

ორიგინალი სტატია: Judith Butler, *The Force of Nonviolence : an Ethico-Political Bind*, Verso, London, 2020.

არაძალადობაზე¹ მსჯელობას მთელი პოლიტიკური სპექტრიდან სკეპტიკური რეაქცია მოჰყვება ხოლმე. მემარცხენეებიდან ერთნი აცხადებენ, რომ რადიკალური სოციალური და ეკონომიკური ტრანსფორმაციების გამოწვევა მხოლოდ ძალადობას შეუძლია. ხოლო სხვები, უფრო მოკრძალებულად ამტკიცებენ, რომ ძალადობა, ასეთი ცვლილებების განხორციელების ერთ-ერთ ტაქტიკას უნდა წარმოადგენდეს. არაძალადობის არაერთი არგუმენტი შეგვიძლია მოვიყვანოთ, ან პირიქით, ძალადობის ინსტრუმენტულ ან სტრატეგიულ გამოყენებაზე ვისაუბროთ, თუმცა ამ არგუმენტთა საჯაროდ განხილვა მხოლოდ ძალადობის და არაძალადობის საყოველთაო მნიშვნელობების განსაზღვრის შემდეგ გახდება შესაძლებელი. ერთ-ერთი ძირითადი პრობლემა, რომელსაც ძალადობის მომხრეები აწყდებიან, ძალადობისა და არაძალადობის საკამათო ცნებებს ეხება. მაგალითად, ზოგიერთი ტკივილის მომნიჭებელ ვერბალურ აქტებს ძალადობად მოიხსენებს მაშინ, როცა სხვები ამტკიცებენ, რომ ენას, არაორაზროვანი მუქარის შემთხვევების გამოკლებით „ძალადობრივად“ ვერ ჩავთვლით. მესამენი ვიწრო განმარტებას ირჩევენ და მთავარ ფიზიკურ ძალადობად „დარტყმას“ მიიჩნევენ. მეოთხენი კი ამტკიცებენ, რომ ეკონომიკური და სამართლებრივი სტრუქტურები „ძალადობრივია“, ისინი სხეულებზე, ფიზიკური ძალადობის გამოყენების გარეშეც ზემოქმედებენ. დარტყმის რაობა ძალადობის შესახებ არაერთი დისკუსიის წყაროდ იქცა, მტკიცებულებაა, რომ ძალადობა არის ის, რაც ორ მხარეს შორის, „გაცხელებული“ დაპირისპირებისას ხორციელდება. მართალია, ფიზიკური დარტყმა ძალადობის შემცველია, თუმცა შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ სოციალური სტრუქტურები თუ სისტემები, სისტემური რასიზმის ჩათვლით, ძალადობას ახორციელებს. მართლაც, ზოგჯერ სხეულის სხვადასხვა ნაწილზე ფიზიკური დარტყმა სისტემურ ძალადობას გამოხატავს. ასეთ დროს, ამ აქტის სისტემურ თუ სტრუქტურულ ძალადობასთან კავშირის გარკვევის საჭიროება ჩნდება. სტრუქტურული და სისტემური ძალადობის გასაგებად ძალადობის ფუნქციონირების შესახებ ჩვენი წარმოდგენის შემზღუდავ, პოზიტიური შეფასების ჩარჩოებს უნდა გავცდეთ. უფრო ფართო, ყოვლისმომცველი, თეორიული ჩარჩოები უნდა მოვიძიოთ, ვიდრე ის, რომელიც ორ მონაწილეს – დარტყმის მიმყენებელს და დარტყმის მიმღებს აღიარებს. რა თქმა უნდა, ძალადობის ნებისმიერი განმარტება, რომელიც დარტყმას, სექსუალური ძალადობის აქტს (მათ შორის გაუპატიურებას) ან ინტიმურ ურთიერთობაში ძალის გამოყენებას ან პირისპირ შეჯახებას ვერ ხსნის, ძალადობის ანალიტიკურად და დესკრიფციულად

¹ ავტორი იყენებს ტერმინ Non-Violence, რომელიც ქართულ ენაზე, ძალმომრეობითი მეთოდების გამოყენებაზე უარის თქმას ნიშნავს. ტექსტში, ის, პირდაპირ, „არაძალადობად“ ითარგმნა. (მთარგმნელის შენიშვნა - ე.ბ.).

განსაზღვრისთვის წარუმატებელია – ანუ ეს არის ის, რის შესახებაც, ძალადობასა და არაძალადობაზე კამათისას ვსაუბრობთ².

ერთი შეხედვით, ძალადობის განსჯა და ძალადობრივი მოქმედებისადმი პოზიციის დაფიქსირება მარტივია. თუმცა საჯარო დისკუსიებში ვხედავთ, რომ „ძალადობა“ არამდგრადია: მისი სემანტიკა საკამათო მეთოდებით განისაზღვრება. სახელმწიფოები და ინსტიტუტები ზოგჯერ პოლიტიკის კრიტიკას, სახელმწიფო თუ ინსტიტუციური ავტორიტეტისადმი ნებისმიერ ოპოზიციურ განწყობას „ძალადობრივად“ შერაცხავენ. დემონსტრაციებს, დაბანაკებებს, შეკრებებს, ბოიკოტებს და გაფიცვებს, – ნებისმიერს შესაძლოა „ძალადობრივი“ ეწოდოს, მაშინაც კი, როცა ისინი ზემოთ განხილულ სისტემურ თუ სტრუქტურულ ძალადობის ფორმებსა თუ ფიზიკურ ბრძოლას არ მიმართავენ³. ასეთ შემთხვევებში, მთავრობა და ინსტიტუტები არაძალადობრივი ქმედებების ძალადობრივად შერაცხვას ცდილობენ ანუ, საჯარო სემანტიკის დონეზე, პოლიტიკურ ომს აწარმოებენ. როცა გამოხატვის თავისუფლების მხარდამჭერი დემონსტრაციები, ამავე გამოხატვის თავისუფლების გამოყენებისას „ძალადობრივად“ იწოდება, მაშინ სახელმწიფო, ოპოზიციის აუგად მოხსენიებით, ენის ბოროტად გამოყენების საფუძველზე ძალადობაზე მონოპოლიის მოპოვებას ცდილობს და ამავდროულად, თავს იმართლებს (justifies) როდესაც თავისუფლებისა და უფლებების დამცველებისადმი პოლიციას, ჯარს და უსაფრთხოების სამსახურს იყენებს. ამერიკის მკვლევარი, ჩანდან რედი ამტკიცებდა, რომ აშშ-ს ლიბერალური მოდერნულობის ფორმები, სახელმწიფოს ძალადობისგან თავისუფლების გარანტიად მონიშნავს, რაც ფუნდამენტურად დამოკიდებულია იმ ადამიანების მიმართ ძალადობის გაღვივებაზე, ვინც რასობრივ უმცირესობას წარმოადგენს ან ირაციონალურად და ნაციონალური ნორმებისათვის შეუთავსებლად არის მიჩნეული⁴. სახელმწიფო, მისი თეორიის მიხედვით, რასობრივ ძალადობას ემყარება და უმცირესობების მიმართ ძალადობას უწყვეტად განაგრძობს. ამრიგად, ნავარაუდევია, რომ რასობრივი ძალადობა სახელმწიფოს თავდაცვას (Self-defence) ემსახურება. რამდენად ხშირია, როდესაც აშშ-სა თუ სხვა ქვეყნებში, პოლიცია ფერადკანიანი თუ შედარებით მუქკანიანი მოსახლეობისთვის, ქუჩასა თუ მათ სახლებში ცეცხლის გახსნის ფაქტებს მათგან მომდინარე „ძალადობის საფრთხით“ ხსნის, მაშინაც კი, როცა ისინი შეუიარაღებელი არიან, თავს არიდებენ ან გარბიან ან თავად მიმართავენ პოლიციას ან სძინავთ?⁵ ასეთ სიტუაციებში, ერთდროულად საინტერესო და შემადრწუნებელია იმის დაკვირვება, თუ რა გარემოებებში და როგორ

² იხილეთ *“The Political Scope of Non-Violence,”* Thomas Merton, ed., Gandhi: On Non-Violence, New York: New Directions, 1965, 65–78.

³ არა-ძალადობრივი მოქმედებების გასაცნობად, იხილეთ: Gene Sharp, *How Nonviolent Struggle Works*, Boston: The Albert Einstein Institution, 2013.

⁴ იხ: Chandan Reddy, *Freedom with Violence: Race, Sexuality, and the US State*, Durham, NC: Duke University Press, 2011.

⁵ პოლიციის მიერ აფრო-ამერიკელების „გამამართლებელი“ ჰომიციდის სტატისტიკის გასაცნობად იხილეთ: *“Black Lives Matter: Race, Policing, and Protest,”* Wellesley Research Guides, ibguides.wellesley.edu/blacklivesmatter/statistics.

