განათლებას უბამენ მხარს. ბრბო (ლუმპენპროლეტარიატი, ჰომო სოვიეტიკუსი) „ხალხად“ უნდა გარდაიქმნას. ისევე როგორც უწინ, მხოლოდ „პროფესორიატის დიქტატურა“ (Bauman 1999: xxxiii) თუ „განათლებული დესპოტიზმი“ დამყარებისთანავე მოიტანს კეთილდღეობას. ინდივიდები განათლებულნი და დისციპლინირებულნი უნდა იყვნენ, გაითავისონ კონკრეტული - ამ შემთხვევაში კაპიტალისტური - ღირებულებები, რათა „ნორმალურები“ გახდნენ. სოციალისტურ წარსულში ისინი გონივრული კონტროლის ფარგლებს მიღმა გავიდნენ და „მორალურ ვაკუუმში აღმოჩნდნენ“. მათ - არა ამჟამინდელი, არამედ წარსულის პრაქტიკების მიერ დემორალიზებულმა, კორუმპირებულმა და დაობლებულმა მსხვერპლებმა - ახალი სტანდარტები უნდა აითვისონ, მენტალიტეტი გამოიცვალონ, იმისათვის, რომ კაცობრიობის პროგრესულ ნაწილს შეუერთდნენ. თუ ამას ვერ შეძლებენ, ისინი „აღმოსავლელებად“ დარჩებიან და გაუცხოება თავიანთ თავს უნდა დააბრალონ. ნებისმიერი მარცხი მათ „ორიენტალურ ბუნებას“ მიწერება.¹⁴

შეგვიძლია იმაზეც დავფიქრდეთ, თუ რატომ არიან ტრანზიციის პროცესის დამარცხებულები, დარიბები, უმუშევრები, გლეხები და მუშები იზოლირებულნი, ამა თუ იმ ყალიბში მოთავსებულნი, ერთი სიტყვით - ესენციალიზებულნი და „სხვებად“ კონსტრუირებულნი. აღმოსავლეთ და ცენტრალური ევროპის ტრანსფორმაცია, განსაზღვრებისამებრ, ბუნდოვან და არასტაბილურ პროცესადაა წარმოდგენილი. ბუნდოვანი სოციალური ურთიერთობები ინტელექტუალურ მოხელთებას საჭიროებენ. ინტელექტუალები სუბიექტებს იმიტომ კი არ ასაგნებენ (objectify), რომ წესრიგისა და მოწესრიგებული კლასიფიკაციის ცდუნებას ვერ უძლებენ, არამედ იმიტომ, რომ მოახდინონ იმ სუბიექტთა გასაგნება (objectification), რომელთა რეპრეზენტირებასაც მათ მიერ შექმნილი კატეგორიები უნდა უზრუნველყოფდნენ.

ჩამორჩენილ ადამიანთა კატეგორიის შექმნა - ინტელექტუალური პროცესი, რომელიც ლოგიკას აზროვნების მათორიენტალიზებულ რეჟიმებთან იზიარებს - პოლიტიკურ პრაქტიკებს ლეგიტიმაციას ანიჭებს, სანქციას გასცემს დისკრიმინაციასა და შესაძლო ექსპლუატაციაზე. თუმცა, აუცილებელი არ არის ამგვარი დაყოფა მცდარი ან იდეოლოგიური იყოს. „დაყოფა ეფექტურია მაშინ, როცა მას იმ მოდელების შექმნა შეუძლია, რომელთა ესენციალიზებასაც თავად ახდენს“ (Kearney 1996: 64). ის ავსებს სიცარიელეს, რომელსაც სხვა შემთხვევაში განსხვავებული ტიპის სახე-ხატები დაიკავებდნენ. ჰეგემონიური დისკურსები სააზროვნო ველზე ბატონობენ და რაციონალურად იქვემდებარებენ ‘ახალ ორიენტალურ სხვებს’. ამ სახე-ხატებს ქეშმარიტისა და მცდარის კატეგორიებით ვერ განვსჯით. მათი სიძლიერის განმსაზღვრელია ის

¹³ პოლიტიკა, რომელიც მხარს უჭერს თავისუფალ ბაზარში სახელმწიფოს ჩაურევლობას (მთარგმნ. შენიშვნა).

