

# ნაციონალიზმი, კრიზისები და წინააღმდეგობა

თარგმანების კრებული



სოციალური  
სამართლიანობის  
ცენტრი

**ნაციონალიზმი, კრიზისები და წინააღმდეგობა  
(თარგმანების კრებული )**

თბილისი  
2023



Schweizerische Eidgenossenschaft  
Confédération suisse  
Confederazione Svizzera  
Confederaziun svizra



სოციალური  
სამართლიანობის  
ცენტრი

Embassy of Switzerland in Georgia

კრებულის დაბეჭდვა შესაძლებელი გახდა პროექტის „საქართველოში თანასწორობის, სოლიდარობის და სოციალური მშვიდობის მხარდაჭერა“ ფარგლებში, რომელსაც საქართველოში შვეიცარიის საელჩოს მხარდაჭერით სოციალური სამართლიანობის ახორციელებს. შინაარსზე პასუხისმგებელია სოციალური სამართლიანობის ცენტრი და შესაძლოა, მასში გამოხატული პოზიციები არ გამოხატავდეს შვეიცარიის საელჩოს პოზიციას.

**ყდის დიზაინი:** სალომე ლაცაბიძე

**დაკაბადონება:** თორნიკე ლორთქიფანიძე

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

**ციტირების წესი:** *სოციალური სამართლიანობის ცენტრი, კრიზისები, კონფლიქტები და წინააღმდეგობა, თარგმანების კრებული, 2023*

© სოციალური სამართლიანობის ცენტრი

მისამართი: ი. აბაშიძის 12ბ, თბილისი, საქართველო  
ტელ.: +995 032 2 23 37 06

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

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

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

# სარჩევი

<b>იმპერიალიზმი, ნაციონალიზმი და წინააღმდეგობა</b> .....	7
ეროვნულობა და ნაციონალიზმის საკითხი საბჭოთა კავშირსა და მის მემკვიდრე ქვეყნებში: ინსტიტუციური თვალსაზრისი – <b>როჯერს ბრუბეიკერი</b> ....	8
დროებითი მდგრადობები: იდენტობების პოლიტიკა პოსტ-საბჭოთა ევრაზიაში – <b>რონალდ გრიგორ სიუნი</b> .....	46
მშობელი-სახელმწიფოდან ოჯახის პატრიარქებამდე: გენდერი და ერი თანამედროვე აღმოსავლეთ ევროპაში – <b>კატერინ ვერდერი</b> .....	91
ოჯახური ქიშპობა: გენდერი, ნაციონალიზმი და ოჯახი – <b>ენ მაკლინტოკი</b> .....	126
<b>კრიზისის ქრონიკულობა და გადარჩენის სტრატეგიები</b> .....	153
დემოკრატიის გადაგვარების გზები – <b>ჩარლზ ტეილორი</b> .....	154
კრიზისი და ქრონიკულობა: ანთროპოლოგიური თვალსაზრისი მუდმივ კრიზისსა და დაცემაზე – <b>ჰენრი ვიგი</b> .....	192
Bouncing Back – მოწყვლადობა და წინააღმდეგობა მედეგობის ეპოქაში – <b>სარა ბრაკე</b> .....	215
<b>პოსტ-საბჭოთა ტრანზიციები და ახალი კრიზისები</b> .....	241
„ყველაფერი იყო მარადიული, სანამ არ დასრულდა“ – <b>ალექსეი იურჩაკი</b> ....	242
ორიენტალიზმის აჩრდილი ევროპაში: ეგზოტიკური სხვიდან სტიგმატიზებულ ძმამდე – <b>მიხალ ბუხოვსკი</b> .....	283



იმპერიალიზმი,  
ნაციონალიზმი  
და წინააღმდეგობა

# ეროვნულობა და ნაციონალიზმის საკითხი საბჭოთა კავშირსა და მის მემკვიდრე ქვეყნებში: ინსტიტუციური თვალსაზრისი

## როჯერს ბრუბეიკერი

მთარგმნელი: თამუნა ქვბურია

საბჭოთა კავშირი დაინგრა, თუმცა ეთნო-ეროვნულ მრავალფეროვნებისადმი მისი უნიკალური დამოკიდებულების წინააღმდეგობრივი მემკვიდრეობა ცხოვრებას აგრძელებს. ეს დამოკიდებულება *ინსტიტუციონალიზებული მულტინაციონალობით* საზრდოობდა. საბჭოთა კავშირი მულტინაციონალური იყო არა უბრალოდ ეთნო-დემოგრაფიულად – წარმოუდგენლად მრავალეთნიკური მოსახლეობის გამო – არამედ უფრო მისი ინსტიტუციური მოწყობის გამო. საბჭოთა სახელმწიფო არა თუ პასიურად ემორჩილებოდა, არამედ აქტიურად მიმართავდა მრავალი ერისა და ნაციონალობის ინსტიტუციონალიზების პოლიტიკას, რომელიც მისი სახელმწიფოებრიობისა და მოქალაქეობრიობის ფუნდამენტურ განმსაზღვრელს წარმოადგენდა. მან ეროვნულობა და ნაციონალობა, რომელიც სახელმწიფოებრიობისა და მოქალაქეობის საყოველთაო კატეგორიებისგან ძლიერ განსხვავდება, ფუნდამენტურ სოციალურ კატეგორიად დაამკვიდრა. ამით კი თავისსავე დაღმასვლას შეუწყო ხელი. სულ მცირე იმიტომ, რომ ეროვნულობისა და ნაციონალობის ინსტიტუციური კრისტალიზაციები სულაც არ წარმოადგენდნენ ცარიელ ფორმებს ან იურიდიულ ფიქციებს, მიუხედავად იმისა, რომ საბჭოთა მეცნიერების უმეტესობა მას ასეთად განიხილავდა. როგორც ამ თავში ვასაბუთებ, საბჭოთა დისინტეგრაციაში ეროვნულობის ინსტიტუციურმა განსაზღვრებამ არა მხოლოდ მთავარი როლი შეასრულა, არამედ ის დღემდე განაგრძობს ახალწარმოქმნილი მემკვიდრე ქვეყნების ნაციონალური საკითხის ფორმირებას და სტრუქტურირებას.

ტექსტი ორნაწილიანია. პირველი ნაწილი საბჭოთა კავშირის ნაციონალურ საკითხთან შეჭახებით წარმოქმნილ იმ ორმხრივ მემკვიდრეობას განიხილავს, რომელიც მემკვიდრე ქვეყნებმა ანდერძად მიიღეს. აქ ფოკუსირება ეროვნულობისა და ნაციონალობის ინსტიტუციონალიზების ორ სრულიად განსხვავებულ საბჭოთა მოდელზე ხდება – ერთი მხრივ ტერიტორიულ და პოლიტიკურ, ხოლო მეორე მხრივ ეთნოკულტურულ და პირადი ნაციონალობის მოდელზე. მეორე ნაწილი იმ გზებს

განიხილავს, რომლითაც ამ ორმხრივმა მემკვიდრეობამ საბჭოთა კავშირის რღვევას დაუდო დასაბამი და დღემდე აგრძელებს მემკვიდრე ქვეყნების ნაციონალური პოლიტიკების სტრუქტურირებას.

აქ წარმოდგენილი არგუმენტები სოციოლოგიაში დამკვიდრებულ „ახალი ინსტიტუციონალიზმის“ ფართო ანალიტიკურ მიმდინარეობას ეფუძნება. სოციალურ მეცნიერებებში განხილული ნებისმიერი სახის ინსტიტუციონალიზმი, ძველი თუ ახალი, ეწინააღმდეგება მოვლენათა დეკონტექსტუალიზებულ, ატომიზირებულ წაკითხვას; თითოეული მათგანი იმაზე მსჯელობას ეთმობა, „თუ როგორ ყალიბდება, გამოიყენება და გადაიცემა სოციალური არჩევანი ინსტიტუციურ მოწყობაში“.<sup>1</sup> თუმცა, როგორც კი ყურადღებას *ინსტიტუციური კონტექსტის და მის მიერ დაწესებული შეზღუდვების საკითხიდან აქტორების და ჩვენთვის საინტერესო მოვლენების ინსტიტუციურ მდგენელებზე* გადავიტანთ, ამ დროს სოციოლოგიაში წარმოდგენილი ახალი ინსტიტუციონალიზმი გამოეყოფა როგორც ძველ სოციოლოგიურ ინსტიტუციონალიზმს, ასევე ეკონომიკურ და პოლიტიკურ მეცნიერებებში დამკვიდრებულ ახალი რაციონალური არჩევანის ინსტიტუციურ მიდგომებს.<sup>2</sup>

ამდენად, მოცემული ანალიზის მთავარი აქცენტი არა თუ ინსტიტუტების შემზღუდავ ძალაზე, არამედ მათ მაკონსტიტუირებელ როლზეა. საბჭოთა ეროვნულ-ტერიტორიული და პირად-ნაციონალური ინსტიტუტები გაბატონებული სოციალური კლასიფიკაციის სისტემას წარმოადგენდა, რომელიც სოციალური სამყაროს „ხედვისა და დაყოფის პრინციპების“ მიხედვით აწესრიგებდა;<sup>3</sup> ეს ინსტიტუტები სოციალური ანგარშიგების სტანდარტიზებულ სქემას, საჯარო დისკუსიების ინტერპრეტაციულ საკომუნიკაციო ბადეებს, სასაზღვრო ნიშნების ნაკრებსა და საჯარო თუ კერძო ინდენტობათა ლეგიტიმურ ფორმებს აწესებდა. და როდესაც გორბაჩოვის მმართველობის პირობებში პოლიტიკური სივრცის გაფართოება მოხდა, სუვერენულობის შესახებ განაცხადები, ამ ინსტიტუტების გავლით, მზა შაბლონურ ფორმებში მოექცა. შესაბამისად, ეროვნულობის ინსტიტუციურმა განსაზღვრებამ არა თუ შეაკავა მოვლენები, არამედ პოლიტიკური გაგების, რიტორიკის, პოლიტიკური ინტერესისა და იდენტობის საბაზისო კატეგორიები წარმოშვა. პოლიტიკური სივრცის გაფართოებასთან ერთად, გარკვეული ტიპის პოლიტიკური მოვლენები მისაღები, გასაგები, თუნდაც სარწმუნო გახდა, რის შედეგადაც რეჟიმმა ჩამოშლის ნაცვლად, ტრანსფორმაცია და დისინტეგრაცია განიცადა. და ეს ფორმები დღემდე წარმოადგენენ მე-

1 Paul J. DiMaggio and Walter L. Powell, „Introduction,” in Powell and DiMaggio, eds., *The New Institutionalism in Organizational Analysis* (Chicago: University of Chicago Press, 1991), p. 2.

2 Ibid., pp. 2-15; John W. Meyer, „The World Polity and the Authority of the Nation- State,” in George M. Thomas, John W. Meyer, Francisco O. Ramirez, and John Boli, *Institutional Structure: Constituting State, Society, and the Individual* (Newbury Park: Sage, 1987).

3 Pierre Bourdieu, „Social Space and Symbolic Power,” in Bourdieu, *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology* (Stanford: Stanford University Press, 1990), p. 134.



მკვიდრე ქვეყნებში პოლიტიკური გაგებისა და პოლიტიკური მოქმედების საბაზისო კატეგორიებს.

გაუგებრობა რომ თავიდან ავირიდოთ, აქ ორი დაზუსტებაა დასამატებელი. პირველი, ადრეული დისკუსიებიდან გამომდინარე, ჩემს მსჯელობაში ეროვნულობა და ნაციონალობა წარმოდგენილია, როგორც კულტურული თუ პოლიტიკური ფორმების ინსტიტუციონალიზებული გამოხატულება, და არა როგორც ფიქსირებული კოლექტიურობის მქონე ერთობა. იმისთვის, რათა საბჭოთა კავშირის ნგრევისა და მემკვიდრე ქვეყნების ნაციონალური პოლიტიკის ჩამოყალიბების პროცესში ინსტიტუციონალიზებული ეროვნულობის ცენტრალურობა დასაბუთდეს, აუცილებელია, რომ „ერს“ არ მივუდგეთ როგორც ძირითად პროტაგონისტს, რომელიც „ნამდვილია“, მყარია, შინაგანად ჰომოგენურია და გარედან სოციალური ჯგუფებით მკაცრად განპირობებული. აქამდეც აღმინიშნავს, რომ ეროვნულობის სერიოზული განხილვა არ საჭიროებს ერების განმტკიცებას, მათ ფიქსირებულ და თავისთავად არსებულ მოცემულობად მიჩნევას, ან თუნდაც მათი არსებობის მტკიცებას.<sup>4</sup> საბჭოთა და პოსტ-საბჭოთა პერიოდში „ნაციონალობათა ბრძოლები“ არ ყოფილა და დღესაც არ წარმოადგენს მთლიანი ერის ბრძოლებს; ის არის ბრძოლა ინსტიტუციურად წარმოდგენილ ნაციონალურ ელიტებს – რომლებიც ინსტიტუციურად განისაზღვრებიან ხოლმე, როგორც *ერონული ელიტები* – და ელიტებთან დაპირისპირებაში მყოფ ჯგუფებს შორის.<sup>5</sup> შესაბამისად, ამ თავის მიზანია აჩვენოს, თუ როგორ იყო და დღემდე როგორ რჩება ეს ბრძოლები ეროვნულობისა და ნაციონალობის ინსტიტუციონალიზებული განსაზღვრებების მიერ ჩარჩოში ჩასმული, გაშუალებული და ხელდასმული.

მეორე, ჩემი მსჯელობა იმ განგრძობად შედეგებზეა, რაც ეროვნულობის საბჭოთა ინსტიტუციურმა განსაზღვრებამ მოიტანა და რომელმაც თავად ამ რეჟიმსაც კი გაუძლო, და არა საბჭოთა ნაციონალური პოლიტიკების არქიტექტორთა განზრახვებზე. ეს პოლიტიკები ორ რამეს ისახავდა მიზნად: პირველი – რომ აელაგმა, შეეკავებინა, კალაპოტში მოექცია და გაეკონტროლებინა ნაციონალური ინტერესების პოტენციურად დამანგრეველი გამოხატულებები, რაც ნაციონალურ-ტერიტორიული ადმინისტრაციების შექმნითა და ნაციონალური ელიტების კულტივირებით, კო-

4 საბჭოთა კონტექსტში დამკვიდრებული ეროვნულობისა და ნაციონალობის სტატიკური, ესენციალისტური, პრიმორდიალური კრიტიკის დასაბუთებული თვალსაზრისის ნასაკითხად, იხ. Gail Lapidus, „Ethnonationalism and Political Stability: The Soviet Case,” *World Politics* 36 (1984), 560; David Laitin, „The National Uprisings in the Soviet Union,” *World Politics* 44 (1991), esp. 148-51; and John Comaroff, „Humanity, Ethnicity, Nationality: Conceptual and Comparative Perspectives on the U.S.S.R.,” *Theory and Society* 20 (1991), esp. 670f

5 „Soviet Federalism and Ethnic Mobilization,” *World Politics* 43 (1991); Veljko Vujacic and Victor Zaslavsky, „The Causes of Disintegration in the USSR and Yugoslavia,” *Telos* 88 (1991); Victor Zaslavsky, „Nationalism and Democratic Transition in Post-Communist Societies,” *Daedalus* 121, no. 2 (1992); and Mark Beissinger, „Elites and Ethnic Identities in Soviet and Post-Soviet Politics,” in Alexander J. Motyl, ed., *The Post-Soviet Nations: Perspectives on the Demise of the USSR* (New York: Columbia University Press, 1992).

ოპტირებით თუ რეპრესირებით (იმ შემთხვევაში, როდესაც ისინი ამ პოლიტიკური ხაზიდან გადახვევით იმუქრებოდნენ) ხდებოდა;<sup>6</sup> და მეორე – რომ მისი ფორმის ლეგიტიმაციის მიუხედავად, ნაციონალიზმი შინაარსისგან დაეცალა და ამდენად, გრძელვადიან პერსპექტივაში, ხელი შეეწყო ნაციონალიზმის ალაგმვისთვის, რომელიც სოციალური ყოფის აუცილებელ კომპონენტს წარმოადგენდა.<sup>7</sup> აღსანიშნავია, რომ ისტორიული ქრონიკები მართლაც რომ მდიდარია მოულოდნელი შედეგების დადგომით, თუმცა იშვიათობაა ისე ხელშესახებად მომხდარიყო განზრახვისა და შედეგის დაშორიშორება, როგორც ეს საბჭოთა ნაციონალიზმის შემთხვევაში მოხდა.<sup>8</sup>

## საბჭოთა მემკვიდრეობა

### ინსტიტუციონალიზებული მულტინაციონალობა

საბჭოთა სისტემის მიერ შექმნილი უპრეცედენტო და უბადლო ხასიათის მქონე ინსტიტუციონალიზებული მულტინაციონალობა ხაზგასმას იმსახურებს. მსოფლიოში, სახელმწიფოთა უმეტესობა ეთნიკურად მრავალფეროვანია.<sup>9</sup> ამ სახელმწიფოთაგან ზოგიერთში ეთნიკურობა სუბიექტურ დონეზე განცდილი და საჯაროდ არტიკულირებული არის როგორც ნაციონალობა, ხოლო ეთნიკური მრავალფეროვნება – როგორც ნაციონალური მრავალფეროვნება. ასეთ შემთხვევებში, მოსახლეობაში შემავალი ეთნიკური

6 სხვა ნაშრომებთან ერთად იხ. Richard Pipes, *The Formation of the Soviet Union*, revised edition (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1964); Gregory J. Massell, „Modernization and National Policy in Soviet Central Asia: Problems and Prospects,” in Paul Cocks et al., eds., *The Dynamics of Soviet Politics* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1976), pp. 268-9; Lapidus, „Ethnonationalism and Political Stability,” 578-9; G. E. Smith, „Ethnic Nationalism in the Soviet Union: Territory, Cleavage, and Control,” *Environment and Planning C: Government and Policy* 3 (1985), 49-73; Allan Kagedan, „Territorial Units as Nationality Policy,” in Henry R. Huttenbach, ed., *Soviet Nationality Policies* (London and New York: Mansell, 1990), pp. 163-76; Roeder, „Soviet Federalism and Ethnic Mobilization.”

7 უშუალოდ ამ საკითხის უკეთ გასაგებად იხ. Walker Connor, *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy* (Princeton: Princeton University Press, 1984), pp. 201ff.

8 სივხადისთვის უნდა ითქვას, რომ პირველი მიზანი გარკვეულწილად რეალიზდა; თუმცა, როგორც ფილიპ როდერი ასაბუთებდა, ცენტრის მცდელობები, მოეცვა და გაეკონტროლებინა ეთნო-პოლიტიკური მობილიზების შემთხვევები, მეოთხედი საუკუნის განმავლობაში შექცევადად სუსტდებოდა გორბაჩოვის ძალაუფლებაში მოსვლამდე. იხ. Roeder, „Soviet Federalism and Ethnic Mobilization,” 212ff.; for an earlier diagnosis along the same lines, see Grey Hodnett, „The Debate over Soviet Federalism,” *Soviet Studies* 18, no. 4 (1967), 459-60. თუმცა, მეორე მიზანი არასდროს რეალიზებულა დიდ მასშტაბში. საბჭოთა მმართველობის განმავლობაში, საბჭოთა ნაციონალური პოლიტიკის რეალურ ეფექტს (თუმცა არა განზრახვას) წარმოადგენდა ნაციონალიზმის, როგორც სოციალური ყოფის მთავარი მომანესრიგებელი პრინციპის თვალსაჩინოების და მნიშვნელობის გაძლიერება, და არა მისი დასუსტება.

9 ვოლკერ კონორის 1972 წლის გამოანგარიშების თანახმად, (მაშინდელი) მსოფლიოს 132 სახელმწიფოდან მხოლოდ 12 იყო „ბუნებრივად პომოგენური ეთნიკური თვალსაზრისით“. იხ. Connor, „Nation-Building or Nation-Destroying?” *World Politics* 24 (1972), 320. For a more recent statement of the point, see Anthony Smith, „State-Making and Nation-Building,” in John A. Hall, ed., *States in History* (Oxford: Basil Blackwell, 1986), p. 229.

ჯგუფებიდან ზოგიერთი მაინც (გარდა დომინანტი ეთნიკური თუ ნაციონალური ჯგუფისა) თავს მიიჩნევს, ან სხვების მიერ მიჩნეულია, განსხვავებული ერის, ნაციონალიზმის თუ ეროვნების მქონედ.<sup>10</sup> გარკვეულწილად ასეთი იყო, მაგალითად, რომანოვების იმპერიის შემთხვევა მისი არსებობის უკანასკნელი ნახევარი საუკუნის განმავლობაში.

საბჭოთა კავშირის მისი წინამორბედი რომანოვების თუ სხვა მრავალეთნიკური სახელმწიფოებისგან მხოლოდ ეთნიკურობის სუბიექტურ ნაციონალიზმად წარმოდგენა არ განასხვავებდა. სინამდვილეში, განსხვავება მდგომარეობდა ეთნიკური მრავალფეროვნების ნაციონალურ მრავალფეროვნებად მონიშვნის ოფიციალურ, ობიექტივიზებული კოდიფიკაციაში.<sup>11</sup> უფრო ზუსტად კი განსხვავებას წარმოადგენდა *ეროვნულობისა და ნაციონალიზმის სახელმწიფოსგან მხარდაჭერილი ის ყოვლისმომცველი კოდიფიკაცია და ინსტიტუციონალიზაცია, რომელიც ხორციელდებოდა ექსკლუზიურად ქვესახელმწიფოებრივ (sub-state) დონეზე, და არა მთლიან საბჭოთა კავშირის დონეზე.*<sup>12</sup>

იმ შემთხვევებში, სადაც ქვესახელმწიფოებრივი ეთნიკურობა სუბიექტურ დონეზე განცდილია როგორც ეროვნება, [როგორც წესი] სახელმწიფოები არათუ ხელს უწყობენ მის ინსტიტუციონალიზებას, არამედ უარს აცხადებენ აღიარონ ეს სუბიექტური განსაზღვრება. მაშინაც კი, როდესაც უმცირესობათა ეს ჯგუფები შესაძლოა განსხვავდებოდნენ ერთ ან რელიგიით, ისინი არსებითად დომინანტი ერის ნაწილად მოიაზრებიან (იქნება ეს ეთნიკური-სახელმწიფოს თუ ერი-სახელმწიფოს შემთხვევა, სადაც სახელმწიფოებრიობის გაგება მოსახლეობას მთლიან ერთობად მოიაზრებს). 1867 წლის შემდეგ შაბსბურგის იმპერიის უნგრული ნაწილი ამის მაგალითია. კერძოდ, იმის მიუხედავად, რომ უნგრულად მოსაუბრე მოსახლეობა მთელი მოსახლეობის ნახევარსაც კი არ შეადგენდა, მმართველი ელიტები დაჟინებით მოითხოვდნენ, რომ უნგრეთი მიჩნეულიყო ერთიან ერადა; რუმინელების, სერბების და (უფრო მცირე რაოდენობით) სლოვაკების მზარდი წინააღმდეგობის მიუხედა-

10 ეთნიკურ ჯგუფებსა და ნაციებს/ერებს შორის განსხვავებაზე იხ. Anthony Smith, *The Ethnic Origins of Nations* (Oxford: Basil Blackwell, 1986), esp. pp. 21-31, 135-52; Benjamin Akzin, *States and Nations* (Garden City, NY: Doubleday, 1966), p. 51. მე მიზანმიმართლად ვხუჯავ თვალს ერსა და ნაციონალიზმს შორის არსებულ განსხვავებაზე I deliberately elide here the distinction between nation and nationality, crucial in some contexts (in the Hungarian half of the Habsburg Empire, for example, where it was used to justify major differences in political status and cultural standing) but not central to the Soviet nationality regime.