ფუნქციონირებს მოსახლეობის დაცვა, როდესაც ძალადობა გამართლებულია. ვინაიდან პოლიციის მიერ სასიკვდილო მოქმედებების გასამართლებლად, მათ თავდაცვად წარმოსაჩენად, ობიექტი – საფრთხედ, რეალური ან ქმედითი ძალადობის მატარებლად უნდა წარმოჩინდეს. ასეთ დროს იმ შემთხვევაშიც კი, როცა ადამიანს არანაირი დემონსტრაციული ძალადობა არ ჩაუდენია, მას *ძალადობისადმი მიდრეკილების მქონედ* ან ძალადობის განსახიერებად განიხილავენ. ბოლო მოსაზრება ხშირად რასიზმზე მიუთითებს.

ამრიგად, ის, რაც თავდაპირველად ძალადობის შესახებ მორალურ კამათად მოჩანდა, სწრაფად გადაიზრდება ხოლმე ძალადობის, „მოდალის“ განსაზღვრის და ასეთი ქცევის მიზნის შესახებ დებატებში. როდესაც ცენზურის ან დემოკრატიული უფლებების არარსებობის გასაპროტესტებლად შეკრებილ ჯგუფს „ბრბოდ“ ან საზოგადოებრივი წესრიგისთვის ქაოსურ და დამანგრეველ საფრთხედ აღიქვამენ, მაშინ მათ *პოტენციური* ან *ფაქტობრივი* ძალადობის განმახორციელებლად მოიხსენიებენ ხოლმე. ამ დროს სახელმწიფომ, შესაძლოა, საკუთარი მოქმედების გამამართლებელ არგუმენტად მოსახლეობის ამ ძალადობრივი საფრთხისგან დაცვის საჭიროება მოიყვანოს. ხოლო როცა პროტესტს სახელმწიფოს მხრიდან თავისუფლების აღკვეთა, პატიმრობა, დაჭრა ან მკვლელობა სდევს თან, მაშინ საქმე სახელმწიფოებრივ ძალადობასთან გვაქვს. შეგვიძლია სახელმწიფოს ძალადობას „ძალადობრივი“ ვუწოდოთ, იმის მიუხედავად, რომ მან, განსხვავებულად მოაზროვნე ადამიანთა ჯგუფისთვის „ძალადობრივის“ დასარქმევად და წარმოსაჩენად საკუთარი ძალაუფლება ბოროტად გამოიყენა. მაგალითად, 2013 წელს⁶, სტამბულში, გუბის მოედანზე მშვიდობიანი დემონსტრაცია, ან 2016 წელს⁷ თურქი მეცნიერების სამშვიდობო წერილი, შესაძლოა, ძალადობრივ აქტად შეფასდეს და წარმოჩნდეს, მხოლოდ იმ შემთხვევაში თუ სახელმწიფო საკუთარ მასმედიის საშუალებებს ფლობს, ან მასმედიის საშუალებებს სათანადო დონეზე აკონტროლებს. ასეთ პირობებში, შეკრების თავისუფლების გამოხატვას „ტერორიზმსაც“ უწოდებენ, რასაც თავის მხრივ, სახელმწიფო ცენზურა, პოლიციის მიერ ცემა, დაშინება, სამსახურიდან დათხოვნა, განუსაზღვრელი ვადით დაკავება, თავისუფლების აღკვეთა და გადასახლება მოჰყვება ხოლმე.

მიუხედავად იმისა, რომ ძალადობის საყოველთაო დეფინიციის არსებობა, მის ანალიზს გაამარტივებდა, ეს შეუძლებელია ისეთ პოლიტიკურ სიტუაციაში, სადაც ოპოზიციისთვის ძალადობის მიწერის უფლება ხელისუფლების ძალაუფლების გაძლიერების იარაღს წარმოადგენს. ის ოპოზიციის მიზნების დისკრედიტაციის, ან არჩევნებში მონაწილეობის უფლების შეზღუდვის, დაკავებისა და მკვლელობის გამამართლებელ საფუძვლად იქცევა ხოლმე. ძალადობის ასეთი ატრიბუცია უნდა უავრყოთ იმ მოტივით, რომ ის რეალობას არ შეესაბამება და უსამართლოა. თუმცა, როგორ ხდება, რომ საჯარო სივრცეში, ძალადობის და არაძალადობის შესახებ

⁶ იხ: “Gezi Park Protests 2013: Overview,” University of Pennsylvania Libraries Guides, guides.library.upenn.edu/Gezi_Park.

⁷ იხ: “Academics for Peace,” Frontline Defenders official website, frontlinedefenders.org.

სემანტიკური დაბნეულობა სუფევს? ძალადობის და არაძალადობის ურთიერთგამომრიცხავ მოსაზრებებთან ხომ არ დავრჩებით და განზოგადებული რელატივიზმის აღიარება ხომ არ მოგვიწევს? ან თუ არის შესაძლებელი, რომ ერთმანეთისგან გავმიჯნოთ ძალადობის ტაქტიკური მიწერა, (რომელიც მის ფალსიფიცირებას ახდენს და მიმართულებას უცვლის) და ძალადობის (ხშირად სტრუქტურული და სისტემური) ფორმები, რომელიც პირდაპირ განსაზღვრას და შემეცნებას არ ექვემდებარება?

არაძალადობის არგუმენტის სასარგებლოდ საჭიროა იმ საშუალებების გაგება და შეფასება, რომლის მეშვეობით ძალადობა ვლინდება და დისკურსიული, სოციალური და სახელმწიფოებრივი ძალაუფლების ველს მიეწერება. აგრეთვე, ტაქტიკური მიზნით წარმოქმნილი ინვერსიების დადგენა და ატრიბუციის ფანტაზმური ხასიათის შეფასებაც მნიშვნელოვანია. შემდეგ უნდა გაკრიტიკდეს ის სქემები, რომლის მეშვეობითაც სახელმწიფომ ძალადობაზე მონოპოლიის შენარჩუნებისას, საკუთარ მოქმედებას ამართლებს. ეს მონოპოლია სახელის მინიჭების პრაქტიკაზე არის დამოკიდებული, რომელიც ხშირად ძალადობას ლეგალურ იძულებად ნიღბავს ან საკუთარი მიზნების შესაბამისად ძალადობის ექსტერნალიზებას ახდენს, რომლის დროსაც მას, როგორც სხვის ძალადობას ხელახლა აღმოაჩენს.

ძალადობასა და არაძალადობაზე არგუმენტირებული მსჯელობისთვის აუცილებელია მათ შორის განსხვავების დადგენა. მაგრამ მდგრადი სემანტიკური განსხვავების პოვნა რთულია, ვინაიდან ეს განსხვავებები ხშირად ძალადობრივი მიზნებისა და პრაქტიკების დასამალად და გასაფართოებლად გამოიყენება. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ფენომენს კონცეპტუალური სქემების გააზრების და დისპოზიციების მუშაობის შეფასების გარეშე ვერ დავუპირისპირდებით, ვინაიდან ეს სქემები ტერმინის სხვადასხვა მიმართულებით გამოიყენებას განკარგავს. თუ ძალადობის ჩადენაში ბრალდებულები, რომლებიც ძალადობრივ აქტებში არ მონაწილეობდნენ ბრალდებულის უსამართლო სტატუსის გასაჩივრებას შეეცდებიან, მაშინ მათ ამ სავარაუდო ძალადობაში ბრალდების გამოყენების აქტის დემონსტრირებაც მოუწევთ: კერძოდ, მოუწევთ აჩვენონ არა მხოლოდ „ის, რასაც ის ამბობს“, არამედ ისიც „რასაც ის ნათქვამის მეშვეობით აკეთებს“. რა ეპისტემეა ისეთი, რომლის ფარგლებშიც ასეთი ბრალდება სარწმუნოდ მიიჩნევა? უტრირებულად რომ ვთქვათ, ასეთ ბრალდებებს ხანდახან რატომ იჯერებენ? და რაც მთავარია, რა შეიძლება გაკეთდეს სამეტყველო აქტის ქმედითი ხასიათის, მისი სარწმუნო ეფექტის გამოსავლენად და დასამარცხებლად?

დასაწყისისთვის, უნდა ვაღიაროთ, რომ „ძალადობა“ და „არაძალადობა“ განსხვავებულად და მანკიერად გამოიყენება. ნიჰილიზმისგან განსხვავებით (რომელიც გაჟღენთილია რწმენით, რომ ძალადობას და არაძალადობას ხელისუფლებაში მყოფები წყვეტენ) ამ წიგნის ერთ-ერთი მიზანია ძალადობის დეფინიციის სირთულის აღიარება მაშინ, როდესაც ის ინსტრუმენტულ განსაზღვრებებს, პოლიტიკურ ინტერესებს და სახელმწიფო ძალადობის გამართლებას

ემსახურება. ჩემი აზრით, სირთულე აუცილებლად ქაოსურ რელატივიზმს არ გულისხმობს, რაც საფრთხეს უქმნის კრიტიკულ აზროვნებას, რომელიც ამ განსხვავების მცდარ და მავნე ინსტრუმენტულ გამოყენებას ავლენს ხოლმე. ორივე, ძალადობა და არაძალადობაც, მორალური დებატების ველსა და პოლიტიკურ ანალიზში ინტერპრეტაციების სახით ჩნდება. შეუძლებელია გვერდი ავუაროთ ძალადობას და არაძალადობას ინტერპრეტაციებს და მათ შორის განსხვავებების შეფასებას, თუ სახელმწიფოს ძალადობისთვის წინააღმდეგობის გაწევასა და მემარცხენეების ძალადობრივი ტაქტიკების გამართლების შესაძლებლობაზე მსჯელობას ვგეგმავთ. ასე ვუღრმავდებით მორალურ ფილოსოფიას, მორალური და პოლიტიკური ფილოსოფიის გადაკვეთის ადგილას ვიმყოფებით, რაც საბოლოოდ, გავლენას იქონიებს როგორც პოლიტიკის კეთებაზე, ისე იმაზე, თუ როგორ სამყაროს შევქმნით.