¹⁴ იმის მტკიცებაც შეიძლება, რომ ელიტა, მათ შორის აკადემიური სფეროს უამრავი წარმომადგენელი, გაცილებით ახლოს დგას მათ მიერვე შექმნილ ჰომო სოვიეტიკუსის იდეალთან. ინტელექტუალებმა სახელმწიფოს კოლონიზება მოახდინეს და მასზე უფრო მეტად არიან დამოკიდებულნი, ვიდრე მათ მიერ უძღურ პოსტსოციალისტებად სახელდებული მილიონები, რომლებიც, ასე თუ ისე, შექმნილ სიტუაციას მეტ-ნაკლები გამჭრიახობით უმკლავდებიან. ამ საკითხზე აქ აღარ შევჩერდები.

თვისება, რომლის მიხედვითაც სახე-ხატებს სოციალური განსხვავების კონსტრუირების ძალაუფლება გააჩნია. ჩემი ნაშრომი, მიუხედავად ამ ტენდენციების გამომავალკარავებელი სურვილისა, ასევე, ემსახურება ამ დაქვემდებარებული სუბიექტების კონსტრუირებას, მათ წინააღმდეგობის პრაქტიკებსა და კულტურული განსხვავების წარმოჩენას. წარმოებული იდენტობები სოციალურ იდენტობებად მაშინ იქცევიან, როცა ისინი ადამიანთა გონებასა და ქმედებაში იჩენენ თავს - პროცესში, სადაც ჩვენი აზროვნება სოციალური სინამდვილის ნაწილი ხდება (შდრ. Godelier 1985). როგორც ხდება ხოლმე, თითქმის მთლიანად მონოთონიკურ პოლონურ საზოგადოებაში სოციალური წყალგამყოფების წარმოებაში კლასი და კულტურული განსხვავებები პირველად როლს თამაშობენ.

დაბოლოს, მსურს ორიენტალიზმის საკითხს დავუბრუნდე ცენტრალური ევროპის კონტექსტში. ზემოთ ხსენებულმა ორივე პოლონელმა მკვლევარმა არაცნობიერად წარმოადგინა შეხედულება, რომლის მიხედვითაც კულტურული განსხვავება არა აბსტრაქტულად, არამედ აქ და ახლა იწარმოება. „სხვად“ ყოფნამ ეგზოტიკური კონტექსტიდან ნაცნობ გარემოში, სახლში და, ამგვარად, დევნილი „ჩამორჩენილები“ პირდაპირ ჩვენს კართან აღმოჩნდნენ. ერთი მხრივ, აღნიშნული მკვლევარები აშკარად ეწინააღმდეგებიან ტრადიციულ ორიენტარისტულ შეხედულებას, რომლის მიხედვითაც უცხოტომელი „სხვა“ შორს, ნაკლებპრივილეგირებულ რეგიონშია გამოკეტილი. მეორე მხრივ, ავტორები ამ „პრიმიტიულ სუბიექტებს“ სიღარიბით მოცულ ლოკალურ რეგიონებსა და რურალურ ტერიტორიებზე ათავსებენ. ორივე შემთხვევაში სივრცულად ეგზოტიკური „სხვა“ სოციალურად სტიგმატიზებულ ძმად გაცოცხლდა. ამ აზრით, შტომპკა და ვინიეცი ძირს უთხრიან მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც ძალაუფლების ჰეგემონურ კონფიგურაციებს სივრცული შინაარსები აფუძნებენ. საწყენია, რომ ეს მიგნება არა მათი თეორიული მსჯელობის შედეგი, არამედ სპონტანური დასავლური ორიენტალიზმისა და გულუბრყვილო სოციალური დარვინიზმის პროდუქტია. ამავდროულად, ისინი იმპულსურად ააშკარავენ ჰეგემონურ დისკურსებს, რომლებიც იმაზე მიგვანიშნებენ, რომ აკადემიური ინსტიტუციები ხშირად უთანასწორობაზე დამყარებული ურთიერთობების კვლავწარმოებაში არიან ჩართულნი.