11 ზოგადად, კოდიფიკაციის სოციალური ეფექტებზე იხ. see Pierre Bourdieu, „Codification,” in Bourdieu’s „In Other Word”

12 სწორედ ეს ინსტიტუციონალიზებული მულტინაციონალიზება განასხვავებდა საბჭოთა კავშირის მისი წინამორბედი რომანოვების იმპერიისგან, რომელთანაც ის ხშირად არის გაიგივებული, როგორც გათანამედროვეებული, თუმცა ესენციურად იმავე ტიპის „სხვადასხვა ნაციების ციხე”. რომანოვების იმპერიის საუკუნეების განმავლობაში მართლაც რომ იყო პოლიგლოტური და მრავალრელიგიური მმართველობა; ხოლო მე-19 საუკუნის ბოლოს ის საბოლოოდ ჩამოყალიბდა ეთნოლინგვისტურად და ეთნორელიგიურად ჰეტეროგენულ, მრავალფეროვან ერთობად, რომელიც ხშირად ინტერპრეტირებული იყო, როგორც ნაციონალური ჰეტეროგენულობა. იხ. See Hugh Seton-Watson, *Nations and States* (Boulder, Colo.: Westview, 1977), pp. 143, 148, and *The Russian Empire 1801-1917* (Oxford: Oxford University Press, 1967), pp. 485ff. Its multinationality, however, while increasingly (although far from universally) perceived as a central political fact by some peripheral and central elites, was never institutionalized.

ვად, უნგრელი ელიტები მოითხოვდნენ, რომ ნებისმიერ მოქალაქეს, მშობლიური ენისა თუ ეთნიკური წარმომავლობის მიუხედავად, თვითიდენტიფიცირება მოეხდინა უნგრელ ერად, და საბოლოო ჯამში, ერთიანად ასიმილირებულიყო.<sup>13</sup>

მეორე ვარიანტში, სახელმწიფომ შესაძლოა აღიაროს ეთნიკური ჯგუფის თუ ჯგუფების მიერ წამოყენებული სუბიექტური განაცხადები ქვესახელმწიფოებრივად მათთვის განსხვავებული ეროვნული სტატუსის მინიჭებაზე; თუმცა ამავდროულად აწარმოოს და ინსტიტუციონალიზება გაუწიოს უფრო ყოვლისმომცველ და საერთო მასშტაბის ეროვნულობის განცდას – მოქალაქეობის ყოვლისმომცველ განსაზღვრებას, რომელიც მთლიან ერს გააერთიანებს. მაგალითად, როდესაც ფრანგი კანადელები ან შოტლანდიელები შესაძლოა აღიარებულნი იყვნენ სხვა ეროვნების მქონე ჯგუფად ქვესახელმწიფოებრივ დონეზე, მათი შესატყვისი სახელმწიფოები ცდილობენ შეინარჩუნონ და გააძლიერონ კანადელობის და ბრიტანელობის უფრო ფართო, ეროვნული გაგება.

მესამე ვარიანტში, სახელმწიფომ შესაძლოა მეტ-ნაკლები ყოყმანით, თუმცა მაინც აღიაროს ეთნიკური ჯგუფი ეროვნულ უმცირესობად და არ ცადოს მონიშნოს ის ერი-სახელმწიფოს ნაწილად, როგორც ეს მეორე ვარიანტში იყო. თუმცა, ასეთ შემთხვევაში, სახელმწიფო, როგორც წესი, დომინანტ ერთან არის მჭიდროდ გაიგივებული. ის ერ-სახელმწიფოდ მიიჩნევა ძლიერი გაგებით, რაც გულისხმობს იმას, რომ იგი არის სახელმწიფო მხოლოდ კონკრეტული ერისა და ეროვნებისთვის. ეს მაშინ, როდესაც მის მოქალაქეებს შორის ადგილობრივებისა და ეროვნულ უმცირესობად გამოცხადებული ლეგიტიმური ჯგუფების გარდა სხვა ნაციონალური უმცირესობებიც შეიძლება ირიცხებოდნენ. ასეთ შემთხვევას წარმოადგენდნენ, მაგალითად, გერმანელები ომის პერიოდის პოლონეთში და უნგრელები ომის პერიოდის რუმინეთში. ისინი აღიარებულნი იყვნენ ნაციონალურ უმცირესობად (როგორც სხვა რამოდენიმე „ახალი ევროპის“ უმცირესობები, რომლებიც პირველი მსოფლიო ომის შემდეგი გადალაგებებისას წარმოიშვნენ); ისინი ატარებდნენ გარკვეული სპეციფიკის შეზღუდულ კულტურულ უფლებებს ადგილობრივი კანონებისა და საერთაშორისო სამართლის საფუძველზე.<sup>14</sup> თუმცა, ამის მიუხედავად, იმ ქვეყნების მმართველი ელიტები, სადაც ისინი ცხოვრობდნენ, მათ სახელმწიფოს განსაზღვრავდნენ ერ-სახელმწიფოდ მისი ყველაზე ძლიერი გაგებით, როგორცაა სახელმწიფო მხოლოდ პოლონელებისა და პოლონელებისთვის, ან სახელმწიფო მხოლოდ რუმინელებისა და რუმინელებისთვის.

საბჭოთა ნაციონალობის რეჟიმი ზემოდხსენებული ვარიანტებისგან სრულებით განსხვავდებოდა. ჯერ ერთი, საბჭოთა კავშირი ერ-სახელმწიფოდ არც მოიაზრებოდა

13 Seton-Watson, *Nations and States*, p. 164; Oscar Jaszi, *The Dissolution of the Habsburg Monarchy* (Chicago: University of Chicago Press, 1929), pp. 304ff.

14 C. A. Macartney, *National States and National Minorities* (London: Oxford University Press, 1934).

და არც ინსტიტუციონალიზდებოდა. თუმცა, ეს არ ყოფილა ეთნიკური მრავალფეროვნების გარკვეული დონის გარდაუვალი და ავტომატური შედეგი: ბევრ მრავალეთნიკურ ქვეყანაში, მათ შორის აზიისა და აფრიკის პოსტკოლონიური ქვეყნების უმეტესობაში, აქვთ პრეტენზია და ესწრაფვიან ერ-სახელმწიფოდ ჩამოყალიბებას.<sup>15</sup> საბჭოთა კავშირის ეთნიკური ჰეტეროგენულობა უფრო მეტად ინსტიტუციონალიზების იმ ფორმისა და მიდგომის შედეგი იყო, რომლის მიხედვითაც ეთნიკური ნაციონალობა საჯარო ცხოვრების ორგანიზების ფორმასთან შესაბამისობაში იყო მოყვანილი.

საბჭოთა ელიტები შესაძლოა ფიქრობდნენ კიდევ ერთი და იმავე ტერიტორიისა და ხალხის ორგანიზებას ერი-სახელმწიფოს ფორმით – იქნებოდა ეს საბჭოთა ერი-სახელმწიფო, რომელიც საბჭოთა ხალხის ჩამოყალიბებას დაეფუძნებოდა, თუ რუსეთის ერი-სახელმწიფო. თუმცა მათ არც ერთი ქნეს და არც მეორე. ერთი მხრივ, საბჭოთა მმართველებს არასდროს განუვითარებიათ *საბჭოთა* ერის იდეა. კერძოდ, ისინი კი ცდილობდნენ საბჭოთა კავშირის დონეზე საბჭოთა იდენტობის გაღვივებას – და 1960-იან და 1970-იან წლებში მათ „საბჭოთა ხალხის“ (советский народ), როგორც „ახალი ისტორიული ერთობის“ დოქტრინაც კი შეიმუშავეს – მაგრამ ეს ახლად აღმოცენებული ერთობა ცალსახად სუპრა-ნაციონალურ და არა ნაციონალურ ერთობად მიიჩნეოდა.<sup>16</sup> ამასთან, ცალკეულ ქვესახელმწიფოებრივ დონეზე წარმოდგენილ ერებსა და სუპრა-ნაციონალურ საბჭოთა ხალხს შორის გამუდმებით ივლებოდა გამყოფი ხაზები, სადაც ეროვნულობა ქვესახელმწიფოებრივი ეთნონაციონალური ჯგუფების პრეროგატივად რჩებოდა; ის საკავშირო დონეზე მოქალაქეობრიობის განმსაზღვრელი არასდროს გამხდარა.

მეორე მხრივ, საბჭოთა კავშირი თეორიაშიც და პრაქტიკაშიც, არასდროს ყოფილა ორგანიზებული *რუსულ* ერ-სახელმწიფოდ. რუსები, ცხადია, დომინანტ ნაციონალობას წარმოადგენდნენ, და პარტიის თუ სახელმწიფოს მთავარ ინსტიტუტებს წარმატებით აკონტროლებდნენ; რუსული ენაც საბჭოთა კავშირში *lingua franca*-ად მიიჩნეოდა.<sup>17</sup> თუმცა ამან საბჭოთა სახელმწიფო რუსულ ერ-სახელმწიფოდ არ გარდაქმნა, მაგალითად, როგორც ეს გერმანიის დომინაციით და გერმანული ენის *lingua franca*-ად გამოცხადებით მოხდა ჰაბსბურგის იმპერიის ავსტრიული ნაწილში. საბჭოთა ნაციონალიზმის რეჟიმის მახასიათებლების მთელი სერია – რომელთა-

15 მაგალითად იხილეთ Smith, „State-Making and Nation-Building,” p. 232, and State and Nation in the Third World (New York: St. Martin's, 1983), p. 126; and Crawford Young, The Politics of Cultural Pluralism (Madison: University of Wisconsin Press, 1976), chapter 3.

16 Bohdan Nahaylo and Victor Swoboda, Soviet Disunion: A History of the Nationalities Problem in the USSR (New York: Free Press, 1990), p. 186. See also the detailed discussion in Yaroslav Bilinsky, „The Concept of the Soviet People and its Implications for Soviet Nationality Policy,” Annals of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the United States 14 (1978-80).

17 საბჭოთა რესპუბლიკაზე რუსეთი დომინაციის შესახებ დახვეწილი ანალიზისთვის იხ. Alexander J. Motyl, Will the Non-Russians Rebel? (Ithaca and London: Cornell University Press, 1987), esp. pp. 41ff.

გან ზოგი დეტალურად არის განხილული ქვევით – სრულიად შეუთავსებელი იყო ერი-სახელმწიფოს ორგანიზების მოდელთან. მათ შორის ისეთი მახასიათებლები, როგორცაა: საბჭოთა სისტემის ეთნო-ტერიტორიული ფედერალიზმი, პირადი ნაციონალიზმისთვის მინიჭებული კომპლექსური კოდიფიკაცია და უზარმაზარი მნიშვნელობა, დიდი რაოდენობით სხვადასხვა ნაციონალურ ინტელიგენციათა ჯგუფების განვითარების ხელშეწყობა, ისევე როგორც იმ განსხვავებული ნაციონალური კადრების კულტივირება, რომელთა უმეტესობასაც, როგორც წესი, უფლება ჰქონდათ ეცხოვრათ და ემუშავათ „მათ საკუთარ“ ნაციონალურ ტერიტორიებზე; 1920-იანი და ადრეული 30-იანი წლებიდან წამოწყებული ნაციონალიზმითა და მშენებლობის წინასწარგანზრახული პოლიტიკა, რომლის მიზანსაც არა-რუსი ნაციონალიზმების კონსოლიდაცია წარმოადგენდა; დიდი რაოდენობით ნაციონალურ ენათა კულტივირება და კოდიფიცირება; სკოლების, მათ შორის უმაღლესი საგანმანათლებლო სისტემების, შექმნა და განვითარება, სადაც სწავლება არარუსულ ენებზე მიმდინარეობდა.<sup>18</sup>

ამგვარად, საბჭოთა სისტემა არც თეორიაში და არც პრაქტიკაში არ ყოფილა ორგანიზებული ერი-სახელმწიფოდ. თუმცა იმის მიუხედავად, რომ ერთიან სახელმწიფო მმართველობას ან მოქალაქეობას ნაციონალიზმს არ განსაზღვრავდა, სახელმწიფოსა და მოქალაქეობის გარკვეული კომპონენტები მაინც რჩებოდა ნაციონალიზმით განსაზღვრულად. სწორედ ამაში მდგომარეობს საბჭოთა ნაციონალიზმის განსხვავებულობა – მან ეროვნულობა და ნაციონალიზმი, რომელიც სოციალური და პოლიტიკური სფეროს მორგანიზებელ პრინციპს წარმოადგენდა, მთლიანი საბჭოთა კავშირის დონიდან ქვესახელმწიფოებრივ დონეზე გადაისროლა. უფრო მეტიც, არც ერთი სხვა ქვეყანა ასე შორს არ წასულა ქვესახელმწიფოებრივ დონეზე ეროვნულობისა და ნაციონალიზმის მხარდაჭერის, კოდიფიცირების, ინსტიტუციონალიზების, და (ზოგ შემთხვევაში) გამოგონების თვალსაზრისით, როგორც საბჭოთა კავშირი. ეს კი მაშინ, როდესაც არაფერი გაკეთებულა იმისთვის, რომ მისი ინსტიტუციონალიზმები მთლიან საკავშირო დონეზეც მომხდარიყო.<sup>19</sup>

18 საბჭოთა „სახელმწიფოს მშენებლობის“ შესახებ იხ. დღეს-დღეობით ყველაზე გამორჩეული სტატია Yuri Slezkine, „The USSR as a Communal Apartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism,” *Slavic Review* 53, no. 2 (1994); and Gerhard Simon, *Nationalism and Policy Toward the Nationalities in the Soviet Union* (Boulder, Colo.: Westview Press, 1991), chapter 2. For a concise and wide-ranging overview of Soviet language policy, see Jonathan Pool, „Soviet Language Planning: Goals, Results, Options,” in Jeremy Azrael, ed., *Soviet Nationality Policies and Practices* (New York: Praeger, 1978).

19 იუგოსლავია ყველაზე ახლოს დგას საბჭოთა სისტემით ინსპირირებულ ეთნოტერიტორიულ ფედერალიზმთან. ამასთან დაკავშირებით იხ. Connor, *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy*, pp. 222-31, and Vujacic and Zaslavsky, „Causes of Disintegration.”

## ეთნოტერიტორიული ფედერალიზმი და პირადი ნაციონალიზმი

ეროვნულობის და ნაციონალიზმის ამგვარ ინსტიტუციონალიზმებს გააჩნდა ორი, ერთმანეთისგან დამოუკიდებელი ასპექტი. პირველი ასპექტი პოლიტიკისა და ადმინისტრაციის ტერიტორიულ ორგანიზმებს უკავშირდებოდა; მეორე კი პიროვნებათა კლასიფიკაციას. ეთნოტერიტორიული ფედერალიზმის საბჭოთა სისტემა ქვეყანათა ტერიტორიებს ნაციონალური მიწების კომპლექსურ ოთხდონიან შემადგენლობებად ყოფდა, რაც ასევე უზრუნველყოფილი იყო ავტონომიურობის განსხვავებული დონეებით და შესაბამისად, მეტად თუ ნაკლებად, დახვეწილი პოლიტიკური და ადმინისტრაციული ინსტიტუტებით. ეთნოტერიტორიული იერარქიის ყველაზე მაღალ დონეზე, რასაც აქ ყურადღებას ვუთმობთ, თხუთმეტი საკავშირო რესპუბლიკა იყო წარმოდგენილი – თითოეული მათგანი ცალკეული ნაციონალური ერთობის სახელწოდებით<sup>20</sup> (ამავე სახელებს დღეს უკვე დამოუკიდებელი მემკვიდრე ქვეყნები ატარებენ). კონსტიტუციურად სუვერენული საკავშირო რესპუბლიკები ფურცლებზე ძალაუფლების ფართო სპექტრით სარგებლობდნენ – მათ შორის საბჭოთა კავშირიდან გასვლის და უცხოურ ქვეყნებთან კავშირის დამყარების, ისევე როგორც მათ მმართველობით ტერიტორიებზე კონტროლისა და კოორდინირების მექანიზმების დამყარების უფლებით.<sup>21</sup> პრაქტიკაში კი, ცხადია, ცენტრალიზებული პარტია და სამთავრობო კონტროლი მკვეთრად ზღუდავდა რესპუბლიკათა ავტონომიურობას, თუმცა კონტროლის დონე ცვალებადი იყო. ამასთან, რესპუბლიკების თავისებურება – რომლებიც ერების ინსტიტუციური კრისტალიზაციის შედეგს წარმოადგენენ – ნაკლებად იყო დაკავშირებული სუვერენულობის, სახელმწიფოებრიობისა თუ ავტონომიურობის კონსტიტუციურ ფიქციებთან – იმის მიუხედავად, რომ მათ თავიანთი სიმბოლური მნიშვნელობა და თვით-აქტუალიზების უნარი გორბაჩოვის დროს დაამტკიცეს. ამის ნაცვლად, ის გამძლე ინსტიტუციურ ჩარჩოებს ეფუძნებოდა, რომელსაც რესპუბლიკები ნაციონალური ადმინისტრაციული კადრებისა და ნაციონალური ინტელიგენციის კულტივირებისთვის და კონსოლიდაციისთვის იყენებდნენ (მიუხედავად პერიოდული რეპრესიული წმენდების შემთხვევებისა), ხოლო გრძელვადიან პერსპექტივაში (მიუხედავად რუსული ენის როგორც, *lingua franca*-ს

20 როგორც პალ კოლსტმა (Pal Kolste) შემახსენა, უზარმაზარი რუსეთის საბჭოთა ფედერაციული რესპუბლიკა, ისევე როგორც რუსეთის ფედერაცია დღეს, ნაციონალური ჯგუფის სახელს არ ატარებს; მისი სახელი გამომდინარეობს ტერიტორიულ-პოლიტიკური ერთობის სახელწოდებიდან – „რუსული“ (Русский). ეს განსხვავება ინგლისურ თარგმანში იკარგება, რადგან „რუსული“ ინგლისურში „რუსად“ ითარგმნება (“Russian”).

21 Gregory Gleason, *Federalism and Nationalism: The Struggle for Republican Rights in the USSR* (Boulder, Colo.: Westview, 1990), pp. 82-3. საკავშირო რესპუბლიკების ქვეშ არსებობდა ოცი ავტონომიური რესპუბლიკა და თვრამეტი დაბალი-დონის ავტონომიური ფორმაცია, რომელთაუდიდესი ნაწილი ძირითადად რუსეთის რესპუბლიკაში, თუმცა მცირე რაოდენობა სხვა რესპუბლიკების ქვეშაც იქყო წარმოდგენილი. ამ ავტონომიური ფორმაციების ირგვლივ არსებულ ისტორიული გენეზისის, ეთნიკური დემოგრაფიის და პოლიტიკური მნიშვნელობის დისკუსიების შესახებ იხ. Lee Schwartz, „Regional Population Redistribution and National Homelands in the USSR,” in Huttenbach, ed., *Soviet Nationality Policies*

ფართო მხარდაჭერისა) ნაციონალური ენებისა და კულტურის დაცვისა და კულტივირებისთვის.

ეთნოტერიტორიული ფედერალიზმის ამ ჩახლართულ და თავისებურ სისტემას ავსებდა და თან გასდევდა ასევე თანაბრად ჩახლართული და თავისებური პირადი ნაციონალობის სისტემა. მაშინ, როცა ეთნოტერიტორიული ფედერალიზმი ერთიან სახელმწიფო ტერიტორიას ნაციონალური იურისდიქციის მქონე ნაწილებად ყოფდა, პირადი ნაციონალობის სისტემა ქვეყნის მოსახლეობას აცალკევებდა მკვეთრად ურთიერთგამიჯნულ და განცალკევებულ ნაციონალურ ჯგუფებად, რომელიც სულ ასზე მეტი ჯგუფისა და საერთო ჯამში 22 მილიონზე მეტი წევრისგან შემდგარ ერთობას ქმნიდა. ეთნიკური ნაციონალობა (национальность) მხოლოდ *სტატისტიკურ კატეგორიას* არ წარმოადგენდა, რომელიც ძირითად ერთეულად გამოიყენებოდა, რომელსაც სოციალური დაანგარიშების, საყოველთაო აღწერებისა და სხვა სოციალური კვლევებისას გამოიყენებდნენ. უფრო ზუსტად, მას ჰქონდა სავალდებულო ხასიათი და უმეტესად მიწერილ *სამართლებრივ კატეგორიას წარმოადგენდა*, რომელიც ინდივიდის სამართლებრივი სტატუსის მთავარი განმსაზღვრელი ელემენტი იყო. მისი რეგისტრირება შიდა მოხმარების პასპორტებში და სხვა პირად დოკუმენტებში ხდებოდა; ის შთამომავლობით გადაიციმობდა და თითქმის ყველა ბიუროკრატიულ საქმესა თუ ოფიციალურ ტრანზაქციაში ფიქსირდებოდა.<sup>22</sup> ზოგ კონტექსტში, განსაკუთრებით უმაღლესი განათლების სივრცეებში ჩასარიცხად და გარკვეული ტიპის დასაქმების ადგილზე მოსახვედრად, სამართლებრივად განსაზღვრული ეროვნება, ნაციონალობა მნიშვნელოვნად განაპირობებდა ცხოვრების შესაძლებლობებს როგორც უარყოფითი თვალსაზრისით (განსაკუთრებით ებრაელებისთვის),<sup>23</sup> ისე დადებითი თვალსაზრისითაც (არა-რუსულ რესპუბლიკებში იმ

22 როდესაც ადრეულ 1930-იანებში შიდა საპასპორტე სისტემა შემოიღეს, საწყის ეტაპზე ნაციონალობის რეგისტრირება ხდებოდა თვითნებურად. თუმცა ამის შემდეგ ნაციონალობა განისაზღვრებოდა არა საცხოვრებელი ადგილით, ვნით, თუ სუბიექტურ იდენტობით, არამედ ის დამოკიდებული გახდა მხოლოდ მშობლების ნაციონალობაზე. არ არსებობდა ნაციონალობის შეცვლის შესაძლებლობა და არ იყო გათვალისწინებული ინდივიდუალური არჩევანი, გარდა შერეული ნაციონალობის ქორწინებაში გაჩენილი ბავშვებისა (და მათ არჩევანიც, რომელიც ერთხელ და სამუდამოდ უნდა გაკეთებულიყო 16 წლის ასაკში, მათ თრი მშობლის ნაციონალობით იყო ლიმიტირებული). იხ. Victor Zaslavsky and Yuri Luryi, „The Passport System in the USSR and Changes in Soviet Society,” *Soviet Union* 6, Part 2 (1979), 147ff.; Rasma Karklins, *Ethnic Relations in the USSR: The Perspective from Below* (Boston: Allen & Unwin, 1986), pp. 23, 31-2, 42-3.