მემარცხენეების მიერ ძალადობის ტაქტიკური გამოყენების ერთ-ერთი პოპულარული არგუმენტი იწყება იმის მტკიცებით, რომ ბევრი ადამიანი ისედაც ძალადობის ველში ცხოვრობს. ვინაიდან, როცა ძალადობა ხორციელდება, არ არსებობს რეალური არჩევანი საკუთარი ნებით ძალადობაში მონაწილეობას თუ არმონაწილეობას შორის – უკვე ძალადობის ველში ვიმყოფებით. ამ თვალსაზრისით, დისტანცია, რომელსაც მორალური მსჯელობა ძალადობრივი გზით მოქმედების განხილვისას ირჩევს, საკუთარი პოზიციის გამომხატველი პრივილეგია და ფუფუნებაა. ამ ხედვის მიხედვით, ძალადობრივი მოქმედებები არ არის არჩევანი, ადამიანი, უკვე ნების საწინააღმდეგოდ იმყოფება ძალადობის ველში. ვინაიდან ძალადობა მუდმივად მიმდინარეობს (ის უმცირესობების მიმართ პერმანენტულად ხორციელდება), ამგვარი წინააღმდეგობა, სხვა არაფერია თუ არა – კონტრძალადობის (counter-violence) ფორმა⁸. რევოლუციური მიზნების მისაღწევად, „ძალადობრივი ბრძოლის“ საჭიროების ტრადიციული მემარცხენე მოთხოვნის გარდა, ძალადობის გამართლების უფრო სპეციფიკური სტრატეგიებიც არსებობს: ძალადობა ჩვენ წინააღმდეგ ხორციელდება, ამიტომ გვაქვს უფლება, ძალადობრივი მოქმედებები განვახორციელოთ მათ მიმართ, ვინც (ა) ძალადობა დაიწყო და (ბ) ის ჩვენ მიმართ მომართა. ძალადობას საკუთარი ცხოვრების და მსოფლიოში თვითგადარჩენის უფლების საფუძველზე მივმართავთ.

მსჯელობა იმის შესახებ, რომ ძალადობისთვის წინააღმდეგობის გაწევა კონტრძალადობაა, საკამათოა. აქ რამდენიმე კითხვის დასმა შეგვიძლია: იმ შემთხვევაში, თუ ძალადობა ყოველთვის ციკლურია და ჩვენ ძალადობის ველში ვიმყოფებით, მაშინ გვსურს თუ არა, რომ ამ ძალადობის ციკლის გაგრძელების არჩევანი გვქონდეს? თუ ის მუდმივად ცირკულირებს, ნიშნავს თუ არა ეს მის გარდაუვალ გავრცელებას? გარდაუვალ ცირკულაციაში ეჭვის შეტანა რამდენად არის შესაძლებელი? არგუმენტი შეიძლება იყოს: „სხვები ამას ჩვენ წინააღმდეგ აკეთებენ,

⁸ წინააღმდეგობის გაწევის სიღრმისეული ანალიზისთვის, პარადოქსული ფორმულირების ჩათვლით, იხ: Howard Caygill, *On Resistance: A Philosophy of Defiance*, New York: Bloomsbury, 2013.

შესაბამისად, ჩვენც იგივე უნდა გავაკეთოთ“ ან: „სხვები ამას ჩვენს საწინააღმდეგოდ აკეთებენ, ამიტომ, თვითგადარჩენისთვის, ჩვენც იგივე უნდა გავუკეთოთ“. ეს განსხვავებული, თუმცა თანაბრად მნიშვნელოვანი პოზიციებია. პირველი, პირდაპირი ურთიერთგაზიარების პრინციპს ემყარება, იმ დაშვებით, რომ ნებისმიერი მოქმედება, რომელსაც სხვა მიმართავს, ჩემთვისაც ნებადართულია. თუმცა, ეს არგუმენტი გვერდს უვლის კითხვას, – ის, რასაც სხვა აკეთებს რამდენად გამართლებულია? მეორე პოზიცია ძალადობას თავდაცვასა და თვითგადარჩენასთან აკავშირებს. ამ არგუმენტს შემდეგ თავებში განვიხილავთ. მანამდე კი, ვიკითხოთ: როგორია „თვითი“ („self“), რომელიც თავდაცვის მიზნით, საკუთარ თავს იცავს?¹⁰ როგორ გამოეყოფა ეს „თვითი“ სხვებს, ისტორიას, მიწას ან ურთიერთობების განმსაზღვრავ სხვა მახასიათებლებს? ხომ არ არის ის, ვის მიმართაც ძალადობა ხორციელდება, ამავედროულად, გარკვეულწილად იმ „თვითის“ ნაწილი, რომელიც ძალადობის აქტით თავს იცავს? ამ პერსპექტივით, სხვაზე ძალადობის განხორციელება, იმავედროულად, საკუთარ თავზე ძალადობის განხორციელებაც არის. თუმცა მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მათ შორის მიმართება ორივე მათგანს ფუნდამენტურად განსაზღვრავს.

ბოლო წინადადება წიგნის მთავარ საკითხზე მიუთითებს. კერძოდ, თუ, ის ვინც არაძალადობას ახორციელებს, დაკავშირებულია მასთან, ვის მიმართაც ძალადობა ხორციელდება, მაშინ მათ შორის, სავარაუდოდ, პირველადი სოციალური კავშირი არსებობს, ისინი ერთმანეთის ნაწილები არიან, ერთი „თვითი“ მეორესთან არის გადახლართული. ამრიგად, მძიმე შედეგების მიუხედავად, არაძალადობა ამ სოციალური ურთიერთობის აღიარების საშუალებად გვევლინება. ამასთანავე, ის, ამ წინასწარი სოციალური კავშირებიდან მომდინარე, ნორმატიულ მისწრაფებებს ამტკიცებს. შედეგად, არაძალადობის ეთიკა ინდივიდუალიზმს ვერ დაეყრდნობა, პირიქით უნდა გააკრიტიკოს ინდივიდუალიზმი, როგორც ეთიკის და პოლიტიკის საფუძველი. არაძალადობის ეთიკამ და პოლიტიკამ, ურთიერთობების კავშირების (როგორც დესტრუქციული, ისე ხელისშემწყობი) საფუძველზე, უნდა ახსნას თუ როგორ მონაწილეობენ „თვითები“ ერთმანეთის ცხოვრებაში. დამაკავშირებელი და განმსაზღვრელი ურთიერთობები, ადამიანთა ორმხრივ გადაკვეთას სცდება, ამიტომ არაძალადობა არა მხოლოდ ადამიანურ ურთიერთობებს, არამედ ყველა ცოცხალ და ურთიერთმდგენელ (Inter-constructive) ურთიერთობას ეხება.

თუმცა, ამ სოციალური ურთიერთობების შესასწავლად, ორ სუბიექტს შორის ძალადობის გამომწვევი, პოტენციური და რეალური სოციალური კავშირების რაობა უნდა გამოვიკვლიოთ. თუ „თვითობა“ სხვებთან დამოკიდებულების საფუძველზე ყალიბდება, მაშინ მისი შენარჩუნება თუ უარყოფა, ნაწილობრივ, ფართო სოციალური კავშირების შენარჩუნებას ან უარყოფას ნიშნავს. იმ იდეის საწინააღმდეგოდ, რომ „თვითობა“ ინდივიდუალური თვითგადარჩენის საფუძველზე, იძულებულია

⁹ ავტორი იყენებს ტერმინ-„Self“-ს, რომელიც ქართულ ენაზე შეიძლება ითარგმნოს, როგორც „თვითობა“ ან მეობა. ორივე სიტყვა ტექსტში სინონიმად გამოიყენება. (*მთარგმნელის შენიშვნა- ე.ბ.*)

¹⁰Elsa Dorlin, *Se défendre: Une philosophie de la violence*, Paris: La Découverte, 2017.