ჩვენ მიერ გაკრიტიკებულ მიდგომაში პოსტსოციალისტი გლენები და მუშები მხოლოდ მოჩვენებითად წარმოადგენენ ისტორიული პროცესის შედეგს. ისინი თანამედროვეობაში ცხოვრობენ, მაგრამ მათი ჩამოყალიბების პერიოდი 1989 წელს დასრულდა (იხ. ფუკუიამა). დოგმატი მკვლევარების გონებაში მათი შეთხზვა, ესენციალიზაცია და წარსულის გადმონაშთად წარმოჩენა ხდება. ისინი ისტორიულ პროცესში არ მონაწილეობენ და განწირულნი არიან გაქრობისთვის. ეს თვალსაჩინო მაგალითია მაორიენტალიზებელი პრაქტიკისა, რომელიც ერწყმის სქოლასტიკური ეკონომიკური ლიბერალიზმის ტრიუმფალური მარშის რწმენას და თავით ფეხებამდე ანტი-ისტორიულია. ამ მიდგომაში კულტურულ განსხვავებებს ახასიათებთ დროითი და სივრცითი წყვეტები. ამასობაში კი, ჩემი აზრით, იკვეთება გაცილებით უფრო იმედის მომცემი პერსპექტივა - განსაკუთრებით პოსტმოდერნულ და პოსტ-სოციალისტურ კონტექსტში - რომლის მიხედვითაც განსხვავებები წარმოადგენენ სივრცის, დროისა და სოციალური ურთიერთობების უწყვეტობის შედეგს, რომელსაც „კვეთენ უთანასწორობის ეკონომიკური და პოლიტიკური ურთიერთობები“ და თავად კი „ბატონობის გლობალური სისტემის განუყოფელ ელემენტად გვევლინებიან“ (Gupta and Ferguson 1997a: 45, 47). ამ პროცესით უკმაყოფილოა როგორც „კოლონიზებული“ პერიფერია, ისე კოლონიზატორი ცენტრი. ეს ჟან ბოდრიარმაც

შენიშნა, როდესაც წერდა, რომ „დასავლეთის „გამარჯვება“ რაღაცით ამ უკანასკნელის კომუნიზმის სიცარიელეში, ისტორიის სიცარიელეში გადაშვებას ჰგავს“ (1994: 49). ორიენტისა და ოქსიდენტის გაბუნდოვანებული ჟანრები მათი გადააზრების მცდელობებს ბაღებს - თუ რუკაზე არა, სოციალურ სივრცეში მაინც. ორიენტალიზმი, როგორც აზროვნების წესი, მაშინ შეიძლება გადაილახოს, როცა განსხვავებას ინტერაქციისა და კავშირის ერთობლიობად დავინახავთ. ეს იმას ნიშნავს, რომ იდენტობისა და განსხვავების ის გაგება, რომლითაც ვხელმძღვანელობთ, უნდა მიესადაგებოდეს სამყაროს, სადაც ადგილი აქვს კულტურული, სოციალური და ეკონომიკური სივრცეებისა ხალ ტერიტორიებად აღორძინებას, რეტერიტორიალიზებას.¹⁵ სლოგანის რანგში აყვანილი მარია ტოდოროვას სიტყვები, მაშასადამე, შეგვიძლია განვავრცოთ და ოდნავ შევცვლილი სახით წარმოვთქვათ: „ყველას ჰყოლია საკუთარი ორიენტი, რომელიც სივრცეს, სოციალურ სივრცესა და დროს, ყველაზე ხშირად კი ამ სამივე მათგანს უკავშირდება“.

ეს ყველაფერი რამდენიმე კითხვას ბაღებს: არის თუ არა შესაძლებელი პოსტ-მაორიენტალიზებული ანთროპოლოგია, „ანთროპოლოგია „ხალხისა და კულტურის შემდეგ?“ (Gupta and Ferguson 1997: 25) ანთროპოლოგია, რომელიც არ ექცევა „ეგზოტიზების, პრიმიტივიზმისა და ორიენტალიზმის ნაცნობ ხაფანგებში?“ (Gupta and Ferguson 1997: 24). ჩემი პასუხია „დიახ“, თუმცადა მხოლოდ გარკვეული პირობით. იდენტობის კონსტრუირების პარალელურად, რომელშიც ყველა ჩვენგანი აქტიურად მონაწილეობს, პოსტ-კულტურული ანთროპოლოგიის შესაძლებლობა შეიძლება მხოლოდ იმ შემთხვევაში გაჩნდეს, თუ არ დავივიწყებთ, რომ ჩვენი წერილობითი ნაშრომები არა მხოლოდ აღწერენ ადამიანებსა და ტერიტორიებს, სადაც ისინი ცხოვრობენ, არამედ მათი შექმნის პროცესში თავადაც მონაწილეობენ. მაშასადამე, საკითხის ცენტრში არა მხოლოდ „ისინი“ უნდა დავაყენოთ, არამედ „ჩვენი“ თავებიც. ეს ის გაკვეთილია, რომელიც ცენტრალური ისტორიის ადგილობრივ ისტორიაში, ტრანსნაციონალური სამყაროს მრავალხმიანობაში გაქტერებულ ჩვენს ლოკალური ხმაში უნდა ამოვიკითხოთ.

ბიბლიოგრაფია:

Appadurai, Arjun. 1988. "Putting Hierarchy in its Place." *Cultural Anthropology* 3(1): 36-49.

Bakic'-Hayden, Milica. 1995. "Nesting Orientalism: the Case of Former Yugoslavia." *Slavic Review* 54(4): 917-931.