23 ებრაელების წინააღმდეგ მიმართული დისკრიმინაცია, რომელიც საბჭოთა კლასიფიკაციის სქემაში ნაციონალურ ერთობად მოიაზრებოდნენ, შერეული ქორწინების ებრაელი და არაებრაელი წყვილების შვილებს უბიძგებდა პასპორტებისთვის არაებრაელი ნაციონალობა აერჩიათ, და სავარაუდოდ იმასაც განაპირობებდა, რომ მათ სუბიექტურად თვითიდენტიფიცირება ისე მოეხდინათ, როგორც არაებრაელებს (Zaslavsky and Luryi, „The Passport System in the USSR,” 149). იქიდან გამომდინარე, რომ ებრაელებში შერეული ქორწინების რაოდენობა ძალიან მაღალი იყო (იხ. მონაცემთა ანგარიშები საბჭოთა ნაციონალობის შესახებ არსებულ ჟურნალებში *Journal of Soviet Nationalities* 1, no. 2 [1990], 160ff.), კლასიფიკაციის ამ სტრატეგიამ დრამატულად შეამცირა ებრაელი მოსახლეობის წილი მთლიან საბჭოთა მოსახლეობაში (1959 წელს 2,2 მილიონიდან 1989 წლის მონაცემებით 1,4 მილიონამდე).



„ტიტულოვანი“ ნაციონალობებისთვის<sup>24</sup>, რომლებიც „აფირმაციული მოქმედებების“ თუ შერჩევითი მოპყრობის უპირატესობით სარგებლობდნენ, რაც, უმეტესად, ხმამაღლა გაცხადებული არ იყო).

ქვესახელმწიფოებრივ დონეზე ეროვნულობისა და ნაციონალობის ინსტიტუციონალიზაცია, რომელიც ორმხრივ და უპრეცედენტოდ თანმიმდევრულ პროცესს წარმოადგენდა, სახელმწიფოს მოქმედებებით იყო ნახალისებული. თუმცა, სახელმწიფოს უწყებათა აქტორებს ამის განზრახვა არ ჰქონიათ. სინამდვილეში ის ინსტიტუციური მოცემულობის წინასწარ განუჭვრეტელ და უნებლიე შედეგს წარმოადგენდა; მოცემულობის, რომელიც დროთა განმავლობაში სახელდახელოდ, საგანგებო სიტუაციებზე პასუხად ჩამოყალიბდა.<sup>25</sup> ლენინი, რომელიც დიდი ხანი პრინციპულად ეწინააღმდეგებოდა ეთნოტერიტორიულ ფედერალიზმს (და ყველა მის გამოვლინებას), დათანხმდა მას, როგორც დროებით ზომას ბოლშევიკების მიერ ძალაუფლების მოპოვების შემდეგ; მას სჯეროდა, რომ ამ გზით აუცილებლად და ეფექტურად მოხდებოდა გაჩანაგებულ ქვეყნებში მმართველობითი სისტემის ხელახალი აღორძინება და ეთნიკური საზღვრების შიგნით პოლიტიკური ლოიალობის გამყარება. მისი მოლოდინით, ეთნოტერიტორიული ფედერალიზმი დროებითი და გარდამავალი წყობა იქნებოდა.<sup>26</sup> ის ამ რწმენაში მართალი აღმოჩნდა, თუმცა მოლოდინებში მცდარი.

კიდევ უფრო ნაკლებ მოსალოდნელი და განჭვრეტადი იყო ის, რომ ამა თუ იმ პირისთვის მინიჭებული სამართლებრივი ნაციონალობა, სხვა სტატუსებთან შედარებით, ასეთი გამძლე და ცხოვრების შესაძლებლობების განმსაზღვრელი გახდებოდა. ნაციონალობა, როგორც ამა თუ იმ პირის სტატუსის ოფიციალური კომპონენტი, პირველად 1932 წელს გამოიყენეს ახლად დაწესებულ შიდა მოხმარების საპასპორტე სისტემაში შემავალ ერთ-ერთ კომპონენტად. ეს სისტემა ცენტრალური იყო ახლად კოლექტივიზებული მიწათმოქმედების და მზარდი ინდუსტრიალიზაციის შედეგად წარმოქმნილი უბრანული სამუშაო ძალის ძალისმიერი კონტროლისთვის; უფრო ზოგადად კი, ის მიგრაციის მაკონტროლებელ და მარეგულირებელ ცენტრალურ საშუალებად ჩამოყალიბდა.<sup>27</sup> ამდენად, გემოდხსენებული მიზნების განხორციელებაში მნიშვნელოვან როლს არა იმდენად სამართლებრივად მინიჭებული ნაციონალობა

24 სტანდარტული საბჭოთა ტერმინოლოგიით ამა თუ იმ ეთნოტერიტორიულ ერთეულზე მცხოვრები ნაციონალური ჯგუფი „ტიტულოვანი“ თუ ისინი ამ ტერიტორიის სახელწოდების ნაციონალობით არიან მოხსენიებულნი: ამგვარად, ქართველები ტიტულოვანი ნაციონალობა იყო სსრ საქართველოში, ყაზახები სსრ ყაზახეთში, და ა.შ.

25 იხ. Gleason, *Federalism and Nationalism*, p. 5.

26 ყველაზე თანმიმდევრული თვალსაზრისისთვის ეთნოტერიტორიული ფედერალიზმის ad hoc განვითარებაზე იხ. Pipes, *The Formation of the Soviet Union*, რომელიც თხრობას 1923 წლიდან მოყოლებული იწყებს. ასევე იხ. E. H. Carr, *The Bolshevik Revolution* (London: Macmillan, 1950), vol. I, pp. 253ff.; Helene Carrere d'Encausse, *Le grand défi: Bolcheviks et nations 1917-1930* (Paris: Flammarion, 1987), pp. 143ff.; and Gleason, *Federalism and Nationalism*, esp. chapter 2.

27 Zaslavsky and Luryi, „The Passport System in the USSR.”

თამაშობდა – რომელიც სხვა ინფორმაციებთან ერთად პასპორტში იყო კოდირებული – არამედ თავად საპასპორტე სისტემა. ცხადია, პასპორტებზე დაფუძნებული შრომის ძალის და შიდა მიგრაციის რეგულირება თუ კონტროლი ნაციონალობის კოდირების გარეშეც მარტივი განსახორციელებელი იქნებოდა. ამიტომაც, ოფიციალური ნაციონალობის გამოყენების უკანასკნელი პრაქტიკა არანაირ კავშირში არ იყო იმ თავდაპირველ მიზანთან, რომლისთვისაც პასპორტების სისტემა შეიქმნა.

ეს ისტორიის ირონია იყო თუ სხვადასხვა საგანგებო რეჟიმის პირობებში შექმნილი პოლიტიკის უნიებლიე შედეგი, ნაციონალობა გადაიქცა და შემორჩა გაცხადებულად ინტერნაციონალური, სუპრა-ნაციონალური და ანტი-ნაციონალური საბჭოთა სისტემის მთავარ საშენ მასალად, სადაც მიწები ნაციონალურად დაჯგუფებულ ტერიტორიებად დანაწევრდა, მმართველობის ფორმა ფორმალურად სუვერენული ნაციონალური რესპუბლიკების შემადგენლობას დაეფუძნა, ხოლო მოქალაქეები სამართლებრივად კოდიფიცირებული ნაციონალობების ქვეშ დანაწილდა.

## ეროვნულობის ტერიტორიული და ეთნოკულტურული მოდელები

ეთნოტერიტორიული ფედერალიზმის და პირადი ნაციონალობის ორმხრივი სქემების შემთხვევებში ნაციონალურ კატეგორიათა ერთი და იგივე კომპლექტი გამოიყენებოდა. ანუ, მსგავსი კატეგორიების მისადაგება ხდებოდა როგორც ტერიტორიული წყობილებებისთვის, ასევე პირადი ნაციონალობის მოდელისთვისაც. დაზუსტებისთვის უნდა აღინიშნოს, რომ პირადი ნაციონალობის მოდელში შემავალ მოქალაქეთა კლასიფიკაცია ბევრად სჭარბობდა ეთნოტერიტორიული მოდელით კლასიფიცირებულ ერთობებს, რამდენადაც არსებობდნენ გარკვეული ნაციონალური ჯგუფები, რომლებსაც ცალკეული ნაციონალური ტერიტორია არ გააჩნდათ.<sup>28</sup> ეს კი ხდებოდა მიუხედავად იმისა, რომ ორმოცდაცამეტი ნაციონალური ტერიტორიიდან თითქმის უმეტესობა იმ ნაციონალობის სახელს ატარებდა, რომელეზადაც საბჭოთა ხალხი იყო დაყოფილი. აღსანიშნავია, რომ ცალკეული ეროვნული ტერიტორიების იურისდიქცია და ცალკეული ნაციონალობები, როგორც წესი, ერთი-ერთზე შეესაბამებოდნენ ერთმანეთს. მაგალითად, როგორი შესაბამისობაცაა უკრაინას, როგორც ეროვნულ ტერიტორიასა და უკრაინელობას, როგორც პირად ნაციონალობას შორის, ან ესტონეთის ტერიტორიასა და ესტონურ ეროვნებას შორის, და ა.შ.

28 თუმცა, 1989 წლის საყოველთაო აღწერის თანახმად, ოცდამდე ნაციონალური ჯგუფი ჯამში ითვლიდა 1 მილიონამდე წევრს, ხოლო ოცდაცამეტი ნაციონალური ჯგუფში შედიოდა 100 000-იდან 1 მილიონ წევრამდე, და კიდევ ცალკე აღრიცხული ორმოცდამეტი ნაციონალური ჯგუფი (რომ არაფერ ვთქვათ ოცდაექვს ცალკეულად აღრიცხულ „ჩრდილოეთის ხალხზე“), სადაც 100 000-ზე ნაკლები წევრი შედიოდა, და ზოგან კი ასზე ნაკლებიც წევრიც კი. ამ თემაზე იხ. Gosudarstvennyi komitet po statistike, Natsional'nyi sostav naseleniia SSSR (Moscow: Finansy i statistika, 1991), pp. 5-8.

თუმცა, მიუხედავად ნაციონალურ-ტერიტორიული იურისდიქციების შესაბამისობისა იმ ნაციონალობებთან, რომელთა სახელსაც ისინი ატარებდნენ, ეს ორი მოდელი არც სამართლებრივად, არც სივრცულად და არც კონცეპტუალურად ერთმანეთთან თანხვედრაში არ იყო. ეროვნული რესპუბლიკების იურისდიქცია განსაზღვრული იყო ტერიტორიის მიხედვით, და არა აქ მცხოვრებ ადამიანთა ნაციონალობის მიხედვით. ამა თუ იმ რესპუბლიკის იურისდიქცია შემოსაზღვრული იყო საკუთარ ტერიტორიაზე გარკვეული საკითხების გადაჭრით, იმის მიუხედავად თუ რა ეროვნების ადამიანები ცხოვრობდნენ ამ ტერიტორიაზე. მეორე მხრივ, ადამიანთა ეროვნება მათ საცხოვრებელ ადგილზე არ იყო დამოკიდებული. პირადი ნაციონალობა დამოუკიდებელ კლასიფიკაციის სქემას წარმოადგენდა, რომელიც დგინდებოდა წარმომავლობის და არა საცხოვრებელი ადგილის მიხედვით. ის არ განისაზღვრებოდა ტერიტორიული კომპონენტის მიხედვით. უფრო მეტიც, ფართომასშტაბიანი და უმეტესად სახელმწიფოს მიერ მხარდაჭერილი მიგრაციები, ეთნო-დემოგრაფიულად შემთხვევითი ადმინისტრაციული საზღვრები, და ისტორიულად შერეულ დასახლებებში<sup>29</sup> ეთნო-დემოგრაფიულად „სუფთა“ საზღვრების დაწესების აბსოლუტური შეუძლებლობა, საერთო ჯამში, ქმნიდა უზარმაზარ აცდენებს ნაციონალური ტერიტორიების საზღვრებსა და ნაციონალური ჯგუფების სივრცულ განაწილებას შორის.<sup>30</sup> ნაციონალურ ტერიტორიებზე წარმოდგენილი მოსახლეობის მოზრდილი ნაწილი „არატიტულოვან“, ე.წ. „გარე“ ნაციონალობებს მიეკუთვნებოდნენ; და პირიქითაც, ნაციონალური ჯგუფების უმეტესობის შემთხვევაში, მათი მოსახლეობის მოზრდილი ნაწილი „მათი საკუთარი“ ნაციონალური ტერიტორიების გარეთ ცხოვრობდა.

ინსტიტუციონირებული მულტინაციონალობის საბჭოთა სქემას და მის ორ მთავარ კომპონენტს – ნაციონალური ტერიტორიების განაწილებას და პირად ნაციონალობას არა მხოლოდ საკანონმდებლო შეუსაბამობები თუ სივრცული აცდენები ახლდა თან, არამედ უფრო ფუნდამენტური დაძაბულობაც ახასიათებდა, რომლებიც ერთდროულად პოლიტიკურიც იყო და კონცეპტუალურიც. ეს დაძაბულობა მდგომარეობდა ეროვნულობის ორ, ერთმანეთისაგან სრულიად დამოუკიდებელ და ურთიერთ-შეუსაბამო, განსაზღვრებაში – ერთის თანახმად ეროვნულობა ტერიტორიული და

29 Julian Birch, „Border Disputes and Disputed Borders in the Soviet Federal System,” Nationalities Papers 15, no. 1 (1987), 44.

30 ნაციონალობებსა და „მათ“ ტერიტორიულ საზღვრებს შორის არსებული სივრცული აცდენები, უმეტეს შემთხვევაში, გამოწვეული და ზოგჯერ პირდაპირ დაწესებულიც კი იყო რეჟიმის მიერ. ამგვარად, ადამიანთა მიგრაცია „მათი საკუთარი“ სამამულოებიდან განიხილებოდა, როგორც მამულზე მიჭაჭვულობისა თუ მასთან დაკავშირებული იდენტობის შესუსტებად, და ახალწარმოქმნილი სუპრა-ნაციონალური იდენტობის ნახალისებად. ხოლო ზოგიერთი ტერიტორიული საზღვრები – უმეტესად ცენტრალური აზიისა და ტრანსკავკასიის ნაწილებში – ისე იყო გავლებული, რომ ის მიზანმიმართულად დაცლილიყო ეთნიკური დემოგრაფიის დიქტატისგან. თუმცადა, ეს უკანასკნელი აზრი არ უნდა გავაზვიადოთ: უმეტეს შემთხვევაში, ეროვნულ-ტერიტორიული საზღვრები პირდაპირ ირეკლავდა ეთნიკურ დემოგრაფიას ისეთ სიზუსტით, რამდენის მოლოდინიც შეიძლება ყოფილიყო შერეული მოსახლეობის პირობებში (Schwartz, „Regional Population Redistribution“). შედარებითი ანალიზისთვის იხ. Walker Connor, The National Question, pp. 300ff.

პოლიტიკური მოცემულობა იყო, ხოლო მეორის თანახმად პირადი და ეთნოკულტურული. ეს დაძაბულობა ახალი არ არის და მას კომპარატივისტული ნაციონალიზმის სწავლებაში გათვითცნობიერებული სტუდენტები დიდი ხანია იცნობენ.<sup>31</sup> თუმცა, ხშირად ეროვნულობის ეს ოპოზიციური გაგება სხვადასხვა ქვეყნებსა თუ რეგიონებში სხვადასხვა რამესთან ასოცირდება. ის, რაც საინტერესო და განსაკუთრებულია საბჭოთა ნაციონალიზმის შემთხვევაში, არის სტანდარტულად დაპირისპირებული ეროვნულობის განსაზღვრებების თანადროული ინსტიტუციონალიზაცია.

ერთი განსაზღვრებით, ერი წარმოადგენს ტერიტორიით შემოსაზღვრულ, თვითმმართველ ერთობას – ერთობას, რომელიც უწინარეს ყოვლისა ფორმირებულია, და მართლაც რომ *კონსტიტუირებულია* მისი ტერიტორიული და პოლიტიკური ფარგლებით. ამ გადმოსახედიდან, ეროვნულობა როგორც კონცეპტუალურად, ისე მიზგებობრივად, პოლიტიკურ ტერიტორიაზეა დამოკიდებული. ამასთან, ყველა ტერიტორიული მოწყობა როდი წარმოადგენს ერს; თუმცადა, ეროვნულობა, მისი სრული რეალიზებისთვის, აუცილებლად საჭიროებს ტერიტორიული მოწყობის გარკვეული ფორმას და ფარგლებს. ეროვნულობა, ყოველ შემთხვევაში, სრულად რეალიზებული ეროვნულობა ტერიტორიული მოწყობის გარკვეული ფორმიდან გამომდინარეობს.

ეროვნულობის ეს გაგება, რომელიც დაცულ და ძლიერ ტერიტორიულ თუ ინსტიტუციურ ჩარჩოებზე იყო დაფუძნებული და ფართო, თუმცა კულტურულად შედარებით ერთგვაროვან ტერიტორიული სივრცეებში ჩაისახა და აღმოცენდა, კარგად ეხმიანებოდა დასავლური ევროპის ერი-სახელმწიფოების ისტორიულ გამოცდილებას. თუმცა, ამგვარი ეროვნულობის უფრო მძლავრი ვერსია, რომლისთვისაც პოლიტიკური ტერიტორია აუცილებელი იყო არა მარტო ეროვნულობის სრულყოფილი განხორციელებისთვის, არამედ თვით ერის არსებობისთვისაც, აცდენილი იყო ცენტრალური და აღმოსავლეთ ევროპის ისტორიულ გამოცდილებასთან. ამ უკანასკნელის შემთხვევაში პოლიტიკური ერთობები ან ძალიან მცირე ზომის იყვნენ კულტურულ ერთობებთან შედარებით – რის მაგალითსაც წარმოადგენდნენ შუა საუკუნეების ტრანსალპური სავაჭრო გზების ურბანული სარტყელის გასწვრივ მჭიდროდ განლაგებული ჭუჭა სახელმწიფოები (statelets), სამთავროები, ქალაქი-სახელმწიფოები და თავისუფალი ქალაქები ხმელთაშუა ზღვისპირეთიდან მდინარე რაინამდე<sup>32</sup>; ანდაც გაცილებით დიდი ზომის, ვიდრე მასში შემავალი კულტურული ერთეულები – როგორც ოსმალეთის, ჰაბსბურგის და რომანოვების უზარმაზარი მულტინაციონალური იმპერიები იყო. პოლიტიკური მმართველობისა და კულტურული

31 მაგალითად იხ. Hans Kohn, *The Idea of Nationalism* (New York: Collier Books, 1944), esp. pp. 329ff.; Theodor Schieder, „Typologie und Erscheinungsformen des Nationalstaats in Europa,” in Schieder, *Nationalisms and Nationalstaat* (Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1991); Jenő Sziics, *Nation und Geschichte* (Budapest: Corvina, 1974), pp. 2 Iff.; Smith, *The Ethnic Origins of Nations*

32 Stein Rokkan and Derek Urwin, *Economy, Territory, Identity: Politics of West European Peripheries* (London: Sage, 1983), pp. 26-7

რული ერთობების მასშტაბის რადიკალური აცდენის მოცემულობამ ეროვნულობის სრულიად განსხვავებული გაგება წარმოშვა. ამ ალტერნატიული ხედვის თანახმად, ერთი არც კონცეპტუალურად და არც მიზნობრივად დამოკიდებული არ არის მის პოლიტიკურ ტერიტორიაზე, არამედ ის ეთნოკულტურულ გაერთიანებას წარმოადგენს, რომელიც, როგორც წესი, საერთო ენის ირგვლივ ერთიანდება. ის შესაძლოა განფენილი იყოს რამდენიმე პოლიტიკურ გაერთიანებას შორის (როგორც ეს იყო გაერთიანებამდე არსებულ გერმანიის ან იტალიის შემთხვევაში), ან უფრო ფართო პოლიტიკური სტრუქტურის ქვეშ იყოს შემოსაზღვრული (როგორც „ისტორიული“ ეთნოლინგვისტური ერების შემთხვევა იყო – მაგალითად ჰაბსბურგის იმპერიაში შემავალი სლოვაკებისა და სლოვენელების მაგალითზე).<sup>33</sup>

ეროვნულობის ტერიტორიულ-პოლიტიკურ და ეთნოკულტურულ განსაზღვრებებს შორის არსებული აცდენა, ცხადია, გადაულახავი არ არის.<sup>34</sup> მოდერნულობის სტანდარტიზირებისა და ჰომოგენიზაციის გავლენით, და „მოქალაქეთა მობილულების უნარისა და მოქალაქეებზე გავლენის“ მქონე სახელმწიფოების მეშვეობით,<sup>35</sup> ტერიტორიულმა ნყობამ შესაძლოა მისი მოქალაქეები შედარებით ჰომოგენურ კულტურულ ერთობად გარდაქმნას. სრულიად სხვა სასტარტო პირობებში არსებულმა ეთნოკულტურულმა ეროვნებებმაც – იქნებიან ისინი სახელმწიფოებს შორის განფენილი თუ ქვესახელმწიფოებრივ დონეზე წარმოდგენილი ნაციონალობები – შესაძლოა სახელმწიფოებრიობა, ან სულ მცირე, პოლიტიკურ-ტერიტორიული ავტონომიურობა მოიპოვონ უფრო დიდი სახელმწიფოების შიგნით, და, ამდენად, ჩამოიყალიბონ ტერიტორიული და ინსტიტუციური ჩარჩოები.