ძალადობრივად იმოქმედოს, მოცემული ანალიზი ვარაუდობს, რომ თვითობის (Selfhood), როგორც სოციალური ურთიერთკავშირების დატვირთული ველის, იდეის დასამუშავებლად, არაძალადობა ეგოლოგიკური ეთიკის და ამასთანავე ინდივიდუალიზმის პოლიტიკური მემკვიდრეობის კრიტიკას საჭიროებს. ეს ურთიერთკავშირი (relationality) რა თქმა უნდა, ნაწილობრივ, ნეგატიურობით, კონფლიქტით, ბრაზით და აგრესიით განისაზღვრება. ადამიანურ ურთიერთობათა დესტრუქციული პოტენციალი ურთიერთკავშირს არ გამოორიცხავს. ხოლო ურთიერთობითი პერსპექტივები ამ პოტენციალის შენახვას ან სოციალური კავშირების განადგურებას გვერდს ვერ აუვლის. რის შედეგადაც, ურთიერთკავშირი თავისთავად არ არის რაიმე კარგი ეთიკური ნორმის ან კავშირის ნიშანი, რომელსაც დესტრუქციის საპირწონედ დავამტკიცებთ: უფრო მეტად, ურთიერთკავშირი – ურთიერთგამომრიცხავი და ამბივალენტური ველია, სადაც ეთიკური ვალდებულებების საკითხი, მუდმივი და კონსტრუქციული როლის მქონე, დესტრუქციული პოტენციალის ჭრილში უნდა გადაწყდეს. რასაც არ უნდა წარმოადგენდეს, „სწორი საქმის კეთება“, ის დაყოფის და ბრძოლის პროცესზე არის დამოკიდებული, რომელიც, პირველ რიგში, ამ ეთიკურ გადაწყვეტილებებს განსაზღვრავს. ეს ამოცანა არასდროს არ არის ექსკლუზიურად რეფლექსური, ანუ მხოლოდ ჩემ მიერ საკუთარი თავისადმი ურთიერთობაზე დამოკიდებული. მართლაც, როდესაც სამყარო ძალადობის ველს წარმოადგენს, მაშინ არაძალადობის მიზანი უნდა იყოს ამ სამყაროში ცხოვრების ისეთი საშუალებების და მოქმედებების მოძიება, რომელიც ძალადობის შეკავებას, შემსუბუქებას ან მისი მიმართულების შეცვლას მოახერხებს. განსაკუთრებით იმ მომენტებში, როდესაც გვეჩვენება, რომ სამყარო ძალადობით არის სავსე და გამოსავალი არ არსებობს. ამ შემთხვევების ვექტორი შეიძლება იყოს სხეული. თუმცა, ამავედროულად, შემთხვევების ვექტორად შესაძლოა მოგვევლინოს: დისკურსი, კოლექტიური პრაქტიკები, ინფრასტრუქტურა და ინსტიტუტები. არაძალადობის არარეალისტურობის არგუმენტის საწინააღმდეგოდ, შემდეგი არგუმენტი შეგვიძლია მოვიყვანოთ: არაძალადობა იმის კრიტიკას მოითხოვს, რაც რეალობად მიიჩნევა. ამავედროულად, ის მსგავს დროში კონტრეალიზმის საჭიროებას და ძალას ადასტურებს. არაძალადობა, შესაძლოა, რეალობის არსებული ფორმისგან გარკვეულ აბსტრაქტირებას მოითხოვდეს, რაც ახალი პოლიტიკური წარმოსახვის შესაძლებლობებს შექმნის.

ბევრ მემარცხენეს არაძალადობის სჯერა, თუმცა თავდაცვისთვის გამონაკლისს უშვებს: მათი პოზიციის გასაგებად უნდა განვსაზღვროთ „თვითობა“ – მისი ტერიტორიული შეზღუდვები და საზღვრები, რომელიც ძირითად კავშირებს აყალიბებს. თუ თვითობა, რომელსაც ვიცავ, შედგება საკუთარი თავისგან, ჩემი ნათესავებისგან, ჩემი ჯგუფის წევრებისგან, ერისა ან რელიგიისგან, ან იმავე ენის მქონე სხვებისგან, მაშინ მე ლატენტური კომუნიტარი (communitarian) ვარ, რომელიც, როგორც ჩანს, მის მსგავსებს, თუმცა არა – მისგან განსხვავებულს სიცოცხლეს შეუნარჩუნებს. უფრო მეტიც, როგორც ჩანს, მე ვცხოვრობ სამყაროში, რომელშიც „თვითობა“ თავისთავადად აღიქმება. როცა ვხედავთ, რომ ზოგიერთი „თვითი“

დაცვის ღირსად მიიჩნევა, ხოლო სხვები კი – არა, ხომ არ წარმოიქმნება უთანასწორობის პრობლემა, რომელიც თავდაცვის არგუმენტით ძალადობის გამართლებიდან გამომდინარეობს? შეუძლებელია იმ უთანასწორობის ფორმის ახსნა, რომელიც მთელი მსოფლიოს გარშემო, განსაზღვრულ ჯგუფებს მონიშნავს როგორც ჯგუფებს, რომლებიც გლოვას¹¹ იმსახურებენ (grievable). ისე, რომ ყურადღების მიღმა დარჩეს რასობრივი სქემები, რომლებიც გროტესკულად განასხვავებენ მათ, ვისი ცხოვრებაც ღირებულად მიიჩნევა (ხოლო მათი დაკარგვისას, გლოვის ღირსად) და ვისიც – არა.

იმის გათვალისწინებით, რომ არამძალადობრივი პრაქტიკების ნორმებისთვის, თავდაცვა, გამამართლებელ გამონაკლისად ხშირად განიხილება, ჩვენ უნდა განვიხილოთ: (ა) თავდაცვისას, თუ ვინ ითვლება ასეთ „თვითად“ და (ბ) რამდენად ყოვლისმომცველია „თვითობა“(მოიცავს თუ არა ის საკუთარ ოჯახს, ჯგუფს, რელიგიას, ერს, ტრადიციულ მიწას, წეს-ჩვეულებებს?). არსებობს სქემა, რომლის მიხედვითაც ყველა სიცოცხლე არ არის თანაბრად ღირებული, თუმცა, სიცოცხლის ღირებულების მტკიცებას, როგორც არის მაგალითად, „Black Lives Matter“ ამ სქემის გადალახვა შეუძლია. ეს მნიშვნელოვანია სიცოცხლისთვის, რომელიც გლოვის ღირსად არ მიიჩნევა (რომელთა თითქოს არც დაკარგვა და არც გლოვაა შესაძლებელი), რომლებიც უკვე არიან იმ განზომილებაში, რასაც ფრანც ფანონმა „არყოფნის ზონა“ უწოდა. სიცოცხლეს აქვს მნიშვნელობა იმ გაგებით, რომ ხილვადობის თვალსაზრისით ის ფიზიკურ ფორმას იძენს. სიცოცხლე მნიშვნელოვანია, ამიტომ ყველა სიცოცხლე თანაბრად უნდა დაფასდეს. ამის მიუხედავად, ძალაუფლების მფლობელთა მხრიდან, თავდაცვის მოხმობა, ხშირად ძალაუფლების, მისი პრეროგატივების და მის მიერ ნავარაუდები და წარმოებული უთანასწორობის დაცვაა. „თვითი“, რომელსაც ასეთ დროს იცავენ, არის ის, ვინც სხვებთან ახდენს იდენტიფიცირებას – კანის ფერის, ეროვნების მიხედვით, სადავო საზღვრებს მქონე რომელიმე კონკრეტულ ჯგუფთან მიკუთვნებულობით; ამრიგად, თავდაცვის პირობები ომის მიზნებს აძლიერებს. ასეთი „თვითობა“ შეიძლება ფუნქციონირებდეს, როგორც ერთგვარი რეჟიმი, რომელიც მოიცავს: გაფართოებული „თვითის“ ნაწილს, ყველას, ვისაც მსგავსი კანის ფერი, კლასი და პრივილეგიები აქვს. ხოლო, სუბიექტის რეჟიმიდან გამორიცხავს ყველას, ვისაც, ამ ეკონომიის შიგნით განსხვავებული მახასიათებლები აქვს. მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენ თავდაცვას, გარედან ინიცირებული დარტყმის პასუხად აღვიქვამთ, პრივილეგირებული „თვითობა“, მისი საზღვრების განსაზღვრისა და საკუთარი გამონაკლისების კონტროლისას ასეთ წაქეზებას არ საჭიროებს. „ყველა შესაძლო საფრთხე“ – ანუ ყველა წარმოსახვითი საფრთხე, მუქარის ყველა ფანტაზმა, – საკმარისია მის მიერ უფლებამინიჭებული ძალადობის გასათავისუფლებლად. როგორც ფილოსოფოსი ელზა დორლინი აღნიშნავდა, თავდაცვის უფლება მხოლოდ გარკვეულ თვითებს აქვთ¹². მაგალითად,

¹¹ Grievable Lives - „საგლოვი სიცოცხლეები“ არის ტერმინი, რომელიც სოციალურ მეცნიერებებში ჯუდიტ ბატლერმა შემოიტანა.

¹² Ibid.

სასამართლოში, ვიღაცის განაცხადს დაიჯერებენ, ხოლო ვიღაცისას, დიდი ალბათობით, უარყოფენ. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ვის აქვს თვითობა, რომელიც ლეგალური ჩარჩოების ფარგლებში სიცოცხლისა და დაცვის ღირსად მიიჩნევა? ვის ეკუთვნის სიცოცხლე, რომლის დაკარგვაც არ შეიძლება?