Bakic'-Hayden, Milica and Hayden Robert M. 1992. "Orientalist Variations on the Theme of 'Balkans': Symbolic Geography in Recent Yugoslav Cultural Politics." *Slavic Review* 51(1).

Baudrillard, Jean. 1994. *The Illusion of the End*, Stanford: Stanford University Press [transl. from the French by Chris Turner].

Bauman, Zygmunt. 1992. "The Polish Predicament: A Model in Search of Class Interests." *Telos* 25(2):113-130.

_____. 1993. "Auf der Suche nach der postkommunistischen Gesellschaft—das Beispiel Polen." *Soziale Welt. Zeitschrift für sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis* 44(2): 157-176.

¹⁵ დელიოზისა და გვატარისეულ „დეტერიტორიალიზებას,“ ტერიტორიის შინაარსის, სოციალური ურთიერთობების, მნიშვნელობის, კონტექსტის ცვლილებას ან დანგრევას მოსდევს „რეტერიტორიალიზება“, როცა ამ ტერიტორიაზე აღორძინდება ახალი მნიშვნელობები და კონტექსტები (მთარგმნ. შენიშვნა).

_____. 1999. *Culture as Praxis*, London: Sage.

Bourdieu, Pierre. 1990. *The Logic of Practice*, Stanford: Stanford University Press.

Brzechczyn, Krzysztof. 1998. *Odrebnosć historyczna Europy Środkowej* [Historical Specificity of Central Europe], Poznań: Humaniora.

Buchowski, Michał. 1997. *Reluctant Capitalists: An Anthropological Study of a Rural Community in Western Poland*, Berlin: Centre Marc Bloch.

_____. 2001. *Rethinking Transformation: An Anthropological Perspective on Postsocialism*, Poznań: Humaniora.

_____. 2001a. "Encountering Capitalism at a Grass-Root Level." In: M. Buchowski, E. Conte and C. Nagengast, eds., *Poland Beyond Communism: Transition in Critical Perspective*, pp. 281-305, Fribourg: Fribourg University Press.

Burgess, Adam. 1997. *Divided Europe: The New Domination of the East*, London: Pluto Press

Chirot, Daniel. 1985. *The Origins of Backwardness in Eastern Europe. Economics and Politics from the Middle Ages until the Early Twentieth Century*, Berkeley: University of California Press.

Cielemecki, Marek and Trebski, Krzysztof. 1999. "Polacy kontra Polska. Rozmowa z profesorem Janem Winieckim" (Poles versus Poland. An Interview with Professor Jan Winiecki), *Wprost* 50: 46.

Conte, Edouard and Giordano, Christian. 1999. "Pathways of Lost Rurality: Reflections on Post-Socialism." In: E. Cone and C. Giordano, eds., *Es war einmal die Wende... Sozialer Umbruch der ländlichen Gesellschaften Mittel- und Südosteuropas*, pp. 5-33, Berlin: Centre Marc Bloch.

Delanty, Gerald. 1996. "The Resonance of Mitteleuropa: A Habsburg Myth or Antipolitics." *Theory, Culture and Society* 13(4): 93-108.

Etkind, Alexandr. 2003. "Whirling with the Other: Russian Populism and Religious Sects." *The Russian Review*, October 2003, 62(4): 565-588

_____. 2003a. "Internal Colonization and Russian Cultural History" [part of: S. Collier, Aq. Cooley, B. Grant, H. Murray, M. Nichanian, G. Spivak and A. Etkind, "Empire, Union,

Centre, Satellite: The Place of Post-Colonial Theory in Slavic/Central and Eastern European/(post-)Soviet Studies"]. *Ulbandus* 7: 17-25.

Gellner, Ernest. 1974. *Legitimation of Belief*, Cambridge: Cambridge University Press.

_____. 1993. "Introduction." In C. Hann, ed., *Socialism: Ideals, Ideologies and Local Practice*, pp. X-XIV, London: Routledge.

Godelier, Maurice. 1986. *Mental and Material*, London: Verso.

Gupta, Akhil and Ferguson James. 1997. "Culture, Power, Place: Ethnography at the End of an Era." In: A. Gupta and J. Ferguson, eds., *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*, pp. 1-29, Durham: Duke University Press.

_____. 1997a. "Beyond 'Culture': Space, Identity, and the Politics of Difference." in: A. Gupta and J. Ferguson, eds., *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*, pp. 33-51, Durham: Duke University Press.

Hann, Chris M. 1993. "Culture and Anti-Culture: the Spectre of Orientalism in New Anthropological writing on Turkey." *Journal of the Anthropological Society of Oxford* 24(3): 223-243.