თუმცა შერეულ ეთნოკულტურულ რეგიონებში, სადაც პოლიტიკური და ეთნოკულტურული საზღვრები ერთმანეთთან თანხვედრაში არ მოდის, არც ისე ადვილია, რომ ეროვნულობის ტერიტორიულ-პოლიტიკური და ეთნოკულტურული მოდელები ერთმანეთს შეერწყან. ხოლო, რაც შეეხება ფართოდ განფენილ ან ურთიერთგადამფარავ ეთნოკულტურულ ერებს, რომელთა საზღვრები გადაბეულია „მორღვეულ სასაზღვრო ზონებში“, ამ შემთხვევაში შეუძლებელია მოხდეს მათი ზედმიწევნითი „ტერიტორიზაცია“, ისევე როგორც შეუძლებელია მათ გაიფორმონ საკუთარი ტერიტორიულ-მმართველობითი ერთეულები. და ბოლოს, ისეთ ტერიტორიულ ერთობებზე, სადაც არსებითი რაოდენობის და თვითგამორკვეული უმცირესობები ცხოვრობენ, წარმოდგენილი იქნება მოხდეს მათი „ნაციონალიზება“ და ნაციონალური ჰომოგენიზაცია, თუნდაც დღევანდელ ნაციონალიზმის ხანაში. ამგვარად, როგორც ავსტრო-უნგრეთის, ისე რუსეთის იმპერიის შემთხვევაში, ეთნიკურად შერეულმა პოპულაციებმა, რომლებიც მზარდ წინააღმდე-

33 არა-ისტორიულ ერებზე, რომელთაც დამოუკიდებელი პოლიტიკური ისტორია არ გააჩნდათ ჰაბსბურგის იმპერიაში იხ. Robert Kann, *The Multinational Empire: Nationalism and National Reform in the Habsburg Monarchy*, vol. I (New York: Columbia University Press, 1950), pp. 271ff.

34 Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, chapter 6.

35 Eric Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), p. 83.

გობას იჩენდნენ ასიმილაციისადმი, მეცხრამეტე საუკუნის ბოლოსთვის ხელი შეუშალეს ეროვნულობის იმ მოდელის ჩამოყალიბებას, სადაც ტერიტორიულ-პოლიტიკური და ეთნოკულტურული მოდელი ერთმანეთს სრულად შეერწყმებოდა. ორივე იმპერიის ნაციონალური საკითხების ისტორია ცხადად აჩენს იმ განგრძობით დაძაბულობას, რაც ამ ორ – ტერიტორიულ-პოლიტიკურ და ეთნოკულტურული მოდელებს შორის და მათ წინააღმდეგ ნარმოქმნილ ნაციონალური ავტონომიურობის განაცხადებს შორის არსებობდა.<sup>36</sup>

### საბჭოთა ეროვნულობის ორმხრივობა: დაძაბულობები და წინააღმდეგობები

საბჭოთა ნაციონალიზმის რეჟიმი ინსტიტუციონალიზება გაუწია როგორც ეროვნულობის ორივე მოდელს, ასევე მათ შორის არსებული დაძაბულობასაც. როგორც ვნახეთ, ერების განსაზღვრა თანადროულად ხდებოდა როგორც ტერიტორიული და პოლიტიკური ტერმინებით (ნაციონალური რესპუბლიკების სახით), ასევე ექსტრატერიტორიული, კულტურული ტერმინებით (ეროვნებების სახით). იმდენად, რამდენადაც ამა თუ იმ ეროვნების წარმომადგენლები ექსკლუზიურად მხოლოდ „მათ საკუთარ“ ეროვნულ რესპუბლიკებში იცხოვრებდნენ, ეს ორი განსაზღვრება უფრო მეტად იქნებოდა ერთმანეთთან თანხვედრაში. თუმცა ეს იშვიათობას წარმოადგენდა მაშინ, როდესაც ეთნოტერიტორიული ფედერალიზმი ყალიბდებოდა, და კიდევ უფრო დიდ იშვიათობად იქცა სახელმწიფოს მიერ წახალისებული და ხელდასმული მიგრაციების პირობებში, რომელიც ინდუსტრიალიზაციას, კოლექტივიზაციასა და ომს უკავშირდებოდა.<sup>37</sup> 1989 წლის საყოველთაო აღწერისას 73 მილიონზე მეტი საბჭოთა მოქალაქე, რაც მთელი საბჭოთა პოპულაციის მეოთხედს წარმოადგენდა, „თავისი საკუთარი“ ეროვნული ტერიტორიის მიღმა ცხოვრობდა (ან იმ მცირე ნაციონალურ ჯგუფებში შედიოდა, რომელთაც საკუთარი ეროვნული ტერიტორია არ გააჩნდათ). რამოდენიმე მაგალითი რომ მოვიყვანო – რუსების 17 პროცენტი, საერთო ჯამში 25 მილიონი ადამიანი, რუსეთის რესპუბლიკის გარეთ ცხოვრობდა; დამატებით 12 მილიონი კი რუსეთის რესპუბლიკის შიგნით არარუსულ ეროვნულ ტერიტორიებზე ცხოვრობდნენ; სომხეთა ერთი-მესამედი სომხეთის გარეთ ცხოვრობდა, ხოლო თათართა სამი-მეოთხედი – დაახლოებით 5 მილიონამდე ჯამში – თათართა ავტონომიური რესპუბლიკის გარეთ.<sup>38</sup>

დაძაბულობას, რომელიც ეროვნულობის ორმხრივი და არათავსებადი ინსტიტუციონალიზებიდან გამომდინარეობდა, საბჭოთა რეჟიმის მიერ ნაციონალიზმზე დანერგული

36 Kann, *The Multinational Empire*, vol. I I ; Pipes, *The Formation of the Soviet Union*, chapter 1.

37 სახელმწიფოს მიერ ხელშეწყობილ და ხელდასმულ მიგრაციის საკითხებზე იხ. E. Glyn Lewis, „Migration and Language in the U.S.S.R.,” in Joshua Fishman, ed., *Advances in the Sociology of Language*, vol. II (The Hague: Mouton, 1972); Simon, *Nationalism*, chapters 5, 7.

38 Robert A. Lewis, „The Migration of Russians Outside Their Homeland,” *Nationalities Papers* 20, no. 2 (1992), 36; Gosudarstvennyi komitet po statistike, *Natsional’nyi sostav naseleniia SSSR*

მკაცრი შეზღუდვები ასუსტებდა. ერები ხილულნი უნდა ყოფილიყვნენ, თუმცა უხმონი; კულტურა (აქვე დავამატებდი პოლიტიკასა და ადმინისტრაციას) „ფორმით ნაციონალური, მაგრამ შინაარსით სოციალისტური“ უნდა ყოფილიყო.<sup>39</sup> რაც უფრო სუფთად ფორმალური იქნებოდა ნაციონალური კატეგორიები – რამდენადაც მცირედი იქნებოდა მათი სოციალური დატვირთვა – მით უფრო უმნიშვნელო გახდებოდა ტერიტორიულ ჩარჩოებსა და ნაციონალობის პირად ქვედონეს შორის შეუსაბამობა. ხოლო უკიდურეს შემთხვევაში, მნიშვნელოვანი აღარ იქნებოდა საბჭოთა მოქალაქეები „მათ საკუთარ“ ეროვნულ რესპუბლიკებში იცხოვრებდნენ თუ სადმე სხვაგან, რამდენადაც რესპუბლიკები მხოლოდ სახელწოდებით იქნებოდნენ ნაციონალურნი; ის, რაც ნომინალურად „მათი საკუთარი“, ეროვნული რესპუბლიკა იყო, ფაქტიურად, იმაზე მეტად „მათი“ აღარ იქნებოდა, ვიდრე ნებისმიერი სხვა რესპუბლიკა.

ბევრისთვის, სავარაუდოდ სოვიეტოლოგების უმეტესობისთვის, ეს ჰიპოთეტური ლიმიტაციები ახლოს იდგა საბჭოთა რეალობის აღწერილობასთან. სოვიეტოლოგებში გავრცელებული დომინანტური ტენდენციები ან ერთიანად უგულებელყოფდნენ ნაციონალობას ანდაც უარყოფდნენ მას, როგორც იდეოლოგიურ ფასადს, რომელსაც არანაირი საერთო არ ჰქონდა „ნამდვილ“ სოციალურ და პოლიტიკურ სტუქტურებთან. თუმცა უფრო მეტად გათვითცნობიერებული ანალიტიკოსები ჯერ კიდევ გორბაჩოვის პერიოდამდე აღიარებდნენ, რომ ნაციონალობა მხოლოდ ფორმალურ კონსტრუქტს, მხოლოდ ფურცლებზე არსებულ იდეოლოგიურ ლელვის ფოთოლს არ წარმოადგენდა, რომელიც სიშიშვლეს ფარავს. ის, ცხადია, იყო ფორმალური კონსტრუქტი, ინსტიტუციური ფორმა; თუმცა მან, თავისთავად, საბჭოთა საზოგადოების ჩამოყალიბებაში დიდი როლი ითამაშა. საზგასასმელია, რომ პოლიტიკური ნაციონალიზმის წინააღმდეგ მიმართული რეპრესიები და ეროვნულობისა და ნაციონალობის, როგორც ფუნდამენტური სოციალური კატეგორიების ინსტიტუციონალიზაციის გაბატონებული პროცესი ერთმანეთთან წინააღმდეგობაში არ მოდიოდა. ნაციონალისტების ჩივილების და სტალინის სისხლიანი პოლიტიკის მიუხედავად, არსებულ რეჟიმს „ერთა განადგურების“ სისტემური პოლიტიკა არ უწარმოებია.<sup>40</sup> მას შეეძლო აეკრძალა ნაციონალური რესპუბლი-

39 ამ განსაზღვრების უფრო ფართო განხილვისთვის, რომელიც პროლეტარიატული კულტურის დასახასიათებლად სტალინმა დაამკვიდრა, იხ. Connor, *The National Question*, pp. 202ff.

40 „ერთა განადგურება“ ვოლკერ კონერის გამონათქვამია; ამაზე იხ. „Nation-Building or Nation-Destroying,” *World Politics* 24 (1972). სტალინის რეჟიმის დროს, ცხადია, ადგილი ჰქონდა წარმოუდგენლად სასტიკ მოქმედებებს გარკვეული ნაციონალური ჯგუფების წინააღმდეგ, განსაკუთრებით კი მათ წინააღმდეგ, ვინც მეორე მსოფლიო ომის დროს დადანაშაულებული იყო გერმანელებთან კოლაბორაციაში; ისინი ნაციონალური ინსტიტუტების გარეშე დატოვეს, ამოშალეს ისტორიის წიგნებიდან; ისინი სრულებით გადაასახლეს საბჭოთა კავშირის უკაცრიელ ადგილებში, რასაც უამრავი ადამიანი შეეწირა. სტალინის ბრძანებით ასევე მოხდა ახლად შემოერთებული დასავლეთის ტერიტორიებზე მცხოვრები ელიტების სრული დეპორტაცია. თუმცა, ამა თუ იმ ნაციონალური ჯგუფის მიმართ მისი სისხლიანი რეპრესიების მიუხედავად, მას არასდროს შეუტევია ინსტიტუციონალიზებული მულტინაციონალობის სოციალური და სამართლებრივი ფუნდამენტებისთვის. ომისდროინდელი დეპორტაციების შესახებ იხ. Simon, *Nationalism*, chapter 7; Aleksandr M. Nekrich, *The Punished Peoples* (New York: W. W. Norton, 1978); Robert Conquest, *The Nation Killers: The Soviet Deportation of Nationalities* (New York: Macmillan, 1970).

კები და ეთნოტერიტორიული ფედერალიზმი;<sup>41</sup> მას შეეძლოა აეკრძალა პირადი ნაციონალიზმის სამართლებრივი კატეგორიები;<sup>42</sup> მას შეეძლო დაუნდობლად მოეხდინა საბჭოთა საგანმანათლებლობის სისტემის რუსიფიკაცია; მას შეეძლო ძალადობრივად ამოეძირკვა პერიფერიის ელიტები, და ხელი შეეშალა კარიერა აენციოთ „მათ საკუთარ“ რესპუბლიკებში.<sup>43</sup> თუმცა, აქ ჩამოთვლილიდან არცერთი არ განხორციელებულა. ნაციონალიზმის რეპრესირება ეროვნულობისა და ნაციონალიზმის კონსოლიდირებასთან ერთად მიმდინარეობდა.<sup>44</sup>

ნაციონალიზმის რეპრესიული პოლიტიკა მართლაც რომ ასუსტებდა იმ დაძაბულობას, რომელიც ნაციონალიზმის ორმხრივი ინსტიტუციონალიზმების და ნაციონალური ტერიტორიებისა და ეთნოკულტურული ნაციების არათავსებადობის შედეგი იყო. მაგალითისთვის, ირედენტის პრობლემა, რომელიც ტერიტორიულ ფრონტებსა და ეთნოკულტურულ იდენტობებს შორის არსებული აცდენის შედეგად უნდა წარმოქმნილიყო, არ გადავივებულა; პოპულარული მოთხოვნები საზღვრების დაზუსტების შესახებ, რომელსაც ეთნო-ნაციონალური არგუმენტები უმაგრებდა ზურგს, სრულიად იყო გამორიცხული ლეგიტიმური პოლიტიკუ-

41 1950-იანი და 1960-იანი წლების საბჭოთა დებატების გასაცნობად, სადაც მსჯელობა ეხებოდა იმას, ამოწურა თუ არა ფედერალიზმმა ფორმებმა და ნაციონალიზმმა რესპუბლიკებმა საკუთარი თავი, იხ. Hodnett, „The Debate over Soviet Federalism“; and Gleason, *Federalism and Nationalism*, chapter 4.

42 1970-იანებში გარკვეული განხილვები ეთმობოდა იმას, უნდა მომხდარიყო თუ არა ნაციონალიზმის სამართლებრივი სტატუსის აკრძალვა, თუმცა ეს მსჯელობები არაფერში არ გარდაქმნილა. ამაზე იხ. Lapidus, „Ethnonationalism and Political Stability,“ 567-8; Zaslavsky and Luryi, „The Passport System in the USSR,“ 149-50; Karklins, *Ethnic Relations in the USSR*, p. 32.

43 ჯონ არმსტრონგი (John Armstrong) შენიშნავს, რომ „ოფიციალური სისტემის უცნაური თვისებით ხდება ეთნიკური კავშირების შენარჩუნების მხარდაჭერა და სოციალური მობილობის კიბეზე მყოფ ადამიანებს საშუალება ეძლევათ უმაღლესი განათლება მიიღონ და შესაბამისი კარიერა აიწყონ მათ მშობლიურ რესპუბლიკებში. ხოლო ისინი, ვინც უმაღლეს სპეციალობებს უმიზნებენ (დანყებულ ბალეტთან და მთავრებული ატომური ფიზიკით) ან პარტიული კარიერის ძალიან მაღალ კიბეზე ხვდებიან, მზად უნდა იყვნენ საერთო-საკავშირო (რუსიფიცირებულ) კარიერულ გაერთიანებებში შერწყმისთვის... მართლაც რომ უცნაურია, წლების წინ, რატომ არ მიიღო საბჭოთა რეჟიმმა უფრო მკაცრი ზომები, რათა კარიერული სქემები მეტად ინტეგრირებული გაეხადა [იმის მაგივრად, რომ დანიშნულების კიბეზე მყოფებს თავიანთი კარიერა საკუთარ ენებსა და საკუთარ რესპუბლიკებში გაეკეთებინათ]. თვით სტალინისტურმა ტოტალიტარიანიზმმაც კი თავი შეიკავა სუპრათენიკური ელიტის შექმნის ყველაზე ექსტრემალური პრეცედენტებისგან,“ ვერძოდ, როგორც ოსმალეთის იანიჩართა სისტემა იყო, სადაც „ადგილი ჰქონდა ქრისტიანული ოჯახებიდან აღრეული მოზარდობის პერიოდში ბიჭების ძალით მონყევებს, და შემდგომ მათ ოსმალური და ისლამური დინასტიების ნორმებში მკაცრ რესოციალიზაციას.“ (”The Autonomy of Ethnic Identity: Historic Cleavages and Nationality Relations in the USSR,“ in Alexander J. Motyl, ed., *Thinking Theoretically About Soviet Nationalities* [New York: Columbia University Press, 1992], p. 39).

44 ბალტიის რესპუბლიკების თემაზე მეტად ავტორიტეტული მოსაზრებისთვის, სადაც მსჯელობა მიდის იმაზე, რომ საბჭოთა რეჟიმის ნახევარსაუკუნოვანი მართველობის შემდეგ, ნაცვლად გადაშენებისა – რასაც ბევრი ბალტიელი ნაციონალისტი ამტკიცებდა გორბაჩოვის პერიოდში – ბალტიის ქვეყნები უფრო მყარ და კონსოლიდირებულ ნაციებად ჩამოყალიბდნენ, ვიდრე ეს 1940-იანი წლებში იყო იხ. Romuald J. Misiunas and Rein Taagepera, *The Baltic States: Years of Dependence, 1940-1980* (Berkeley: University of California Press, 1983), pp. 260-2. For a similar argument formulated in more general terms, but resting especially on research on Transcaucasia, see Ronald Grigor Suny, „Nationalist and Ethnic Unrest in the Soviet Union,“ *World Policy Journal* 11, no. 3 (1989), 507



რი დისკურსის სფეროდან.<sup>45</sup> ამის მიუხედავად, ეროვნულობის ორმხრივ განსაზღვრებასთან დაკავშირებული დაძაბულობა, თუნდაც სუსტი ფორმით, არსად გამქრალა.

მაგალითად, ერთი ცალკეული ერის და ეროვნების სახელმწიფოებად მიჩნეული რესპუბლიკების ინსტიტუტები „ტიტულოვანი“ წევრებისთვის, ნომინალურად კი სახელმწიფოს სამსახურში მყოფი ნაციონალობებისთვის, შერჩევით დამოკიდებულებას აკანონებდნენ, რაც განსაკუთრებით ისეთ სფეროებში იჩენდა თავს, როგორც უმაღლეს განათლება და დასაქმება იყო. თუკი ჯერ კიდევ 1920-იან და ადრეულ 1930-იან წლებში მსგავსი შერჩევითი დამოკიდებულება ცენტრის მიერ ინიცირებული კორენიზაციისა და „გაადგილობრივების“ სახელით წარმოებულ ღია პოლიტიკას წარმოადგენდა, ტიტულოვანი ნაციონალობების შემთხვევაში შერჩევითი დამოკიდებულების ლოკალური სახესხვაობები შენარჩუნდა და ხშირად მასზე ცენტრი თვალებს ხუჭავდა. ეროვნულ სახელმწიფოებად რესპუბლიკების განსაზღვრა ლეგიტიმაციას ქმნიდა იმისთვის, რომ მომხდარიყო ტიტულოვანი რესპუბლიკების ენების წახალისება – არა რუსული ენის ხარჯზე, რომლის საბჭოთა კავშირის მასშტაბის *lingua franca*-ად დამკვიდრებასაც საბჭოთა რეჟიმი მიზანმიმართულად ახორციელებდა არამედ ისეთი არარუსული ენების ხარჯზე, რომელზეც რესპუბლიკაში მცხოვრები არატიტულოვანი ჯგუფები საუბრობდნენ.

არარუსული რესპუბლიკების რუს (და უფრო ფართოდ, რუსული წარმოშობის) მოსახლეობას განსაკუთრებით აღაშფოთებდა შერჩევითი დამოკიდებულების ის მიდგომები, რომელიც ტიტულოვანი ეროვნებების წარმომადგენელთა განათლებისა და პროფესიული შანსების ზრდას უწყობდა ხელს<sup>46</sup>, მიუხედავად რეჟიმის მიერ „სტრატეგიულად“ და „სენსიტიურად“ მონიშნულ პოზიციებზე რუსების დასაქმების უპირატესობისა, და მიუხედავად იმ პრივილეგიისა, რომლითაც ისინი სარგებლობდნენ რუსული ენისთვის საბჭოთა კავშირის დონეზე მინიჭებული განსაკუთრებული სტატუსის გამო. ამავდროულად, ტიტულოვანი ნაციონალობების წამომადგენლებს აღაშფოთებდათ ის, რომ მთავარი პოზიციები რუს (რუსული წარმოშობის) მიგრანტებზე იყო გათვლილი და მთავარი როლი რუსულ ენას ენიჭებოდა.

ეს საერთო აღშფოთებები ეროვნულობის ორგვაროვანი – ტერიტორიულ-პოლიტიკური და კულტურულ-პირადი განსაზღვრებიდან და ასევე, მათთვის დამახასიათებელი

45 რეალურად, საზღვრის ცვლილების უამრავ შემთხვევას ჰქონდა ადგილი, რომელიც ზემოდან-ქვემოთ მართულ პოლიტიკის ნაწილი იყო და სადაც ცვლილებების განმაპირობებელი, ირედენტისტების მიერ ინიცირებული ეთნიპოლიტიკურ მობილიზებები კი არ იყო, არამედ მას პოლიტიკური და სტრატეგიული მიზნები ჰქონდა. თუმცა, პერესტროიკის პერიოდში ქვევიდან ორგანიზებულ მობილიზებასთან ყველაზე ახლოს მდგომ შემთხვევას სომხების მიერ ორგანიზებული კამპანიები წარმოადგენდა, რომელიც მთიანი ყარაბახის აზერბაიჯანიდან სომხეთზე გადაცემის მწვავე საკითხს ეხებოდა (Birch, „Border Disputes,” 50-3).