მემარცხენეების მიერ ძალადობის გამოყენების ერთ-ერთი მთავარი არგუმენტი არის ის, რომ, სტრუქტურულ და სისტემურ ძალადობაზე გასამარჯვებლად ან ძალადობრივი რეჟიმების (აპერტიდი, დიქტატურა ან ტოტალიტარიზმი¹³) ლიკვიდაციისთვის ის ტაქტიკურად საჭიროა. შესაძლოა, ეს მართლაც ასე იყოს, ამას არ გამოვრიცხავ. თუმცა იმისათვის, რომ ამ არგუმენტმა იმუშაოს, უნდა ვიცოდეთ, თუ რით განსხვავდება რეჟიმის ძალადობა მის დასამხობად მიმართული ძალადობისაგან. არის თუ არა ამ განსხვავების გამიჯვნა ყოველთვის შესაძლებელი? ზოგჯერ ხომ არ ჩნდება იმ ფაქტთან შეგუების საჭიროება, რომ ძალადობის რეჟიმებს შორის განსხვავება შესაძლოა გაქრეს? სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, აინტერესებს თუ არა ძალადობას ეს განსხვავება, ან ჩვენი ტიპოლოგიიდან რომელიმე? ძალადობის გამოყენება ხომ არ აორმაგებს ძალადობას, თან ისე, რომ მისი შეკავება ყოველთვის წინასწარ არ არის შესაძლებელი?

ზოგჯერ ძალადობის არგუმენტად მოჰყავთ ის, რომ ის კონკრეტული მიზნის მიღწევის ერთადერთი საშუალებაა. ამრიგად, ჩნდება კითხვა: რამდენად შესაძლებელია, რომ ძალადობა ძალადობის – მისი სტრუქტურის, რეჟიმების განადგურების ჩვეულებრივ ინსტრუმენტად დარჩეს თვითმიზნად გახდომის გარეშე? ძალადობის ინსტრუმენტული დაცვა დიდწილად დამოკიდებულია იმაზე, თუ რამდენად მოვახერხებთ იმის დემონსტრირებას, რომ ძალადობა შეიძლება შეიზღუდოს ინსტრუმენტის სტატუსით; რის საფუძველზეც, მხოლოდ საშუალებას და არა თვითმიზანს წარმოადგენდეს. ასეთი მიზნების განსახორციელებლად, ინსტრუმენტის გამოყენება ვარაუდობს, რომ ხელსაწყოს მკაფიო, „სუფთა“, განზრახვით იყენებენ. განზრახვა მთელი მოქმედების განმავლობაში ასეთად რჩება. ის, აგრეთვე, ძალადობრივი მოქმედებების დასრულების დროის ცოდნაზე არის დამოკიდებული. რა მოხდება, თუ ძალადობა კონტროლს აღარ დაემორჩილება, თუ მას გამოიყენებენ ისეთი მიზნებისთვის, რისთვისაც არასდროს ყოფილა განსაზღვრული? ის გადააჭარბებს ან შეეწინააღმდეგება მის მმართველ განზრახვას? რა მოხდება თუ ძალადობა, სწორედ ისეთი ფენომენია, რომელიც გამუდმებით „კონტროლს უსხლტება“? დაბოლოს, რა მოხდება თუ ძალადობის გამოყენება, როგორც მიზნის მიღწევის საშუალება, იმპლიციტურად თუ ფაქტობრივად, ძალადობის უფრო ფართო გამოყენებას გამოიწვევს, რასაც მსოფლიოში უფრო მეტი ძალადობა მოჰყვება? ეს ყველაფერი ხომ არ მიგვიყვანს სიტუაციამდე, როდესაც

¹³ იხ: Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, Moscow: Progress Publishers, 1947; Étienne Balibar, “Reflections on Gewalt,” *Historical Materialism* 17:1, 2009; Yves Winter, “Debating Violence on the Desert Island: Engels, Dühring and Robinson Crusoe,” *Contemporary Political Theory* 13:4, 2014; Nick Hewlett, “Marx, Engels, and the Ethics of Violence in Revolt,” *The European Legacy: Toward New Paradigms* 17:7, 2012, and *Blood and Progress: Violence in Pursuit of Emancipation*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.

საპირისპირო განზრახვის მქონენი ახალ ნებართვას, საკუთარი, დესტრუქციული, მიზნების განსახორციელებლად გამოიყენებენ? ამ პირობებში, ინსტრუმენტული გამოყენებით შეზღუდულ ძალადობას ისეთი მიზნების განხორციელება შეიძლება მოჰყვეს, რომელსაც შესაძლოა საერთოდ არ ჰქონდეს განსაზღვრული განზრახვა ან დესტრუქციული, ბუნდოვანი და შემთხვევითი იყოს¹⁴.

ნათელია, რომ ძალადობისა და არაძალადობის შესახებ ნებისმიერი დისკუსიის დასაწყისში, ჩვენ სხვა სახის პრობლემას ვაწყდებით. პირველ რიგში, ის ფაქტი, რომ სიტყვა „ძალადობა“ სტრატეგიულად, სხვადასხვანაირად ახსნილი სიტუაციის აღსაწერად გამოიყენება, მიუთითებს იმაზე, რომ *ძალადობა ყოველთვის ინტერპრეტაციის საგანს წარმოადგენს*. ეს თეზისი არ ნიშნავს იმას, რომ ძალადობა სხვა არაფერია თუ არა ინტერპრეტაცია, სადაც ინტერპრეტაცია განსაზღვრის სუბიექტურ და თვითნებურ მოდუსად განიხილება. პირიქით, ძალადობა ინტერპრეტირდება იმ გაგებით, რომ ის ზოგჯერ შეუდარებელ ან კონფლიქტურ ჩარჩოებში ჩნდება, და შესაბამისად, ის განსხვავებულად ავლენს თავს – ან საერთოდ ვერ გამოიხატება – იმის მიხედვით, თუ როგორ გადამუშავდება ის კონკრეტული ჩარჩო(ები)ს მიერ. ძალადობის სტაბილური განსაზღვრება დამოკიდებულია არა მხოლოდ მისი გამოვლენის მაგალითების ჩამოთვლაზე, არამედ კონცეპტუალიზებაზე, რომელსაც, კონფლიქტურ პოლიტიკურ ჩარჩოებში რყევების გათვალისწინება შეუძლია. მართლაც, ამ მიზნის მისაღწევად ახალი ჩარჩოს შექმნა ამ პროექტის ერთ-ერთ ამოცანას წარმოადგენს.

მეორე, არაძალადობა ხშირად მორალურ პოზიციად აღიქმება, ინდივიდუალური სინდისის საკითხად, ან იმ მიზეზებად, რომელიც ძალადობაში ჩართვის სურვილის არქონის ინდივიდუალურ არჩევანს განაპირობებს. თუმცა, არაძალადობის გამოყენების ყველაზე სარწმუნო მიზეზებს შესაძლოა ინდივიდუალიზმის კრიტიკა მოჰყვეს და ჩვენგან იმ სოციალური კავშირების გადააზრება მოითხოვოს, რომელიც ცოცხალ არსებებად გვაყალიბებს. საქმე არამარტო იმაშია, რომ ძალადობის განხორციელებისას, ინდივიდი თავის სინდისს ან ღრმად გამჯდარ პრინციპებს აუქმებს, არამედ იმაში, რომ გარკვეული სოციალური ცხოვრებისთვის აუცილებელი „კავშირები“ საფრთხეში ექცევა ძალადობის გამო. ასევე, თავდაცვისას ძალადობის გამამართლებელი არგუმენტი, სავარაუდოდ, ამ „თვითობას“ წინასწარ ვარაუდობს, იცის, თუ ვინ ფლობს მასზე უფლებას და სად არის მისი საზღვრები. თუმცა, თუ „თვითობა“ განიხილება როგორც სხვებთან კავშირში მყოფი, მაშინ თავდაცვის მომხრეებმა უნდა განსაზღვრონ, თუ რა აკავშირებს ამ „თვითობას“. თუ ერთი თვითობა სხვებს სასიცოცხლოდ უკავშირდება და მათ გარეშე არ გაიგება, მაშინ სად და როდის იწყება და მთავრდება, ეს მხოლოდითი „მე“? ამრიგად, ძალადობის საწინააღმდეგო არგუმენტი არამარტო ინდივიდუალიზმის კრიტიკას გულისხმობს, არამედ ისეთი სოციალური კავშირების ან ურთიერთობების

¹⁴ კონტრასტისთვის იხ: *Setting Sights: Histories and Reflections on Community Armed Self-Defense*, Oakland: PM Press, 2018.

შემუშავებას საჭიროებს, რომელიც არაძალადობას ითხოვს. ამრიგად, არაძალადობა, როგორც ინდივიდუალური მორალის საკითხი, ცოცხალი და მდგრადი კავშირების სოციალური ფილოსოფიისთვის ადგილს ათავისუფლებს.