Hayden, Robert M. 2000. *Blueprints for a House Divided: The Constitutional Logic of the Yugoslav Conflict*, Ann Arbor: The University of Michigan Press.

Herzfeld, Michael. 2005. *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation State*. Second Edition. New York and London: Routledge.

Huntington, Samuel. 1993. "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs* 72(3): 27-49.

- Kalb, Don. 2001. "Afterword: Globalism and Postsocialist Prospects." In C. Hann (ed.), *Postsocialism: Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*, pp. 317-334, London: Routledge.
- Kearney, Michael. 1996. *Reconceptualizing the Peasantry: Anthropology in Global Perspective*, Boulder, Colorado: Westview Press.
- _____. 2001. "Class and Identity: The Jujitsu of Domination and Resistance in Oaxaca/California." In: D. Holland and J. Lave, eds., *History in Person: Enduring Struggles, Contentious Practice, Intimate Identities*, pp. 247-280, Santa Fe: School of American Research Press.
- Kideckel, David. 2001. "Workers as Others in Post-Socialist Romania." In M. Buchowski and B. Choluj, eds., *Die Konstruktion der Anderen in Mitteleuropa: Diskurse, politische Strategien und Praxis/the Construction of the Other in Central Europe: Discourses, Political Strategies and Practice*, pp. 87-116, "Wissenschaftliche Reihe" no. 3, Frankfurt/Oder: Collegium Polonicum.
- _____. 2002. "The Unmaking of an East Central European Working Class." In C. Hann, ed., *Postsocialism: Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*, pp. 114-132, London: Routledge.
- Kürti, László. 1997. "Globalisation and the Discourse of Otherness in the 'New' Eastern and Central Europe." In T. Modod and P. Werbner, eds., *The Politics of Multiculturalism in the New Europe: Racism, Identity and Community*, pp. 29-53, London: Zed Books.
- Longworth, Peter. 1992. *The Making of Eastern Europe*, London: Macmillan Press.
- Margalit, Avishai and Buruma, Ian. 2002. "Occidentalism." *The New York Review of Books*, January 17.
- Nagengast, Carole. 2001. "Post-Peasants and Poverty." In M. Buchowski, E. Conte and C. Nagengast, eds. *Poland Beyond Communism: "Transition" in Critical Perspective*, pp. 183-207, Fribourg: Fribourg University Press.
- Pease, N. 1986. *The US and the Stabilization of Europe*, Oxford: Oxford University Press.
- Roz'nowski, Bogdan and Turbil/owicz, Elz'bieta. 1995. "What the Notion of 'Europe' Means for Young People in Germany and Poland: A Comparative Study." *Journal for Mental Changes: Perspectives of Economic, Political and Social Integration* 1.
- Said, Edward W. 1978. *Orientalism*, New York: Pantheon Books.
- Sosnowska, Anna. 2004. *Zrozumieć zacofanie. Spory historyków o Europę Wschodnią (1947-1994) (To Understand Backwardness: Historians' Debates about Eastern Europe [1947-1994])*. Warszawa: Trio.
- Sztompka, Piotr. 1996. "Looking Back: The Year of 1989 as a Cultural and Civilizational Break." *Communist and Post-Communist Studies* 29(2): 110-123.
- _____. 2000. *Trauma wielkiej zmiany. Społeczne koszty transformacji (Trauma of a Great Change. Social Costs of Transformation)*, Warszawa: ISP PAN.
- _____. 2004. "The Trauma of Social Change: A Case of Postcommunist Societies. In J.C. Alexander, ed., *Cultural Trauma and Collective Identity*, pp. 155-195, Berkeley: California University Press.
- Szücs, Jenő. 1988. "The Historical Regions of Europe," In J. Keane, ed., *Civil Society and the State*, pp. 291-332, London: Verso.
- Todorova, Maria. 1997. *Imagining the Balkans*, Oxford: Oxford University Press.
- Topolski, Jerzy. 1968. "Causes of Dualism in the Economic Development of Modern Europe (A Tentative Theory)." *Studia Historiae Oeconomicae* 3: 3-12.
- Wallerstein, Immanuel. 1974. *The Modern World-System. Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the XVIth Century*, New York: Academic Press.

Winięcki, Jan. 2001. "Historia polskiego marginesu" ("A History of the Polish [Social] Margins"). *Rzeczpospolita* 303 (29 December).

Wolff, Larry. 1994. *Inventing Eastern Europe*, Stanford: Stanford University Press.

Wydra, Harald. 2000. *Continuities in Poland's Permanent Transition*, New York: St. Martin's Press.