46 მაგალითად იხ. Karklins, Ethnic Russians in the USSR, pp. 64-5, 96

ნაციონალური ავტონომიურობის ორგვაროვანი კონცეფციიდან გამომდინარეობდა. აქ ჩვენ ეროვნულობისა და ნაციონალური ავტონომიურობის კონცეფციების ერთმანეთთან დაკავშირებით შეგვიძლია გავაფართოვოთ და გავამდიდროთ ზემოთ მოცემული დამახასიათებელი ნიშნები. კერძოდ, ერთი შეხედვით, ეროვნულობის ფუნდამენტურ პარამეტს ტერიტორიულობა წარმოადგენს. პოლიტიკური ტერიტორია ერის საზღვრებს აწესებს, მისი ავტონომიურობის მოქმედების სივრცის ფიქსაციას ახდენს, და მისი დომინაციის სივრცეს განსაზღვრავს. ამ თვალსაზრისით, ავტონომიურობა ტერიტორიული ადმინისტრაციის ერთეულია. ავტონომიურობა კი ნიშნავს იმას, რომ ეს ტერიტორიული ერთეული იმ ერის „ნაწილია“, რომლის სახელსაც ატარებს. ავტონომიური ერთეულები შესაძლოა გარკვეული ნაციონალური ერთეული და კულტურით კანონიერად „შეივსონ“. რეალურად, ამის მაგალითია *cuius regio, eius religio*<sup>47</sup> ფორმულის განახლებული ვარიანტი. ფორმულა, რომელიც პოსტ-რეფორმისტული ცენტრალური ევროპის რელიგიური ომების პერიოდით თარიღდება და რომელიც ტერიტორიული წყობების თუ სამთავროების მმართველებს (რომელთა დიდი ნაწილიც ცენტრალურ ევროპაში იყო წარმოდგენილი) უფლებამოსილებას ანიჭებდა განესაზღვრათ, თუ რა რელიგიები იქნებოდა წარმოდგენილი მათ საკუთარი ტერიტორიებზე – „შეეცხლოთ“ მათი ტერიტორიები კონკრეტული რელიგიით. სხვა კონფესიის ადამიანები ან უნდა მოქცეულიყვნენ ამ რელიგიაზე, ან ემიგრირებულიყვნენ. ამგვარად, რელიგიური პლურალიზმი ინსტიტუციონალიზებული იყო მთელს ცენტრალურ ევროპაში, თუმცა რელიგიური მონიზმი ინსტიტუციონალიზებული იყო მის თითოეულ ტერიტორიულ ერთეულზე. რელიგია, არსობრივად, ტერიტორიაზე მიბმული გახდა. ანალოგიურად, როდესაც საქმე ეხება ეროვნულობის ტერიტორიზაციას, ეროვნულ-კულტურული პლურალიზმის გამოვლინებები ლეგიტიმურად იყო მიჩნეული განსხვავებულ ტერიტორიულ ერთეულებზე, თუმცა თავად ეროვნულ-კულტურული სფეროს ჰეგემონია თითოეული ამ ტერიტორიული ერთეულისთვის გაბატონებული მოცემულობა იყო. ნაციონალური ტერიტორიების საბოლოო მიზანს სრული ნაციონალიზება წარმოადგენდა, რაც გულისხმობდა მათ „შეეცხებას“ ჰომოგენური ნაციონალური კულტურით. მრავალსახოვანი ნაციონალური კულტურები უნდა მორგებოდნენ ტერიტორიული წყობის ფიქსირებულ ჩარჩოებს. საბოლოოდ კი კულტურა და ტერიტორია თანხვედრაში მოვიდოდა.<sup>48</sup>

სხვა, ალტერნატიული ხედვის თანახმად, შეუძლებელია ერების შემოფარგვლა და განსაზღვრა ფიქსირებული ან მეტ-ნაკლებად თვითნებურად გავლებული საზღვრებით, რომელიც თითქოსდა ნაციონალურ ტერიტორიებს წარმოადგენს. მოცემულ მომენტში საზღვრების „სწორად“ გავლება რომც შეიძლებოდეს, დაყოფილი ტერიტორიებისა და მათზე მოხვედრილი ადამიანების შემთხვევითი გადანაწილება დიდხანს ვერ გასტანს. რადგანაც ერი თვისებრივად ცვალებადი და დინამიური

47 სიტყვა სიტყვით ნიშნავს „ვისიცაა სახელმწიფო, მისია რელიგიაც.“ ნიშნავს იმას, რომ მმართველის რელიგია განაპირობებს იმ რეგიონის რელიგიას, რომელსაც ის მართავს (მთარგმნ. შენიშვნა).

48 ინდუსტრიულ საზოგადოებაში კულტურისა და ტერიტორიების შერწყმაზე ძლიერი თეორეტიკული არგუმენტებისთვის იხ. Ernest Gellner, Nations and Nationalism (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1983

ერთობაა, მათი სივრცული კონფიგურაციები დროთა განმავლობაში იცვლება მათი წევრების მიგაციასთან ერთად. ნაციონალური ავტონომიურობის სუბიექტი არა თუ ნომინალურად არსებული ნაციონალურ-ტერიტორიული წყობაა, არამედ თავად ნაცია, ერი, რომელიც ადამიანთა გარკვეული ერთობისგან შედგება. ნაციონალობას ადამიანები ატარებენ, და არა ტერიტორიები; ამდენად ის ადამიანებისგან მოძრაობს, და არა ტერიტორიებისგან ფიქსირებული. ნაციონალური ავტონომიურობა ტერიტორიული ადმინისტრაციისა და ნაციონალური კულტურის შერწყმას კი არა, მათ ერთმანეთისგან დამოუკიდებლობას საჭიროებს; ის საჭიროებს კულტურული უფლებების მინიჭებას განათლების, კულტურის განვითარების და საჯარო ცხოვრების სფეროებში ერის ყველა წევრისთვის, სადაც არ უნდა ცხოვრობდნენ ისინი.<sup>49</sup>

როგორც ვნახეთ, საბჭოთა კავშირში ადგილი ჰქონდა ორივე ამ მოდელიდან გარკვეული ელემენტების ინსტიტუციონალიზმებს. კერძოდ, ერთი მხრივ, სახელმწიფოთა მიწები დაყოფილი იყო ნაციონალური წყობის ქვეშ, სადაც გარკვეულწილად მოქმედებდა უფლებამოსილება, რომ ეს ტერიტორიები „შევსებული ყოფილიყო“ ცალკეული ნაციონალური კულტურით. მეორე მხრივ, მოსახლეობა ტერიტორიული ნაციონალობის მიხედვით იყოფოდა, და მათი ნაციონალობა მათი საცხოვრებელი ადგილის მიხედვით არ განისაზღვრებოდა. თუმცა, ამ მოდელიდან ბოლომდე არც ერთი რეალიზებულა. რუსეთის ცენტრისთვის და რუსული ენისთვის მინიჭებული განსაკუთრებული როლის გამო, ტერიტორიული ავტონომიურობა ბოლომდე ვერ განხორციელდა. ხოლო ნაციონალური რესპუბლიკებისთვის მინიჭებული მოქმედების თავისუფლებისა და მათ მიერ ტერიტორიების „ნაციონალიზაციის“ გამო (გარდა რუსეთისა და რუსული ენის შემთხვევაში არსებული გამონაკლისისა), ექსტრატერიტორიული კულტურული ავტონომიურობაც ვერ ჩამოყალიბდა (რუსების შემთხვევის გარდა). უფრო მეტიც, ამ პრინციპებიდან ბოლომდე ვერც ერთი რეალიზდა ისე, რომ სხვა პრინციპი არ დაერღვია. კერძოდ, თუ „მათი საკუთარი“ რესპუბლიკების მიღმა მცხოვრები არა-რუსი მოსახლეობისთვის კულტურული ავტონომიურობის მინიჭება მოხდებოდა სხვა რესპუბლიკების ტერიტორიაზე, ეს გააუცხოებდა ამ რესპუბლიკების ტიტულოვან ელიტებს და კიდევ უფრო შეაფერხებდა მათ შესაძლებლობას, რომ მათი ტერიტორიები უშუალოდ მათი ნაციონალური კულტურით „შევსოთ“. ხოლო, თუ რესპუბლიკები გაზრდილი ტერიტორიული ავტონომიურობით ისარგებლებდნენ და მათი ტერიტორიების „ნაციონალიზებისთვის“ მეტი გასაქანი მიეცემოდათ, ეს შეკვეცავდა რუსების მიერ ექსტრა-ტერიტორიული კულტურული ავტონომიურობით

49 ექსტრატერიტორიულობის თუ პირადი ნაციონალობის ავტონომიურობაზე არსებული კონცეფციები პირველად 1851 წელს დაამუშავა უნგრელი სახელმწიფო მოღვაწემ ლუის კოსუტმა (Louis Kossuth) მას შემდეგ, რაც რუსეთ-უნგრეთის უნგრეთის რესპუბლიკის დამოუკიდებლობისკენ სწრაფვა ჩაახშეს; ამ კონცეფციების უფრო თანმიმდევრული განვითარება ნახევარი საუკუნის შემდეგ მოხდა ავსტრიელი მარქსისტების ნაშრომებში, სადაც ყველაზე მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავა ოტტო ბაუერის (Otto Bauer) ნაშრომმა Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie (Vienna: I. Brand, 1907).

სარგებლობის შესაძლებლობას საბჭოთა კავშირის მასშტაბით. შესაბამისად, ტერიტორიულ და ეთნოკულტურულ ეროვნულობასა და ტერიტორიულ და ექსტრატერიტორიულ ნაციონალურ ავტონომიურობას შორის დაძაბულობა საბჭოთა ნაციონალიზმის რეჟიმისთვის ენდემურ მოცემულობას წარმოადგენდა.

## მემკვიდრე ქვეყნები

### საბჭოთა დისინტეგრაცია: რღვევიდან დაშლამდე

საბჭოთა კავშირის დაშლასთან ერთად, ეროვნულობის და ნაციონალობის ორმხრივი ინსტიტუციური კრისტალიზაციის მემკვიდრეობა მის მემკვიდრე ქვეყნებს გადაეცათ. აღსანიშნავია, რომ თავად დაშლის პროცესის წარმართვა ეროვნულობის არა ეთნოკულტურული განსაზღვრებებით, არამედ ტერიტორიულ-პოლიტიკური კრისტალიზაციით მოხდა. დისინტეგრაციის დრამის მთავარ აქტორებს, გარდა ცენტში არსებული ფრაგმენტიზირებული პოლიტიკური თუ სამხედრო ელიტისა, ნაციონალური რესპუბლიკების დონეზე წარმოდგენილი და ინსტიტუციურად გაძლიერებული ელიტებიც წარმოადგენდნენ, რომელთა შორის განსაკუთრებული როლი 1990 წლიდან მოყოლებული თავად რუსეთის რესპუბლიკის ელიტებს მიუძღვით.<sup>50</sup> დისინტეგრაციის მოვლენები თავდაპირველად ცენტრსა და ნაციონალურ რესპუბლიკებს შორის საკანონმდებლო დაპირისპირებების შუქზე გამოჩნდა,<sup>51</sup> სადაც ეს უკანასკნელი ცენტრში გაჩენილი დაპირისპირებებითა და უმოქმედობით კიდევ უფრო ძლიერდებოდნენ.

ეროვნულობის ტერიტორიულ-პოლიტიკურმა კრისტალიზაციამ, რომელიც ნაციონალური რესპუბლიკების ფორმით იყო წარმოდგენილი, არა მხოლოდ თანდათანობით მთარღვია საბჭოთა სახელმწიფოებრიობა, არამედ გადამწყვეტი როლი ითამაშა მის საბოლოო დაშლაში და თხუთმეტ ახლადწარმოქმნილ სახელმწიფოს ფორმირებასა და სტრუქტურირებაში, რომლებიც საერთაშორისო აღიარებულ მე-

50 სხვა ბევრ თვალსაზრის შორის იხ. Roeder, „Soviet Federalism and Ethnic Mobilization“; Vujacic and Zaslavsky, „Causes of Disintegration“; Zaslavsky, „Nationalism and Democratic Transition“; Alexander J. Motyl, *Sovietology, Rationality, Nationality* (New York: Columbia University Press, 1990); Gail Lapidus, „From Democratization to Disintegration: The Impact of Perestroika on the National Question,“ in Gail Lapidus and Victor Zaslavsky, eds., *From Union to Commonwealth: Nationalism and Separatism in the Soviet Republics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992); and Ronald Grigor Suny, *The Revenge of the Past: Nationalism, Revolution, and the Collapse of the Soviet Union* (Stanford: Stanford University Press, 1993), chapter 4

51 აქ მე დაინტერესებული ვარ მხოლოდ საბჭოთა კავშირის რესპუბლიკებით, და არა დაბალი-დონის ავტონომიური ფორმაციებით. ეს უკანასკნელი ისედაც მოცულნი იყვნენ იურისდიქციული ბრძოლებით იმ რესპუბლიკებთან, ვის ნაწილსაც ისინი წარმოადგენდნენ და ვის წინააღმდეგაც ცენტრთან შეთქმულებებში შედიოდნენ. იხ. Ian Bremmer, „Post Soviet Nationalities Theory: Past, Present, and Future,“ in Bremmer and Ray Taras, eds., *New States, New Politics: Building the Post-Soviet Nations* (Cambridge: Cambridge University Press, forthcoming 1996).

მკვიდრე ნაციონალურ რესპუბლიკებად ჩამოყალიბდნენ. ის, რომ მსგავსი პარადიგმული მასიურობის მქონე სახელმწიფო ასეთი, შედარებით მწყობრი მანერით გაქრებოდა, საერთაშორისო სამართლის სუბიექტად ყოფნას შეწყვეტდა და თან გაიყოლებდა მის ადმინისტრაციულ ერთეულებსაც, უპირველეს ყოვლისა, შესაძლებელი აღმოჩნდა მხოლოდ იმიტომ, რომ მისი მემკვიდრე ერთეულები უკვე არსებობდნენ როგორც შიდა კვაზი-ნაციონალური სახელმწიფოები. მათ გააჩნდათ ფიქსირებული ტერიტორიები, სახელწოდება, საკანონმდებლო ჩარჩოები, ადმინისტრაციული რესურსი, კულტურული და პოლიტიკური ელიტა, და – უფრო მეტიც – კონსტიტუციურად განვირლი უფლება საბჭოთა კავშირის დატოვების შესახებ (ეს ერთ-ერთი საბჭოთა კავშირის დაშლასთან დაკავშირებულ იმ ირონიებს შორის, რასაც თავად საბჭოთა რეჟიმის ლიდერები ღიად უწყობდნენ ხელს და დასავლელი კომენტატორების მსგავსად, სათვალავში არ იღებდნენ მას, როგორც კონსტიტუციურ ფიქციას).<sup>52</sup>

საბჭოთა კავშირის დაშლასთან დაკავშირებით რუსეთის რესპუბლიკის ორმხრივი როლი ხაზგასმის ღირსია. კერძოდ, ერთი მხრივ, რუსეთის საბჭოთა ფედერაციული სოციალისტური რესპუბლიკა ერთ-ერთი იყო სხვა ნაციონალურ რესპუბლიკებს შორის, რომელიც ფორმალურად კოორდინაციაში იმყოფებოდა სხვა რესპუბლიკებთან და ცენტრის წინააღმდეგ მიმართულ საკანონმდებლო დაპირისპირებებში სხვებს ემხრობოდა. ამ მხარდაჭერას 1991 წლის იანვარში ელცინის ტალინში ვიზიტმა კიდევ უფრო მეტი დრამატულობა შესძინა, როდესაც ის სამხედრო შეტაკების თავიდან ასაცილებლად დაუყოვნებლივ ეწვია ვილნიუსს და რუს ჯარისკაცებს მიმართა, ცეცხლი არ გაეხსნათ მოქალაქეებისთვის. ამან, ცხადია, რუსეთის რესპუბლიკის პოზიციები კიდევ უფრო გააყარა. მეორე მხრივ, მისი უპირატესი ზომით და (სხვა ნაციონალურ რესპუბლიკებთან შედარებით) გაცილებით სუსტად გამოხატული სივრცითი, ეთნოკულტურული და ინსტიტუციური დიფერენციებით, რუსეთის საბჭოთა ფედერაციული სოციალისტური რესპუბლიკა (განსხვავებით სხვა რესპუბლიკებისგან) ცენტრის პოტენციურ ალტერნატივად მიიჩნეოდა, და არა ცენტრისგან ავტონომიურად არსებულ რიგით პერიფერიულ ერთეულად. ის ფაქტობრივი მოცემულობა, რომ საბჭოთა წყობილების და ინსტიტუციის დიდი და მნიშვნელოვანი ნაწილი რუსეთის ტერიტორიაზე იყო განლაგებული (და უფრო მეტიც, რუსეთის კანონმდებლობას ექვემდებარებოდა) და ასევე ის ფაქტობრივი მოცემულობა, რომ საბჭოთა ელიტების დიდი ნაწილი ან ნაციონალობით რუსი იყო, ან ამ რესპუბლიკის ხანგრძლივი მკვიდრი, ან კიდევ ორივე ერთად, რუსეთის საბჭოთა ფედერაციულ სოციალისტურ რესპუბლიკასა და საბჭოთა კავშირს შორის არსებულ ურთიერთგადაფარვაზე მიუთითებდა. ამან კი შედარებით გაამარტივა ის, რომ გადამწყვეტ მომენტში, ცენტრში წარმოდგენილმა საბჭოთა საჯარისო და ბიუროკრატიულმა ელიტამ რუსეთის საბჭოთა ფედერაციული სოციალისტური რესპუბლიკისკენ იბრუნა მხარი, განსაკუთრე-

52 Zaslavsky, „Nationalism and Democratic Transition,” 106.

ბით კი მაშინ, როდესაც სამხედრო გადატრიალების მცდელობას ჰქონდა ადგილი. შესაბამისად, რუსეთის საბჭოთა ფედერაციული სოციალისტური რესპუბლიკის სამართლებრივ დაპირისპირებას საბჭოთა ცენტრის წინააღმდეგ ორი განზომილება ჰქონდა – ტაქტიკური თვალსაზრისით ის მიმართული იყო ცენტრის დასუსტებისკენ და ძალაუფლების ნაციონალურ რესპუბლიკებზე გადატანისკენ, თუმცა სტრატეგიულად ის ცდილობდა ცენტრის გამოჭერას და მისი ძალაუფლების ხელში ჩაგდებას.<sup>53</sup>

საბჭოთა კავშირის დაშლაში ტერიტორიულ-პოლიტიკური – იგივე ნაციონალური რესპუბლიკების ელიტების მიერ შესრულებულ გადამწყვეტი როლი – მკვეთრად განსხვავდებოდა ექსტრა-ტერიტორიული ეთნონაციონალური ჯგუფის აქტორების მიერ შესრულებული მარგინალური როლისგან. ცენტრმა გარკვეული ძალისხმევა განია, რომ მომხდარიყო არა-რუსულ რესპუბლიკებში მცხოვრები რუსების მობილიზება იმის ხაზგასმით, რომ „მათი საკუთარი“ ნაციონალური ტერიტორიების მიღმა ცხოვრობ ჯგუფებს გარკვეული ეთნოპოლიტიკური საფრთხეები ემუქრებოდათ. თუმცა, ამ მოწოდებების ადრესატი ეთნოკულტურული ჯგუფები, იმის მიუხედავად, რომ ისინი ინსტიტუციურად ნაციონალურ ტერმინებში განისაზღვრებოდნენ (ექსტრა-ტერიტორიული პირადი ნაციონალიზმის ლეგალური ინსტიტუტების და მასთან ასოცირებული სოციალური პრაქტიკების გავლით, ისევე როგორც კულტურული თვალსაზრისით), სინამდვილეში ორგანიზებულ და ძლიერ ინსტიტუციურ ერთობას არ წარმოადგენდნენ. ამგვარად, მიუხედავად იმისა, რომ გარკვეული აქტივობები (მაგალითად, გაფიცვები, რომლებიც რესპუბლიკების დონეზე ენის კანონმდებლობას აპროტესტებდა) ეთნონაციონალური ჯგუფების ეგიდით იმართებოდა, მათ არ შესწევდათ უნარი მდგრადი, ორგანიზებული, ინსტიტუციურად გაფორმებული და ლეგიტიმური მოქმედებები განეხორციელებინათ ნაციონალური რესპუბლიკებისგან განსხვავებით; და საკანონმდებლო დონეზე მიმდინარე დაპირისპირებებშიც, სადაც რესპუბლიკის ელიტებს, განსაკუთრებით კი რუსეთის ელიტებს მეტი მიმდებლობა ჰქონდათ, ვიდრე ხრწნად ცენტრალურ ინსტიტუციებს, ისინი ისევ მარგინალურად რჩებოდნენ.

ამდენად, სანამ ტერიტორიულ-ეროვნულობის ეთნოკულტურულმა კრისტალიზაციამ ცენტრალური როლი არ დაიკავა იურისდიქციულ ბრძოლებში, განსხვავებით ტერიტორიულ-პოლიტიკური კრისტალიზაციისაგან, მანამდე ეროვნულ-ტერიტორიული კრისტალიზაცია – წინასწარგანპირობებული და ღრმად ინსტიტუციონალიზებული – „სახელმწიფოებრიობის“ წყობის უმაღლეს გამოვლინებად ითვლებოდა. განსაკუთრებით კი ასეთი დაყოფილი და უმოქმედო ცენტრის პირობებში. ცხადია, უახლოეს მომავალში [იურისდიქციული ბრძოლების] ცენტრალური ფიგურა ეროვნ-

53 Report on the USSR 3, no. 4 (1991), 28-9; Riina Kionka, „Russia Recognizes Estonia's Independence,” Report on the USSR 3, no. 5 (1991), 14-16; Alexander Rahr, „Are El'tsin and Gorbachev Now Allies?” Report on the USSR 3, no. 27 (1991), 8; Stephen Foye, „The Soviet Armed Forces: Things Fall Apart,” RFE/RL Research Report 1, (1992), 15-16, 18

ნულობის ეთნოკულტურული განსაზღვრება გახდება, და უკვე ხდება კიდევაც, რადმენადაც მემკვიდრე ქვეყნები, რომლებმაც ასე მოულოდნელად მოიპოვეს დამოუკიდებლობა, თავიანთი სახელმწიფოებრიობის კონსოლიდირებას ესწრაფვიან.

## ნაციონალიზმის საკითხი მემკვიდრე ქვეყნებში

როცა ამას ვწერ, საბჭოთა კავშირის, ისევე როგორც იუგოსლავიის და ჩეხოსლოვაკიის მემკვიდრე ქვეყნები ჯერ კიდევ ახალჩამოყალიბებულ ქვეყნებს წარმოადგენენ. საკანონმდებლო დონეზე მათი დამოუკიდებლობა გარანტირებულია, თუმცა „სახელმწიფოებრიობის“ სოციოლოგია ჯერ კიდევ დასაფუძნებელი. მათი სახელმწიფოებრიობის ფორმა, და თუნდაც ამ სახელმწიფოებრიობის გამძლეობის რეალურობა, ჯერ გაურკვეველია. ისინი წარმოადგენენ სახელმწიფოებს ქმნადობის პროცესში.