უფრო მეტიც, სავალდებულო სოციალური კავშირების აღსაწერად, ისინი იმ საშუალებების სოციალურად არათანასწორ პირობებში უნდა განვიხილოთ, რომლის მეშვეობით დაცვის ღირსი „თვითობა“, პოლიტიკურ ველში მკაფიოდ გამოითქმის¹⁵. სოციალური კავშირების აღწერა, რომლის გარეშეც სიცოცხლე საფრთხეში ექცევა, სოციალური ონტოლოგიის დონეზე მიმდინარეობს. ის სოციალურის მეტაფიზიკაზე მეტად, სოციალურ წარმოსახვად უნდა განვიხილოთ. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ ზოგადად, ცხოვრება სოციალური ურთიერთდამოკიდებულებით ხასიათდება, ხოლო ძალადობა ამ ურთიერთდამოკიდებულებაზე, ადამიანებზე თავდასხმას წარმოადგენს. თუმცა, უფრო სიღრმისეულად, ეს „კავშირებზე“ [“bonds”] თავდასხმაა. გარდა ამისა, ურთიერთდამოკიდებულება, დამოკიდებულებისა და დამოუკიდებლობის ხარისხს შორის განსხვავებების ახსნის მიუხედავად, სოციალურ თანასწორობას გულისხმობს: ყოველი ადამიანი დამოკიდებულია, ან სხვებთან ურთიერთობის შედეგად ყალიბდება და ვითარდება. ყოველი ადამიანი რაღაცაზე არის დამოკიდებული და ყველაზე რაღაც არის დამოკიდებული. ხოლო ვინაიდან ეს შეიძლება არამარტო ადამიანთა სიცოცხლე იყოს, არამედ სხვა მგრძნობიარე არსებებიც, გარემო და ინფრასტრუქტურა: **ჩვენ მათზე ვართ დამოკიდებული, ხოლო ისინი, თავის მხრივ, სიცოცხლისუნარიანი სამყაროს შენარჩუნებისთვის, ჩვენზე არიან დამოკიდებულნი.** ასეთ კონტექსტში, თანასწორობაზე საუბარი ყველა ადამიანის თანასწორობას არ ნიშნავს, თუ „პიროვნებაში“ ცალკეულ და განსხვავებულ ინდივიდს ვგულისხმობთ, რომელიც საკუთარი საზღვრით განსაზღვრულია. განსაკუთრებულობა¹⁶ და სიცხადე, ისევე, როგორც საზღვრები არსებობს, თუმცა ისინი, განსაზღვრული და შენარჩუნებული, არსებების განმასხვავებელ მახასიათებლებს აყალიბებენ, რომელიც, ურთიერთდამოკიდებულების [interrelationality] საფუძველზე განისაზღვრება და ნარჩუნდება. ურთიერთდაკავშირების ამ საყოველთაო გრძნობის გარეშე, სხეულის საზღვარს ადამიანის დასასრულად აღვიქვამთ, და არა პიროვნების ზღურბლად, გადასვლის ადგილად და სტრუქტურად. ის განსხვავებულისადმი ღიაობის მტკიცებულებაა, რომელიც სხეულს განსაზღვრავს. სხეულის ზღვარი, სხეული, როგორც ბარიერი, სხეულის, როგორც დამოუკიდებელი ერთეულის იდეას საფუძველს აცლის. შესაბამისად, თანასწორობა არ დაიყვანება იმ კალკულაციამდე, რომელიც ყოველ აბსტრაქტულ პიროვნებას თანაბარ ღირებულებას ანიჭებს, ვინაიდან, ახლა ადამიანთა თანასწორობა სოციალური ურთიერთდამოკიდებულების კატეგორიებით უნდა შეფასდეს. ამრიგად, მიუხედავად იმისა რომ ყველა ადამიანს თანასწორად უნდა მოვექცეთ, თანასწორი მოქცევა ცხოვრების ისეთი სოციალური

¹⁵ Dorlin, *Se défendre*, 41–64.

¹⁶ ავტორი იყენებს ტერმინ- Singularity-ის, რომელიც ამ კონტექსტში მხოლოდობით რიცხვს, უჩვეულოდ ყოფნას აღნიშნავს. (*მთარგმნელის შენიშვნა - ე.ბ.*)

ორგანიზების ფარგლებს გარეთ შეუძლებელია, როგორშიც მატერიალური რესურსები, საკვების განაწილება, საცხოვრებელი, სამსახური და ინფრასტრუქტურა სიცოცხლის თანაბარი პირობების შექმნისკენ არის მიმართული. მაშასადამე, „თანასწორობის“ ტერმინის განსაზღვრისას, ცნების ნებისმიერი დეფინიციით, აუცილებელია სიცოცხლის ასეთი თანაბარი პირობების გათვალისწინება.

გარდა ამისა, როდესაც ვკითხულობთ თუ ვისი „თვითობა“ ითვლება დაცვის ღირსად, ანუ თავდაცვის უფლების მქონედ, ამ კითხვას მხოლოდ იმ შემთხვევაში აქვს აზრი, თუ უთანასწორობის ფართოდ გავრცელებულ ფორმებს ვაღიარებთ. ამ ფორმების შედეგად, ზოგიერთი სიცოცხლე, სხვებთან შედარებით, უფრო ღირებულად და გლოვის ღირსად მიიჩნევა. ისინი უთანასწორობას კონკრეტულ ჩარჩოებში აყალიბებენ, თუმცა უთანასწორობა ისტორიულია და მისი კონკურენტული ჩარჩოები სადავოა. ის არაფერს ამბობს ნებისმიერი ცხოვრების შინაგან ღირებულებაზე. გარდა ამისა, როდესაც ვმსჯელობთ მოსახლეობის დაფასების და გაუფასურების, დაცვისა და მიტოვების გაბატონებულ და განსხვავებულ გზებზე, ვაწყდებით ძალაუფლების ფორმებს, რომლებიც ყველა სიცოცხლეს არც თანაბრად ღირებულად მიიჩნევენ და არც თანაბრად გლოვის ღირსად. აქ, „მოსახლეობა“ სოციოლოგიურ მოცემულობად არ განიხილება, რადგან გარკვეულწილად, მათ ის აერთიანებთ, რაც ტრავმისა და განადგურების შედეგად წარმოიქმნება. რაც მოიცავს გარკვეულ წარმოდგენას იმის შესახებ, თუ რომელი სიცოცხლეა გლოვის (და შენარჩუნების) ღირსი და რომელი არა (უკვე დაკარგული, შესაბამისად, ადვილად განადგურებადი ან დესტრუქციული ძალებისგან დაუცველი).

სოციალური კავშირებისა და არათანასწორი გლოვის პოტენციალის დემოგრაფიის განხილვა ძალადობის და არაძალადობის თავდაპირველი არგუმენტების ჭრილში, შეიძლება არარელევანტურად მოგვეჩვენოს. თუმცა, ყველა ეს არგუმენტი ძალადობის რაობის შესახებ წინასწარ შეიცავს კონკრეტულ წარმოდგენებს. ვინაიდან ასეთ დისკუსიებში ძალადობა ყოველთვის ინტერპრეტირებადია და მსჯელობის საგანს წარმოადგენს. ყველა არგუმენტი, ამავდროულად, კონკრეტულ წარმოდგენებს ვარაუდობს: ინდივიდუალიზმზე და სოციალურ ურთიერთობებზე, ურთიერთკავშირზე, დემოგრაფიასა და თანასწორობაზე. თუ ვიკითხავთ, რას ანადგურებს ძალადობა, ან რაიმეს ძალადობრივად მიჩნევის და არაძალადობის სახელით მასთან ბრძოლის რა საფუძველი გვაქვს, მაშინ ერთმანეთისგან უნდა განვასხვავოთ ძალადობრივი პრაქტიკები (აგრეთვე ინსტიტუტები, სტრუქტურები და სისტემები) და ცხოვრების პირობები, რომელსაც ისინი ანადგურებენ. ცხოვრების პირობების, ცხოვრებისთვის მათი ხელსაყრელობის და მათ შორის განსხვავების გააზრების გარეშე ვერ განვსაზღვრავთ იმას, რასაც ძალადობა ანადგურებს, და ვერც იმას, რის შენარჩუნებაზეც უნდა ვიზრუნოთ.