კითხვები მოქალაქეობაზე და ეროვნულობაზე, მათი ფართო გაგებით, სახელმწიფოებრიობის იმ ცენტრალურ საკითხებად რჩება, რომლებიც ჯერ კიდევ ბუნდოვანია და ცხარე დაპირისპირებას იწვევს. ჯერ კიდევ ბუნდოვან და გადაუჭრელ საკითხებს შორისაა შემდეგი თემებიც: ვინ მიიჩნევა სახელმწიფოს „ნაწილად“ ფორმალური მოქალაქეობის ან რამე სხვა აზრის თუ სტატუსის გათვალისწინებით? ადამიანთა რა ჯგუფებს მოიცავს, ან უნდა მოიცავდეს სახელმწიფო მოქალაქეობა? რამდენად უნდა იყოს მოქალაქეობა ეთნოკულტურულ ნაციონალიზმზე დამოკიდებული, ან მასთან თანხვედრაში?<sup>54</sup> ფორმალურ მოქალაქეთა წრის მიღმა არსებობენ კი ისეთი პირები – მაგალითად, თანაერთიპირობის მქონე პირები – რომლებსაც განსაკუთრებული პრეტენზია აქვთ სახელმწიფოზე, და რომელთა საკითხითაც თავად სახელმწიფო განსაკუთრებით არის დაინტერესებული? და პირიქითაც – არსებობენ ფორმალური მოქალაქეთა წრის შიგნით ისეთი პირები, რომლებიც სრულყოფილ წევრებად ან მოქალაქეებად ვერ იქნებიან მოიაზრებულნი? და რა სახის მოქალაქეობის ინსტიტუციონალიზმებს მოახდენს სახელმწიფო? იქნება მოქალაქეობა ინდივიდუალური სახის, თუ ის ეთნიკური ან ნაციონალური ჯგუფის წევრობით იქნება გაშუალებული? მოქალაქეობრივი უფლებები მხოლოდ ინდივიდუალური უფლებებისგან იქნება შემდგარი, თუ ის ასევე ჯგუფის ან კოლექტიურ უფლებებსაც მოიცავს?<sup>55</sup>

გადაუჭრელი კითხვების მსგავსი კომპლექტი ეროვნულობისა და ნაციონალიზმის თემის ირგვლივაც იყრის თავს. რა შემთხვევაში ითვლება ახალი სახელმწიფო ერ-სახელმწიფოდ, ან ნაციონალურ სახელმწიფოდ? თუ სახელმწიფო გაგებულია ერთი

---

54 პოსტ-საბჭოთა მოცემულობაში მოქალაქეობის პოლიტიკაზე ვმსჯელობ ტექსტში „Citizenship Struggles in Soviet Successor States,” *International Migration Review* 26 (1992).

55 იხ. Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (Oxford: Oxford University Press, 1995).

გარკვეული ერისა და ეროვნების სახელმწიფოდ, მაშინ როგორ განისაზღვრება ეს ერი? როგორ უნდა იქნეს სახელმწიფო გაგებული – როგორც სამოქალაქო ერთობა, რომელიც მოქალაქეობის სამართლებრივი და პოლიტიკური სტატუსებით არის განსაზღვრულ-განპირობებული და მოქალაქეთა ერთობისგან შედგება, თუ როგორც ეთნოკულტურული ერთობა, რომელიც სახელმწიფოსგან დამოუკიდებლად განისაზღვრება, და მის მოქალაქეობასთან აუცილებლად კავშირში არ არის? ამ უკანასკნელის შემთხვევაში კი, როგორ უნდა მოხდეს ნაციონალიზმის ან ნაციონალური თვითგამორკვევის პრინციპის – რომელზეც მემკვიდრე ქვეყნები ლეგიტიმურობაზე მათ პრეტენზიებს აფუძნებენ – დაკავშირება დემოკრატიული მოქალაქეობის იმ პრაქტიკებთან, რომელსაც მემკვიდრე ქვეყნების ელიტები ერთხმად ემორჩილებიან?<sup>56</sup>

ამ კითხვების ამომწურავი განხილვა შორს წავიყვანს და სტატიის საკვლევ სფეროს გასცდება, თუმცა ზოგ მათგანს კიდევ მივუბრუნდებით მომდევნო თავებში. ჩემი მსჯელობა კი აქ იმ გზებზე ფოკუსირდება, რომლითაც ახლად წარმოქმნილ მემკვიდრე ქვეყნებში მოხდა და დიდი ალბათობით ახლაც გრძელდება ნაციონალიზმის საკითხის ფორმირება იმ მემკვიდრეობით, რომელიც ნაციონალიზმის საბჭოთა ინსტიტუციური კრისტალიზაციის ორმხრივობიდან გამომდინარეობს. იმისთვის, რომ მსჯელობა მოხელთებადი იყოს, მე აქ ნაციონალიზმის საკითხის მხოლოდ ერთ, თუმცა ყველაზე ცენტრალურ, და, ევრაზიის შემთხვევაში, განმსაზღვრეელ ასპექტს შევხები. ეს არის საყოველთაო დაძაბულობა 1) ახლადწარმოქმნილ ნაციონალურ და ნაციონალიზირებად სახელმწიფოებს; 2) ამ სახელმწიფოების ეროვნულ უმცირესობებს; და 3) იმ გარეშე სახელმწიფოებს შორის, რომლებიც აქ წარმოდგენილ უმცირესობათა ჯგუფებს „სამშობლოდ“ „ეკუთვნით“ არა კანონიერი მოქალაქეობის საფუძველზე, არამედ ეთნიკულტურული მიკუთვნებულობის გამო.

პოსტსაბჭოთა ევრაზიის კონტექსტში ახალწარმოქმნილ ერ-სახელმწიფოებს, ეროვნულ უმცირესობებს და გარე ნაციონალურ „სამშობლოებს“ შორის ეს ტრიადული, სამხრივი კავშირი სხვადასხვა კონფიგურაციებით მეორდება. აქ მე სათვალავში ერთი, თუმცა საკმაოდ ფართო და პეტეროგენულ შემთხვევათა ჯგუფი მექნება – ჯგუფი, რომელიც რუს უმცირესობებსა და რუსეთს, როგორც გარე „სამშობლოს“ ისე განიხილავს.<sup>57</sup> ამ ჯგუფში თითქმის ყველა მემკვიდრე ქვეყანა შედის, სადაც, გარდა

56 ნაციონალურ და დემოკრატიულ განაცხადებს შორის არსებული დაძაბულობის შესახებ საინტერესო ანალიზისთვის იხ. Juan J. Linz and Alfred Stepan, *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe* (Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 1996), chapters 2, 19, and 20.

57 მე-3 თავში მე უფრო თანმიმდევრული მიდგომით განვიხილავ ტრიადული ურთიერთმიმართების ძირითად დინამიკას და ამ ანალიზს იუგოსლავიის დაშლის მოვლენებს ვუსადაგებ. (წიგნიდან: Rogers Brubaker, *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*; Cambridge University Press, 1996).



სომხეთისა, ჰყავთ ან ჰყავდათ რუს უმცირესობათა საგულისხმო (1989 წლის მდგომარეობით მთელი მოსახლეობის 5%-ზე მეტი) წილი. არსებობს აშკარა მიზეზები რუსეთზე და რუსებზე ფოკუსირების ასახსნელად. კერძოდ, რუსეთი, პოტენციურად, რევიზიონისტული სახელმწიფოა, რამდენადაც ძალაუფლების პრეტენდენტების მიერ ის ხშირად წარმოჩენილია როგორც ტერიტორიულად შეკვეცილი, დამცირებული „დიადი ძალა“. სხვა მემკვიდრე ქვეყნების რევიზიონისტური პოტენციალის მიუხედავად, რა პირობებშიც ისინი შესაძლოა რუსეთზე უფრო მეტად ჩაეფლონ ომებში მათ მეგობლებთან, რუსეთი, სხვა მემკვიდრე ქვეყნებთან შედარებით, პოტენციურად, უფრო დამანგრეველ საფრთხეს უქმნის რეგიონალურ და თუნდაც გლობალურ უსაფრთხოებას. ამის წინაპირობა კი არარუსულ მემკვიდრე ქვეყნებში თითქმის 25 მილიონამდე რუსის წარმომადგენლობა, რუსეთის უზარმაზარი სამხედრო ძალაუფლება, და ახალი რუსი უმცირესობათა ჯგუფების და რუსი ელიტის ძირითადი სეგმენტის მიერ განცდილი სტატუსის უპრეცედენტოდ რადიკალური ვარდნა შეიძლება იყოს.

ამ სამ ელემენტს – ახლად ნაციონალიზმებულ არა-რუს მემკვიდრე ქვეყნებს, მათ ტერიტორიაზე მცხოვრებ დიდი რაოდენობით რუს უმცირესობათა ჯგუფებს და თავად რუსეთის სახელმწიფოს შორის დინამიურ გადათამაშებებში მთავარ როლს პოლიტიკური მოქმედებებისთვის თანდაყოლილი შემთხვევითობის პრინციპი ითამაშებს, განსაკუთრებით კი მაშინ, როდესაც „პოლიტიკური მოქმედებების უშუალო პარამეტრები მუდმივად ცვალებადია“.<sup>58</sup> აქვე, ყოველგვარი დეტერმინიზმის გარეშე მსურს დავაზუსტოთ ის გზები, რომლითაც ამ გადათამაშებების ფართო კონტურები საბჭოთა ნაციონალიზმის რეჟიმის მიერ დატოვებული ინსტიტუციონალური მემკვიდრეობით უკვე განსაზღვრულია. პირველ რიგში, წარმოვიდგინოთ სიტუაცია ახლად ნაციონალიზმირებად მემკვიდრე ქვეყნებში, რომლებიც ეთნიკური ჰეტეროგენულობის მიუხედავად, თავს ერ-სახელმწიფოებად მიიჩნევენ. ცხადია, მათმა თავდაპირველმა ინსტიტუციურმა განსხეულებამ საბჭოთა რესპუბლიკის სახით დასაბამი მისცა არა მარტო მათ სახელმწიფოებრივ დამოუკიდებლობას, არამედ მათ თვით-მოაზრებას სპეციფიურად ნაციონალურ სახელმწიფოდ. საბჭოთა სქემაში, მათი *raison d'être* ინსტიტუციურ მექანიზმების სამსახურში ყოფნა იყო ნაციონალური თვით-გამორკვევის მისაღწევად. ისინი ცალსახად იმ ერთი ერისა და ეროვნებისთვის რესპუბლიკებად განისაზღვრებოდნენ, რომლის სახელსაც ატარებდნენ.

ამგვარად, მიუხედავად მათი ჰეტეროგენული ეთნიკურობისა, რომელიც დასავლეთ ევროპის ნაციონალურ სახელმწიფოებთან შედარებით უკიდურესად მრავალ-

58 შემთხვევითობის პრინციპზე სიღრმისეული ანალიზისთვის იხ. Guillermo O'Donnell and Philippe Schmitter, *Transitions from Authoritarian Rule: Tentative Conclusions about Uncertain Democracies* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1986), და William H. Sewell, „Three Temporalities: Toward an Eventful Sociology,“ forthcoming in Terrence J. McDonald, ed., *The Historic Turn in the Human Sciences* (Ann Arbor: University of Michigan Press). The quotation is from O'Donnell and Schmitter, p. 4.

ვალფეროვანი იყო, საბჭოთა რესპუბლიკები საკუთარ თავს ნაციონალურ მმართველობებად მოიაზრებდნენ, და ასეც უნდა ყოფილიყო. თუმცა ნაციონალური რა გაგებით? აქ შეგვიძლია კიდევ გავაფართოვოთ და გამოვკვეთოთ ის არგუმენტი, რომ საბჭოთა რეჟიმი ერთდროულად ახდენდა როგორც ტერიტორიულ-პოლიტიკური და პიროვნულ-ეთნოკულტურული მოდელების, ასევე მათ შორის არსებული დაძაბულობების ინსტიტუციონალიზებას. კერძოდ, ზევით მოცემული მსჯელობის კვალდაკვალ, ნაციონალიზმის საბჭოთა ტერიტორიულ-პოლიტიკური განსაზღვრება არა მხოლოდ დაძაბულობაში იყო პიროვნულ-ეთნოკულტურულ განსაზღვრებასთან, არამედ მის ალტერნატივადაც კი იყო მიჩნეული. ამ ორ ინსტიტუციურ კრისტალიზაციას შორის მიმართება ასიმეტრიული იყო. ეთნოკულტურული ეროვნულობის არსებობა ნაციონალურ რესპუბლიკებზე არ იყო დამოკიდებული; თუმცა, თავად ნაციონალური რესპუბლიკები არა თუ მხოლოდ დამოკიდებულნი იყვნენ, არამედ არსობრივად განპირობებულნიც კი იყვნენ ეთნოკულტურული ერების არსებობით. რესპუბლიკები განისაზღვრებოდნენ ერთი ცალკეული ერისა და ნაციონალიზმის მმართველობით ორგანოებად; თავად ეს ნაციონალიზმები კი იმ მმართველობით ორგანოებზე უპირატეს და მათგან დამოუკიდებელ ერთობებად მიიჩნეოდნენ, რომლის შექმნის ლეგიტიმაციასაც თავადვე ეწეოდნენ. ნაციონალური რესპუბლიკები არა თუ აფუძნებდნენ „მათ“ ერებს (როგორც ამას ეროვნულობის ტერიტორიულ-პოლიტიკური მოდელი მოითხოვს); არამედ ადგილი ჰქონდა დამოუკიდებლად არსებული ერებისთვის „მათი საკუთარი“ ტერიტორიული ერთეულების გადაცემას. ამდენად, საბჭოთა კავშირში, ეროვნულობის ტერიტორიულ-პოლიტიკური კრისტალიზაცია, რომელიც ეთნოკულტურული ერების არსებობის წინაპირობა იყო, მათგან დამოუკიდებლად განისაზღვრებოდა და მათ სრულყოფილად არც „მოიცავდა“. როგორც დასაწყისშივე დავასაბუთე, მართლაც არსებობდა დაძაბულობა ეროვნულობის ტერიტორიულ-პოლიტიკურ და ეთნოკულტურულ კრისტალიზაციებს შორის. თუმცა ეს უკანასკნელი უპირობოდ უფრო ფუნდამენტურ კონცეპტს წარმოადგენდა საბჭოთა სქემაში. ამ სქემით დაინყო ეთნოკულტურული ნაციონალიზმების არსებობის აღიარება და ინსტიტუციური ფორმით კრისტალიზება, რის შემდეგაც უფრო დიდი და უფრო მეტად მჭიდრო ერები უზრუნველყოფილნი გახდნენ მათი საკუთარი ნაციონალური რესპუბლიკებით. ამგვარად, იმის ნაცვლად, რომ ნაციონალიზმები რესპუბლიკებს შეექმნათ, თავად ნაციონალიზმები გახდნენ მათთვის შესაბამისი ტერიტორიული რესპუბლიკების „მესაკუთრეები“.

შედგავდ, საბჭოთა რეჟიმმა მიზანმიმართულად შექმნა რესპუბლიკები, როგორც ნაციონალური მმართველობის ორგანოები, რომლებიც იმ ერებს „მიკუთვნებულნი“ აღმოჩნდნენ, რომლის სახელიც მიენიჭათ და ამავე დროს, ამან უკიდურესად შეზღუდა ამ რესპუბლიკების ავტონომიურობა. თუკი ერთი მხრივ საბჭოთა რეჟიმი ეთნოკულტურული ერების მიერ რესპუბლიკების „კუთვნილების“ ინსტიტუციონალი-

გებას ახდენდა, ამავდროულად ის ზღუდავდა ამ კუთვნილების განცდასთან დაკავშირებულ პოლიტიკურ ანგარიშვალდებულებას.<sup>59</sup> ეთნოკულტურულმა ერებმა კუთვნილებაში მიიღეს პოლიტიკური ტერიტორიები მართვის ძალაუფლების გარეშე. საბჭოთა კავშირის ნგრევასთან ერთად, ნაციონალურ ტერიტორიებზე ეთნოკულტურული უფლებამოსილებისა და კუთვნილების განცდა შენარჩუნდა, თუმცა მას ასევე დაემატა ხელშესახები მმართველობის ძალაუფლებაც. მემკვიდრე ქვეყნების ელიტებს შეუძლიათ ეს ახალი ძალაუფლება მათი სახელმწიფოების „ნაციონალიზაციისთვის“ გამოიყენონ; მათ ამის გაკეთება სახელმწიფოს სამსახურში მყოფი ხალხის კულტურის, ენის, დემოგრაფიული დომინაციის, ეკონომიკური კეთილდღეობისა და პოლიტიკური ჰეგემონიის მხარდაჭერით შეუძლიათ. ნაციონალიზმების მსგავსი პოლიტიკები და პროგრამები, რომლებიც მთლიანი მოსახლეობისგან ან მოქალაქეობისგან განსხვავებით, ეთნოკულტურულ ერთობაზე არის ორიენტირებული, როგორც წესი, პოლიტიკურად უფრო მომგებიანად – ზოგ შემთხვევაში კი პოლიტიკურად მიმზიდველადაც – კი არის მიჩნეული, განსაკუთრებით ახლადწარმოქმნილი ქვეყნების საგულისხმო ნაწილისთვის, რომლებმაც „კუთვნილების“ ინსტიტუციონალიზებული მოლოდინები მემკვიდრეობად მიიღეს საბჭოთა ნაციონალიზმის რეჟიმისგან.

იმაზე მინიშნება არ მსურს, რომ მემკვიდრე ქვეყნებში პოლიტიკური პროცესები აუცილებლად ერთგვაროვნად წარიმართება და რომ ეთნიკური „ნაციონალიზმების“ პროგრამები დომინანტური გახდება. ნაციონალიზმების პროგრამებისა და პოლიტიკების მიმართ მიზიდულობა ქვეყნის შიგნით შეიძლება ცვალებადი იყოს. მაშინ, როცა ეს მიზიდულობა, მაგალითად, ბალტიის ქვეყნებში საკმაოდ მძლავრი აღმოჩნდა, ბელარუსიაში საკმაოდ სუსტი იყო. გარდა ამისა, საერთაშორისო ორგანიზაციების ან ეკონომიკური, პოლიტიკური თუ სამხედრო ძალაუფლების მქონე ქვეყნების მიერ წარმოებულმა გარე სტიმულებმა შესაძლოა ტრანს-ეთნიკური და სახელმწიფოს მშენებლობის ისეთი სტრატეგიები წაახალისოს, რომელიც მოქალაქეობაზე, როგორც ყოვლისმომცველ კატეგორიაზე, იქნება ორიენტირებული, და არა ეთნონაციონალურ მახასიათებელზე.

რამდენად ძლიერი შეიძლება იყოს გარეშე ძალების მიერ დანესებული ეს „მადისციპლინირებელი ზომები“? ეჭვგარეშეა, რომ მისი ძალა განსხვავებული იქნება დროისა და კონტექსტის მიხედვით სხვადასხვა მემკვიდრე ქვეყანაში. დასავლეთთან ყველაზე ახლოს მდებარე იმ მემკვიდრე ქვეყნებში, რომლებიც ევროპის ეკონომიკურ და უსაფრთხოების სტრუქტურებში ინტეგრაციას ესწრაფ-

59 ეთნიკურ კონფლიქტებში „კუთვნილების“ ცნების ცენტრალურობაზე სიღრმისეული თვალსაზრისისთვის იხ. Donald L. Horowitz, *Ethnic Groups in Conflict* (Berkeley: University of California Press, 1985), esp. pp. 201ff. ვოლკერ კონორსაც (Walker Connor) ხაზგასმული აქვს „საკუთრებაზე ექსკლუზიური პრეტენზიების“ მნიშვნელობა ეთნონაციონალური „სამშობლოების“ შემთხვევაში, რომლებიც ეთნონაციონალური ჯგუფების სახელით მოქმედებენ; მაგალითად იხილეთ მისი ესსეი „The Impact of Homelands upon Diasporas,” in Gabriel Sheffer, ed., *Modern Diasporas in International Politics* (London: Croom Helm, 1986), p. 18 and passim.

ვიან, დასავლურ სახელმწიფოებსა და ევროპულ ორგანიზაციებს უზარმაზარი გავლენა ექნებათ; თუმცა, ეს გავლენები საკმაოდ შეასუსტა იმ იმედგაცრუებებმა, რომლებიც მთავარ მოლოდინს – ეკონომიკურ მხარდაჭერას ეფუძნებოდა. და რა შეიძლება ითქვას ძლიერი მეზობელი ქვეყნებიდან, უწინარესად კი რუსეთიდან, მომდინარე მადისციპლინირებელ ზომებზე? შესაძლოა თუ არა რუსეთის მიერ დაწესებულმა სანქციებმა, იქნება ისინი პოზიტიური თუ ნეგატიური, განსაზღვროს არარუსული მემკვიდრე ქვეყნების მოქალაქეობისა და ეროვნულობის პოლიტიკა? ცხადია, რუსეთის, როგორც (პოტენციურად) უზარმაზარი ძალის მქონე სახელმწიფოს ახლომდებარეობა და რუსი უმცირესობათა ჯგუფების დიდი რაოდენობით წარმომადგენლობა მემკვიდრე ქვეყნებში, ამავე ქვეყნების წინდახედულ ელიტებს აიძულებს უარი თქვან ნაციონალიზაციის ისეთ გადაჭარბებულ პროგრამებზე, რომელიც რუს უმცირესობათა ჯგუფებს გააუცხოვებს (და ამით რუსეთის პროვოცირებას მოახდენს). უკრაინაში და ყაზახეთში არსებული ნაციონალიზაციის ფრთხილი და მოზომილი პოზიციები ნაწილობრივ სწორედ ამ წინდახედულობის შედეგია – ამ ქვეყნებში რუსი მოსახლეობა, აბსოლუტურ ციფრებში, არა მხოლოდ ყველაზე დიდი რაოდენობითაა წარმოდგენილი სხვა მემკვიდრე ქვეყნებთან შედარებით (11,4 მილიონი უკრაინაში და 6,2 მილიონი ყაზახეთში), არამედ ისინი ყველაზე ფესვგადგმულ და ყველაზე ანგარიშგასაწევ ნაწილს წარმოადგენენ რუსეთის სახელმწიფოს გადმოსახედიდან. თუმცა გონივრულმა წინდახედულობამ ესტონეთს და ლატვიას ხელი არ შეუშალა მოქალაქეობაზე შეზღუდული წვდომის პოლიტიკა გაეტარებინათ. ეს კი იმის მიუხედავად, რომ უკრაინასთან და ყაზახეთთან შედარებით ისინი უფრო მონყვლად მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ მათი მომცრო ზომის, თუ 1994 წლამდე მათ ტერიტორიებზე რუსეთის ჯარების დგომის გამო. თუმცა იმის გარანტიაც არ არსებობს, რომ უკრაინის და ყაზახეთის ელიტები მომავალშიც წინდახედულობის იმავე პოლიტიკით იხელმძღვანელებენ. შესაბამისად, რუსი უმცირესობების ფართო წარმომადგენლობის არსებობამ და ძღვევამოსილი რუსეთის სახელმწიფოს ახლომდებარეობამ, შესაძლოა, მართლაც უფრო წაახალისოს, ვიდრე შეასუსტოს ნაციონალისტური ტენდენციები მემკვიდრე ქვეყნებში, განსაკუთრებით თუ საბჭოთა ნაციონალური მმართველობის ინსტიტუციურ მემკვიდრეობას მივიღებთ სათვალავში.

## რუსები, როგორც ახალი ნაციონალური უმცირესობა

იმის გასარკვევად, თუ როგორ შეიძლება განვითარდეს ეს მოვლენები, ფოკუსი სამგანზომილებიანი სქემის პირველი ელემენტიდან მეორეზე უნდა გადავიტანოთ – ახალწარმოქმნილი მემკვიდრე ქვეყნებიდან ამ ქვეყნებში წარმოდგენილ ნაციონალურ უმცირესობებზე. პირველი საკითხი, რასაც ხაზი უნდა გაესვას, არის მათი

სპეციფიკურად *ნაციონალური* უმცირესობის თვისებრიობა, რაც არა თუ ობიექტურ ფაქტს წარმოადგენს ეთნიკური დემოგრაფიის გადასახედიდან, არამედ თვითმოაზრებიდან წარმოებული სუბიექტური ნაღვეია, რომლის გადაცემა და ფორმირება სოციალური კლასიფიკაციის იმ ნაციონალური სქემებით ხდებოდა, რომლებიც ასე გაბატონებულად ინსტიტუციონალიზდა საბჭოთა კავშირში. ეთნიკური უმცირესობები საკუთარ თავს მოიაზრებენ განსხვავებული ერის თუ ნაციის წევრებად, რადგან საბჭოთა რეჟიმის პირობებში მათ სწორედ ასე ისწავლეს საკუთარ თავზე ფიქრი. ეს მხოლოდ ტერმინოლოგიური საკითხი არ არის, მას პოლიტიკური დატვირთვა გააჩნია. უმცირესობათა ელიტები მიდრეკილნი იქნებიან, რომ უმცირესობები იმ „ტიტულოვანი,“ ნომინალურად კი სახელმწიფოებრიობის მქონე წევრებისგან *განსხვავებულ ერად* წარმოაჩინონ, რომელთა შორისაც და გვერდითაც ისინი ცხოვრობენ. ეს დამოკიდებულება მაშინაც ნარჩუნდება, როდესაც განსხვავებულ ეროვნებათა ქორწინებისა და ასიმილაციის შედეგად, სოციოლოგიური თვალსაზრისით, ნაციონალობებს შორის არსებული განსხვავებები გაბუნდოვანდება, როგორც ეს სხვა უამრავ შემთხვევაში მოხდა.

აქ საკითხავი ისიცაა, შენარჩუნდება კი ეთნიკური უმცირესობების მიერ საკუთარი თავის ნაციონალურ ტერმინებში განსაზღვრის ზოგადი ტენდენცია არარუსულ მემკვიდრე ქვეყნებში მცხოვრები რუსების შემთხვევაში?<sup>60</sup> ისინიც, სხვების მსგავსად, ეცდებიან საკუთარ თავი განსხვავებულ ერად წარმოაჩინონ, ნაცვლად იმისა, რომ უბრალოდ მათ ენობრივ, კულტურულ ან ქვენაციონალურ ეთნიკურ განსხვავებას გაუსვან ხაზი? პასუხი ცხადი არ არის. ამასთან, მიუხედავად იმისა, ან შეიძლება სწორედ იმიტომაც, რომ საბჭოთა კავშირში ადგილი ჰქონდა რუსთა ჰეგემონიას და „რუსობის“ გაბატონებას – რუსული ნაციონალობა, სხვა ნაციონალობებთან შედარებით, გარკვეული თვალსაზრისით, შედარებით ნაკლებად ინსტიტუციონალიზდა. სწორედ იმის გამო, რომ საბჭოთა კავშირში „რუსული“ მთელ ტერიტორიაზე იყო მოზნეული და (გარკვეული თვალსაზრისით) მთელს მის მოსახლეობაში გაბნეული, „რუსობა“ სრულყოფილად ვერ იქნებოდა გამოხატული ან ასახული დელიმიტირებული ნაციონალური ტერიტორიის ფარგლებში ან ცალკეულ პირად ნაციონალობაში. „რუსობა“ ფარავდა მთლიან საბჭოთა კავშირს; ის ზედმეტად დიდი, ზედმეტად ზოგადი იყო იმისთვის, რომ სხვების მსგავსად ინსტიტუციონალიზებული ნაციონალობის სისტემაში ჩაწერილიყო. რუსობა, მსგავსად ამერიკის შეერთებულ შტატებში დამკვიდრებული „თეთრობისა“, უხილავი მოცემულობა იყო; ის არა თუ ცალკეული ნაციონალობის გამოცდილებას წარმოადგენდა, არამედ ზოგად ნორმას, ნულოვან

60 საბჭოთა მემკვიდრე ქვეყნებში რუსი უმცირესობების მდგომარეობის სიღრმისეული ანალიზისთვის იხ. Paul Kolstoe, *Russians in the Former Soviet Republics* (London: Hurst, 1995). See also Nikolai Rudensky, „Russian Minorities in the Newly Independent States,” pp. 58-77 in Roman Szporluk, ed., *National Identity and Ethnicity in Russia and the New States of Eurasia* (Armonk, NY and London: M. E. Sharpe, 1994), and Vladimir Shlapentokh et al, eds., *The New Russian Diaspora* (Armonk, NY and London: M. E. Sharpe, 1994). For a Russian overview, see Sergei Savoskul, „Russkie novogo zarubezh'ia [Russians of the Near Abroad],” *Obshchestvennye nauki i sovremennost'* [Social Sciences and the Present] 5 (1994).

ღირებულებას, უნივერსალურ კონდიციას, რომლის საპირისპიროდაც სხვა ნაციონალობები თავისებურ, პარტიკულარისტულ, „დევიაციურ“ მოცემულობებად მოჩანდნენ.

ამასთან, ის, რომ რუსებს მართლაც ეკავათ გამორჩეული ადგილი საბჭოთა ნაციონალიზმის რეჟიმში – ერთდროულად ცენტრალურიც და უხილავიც, არ ნიშნავს იმას, რომ დღესდღეობით მემკვიდრე ქვეყნებში წარმოდგენილი რუსთა უმცირესობა (სხვა ეროვნებებთან შედარებით) ცალსახად მოუმზადებელი აღმოჩნდა ამ ცვლილებებისთვის; ეს არც იმას ნიშნავს, რომ ისინი აღარ შეეცდებიან, სხვების მსგავსად, საკუთარი თავი ნაციონალურ ტერმინებში განსაზღვრონ. სხვა მოსაზრებების თანახმად, ისინი სწორედაც რომ ამას ცდილობენ. უპირველეს ყოვლისა იმიტომ, რომ „რუსობა“ ნულოვანი ღირებულების მქონე, არათემატიზებულ, ფონურ მოცემულობას წარმოადგენდა, უმთავრესად, რუსეთში მცხოვრები რუსებისთვის (და სხვა სლავურ რესპუბლიკებში) და არა არასლავურ რესპუბლიკებში მცხოვრები რუსებისთვის, რომლებსაც მეტი ცნობიერება გააჩნდათ საკუთარი ნაციონალობის შესახებ. ამას განსაკუთრებით ადგილი ჰქონდა საბჭოთა მმართველობის ბოლო ორ ათწლეულში – ტიტულოვანი ნაციონალობის წარმომადგენლებში გაზრდილი შემართებისა და ეთნიკური თვითგამორკვევის კვალდაკვალ. გარდა ამისა, რუსები არარუსულ რესპუბლიკებში მიჩვეულნი იყვნენ ესარგებლათ რუსად ყოფნის საჭაროობით (ან შესაძლოა, უფრო ზუსტად რომ ითქვას, „რუსულის“ საჭაროობით, რომელიც გაბატონებული მედიუმი იყო არა მხოლოდ საჭარო ცხოვრებაში, არამედ კულტურის, განათლების და ურბანული ცხოვრების ზოგად ასპექტებშიც).<sup>61</sup> შესაბამისად, მემკვიდრე ქვეყნებში მცხოვრები რუსთა უმეტესობა, გარდა იმ შემთხვევებისა, სადაც ემიგრაციამ შეასუსტა მათი ერთობა (უმეტესად ცენტრალურ აზიაში, გარდა სამხრეთ და აღმოსავლეთ ყაზახეთისა), შეეცდებიან შეინარჩუნონ ან ხელახლა დააფუძნონ ეს საზოგადოებრივი სტატუსი გარკვეული ფორმით. ამდენად, ისინი ძიებას დაიწყებენ მოქალაქეობის ისეთი ფორმის, რომელიც გაშუალებული იქნება ნაციონალობით – ეთნოკულტურული ჯგუფის წევრობით. ეს ტენდენცია იქამდე გაძლიერდება, სანამ მემკვიდრე ქვეყნები ნაციონალიზაციას გააგრძელებენ; იქამდე, სანამ, განსხვავებით საერთო მოქალაქეობისგან, არ გაჩნდება ძლიერი განცდა, რომ ქვეყნები განეკუთვნებიან ან არსებობენ კონკრეტული „ძირითადი“ ერისთვის ან ნაციონალობისთვის; კონკრეტულ ქვეყანაზე უფლებამოსილების მქონე ძირითადი ერისგან გამორიცხული რუსები (და სხვა უმცირესობები) მეტად შეეცდებიან საკუთარი თავი წინააღმდეგობაში მყოფ, კონტექსტუალიზებულ ეროვნებად განსაზღვრონ. ასეთ მოცემულობაში კი, ისინი კიდევ უფრო მეტად დააყენებენ ეჭვქვეშ მოქალაქე-

61 დევიდ ლაიტინი (David Laitin) ამტკიცებდა, რომ ახალი „რუსულად-მოლაპარაკე“ ნაციონალობა, რომელიც რუსული ნაციონალობისგან განსხვავებულია, მემკვიდრე ქვეყნებს და რუსული წარმოშობის მქონე ერებს შორის გამოჩნდება. იხ. Laitin, „Identity in Formation: The Russian-Speaking Nationality in the Post-Soviet Diaspora,” paper presented at the Annual Meeting of the American Political Science Association, September 1994.

ობის იმ ლიბერალურ ფორმებს, რომლის ფარგლებშიც უფლებამოსილების მინიჭება ინდივიდებზე მოხდება, და ჯგუფის წევრობა მნიშვნელობას დაკარგავს; ანდაც, ისინი ამგვარი ფორმალური ლიბერალური მოდელების უკან იმ იდეოლოგიურ ნიღაბს დალანდავენ, რომელიც მკვეთრად ნაციონალიზირებადი და ეთნოკრატიული მმართველობების შესანიღბად იქნება გამოყენებული, რათა სახელმწიფოებრიობის მქონე ერების კულტურული დომინაციისა და პოლიტიკური ჰეგემონიის მისწრაფებები დამალოს.

საზოგადოებრივი სტატუსი, ენობრივი პრივილეგია და კულტურული ინფრასტრუქტურა, რომლითაც რუსები სარგებლობდნენ, მათ აფიქრებინებდათ, რომ ეკუთვნოდათ არა მხოლოდ რუსეთის რესპუბლიკა, არამედ მთლიანად საბჭოთა კავშირი. ამ თვალსაზრისით, რუსებისთვის რუსეთის რესპუბლიკა გაცილებით ნაკლებ მნიშვნელობას ატარებდა, ვიდრე სხვა ერებისთვის მათი შესაბამისი ნაციონალური რესპუბლიკები. ამ უზარმაზარი „სახლის“ დაკარგვასთან ერთად, რუსები, რომლებიც მემკვიდრე ქვეყნების ტერიტორიაზე კომპაქტურად არიან ჩასახლებულნი და ადგილობრივ უმრავლესობას ან სიმრავლეს ქმნიან, შეეცდებიან ეს სივრცეები „მათ საკუთარ“ ტერიტორიად მონიშნონ; ამის მიღწევას კი ისინი გარკვეული ფორმის ავტონომიურობის მოთხოვნით ეცდებიან. მსგავს სივრცეებს შორის ყველაზე თვალსაჩინოა ჩრდილოეთ და აღმოსავლეთ ყაზახეთი, მოლდოვეთის დნიესტრის მდინარის აღმოსავლეთი, ჩრდილოეთ ესტონეთი, და აღმოსავლეთ და სამხრეთ უკრაინის ნაწილები, კერძოდ კი ყირიმი; ტერიტორიული ავტონომიურობის მოთხოვნასთან დაკავშირებული ძვრები უკვე შესამჩნევია ყირიმსა და ტრანს-დნიესტრისპირულ მოლდოვეთში, რომელსაც ზურგს უმაგრებს ყოფილი საბჭოთა მე-14 არმია.<sup>62</sup>

საჯარო კოლექტიურ უფლებებზე და (სადაც შესაძლებელია) ტერიტორიულ ავტონომიურობაზე რუს (და სხვა) ნაციონალურ უმცირესობათა ეს მოთხოვნები, რომელიც საბჭოთა ნაციონალიზმის რეჟიმის ინსტიტუციური მემკვიდრეობით ჩამოყალიბდა, წინააღმდეგობაში მოდის მემკვიდრე ქვეყნების ელიტათა პრეტენზიებთან, რომ უპირობო „მესაკუთრეობა“ გააფორმონ იმაზე, რასაც ისინი „მათ საკუთარ“ მართველობით ერთეულებად და ტერიტორიებად მიიჩნევენ. მემკვიდრე ქვეყნების ელიტები მსგავს მოთხოვნებს მუქარად და არალეგიტიმურად აღიქვამენ, თუნდაც პოლიტიკური წინდახედულობა მათ გარკვეულ დათმობებზე ნასვლას კარნახობდეს. ამასთან, კოლექტიური უფლებებისა თუ ტერიტორიული

62 ჩრდილო-აღმოსავლეთ ესტონეთში უფრო ნაკლები შანსია, რომ ადგილობრივ რუსებს შორის ტერიტორიული ავტონომიურობის პოლიტიკას მხარდაჭერები გამოუჩნდნენ, ვიდრე სხვა ადგილებში, სადაც მაღალია რუსთა კონცენტრაცია; ესტონეთის შედარებით ძლიერი ეკონომიკის და დასავლურ ეკონომიკაში მისი ინტეგრაციის მეტ-ნაკლებად ცხადი შესაძლებლობის წყალობით, ესტონელი რუსებს შესაძლებლობა ეძლევათ არჩევანი გააკეთონ უფრო კონკურენტული მომავლის სტრატეგიების მიმართულებით, სადაც ისინი აკულტურითა და ასიმილაციურ ინტეგრაციას ამჯობინებენ. და მართლაც, როგორც დევიდ ლანტი ამტკიცებს, შესაძლოა ეს ასეც მოხდეს. იხ. Laitin, „Four Nationality Games,” *Journal of Soviet Nationalities* 2, no. 1 (1991), 1.

ავტონომიურობის შესახებ მოთხოვნებმა უმცირესობათა ჯგუფები შესაძლოა ორმაგი ლოიალობის მქონე ან უბრალოდ არალოიალურ ჯგუფად მონიშნოს. ფორმალური გადმოსახედიდან, ერთი ქვეყნის მოქალაქეობის ქონის გამო, ისინი შესაძლოა გამორიცხულნი იყვნენ იმ ქვეყნის წევრობისგან, რომელთა ნაწილადაც ისინი გარანტირებულად მოიაზრებიან. უფრო მეტიც, უმცირესობათა მიერ სხვა ერის ნაწილად საკუთარი თავის მონიშვნამ და ამის პარალელურად, მათმა განაცხადმა საჯარო უფლებებზე, შესაძლოა ხელი შეუწყოს მემკვიდრე ქვეყნების ელიტებში „ეთნიცისტური“ წარმოდგენების გაღვივებას და ეთნოკრატიული პრაქტიკების გაძლიერებას; ამან, ასევე, ერების სამოქალაქო-ტერიტორიული ტერმინების ნაცვლად, შესაძლოა წაახალისოს მათი ეთნოკულტურულ ტერმინებში განსაზღვრა, რომლის ფარგლებშიც სახელმწიფოთა მმართველობის ინტერესები მხოლოდ ეთნიკულტურული ერის კეთილდღეობაზე იქნება კონცენტრირებული. აღსანიშნავია, რომ მემკვიდრე ქვეყნების ელიტები მათი სახელმწიფოებრიობის და მოქალაქეობრიობის განსაზღვრას ლიბერალურ ტერმინებშიც რომ ახდენდნენ, მოვლენების ზემოთხსენებული განვითარება მაშინაც არ იქნება გამორიცხული; შესაბამისად, უმცირესობათა ეჭვები შეიძლება დადასტურდეს – თუ ქვეყანა ფორმალური თვალსაზრისით ლიბერალური და ნეიტრალური სამხელმწიფოებრიობისა და მოქალაქეობის სახელით პოზიციონირდება ისეთ ეთნიკურად მრავალფეროვან ქვეყნებში, სადაც სახელმწიფოებრიობის მატარებელი უმრავლესობა და უმცირესობა, ან უმცირესობები, რომლებიც საკუთარ თავებს სხვადასხვა ერებს მიაკუთვნებენ, ეს პოზიციონირება, შესაძლოა, უბრალოდ ნიღბავდეს საჯარო ცხოვრების არსებითად ეთნოკრატიული ორგანიზების ფორმებს.

## რუსეთის რეკონსტრუქცია

რუსეთი, სულ მცირე მისი ახლომდებარეობის და ძლევამოსილობის გამო, ვერ შეძლებდა, რომ არ ჩარეულიყო ნაციონალიზმობრივადი მემკვიდრე ქვეყნებისა და მათი რუსი (უფრო ფართოდ, „რუსულენოვანი“) უმცირესობების ურთიერთობებში. თუმცა მხოლოდ ახლომდებარეობა და ძლევამოსილება არ ყოფილა ამის მიზეზი, არამედ არსებობს ორი უფრო მნიშვნელოვანი ფაქტორი. პირველი ის, რომ რუსეთის სახელმწიფოებრიობის ბაზისური პარამეტრები გადაუჭრელი რჩება და ის არსებითი ლეგიტიმურობის დანაკლისს განიცდის. მეორე ის, რომ რუსი ელიტა რუსეთს განიხილავს როგორც ახალი რუსული დიასპორის გარე „სამშობლოს“, რომელიც უფლებამოსილია, და უფრო მეტიც, ვალდებულია დაიცვას მემკვიდრე ქვეყანებში მცხოვრები რუსთა ინტერესები.<sup>63</sup> ამდენად, დინამიური გადათამაშებები რუსეთის

63 რუსეთის სამამულო ნაციონალიზმის შესახებ იხ. მე-5 თავი (წიგნიდან: Rogers Brubaker, *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*; Cambridge University Press, 1996)



„სამამულო“ ნაციონალიზმს, მემკვიდრე ქვეყნების „ნაციონალიზირებად“ ნაციონალიზმებსა და ახალი რუსული დიასპორის ნაციონალიზმს შორის პოტენციურად უფრო დესტაბილიზირებადი და ფეთქებადი, ვიდრე რომელიმე ცალკე აღებული ეს ერთი ან ორი ნაციონალიზმი.

დღეს რუსეთის ფედერაცია, საბჭოთა პერიოდის რსფსრ-ს მსგავსად, ფართო წრეებში დანახულია რუსული ერისთვის შეუსაბამო ინსტიტუციურ განსხვავებად. რუსებისა და რუსებისთვის არსებულ ძირითად ინსტიტუციურ ჩარჩოს, ისევე როგორც ტერიტორიულ და ინსტიტუციურ სივრცეს, სადაც ისინი ისე მუშაობდნენ და ცხოვრობდნენ, როგორც რუსები, წარმოადგენდა მთლიანი საბჭოთა კავშირი და არა მხოლოდ რუსეთის რესპუბლიკა.<sup>64</sup> კავშირის ტერიტორია იყო „მათი“ ტერიტორია; კავშირის ინსტიტუტები, მნიშვნელოვანწილად, იყო „მათი“ ინსტიტუტები. თუმცა, ამის საპირისპიროდ, თავად რუსები რუსეთის რესპუბლიკის ტერიტორიასა თუ ინსტიტუტებზე არ ფიქრობდნენ, როგორც „მათ საკუთარზე“. ერთი მხრივ, რუსეთის რესპუბლიკა ინსტიტუციურად განუვითარებელი იყო: ის იმ ძირითადი ინსტიტუტების დანაკლისს განიცდიდა, რომელიც სხვა საბჭოთა რესპუბლიკებში იყო წარმოდგენილი. მეორე მხრივ, პარადოქსია, მაგრამ, ზოგი რუსი, მიუხედავად რუსეთის რესპუბლიკის გარეთ მათი პრივილეგირებული პოზიციისა, რუსეთის შიგნით არაპრივილეგირებულად გრძნობდა თავს. რუსეთის უზარმაზარი ტერიტორიის დიდი ნაწილი, ფორმალურად, არარუსული ნაციონალობის მქონე ჯგუფებზე იყო განაწილებული მათი ნაციონალური სამამულოების სახით – 1989 წლისთვის თექვსმეტი „ავტონომიური რესპუბლიკა“ და თხუთმეტი ქვედა-დონის ავტონომიურ-ნაციონალური ფორმაცია არსებობდა, თითოეული მათგანი განისაზღვრებოდა ცალკეული არა-რუსი ნაციონალობისა და ეროვნების მქონე უმცირესობათა ნაციონალურ ტერიტორიად; მათი ერთობლიობა კი მთელი რსფსრ-ს ნახევარზე მეტ ტერიტორიას იკავებდა.<sup>65</sup> ამ პირობებში, ნაციონალურად განწყობილი რუსების გარკვეული ნაწილი წუხდა, რომ რუსები (განსაკუთრებით ებრაელებთან შედარებით) არ იყვნენ სათანადოდ წარმოდგენილნი მათთვის ნომინალურად „განკუთვნილ“ ინსტიტუტებში; ამან უბიძგა რუს ნაციონალისტებს, საბჭოთა რეჟიმის ბოლო წლებში გაემართათ კამპანიები სლოგანით – პროპორციული წარმომადგენლობა რუსებისთვის რსფსრ-ში.<sup>66</sup>

ამრიგად, საბჭოთა პერიოდში რუსების თვითგაგება რუსეთის რესპუბლიკის ტერიტორიული და ინსტიტუციური ფარგლებით გამყარებული ან სრულად მოცული არ იყო. რუსეთის რესპუბლიკა იმავეს არ წარმოადგენდა რუსთათვის, რასაც სხვა ნაციონალური რესპუბლიკები წარმოადგენდნენ მათი შესატყვისი ნაციონალობებისთვის.