მესამე, როგორც ვალტერ ბენიამინი „ძალადობის კრიტიკაში“ წერდა, ძალადობის გამართლების გაბატონებული ხერხების საფუძველს ინსტრუმენტული

ლოგიკა წარმოადგენდა¹⁷. ერთ-ერთი პირველი კითხვა, რომელიც ბენიამინმა თავის კომპლექსურ ნაშრომში დასვა იყო: რატომ შეირჩა ინსტრუმენტული ჩარჩო ძალადობაზე მსჯელობის აუცილებელ პირობად? ძალადობის შედეგებით დაინტერესების ნაცვლად, ხომ არ შემოვებრუნოთ შეკითხვა და ვიკითხოთ: ძალადობის გამართლების მსჯელობისთვის, ინსტრუმენტული ჩარჩოს გამართლება რაზე დაყრდნობით ხდება, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რა წარმოადგენს იმ ჩარჩოს საფუძველს, რომელიც საშუალებებს/მიზნებს შორის განსხვავებას ეყრდნობა? სინამდვილეში, ბენიამინს განსხვავებული ხედვა აქვს: თუ ჩვენ ძალადობაზე მხოლოდ მისი გამართლების ან უარყოფის შესაძლებლობის ჩარჩოთი ვმსჯელობთ, მაშინ ეს თეორიული ჩარჩო ძალადობის ფენომენს წინასწარ ხომ არ განსაზღვრავს? ბენიამინის ანალიზი ჩვენს ყურადღებას არამარტო ინსტრუმენტული ჩარჩოს მიერ ძალადობის განსაზღვრაზე მიმართავს, არამედ შემდგომ კითხვასაც აჩენს: *თუ არის შესაძლებელი ძალადობისა და არაძალადობის ინსტრუმენტული ჩარჩოსგან დამოუკიდებლად გააზრება, და ეთიკური და პოლიტიკური კრიტიკული აზროვნებისთვის, რა ახალ შესაძლებლობებს წარმოქმნის ის?*

ბენიამინის ტექსტი ბევრ მკითხველში შფოთს იწვევს იმის გამო, რომ ისინი აგრძელებენ კითხვის დასმას იმის შესახებ, თუ რა ამართლებს ძალადობას ან არ ამართლებს. სავარაუდოდ, შიშს იწვევს ის ფაქტი, რომ თუ ამ საკითხს გვერდზე გადავდებთ, მაშინ ყველა სახის ძალადობა გამართლდება. ეს დასკვნა, პრობლემის დასაბუთების სქემასთან დაბრუნებით, ინსტრუმენტული ლოგიკის ექვემდებარებას წარმოქმნილ პოტენციალს ვერ აცნობიერებს. მიუხედავად იმისა, რომ ბენიამინი, ამ მსჯელობისთვის საჭირო პასუხებს არ გვთავაზობს, მის კითხვა – სტრუქტურის საშუალებების/მიზნების შესახებ „ტექნეს“ (Technē) კატეგორიის მიღმა დებატების შესაძლებლობას აჩენს. იმ პოზიციის საპირწონედ, რომლის მიმდევრებისთვის ძალადობა დროებითი ტაქტიკა ან ინსტრუმენტია, შემდეგი კითხვა დაისმის: თუ ინსტრუმენტებს მათი მომხმარებლების გამოყენება შეუძლიათ, ხოლო ძალადობა ინსტრუმენტია, მაშინ ხომ არ შეუძლია ძალადობას მისი მომხმარებლების გამოყენება? ძალადობა, როგორც ინსტრუმენტი, სამყაროში ისედაც ოპერირებს მანამ, სანამ ვინმე მას მოიპოვებს: ეს ფაქტი ინსტრუმენტის გამოყენებას არც ამართლებს და არც აუფასურებს. თუმცა, უფრო მნიშვნელოვანია ის, რომ ინსტრუმენტი უკვე არის იმ პრაქტიკის ნაწილი, რომელიც მის გამომყენებელ სამყაროს ვარაუდობს. ხოლო ინსტრუმენტის გამოყენება მასში დაღეჭილი მემკვიდრეობის გააქტიურებით¹⁸, სამყაროს სპეციფიკურ ტიპს ქმნის ან გარდაქმნის. **ძალადობის ქმედების განხორციელებისას, ნებისმიერი ჩვენგანი ამ ქმედების მეშვეობით, უფრო ძალადობრივ სამყაროს აჩენს.** ის, რაც თავდაპირველად შესაძლოა ჩვეულებრივ ინსტრუმენტად, „ტექნედ“ (რომელსაც მიზნის მიღწევის შემდეგ დავივიწყებთ)

¹⁷ Walter Benjamin, “Critique of Violence,” in Marcus Bullock and Michael Jennings, eds., *Walter Benjamin: Selected Writings, Volume 1: 1913–1926*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004; Walter Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt und Aender Aufsätze*, Frankfurt: Edition Suhrkamp, 1965.

¹⁸ იხ: “Protest, Violent, Nonviolent,” *Public Books*, October 13, 2017, publicbooks.org.

მოგვეჩვენოს, საბოლოოდ პრაქსისად გვევლინება: საშუალებად, რომელიც თვითრეალიზებისას მიზანს ვარაუდობს, ანუ როცა აქტუალიზების პროცესში, საშუალება მიზანს ვარაუდობს და ახორციელებს. ამ პროცესს ინსტრუმენტული ჩარჩოთი ვერ მოვიხელთებთ. ძალადობის, როგორც საშუალების და არა მიზნის გამოყენებისას, მისი შეზღუდვის არაერთი მცდელობის მიუხედავად, ძალადობის, როგორც საშუალების აქტუალიზაცია შეიძლება განუსაზღვრელ თვითმიზნად იქცეს, რაც ახალ ძალადობას წარმოქმნის და რითიც ხელახალი ძალადობის ნებართვა გაცივება. ძალადობა, სამართლიანი მიზნის მიღწევით არ ამოიწურება; უფრო მეტიც, ის, მიზანმიმართული განზრახვის და ინსტრუმენტული სქემების აღმატებულ ფორმაში განახლდება. უტრირებულად რომ ვთქვათ, როდესაც ძალადობის გამოყენებას არაძალადობრივი მიზნის მიღწევის საშუალებად განვიხილავთ, წარმოვიდგენთ, რომ ძალადობის პრაქტიკა მოქმედებაში, ძალადობას თვითმიზნად არ იქცევა, პრაქსისი საფუძველს ართმევს ტექნეს. ხოლო ძალადობის გამოყენება სამყაროს უფრო ძალადობრივად აქცევს. ჟაკ დერიდას მიერ ბენიამინის წაკითხვა, კანონზე სამართლიანობის აღმატებულების საკითხზე არის ფოკუსირებული¹⁹. თუმცა, შეუძლია კი ღვთიურ ძალადობას კანონზე აღმატებული მართვის მეთოდებისთვის შესაძლებლობების წარმოქმნა? რასაც დისკუსია მოჰყვება გამამართლებელ გარემოებებსა და გამართლების ჩარჩოებზე, რომელიც გარკვეულწილად განსაზღვრავს იმას, რასაც ჩვენ „ძალადობას“ ვუწოდებთ. ამ საკითხს განვიხილავთ მესამე თავში „არაძალადობის ეთიკა და პოლიტიკა“.

ნაშრომი არაძალადობის ზოგიერთი ძირითადი დაშვების გადაზრებას ისახავს მიზნად. პირველ რიგში, არაძალადობა უნდა გავიგოთ არა როგორც შესაძლო მოქმედების ველისადმი კონკრეტული ინდივიდებს მორალური პოზიცია, არამედ ერთობლივად განხორციელებული სოციალური და პოლიტიკური პრაქტიკა. პრაქტიკის კულმინაცია ნგრევის სისტემურ ფორმებთან დაპირისპირების ერთგვარი ფორმაა. მას სამყაროს მშენებლობის მზაობა თან სდევს, რომელიც ეკონომიკური, სოციალური და პოლიტიკური თავისუფლებისა და თანასწორობის იდეალების განმსახიერებელ, გლობალური ურთიერთდამოკიდებულების პრინციპებს ეფუძნება. მეორეც, არაძალადობის წარმოქმნისთვის სულის მშვიდი ან მშვიდობისმოყვარე ნაწილი არ არის აუცილებელი. ძალიან ხშირად ის ბრაზის, აღშფოთების და აგრესიის გამოხატულებაა²⁰. თუმცა, ზოგ ადამიანს ძალადობა და აგრესია ერთმანეთში ერევა. წიგნის ერთ-ერთი ძირითადი მიზანი იმ ფაქტის ხაზგასმია, რომ წინააღმდეგობის არაძალადობრივი ფორმები, შესაძლოა, მოსალოდნელიცაა, რომ აგრესიულად განხორციელდეს. მაშასადამე, აგრესიული არაძალადობის პრაქტიკა, წინააღმდეგობრივი შინაარსის არ არის. მაჰათმა განდი ამტკიცებდა, რომ სატიაგრაჰა ანუ „სულის ძალა“, არაძალადობის პრაქტიკა და პოლიტიკა შედგება: „ჭეშმარიტების დაჟინებული მოთხოვნისგან... რომელიც მიმდევრებს შეუდარებელი ძლიერებით

¹⁹ Jacques Derrida, “Force of Law: The ‘Mystical Foundation of Authority,’” in *Acts of Religion*, ed. Gil Anidjar, New York: Routledge, 2010.

²⁰ იხ: Mahatma Gandhi, *Selected Political Writings*, ed. Dennis Dalton, Hackett Publishing, 1996.

ნუსხავს.“ ამ ძალის გასაგებად, მისი ფიზიკურ სიძლიერემდე დაყვანა არასწორია. ამავდროულად, „სულის ძალა“ განსხეულებულ ფორმას იძენს. პოლიტიკური ძალაუფლების წინაშე „კოჭლობით სიარულის“ პრაქტიკა, ერთი მხრივ, პასიური წინააღმდეგობის გაწევის ტრადიციის გაგრძელება, პასიური მდგომარეობაა; ამავდროულად, ის საპოლიციო ძალაუფლების მიმართ მიზანმიმართულად სხეულის ექსპონირების, ძალადობის ველში შესვლისა და პოლიტიკური აგენტობის განსხეულებული და მტკიცე ფორმის წვრთნაც არის. რაც, საკუთარი თავისა და სოციალური რეალობის გარდაქმნის მიზნით ტანჯვას მოითხოვს. მესამე – არამძალადობა არის იდეალი, რომელსაც პრაქტიკაში ყოველთვის, სრულად არ ახორციელებენ. როდესაც არამძალადობის მიმდევრები საკუთარი სხეულებით გარეგან ძალას გზას უღობავენ, ისინი ფიზიკურ კონტაქტში შედიან. ამ პროცესის შედეგად კი, ერთმანეთს ძალას უპირისპირებენ. არამძალადობა ძალისა თუ აგრესიის არარსებობას არ ნიშნავს. ეს განსხეულების ეთიკური სტილიზაციაა რომელიც მოიცავს: ჟესტებს და უმოქმედობის რეჟიმებს, დაბრკოლებად ქცევის გზებს, სხეულის სიმყარის და, ძალადობის შემდგომი გამოყენებისთვის ხელისშემშლელ, პროპრიოცეპტული ობიექტური ველის გამოყენებას. მაგალითად, როდესაც სხეულები ადამიანურ ბარიერს ქმნიან, შეგვიძლია ვიკითხოთ: ისინი ძალადობას ზღუდავენ თუ ძალადობაში ერთვებიან?²¹. აქ, ისევ, ძალის მიმართულება უნდა განვსაზღვროთ და სხეულებრივი ძალისა თუ ძალადობის გამოიჯვანა ვცადოთ. ზოგჯერ შეიძლება ჩანდეს, რომ ხელის შეშლა, ძალადობა, – ბოლოს და ბოლოს, ჩვენ ძალადობრივ ობსტრუქციაზე ვსაუბრობთ, ამიტომ შემდეგი მნიშვნელოვანი კითხვაა – წინააღმდეგობის გაწევის სხეულებრივი აქტები აცნობიერებს თუ არა გარდამტეხ მომენტებს, ადგილებს, სადაც წინააღმდეგობის ძალა შეიძლება ძალადობრივ აქტად ან პრაქტიკად იქცეს, რომელიც ახალ უსამართლობას წარმოქმნის? ამ ორაზროვნების შესაძლებლობამ ასეთი ტიპის პრაქტიკის ღირებულებაში არ უნდა გადაგვარწმუნოს. მეოთხე – არ არსებობის არამძალადობის პრაქტიკა, რომელიც ფუნდამენტურ ეთიკურ და პოლიტიკურ ორაზროვნებებზე მოლაპარაკებებს არ აწარმოებს. რაც ნიშნავს, რომ „არამძალადობა“ არ არის აბსოლუტური პრინციპი, არამედ მიმდინარე ბრძოლის სახელია.

თუ არამძალადობა „სუსტ“ პოზიციად გვეჩვენება, მაშინ უნდა ვიკითხოთ: რა ითვლება ძალად? რამდენად ხშირად ვხედავთ, რომ ძალა ძალადობის განხორციელებასთან ან ძალადობის გამოყენების მზაობის დემონსტრირებასთან არის გაიგივებული? თუ არის არამძალადობაში ძალა, რომელიც ამ სავარაუდო „სისუსტიდან“ წარმოიქმნება, მაშინ ის, შესაძლოა, სუსტების უფლებამოსილებას უკავშირდებოდეს. ის კონცეპტუალურად გაუქმებულთა არსებობის უზრუნველსაყოფად სოციალურ და პოლიტიკურ ძალაუფლებას მოიცავს. მას

²¹ იხ: Başak Ertür, “Barricades: Resources and Residues of Resistance,” in Judith Butler, Zeynep Gambetti, და Leticia Sabsay, eds., *Vulnerability in Resistance*, Durham, NC: Duke University Press, 2016, 97–121; აგრეთვე: Banu Bargu, “The Silent Exception: Hunger Striking and Lip-Sewing,” *Law, Culture, and the Humanities*, May 2017.

ცხოვრების მოწყობა შეუძლია მათთვის, ვინც კონცეპტუალურად არაფრად მიიჩნის. მას შეუძლია მწუხარების და აღიარების ღირსად აქციოს მათი ღირებულება, ვინც ადვილად ჩანაცვლებად არსებად მიიჩნეოდა. მას თანამედროვე მასმედიის და საჯარო პოლიტიკის ხშირად ურთიერთგამომრიცხავი ტერმინების მიუხედავად და ანგაჟირებული მოსაზრებების პირობებში, მართლმსაჯულებისა და სამართლის მოთხოვნა შეუძლია.

ის ფაქტი, რომ ენის გამოყენებისას პოლიტიკურ აზრთა უთანხმოება და კრიტიკა ხშირად განსხვავებული აზრისთვის საფრთხის შემცველად მიიჩნევა, სახელმწიფო ძალაუფლების მქონე პირების მიერ „ძალადობრივად“ ფასდება, სასოწარკვეთის მიზეზად არ უნდა იქცეს. ეს ძალადობაზე ფიქრისა და ძალადობისთვის წინააღმდეგობის გასაწევად პოლიტიკური ლექსიკონის გაფართოებისა და დახვეწის საჭიროებას უსვამს ხაზს. ამავდროულად, ლექსიკონის გამოყენებისას, ყურადღება უნდა მივაქციოთ ძალადობრივი ძალაუფლების მიერ, კრიტიკისგან თავდასაცავად, ტერმინთა დამახინჯების პრეცედენტებს. როდესაც დაუსრულებელი კოლონიალური ძალადობის კრიტიკა ძალადობად ითვლება (პალესტინა), როდესაც მშვიდობის მოთხოვნა ომის აქტად აღიქმება (თურქეთი), როდესაც თანასწორობისა და თავისუფლებისთვის ბრძოლა სახელმწიფო უსაფრთხოებისთვის ძალადობრივ საფრთხედ განიმარტება (Black Lives Matter), ან როდესაც „გენდერი“ ოჯახის წინააღმდეგ მიმართული ბირთვული იარაღის ანალოგიად ითვლება (ანტიგენდერული იდეოლოგია), მაშინ მნიშვნელოვანი პოლიტიკური შედეგების მქონე ფანტასმაგორიის ცენტრში აღმოვჩნდებით ხოლმე. ამ პოზიციების ხრიკებისა და სტრატეგიების გამოსავლენად თვალყური უნდა ვადევნოთ ძალადობის რეპროდუცირების გზებს, რომელიც პარანოიითა და სიძულვილით განმსჭვალულ თავდაცვის ლოგიკას იყენებს.

არაძალადობა მოქმედების შეუძლებლობა კი არ არის, არამედ სასიცოცხლო საჭიროებების ფიზიკური მტკიცებაა. ის ცოცხალი ნივთმტკიცებაა. ვერბალურად, შესტით, მოქმედებით გამოხატული განაცხადია, რომელიც სხვადასხვა ქსელის, ბანაკის და შეკრების მეშვეობით ხორციელდება. ყველა მათგანი იმის ხელახლა ჩვენებას ცდილობს, რომ ცოცხალი არსებები ღირებულების ღირსია, ისინი პოტენციურად იმსახურებენ გლოვას, სწორედ მაშინ, როდესაც მათ გაქრობას ცდილობენ ან პრეკარიატული არსებობისთვის სწირავენ. როდესაც პრეკარიატული ყოფისთვის განწირულები, მათი სიცოცხლისთვის საფრთხის მომტანი ძალების წინაშე ცოცხალი არსებების სტატუსის დემონსტრაციაზე გადადიან, ისინი თვითგადარჩენის იმ ფორმას მიმართავენ, რომელსაც ძალადობრივი ძალაუფლების მიზნების ჩაშლა შეუძლია. მაგალითად, ასეთი მიზანია – მარგინალიზებულთა აღქმა ისე, თითქოს მათი ბედის ამარად მიტოვება და ფენონის ფრაზა რომ ვიხმაროთ, საზღვარს იქით არარსებობის ზონაში გადაყვანა ნებადართული და შესაძლებელია. როდესაც არაძალადობრივი მოძრაობები, რადიკალური ეგალიტარიზმის იდეალებით მოქმედებენ, ეს ყველასთვის თანაბარი უფლებების და დატირების/გლოვის ღირსი ცხოვრების მოთხოვნაა, რომელიც არაძალადობის ეთიკისა და პოლიტიკის,

ფუნდამენტურ, სოციალურ იდეალად გვევლინება. ის ინდივიდუალიზმის ტრადიციის ჩარჩოებს სცდება. ეს მოთხოვნები სოციალური თავისუფლების ახალ პერსპექტივას ქმნის, რომელიც, ნაწილობრივ, ჩვენი კონსტრუქციული ურთიერთდამოკიდებულებით განისაზღვრება. ასეთი ბრძოლისთვის საჭიროა ეგალიტარული წარმოსახვა, რომელიც ყოველ ცოცხალ კავშირში არსებულ განადგურების პოტენციალს გაითვალისწინებს. **სხვაზე ძალადობა, ამ მხრივ, საკუთარ თავზე ძალადობაც არის:** რაც ნათელი ხდება მაშინ, როდესაც ვადიარებთ, რომ ძალადობა თავს ესხმის ადამიანთა ურთიერთდამოკიდებულებას/ურთიერთკავშირს [interdependency], რომელიც ჩვენს სოციალურ სამყაროს ქმნის ან უნდა ქმნიდეს.