64 პირადი კომუნიკაციის დროს, ვიქტორია კოროტიევამ დაადასტურა, რომ ეს სიმართლე როგორც რუსეთში მცხოვრები რუსებისთვის, ასევე არარუსულ ქვეყნებში მცხოვრები დიასპორისთვისაც

65 გამომანგარიშება წარმოდგენილია ნიგნში: Bokhaia sovetskaia entsiklopediia, third edition, vol. XXII, pp. 212-13.

66 მე დავალებული ვარ სერგი სიბერტსებთან ამის აღნიშვნის გამო

კერძოდ, სხვა ნაციონალიზმის ელიტები „მათ საკუთარ“ ნაციონალურ წყობებს სავსებით ადეკვატურ ტერიტორიულ და ინსტიტუციურ ფარგლებად განიხილავდნენ მათი ნაციონალური სახელმწიფოებრიობისთვის, და ამ ფარგლებშივე ცდილობდნენ მეტი ავტონომიურობისა თუ სრული დამოუკიდებლობის მოპოვებას. თუმცა, რუსი ელიტის საგულისხმო სეგმენტი რუსეთის რესპუბლიკას არ განიხილავდა რუსული ნაციონალური სახელმწიფოებრიობისთვის ადეკვატური ტერიტორიული და ინსტიტუციური ფარგლების მქონედ. შედეგად, ახლად დამოუკიდებლობამიღებული რუსეთის ძირითადი ინსტიტუციური პარამეტრები – ტერიტორიული საზღვრები, შიდა სახელმწიფოებრივი სტრუქტურა, დემოგრაფიული კომპოზიცია – უფრო მეტად ცვალებადია და ცხარე დაპირისპირებებს წარმოშობს, ვიდრე ის ქვეყნები, რომლებიც ახალწარმოქმნილ არა-რუს მემკვიდრე სახელმწიფოებს წარმოადგენენ.<sup>67</sup>

ეთნოკულტურულ ერსა და მოქალაქეებს შორის არსებული აცდენა ამ არეულობის ცენტრალური მიზეზს წარმოადგენდა. 1989 წლისთვის ოცდახუთი მილიონი რუსი არარუსულ საბჭოთა რესპუბლიკებში ცხოვრობდა. ამის შემდეგ კი მათი საგულისხმო ნაწილი, ძირითადად ცენტრალური აზრიის რესპუბლიკებიდან, რუსეთში მიგრირდა. ამის მიუხედავად, მათი ნაწილი მაინც ახლადწარმოქმნილ მემკვიდრე ქვეყნებში დარჩა.<sup>68</sup> ისინი არ არიან რუსეთის მოქალაქეები; სამართლებრივი თვალსაზრისით, მათი უდიდესი ნაწილი (გარდა ესტონეთისა და ლატვიისა) ახლად დამოუკიდებლობამიღებული მემკვიდრე ქვეყნების მოქალაქეები არიან. ამის მიუხედავად, რუსი ელიტები მათ, გარკვეული აზრით, მაინც რუსეთის ნაწილად მიიჩნევენ; რუსეთის სახელმწიფოს მხრიდან ისინი ლეგიტიმურ, უფრო ზუსტად კი, ზრუნვის სავალდებულო ობიექტებად არიან დანახულნი.

საბჭოთა კავშირის ინსტიტუციური და ტერიტორიული ჩარჩოების ნგრევამ და ამ პირობებში 25 მილიონი რუსის არარუსული მემკვიდრე ქვეყნების იურისდიქციებზე მოულოდნელმა გადაცემამ, რუსეთს სახელმწიფოებრიობის ფუნდამენტური პარამეტრები სადაო გახადა. მაგალითად, არარუსულ მემკვიდრე ქვეყნების უმეტესობაშია განსხვავებით, აქ საკითხი იმას კი არ ეხება, თუ რამდენად სრულყოფილად ნაციონალიზდება სახელმწიფოსთვის „ბოძებული“ ტერიტორიული და ინსტიტუციური ერთეულები, რამდენად გადაიქცევიან ისინი ერთი ეთნოკულტურული ერისა და ეროვნების დომინაციის სფეროდ, რომელიც ასევე თანხვედრაში იქნება „კუთვნილების“ ზემოთნახსენებ ინსტიტუციონალიზმებულ მოლოდინებთან; არამედ საკითხი ეხება იმას, რომ რუსეთს, განსხვავებით სხვა არარუსული მემკვიდრე ქვეყნებისგან, სახელმწიფოებრიობისთვის

67 იხ. Victoria Koroteyeva, „The Old Imperial Power or an Emerging Nation: Russian Responses to Ethnic Separatism,” Paper presented at conference on „Nations, States and Ethnic Identity,” European University Institute, Florence, May 1992.

68 იმპერიული მმართველობის დასასრული შემდეგ ეთნიკურად შეურეველი რუსებისა და სხვა ყოფილი დომინანტური ნაციონალური ჯგუფების მიგრაციაზე იხ. მე-6 თავი წიგნიდან: Rogers Brubaker, *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*; Cambridge University Press, 1996.

აუცილებელი ეს თუნდაც მინიმალური პარამეტრიც კი არ „ეზოდა“. <sup>69</sup> უფრო მეტიც, საკითხი იმასაც ეხება, თუ რა ბაზისური სახელმწიფოებრიობის პარამეტრები უნდა გამოიყენებოდეს ისეთ სიტუაციაში, როდესაც არსებული წინასწარგანსაზღვრული პარამეტრები – რომლებიც ტერიტორიულ, მოქალაქეობრივ და შიდა ეთნო-ფედერალურ სტრუქტურას განაპირობებენ – რუსების თვალში ინსტიტუციურ წონას და ნორმატიულ ძალას კარგავს. ის, რომ ეს პარამეტრები „ადეკვატურ“ თანხვედრაში არ მოდის ფართოდ მიმოფანტულ რუს ერთან, ეს ნაწილობრივ განაპირობებს მათ დაბალ წონას თუ ძალას და მათი დაბალი ხარისხის ლეგიტიმაციას; ეს პარამეტრები ღიად გამოირიცხავს უშუალოდ იმ 25 მილიონი რუსს, რომლებიც ისეთი ქვეყნების მაცხოვრებელნი და (ფორმალურად) მოქალაქენი აღმოჩნდნენ, რომლებსაც ისინი „თავიანთად“ არ მიიჩნევენ.

რუსეთის მიერ საზღვრების გამრღვევი „სამამულო“ (homeland) ნაციონალიზმი ამ ცხად გამორიცხვამე პასუხს წარმოადგენს. მაგრამ აშკარაა, რომ ერთი სახელმწიფოს მიერ ნაკისრი ვალდებულება – დაიცვას სხვა სახელმწიფოს მოქალაქეთა უფლებები და ინტერესები, შესაძლოა ამ უკანასკნელის და მისი ელიტების მიერ აღქმული იყოს მათი სუვერენულობის წინააღმდეგ მიმართულ საფრთხედ და მუქარად; ამით შესაძლოა, შენელების მაგივრად, კიდევ უფრო გააქტიურდეს ნაციონალიზაციის ის პრაქტიკები, რასაც რუსული სამამულო ნაციონალიზმის მხარდამჭერები ეწინააღმდეგებიან. უფრო მეტიც, რუსეთის სამამულო ნაციონალიზმმა, შესაძლოა, რუს უმცირესობათა ჯგუფებში გააღვივოს მისწრაფება უფრო მეტად უკომპრომისო პოზიციების დაკავებისკენ, ვიდრე ეს რუსეთის მხარდაჭერის გარეშე შეიძლება მომხდარიყო. არაფერია გარდაუვალი, როდესაც საქმე ურთიერთშეჭიდებული ნაციონალიზმების ურთიერთგეგავლენის შედეგად წარმოქმნილ ესკალაციას ეხება; თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ტექსტზე მუშაობისას, ჯერჯერობით მსგავსი არაფერი მომხდარა. ამის მიუხედავად, როგორც მე-3 თავში ვცდილობ ვაჩვენო, მოვლენების ზუსტად ასეთ განვითარებას ჰქონდა ადგილი ყოფილ იუგოსლავიაში, და მსგავსი ესკალაციები კვლავ რჩება იმ გარდაუვალ საფრთხედ, რომელიც ნაციონალიზმირებად მემკვიდრე ქვეყნების, რუსი უმცირესობებისა და რუსეთის, როგორც გარე ნაციონალური „სამშობლოს“ ტრიალური ურთიერთმიმართების (triadic relational nexus) სტრუქტურაშია ჩაბეჭდილი. <sup>70</sup>

69 სახელმწიფოს საზღვრების ბოძებაზე ან „ჰეგემონიაზე“, იხ. David Laitin and Ian Lustick, „Hegemony and the State,” *States and Social Structures Newsletter* 9 (1989); Lustick, „Becoming Problematic: Breakdown of a Hegemonic Conception of Ireland in Nineteenth-Century Britain,” *Politics and Society* 18 (1990); Lustick, „Israeli State- Building in the West Bank and the Gaza Strip: Theory and Practice,” *International Organization* 41 (1987)

70 რუსეთსა და ცენტრალური აზრიის ახალ სახელმწიფოებს შორის ამ საფრთხის შესახებ თვალსაზრისისთვის იხ. Rajan Menon, „In the Shadow of the Bear: Security in Post-Soviet Central Asia,” *International Security* 20, no. 1 (1995), esp. 170-4.

## შეჯამება

საბჭოთა ნაციონალიზმის რეჟიმმა, რომელიც ერებისა და ნაციონალობების ინსტიტუციონალიზმების განსხვავებული და ყოვლისმომცველი მანერით გამოირჩეოდა, მემკვიდრე ქვეყნებს ღრმად ჩაბეჭდილი და უკიდურესად წინააღმდეგობრივი მიკუთვნებულობის მოლოდინი უანდერძა. პოლიტიკური კუთვნილებისა და უფლებამოსილების ღრმად ინსტიტუციონალიზებული განცდით განმსჭვალული ელიტები ტერიტორიებს, ინსტიტუტებს, გარკვეული ამბივალენტური თვალსაზრისით, მოსახლეობას და იმ მმართველობით ერთეულს, რომელიც მათი ერის სახელს ატარებდა, განიხილავენ, როგორც „მათ საკუთარს“, ფუნდამენტური გაგებით, მათ კუთვნილებას. ნაციონალური უმცირესობები, უპირატესად კი რუსები – მათი ინსტიტუციურად მხარდაჭერილი წარმოდგენებით იმის შესახებ, რომ ნაციონალობა მოქალაქეობისგან განსხვავებული მოცემულობაა – თავის თავს „გარე“ ერს მიაკუთვნებენ, ამ ტერმინის გამომრიცხავი თუ არა, სიღრმისეული მნიშვნელობით მაინც; თუ ეს განცდა არ გამორიცხავდა მათ მიკუთვნებულობას იმ შესაძლო ერი-სახელმწიფოს მიმართ, რომლის ტერიტორიაზეც ისინი ცხოვრობდნენ, და რომლის მოქალაქეობასაც ისინი (ან მათი დიდი ნაწილი) ატარებდა, ის კიდევ უფრო მეტად განსაზღვრავდა და ასხვავებდა მას. რუსეთის ელიტა, რომლის ნაციონალური თვითწარმოდგენები საბჭოთა კავშირის პერიოდში და დღესაც რუსეთის ფედერაციის ინსტიტუციურ და ტერიტორიულ ფარგლებს ვერ ემთხვეოდა და არასრულყოფილად იყო ამ ფარგლებში წარმოდგენილი, არარუსულ მემკვიდრე ქვეყნებში მცხოვრებ რუს უმცირესობას ახლად დამოუკიდებლობამიღებული რუსეთის ნაწილად მოიაზრებდა არაზუსტად განსაზღვრული, თუმცა დამაჯერებელი მიდგომებით. მიკუთვნებულობის ეს ღრმად ფესვგადგმული და ძლიერ დაპირისპირებული მოლოდინები, რომელიც ასევე უკავშირდებოდა სახელმწიფოს მშენებლობის, რეჟიმის ცვლილებისა და ეკონომიკის რესტრუქტურირების პროცესში წარმოქმნილ ინტერესთა კონფლიქტებს, უახლოესი წლებში არა-რუს მემკვიდრე ქვეყნებს, რუს უმცირესობებსა და რუსეთის სახელმწიფოს შორის წარმოდგენილ დინამიურ ურთიერთქმედებას ეთნონაციონალური კონფლიქტების უმართავ და ძლიერ ფეთქებად კერად გადააქცევს.

# დროებითი მდგრადობები: იდენტობების პოლიტიკა პოსტ-საბჭოთა ევრაზიაში (1999 წ)

რონალდ გრიგორ სიუნნი

მთარგმნელი: გიორგი ჩუბინიძე

ბოლოდროინდელმა კვლევებმა შეარყია კომფორტული წარმოდგენა იმის თაობაზე, რომ ეთნიკური და ეროვნული კონფლიქტების გასაგებად არსებით როლს ასრულებს ღრმად გამჭდარი სტაბილური კულტურული განსხვავებები. კულტურის ესენციალისტური, პოლისტური, ჰომოგენური კონცეფციები, რომლებსაც რობერტ კაპლანისა და სამუელ ჰანტინგტონის პოპულარულ ნაშრომებში ვხვდებით, თეორიული და ემპირიული ისტორიული კვლევების შედეგად სერიოზული კითხვის ნიშნის ქვეშ დადგა.<sup>1</sup> ეთნიკურობა შორიდან შეიძლება თანმიმდევრული და ერთგვაროვანი გამოჩნდეს, თუმცა უფრო ახლოდან ის ფრაგმენტულად გამოიყურება, მისი კულტურული შინაარსი კი სადავოდ და კონფლიქტურად. ერი აღარ განიხილება პირველყოფილ და ორგანულ ერთობად, არამედ როგორც შედარებით თანამედროვედ, მიზანდასახული ინტელექტუალური და პოლიტიკური მუშაობის პროდუქტად. ხოლო ეთნიკური კონფლიქტი აღარ განიხილება „ძველი ტომობრივი ბრძოლების“ თანამედროვე გამეორებად, არამედ უფრო პირობით მოვლენად, რომელიც სხვა სახის მიზეზობრივ ახსნას მოითხოვს. ეს სტატია იყენებს კონსტრუქტივისტულ მიდგომას იდენტობების თხევადობისა (fluidity) და სიმრავლის გასაანალიზებლად, იმის გასაგებად თუ როგორ ფუნქციონირებენ ისინი ეროვნულ ფორმაციებსა და შიდა და საგარეო პოლიტიკურ პრაქტიკებში. იმ წარმოდგენის საპირისპიროდ, რომ ერები და სახელმწიფოები მხოლოდ ერთ იდენტობას ფლობენ, საიდანაც შემდეგ მათი ინტერესები და ქცევა გამომდინარეობს, ამ სტატიაში გამოყენებული მიდგომა ამბობს, რომ პოლიტიკურ აქტორებს სხვადასხვა იდენტობის გამოყენება შეუძლიათ, შექმნილს როგორც ისტორიულად, ისე ელიტების მიერ, რომლებიც შემდეგ აყალიბებენ მათ დამოკიდებულებებსა და ქმედებებს შიდა და საერთაშორისო ასპარეზზე. ვინა-

---

1 Robert D. Kaplan, „The Coming Anarchy,” *Atlantic Monthly* (February 1994), pp. 44–76; and Samuel P. Huntington, „The Clash of Civilizations?” *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 3 (Summer 1993), pp. 22–29. ეთნიკური ესენციალიზმის კრიტიკისთვის, იხილეთ Susanne Hoeber Rudolph and Lloyd I. Rudolph, „Modern Hate,” *New Republic*, March 23, 1993, pp. 24–29.

იდან სავარაუდოა, რომ ინტერესები მჭიდრო კავშირშია იდენტობასთან – ესე იგი, ის, რაც გვგონია რომ გვეჭირდება, უკავშირდება იმას, თუ ვინ გვგონია, რომ ვართ – შესაბამისად, სახელმწიფოთა უსაფრთხოების საჭიროებების გასაანალიზებლად წინაპირობად უნდა ავიღოთ ხალხების მიერ თავიანთი თავის გაგების, მიზნებისა და მისწრაფებების, შიშებისა და შფოთვების საკითხის კვლევა.

შედარებით მდგრადი პოლიტიკური და ეროვნული იდენტობების ჩამოყალიბების პრობლემა ამჟამად განსაკუთრებით მწვავეა პოსტსაბჭოთა ევრაზიის დიდ ნაწილში. დაუცველობა და საფრთხე, წარსულს ჩაბარებული იმედებით მომავლის შიში და მკაფიო განცდა, რომ ამჟამინდელ ქაოსში მიზანი არ არსებობს, აღწერს რუსებისა და სხვა ყოფილი საბჭოთა მოქალაქეების განწყობას, რითაც ისინი ახალი ათასწლეულისკენ მიაბიჭებენ. მილიონობით ადამიანი ისეთი ნამყვანი იდეების გარეშე ცხოვრობს, რომელთა მსგავსსაც ისინი საბჭოთა დროს შეეჩვივნენ, ხოლო ელიტებსა და თავად სახელმწიფოებს მცირე წარმოდგენა აქვთ რაიმე „ეროვნულ იდეაზე“. მართლაც, რუსეთი ჯერ კიდევ ის ქვეყანაა, რომელიც ვერ თანხმდება თავისი ეროვნული ჰიმნის სიტყვებზე.<sup>2</sup> ეგრეთ წოდებულ სამხრეთის სარტყელში, ესე იგი, იმ ქვეყნებში რომლებიც შავი ზღვიდან შორეულ აღმოსავლეთამდე არიან გადაჭიმული და რომლებიც საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკების კავშირის (სსრკ) დაშლის შემდეგ ეკონომიკურად და პოლიტიკურად ყველაზე მეტად დაზიანდნენ და ეთნიკური და სამოქალაქო კონფლიქტები გამოიარეს, მიმდინარე პოლიტიკასა და სამომავლო შესაძლებლობების შესახებ გაურკვეველობა ღრმადაა გამჭდარი უფრო ზოგად დაბნეულობის განცდასთან იმის თაობაზე, თუ ვინ ვართ „ჩვენ“ და სად არის „ჩვენი“ ინტერესები. მთავარი პრობლემა ის არის, რომ საბჭოთა კავშირის ნანგრევებში გაჩნდა ახალი სახელმწიფოები, თუმცა ხშირ შემთხვევაში მკაფიო იდენტობის ან ნათლად წარმოდგენილ „ერებთან“ ბმის გარეშე.

საგარეო პოლიტიკაში მიხეილ გორბაჩოვის ‘ახალი აზროვნებიდან’ მოყოლებული, რომელმაც რადიკალურად შეცვალა საბჭოური წარმოდგენა საკუთარ სახელმწიფოზე და სხვებზე, სსრკ და მისი მემკვიდრე სახელმწიფოები ფართო ექსპერიმენტების გზით გაშმაგებით ეძებდნენ და მიზანმიმართულად ცდილობდნენ თავიანთი თვითგაგებების აღდგენას იმის თაობაზე, თუ ვინ არიან ისინი და როგორია მსოფლიო. ეს სტატია თავიდან წარმოგიდგენთ იდენტობების მოკლე თეორიულ განხილვას და შემდეგ რუსეთსა და სამხრეთ სარტყელში ეთნიკური და ეროვნული იდენტიფიკაციების განვითარების გამორკვევას, განსაკუთრებული ყურადღება მიექცევა ცალკეული იდენტობების მიმართებას სამოქალაქო, რეგიონული ან ეთნიკური ძალადობის აღზატობასთან. პოსტსაბჭოთა სახელმწიფოების მრავალჭერადი და ცვალებადი იდენტობის გათვალისწინებით, პოლიტიკურ და ინტელექტუალურ ელიტებს შეუძ-

2 Michael R. Gordon, „Post-Communist Russia Plumbs Its Soul, in Vain, for New Vision,” New York Times, March 31, 1998, pp. A1, A6.///999

ლიათ იდენტობებს შორის გააკეთონ – მაგრამ მხოლოდ შეზღუდული რეპერტუარის ფარგლებში. განიხილავს თუ არა ელიტა თავის სახელმწიფოს დემოკრატიად, დიდ ძალად, იმპერიად, სხვათა მსხვერპლად თუ ცივილიზაციის მატარებლად, წყვეტს იმას თუ როგორ ესმის ამ სახელმწიფოს თავისი ინტერესები. დიდი პოლიტიკური შედეგები აქვს ხოლმე იმას, ერი წარმოსახულია როგორც ეთნიკურად ექსკლუზიური თუ სამოქალაქოდ ინკლუზიური. ვეთანხმები ალექსანდრ ვენდტის მოსაზრებას, რომ „სოციალური საფრთხეები კონსტრუირებულია და არა ბუნებრივი“, აქ დამოკიდებული ცვლადი იდენტობები და აღქმული ინტერესებია, რომლებიც რუსეთსა და სამხრეთ სარტყელის ქვეყნებში სახელმწიფო ლიდერებისა და მოსახლეობის საფრთხის აღქმას ან უსაფრთხოების განცდას აყალიბებს.<sup>3</sup>

ეს სტატია აზრს გამოთქვამს, რომ მას მერე, რაც ერებს და ნაციონალიზმებს ნაკლებად მყარად და ფიქსირებულად განვიხილავთ, პოლიტიკის შემქმნელებს შეეძლებათ შეაფასონ, თუ რომელი სახის ეროვნულმა დისკურსებმა შეიძლება შეამსუბუქოს პრობლემები და რომელმა – უზრუნველყოს ძალადობა. აქ წარმოდგენილი მაგალითები ცხადყოფს, რომ ეროვნული იდენტობები და ინტერესთა კონცეპტუალიზებები შეიძლება სწრაფად შეიცვალოს პოლიტიკურად თხევად მომენტებში. მაგალითად, საქართველოში რამდენიმე წელიწადში (1989–93) ექსკლუზივისტურმა ნაციონალიზმმა ადგილი დაუთმო ერის უფრო პრაგმატულ ინკლუზიურ იდეას, რამაც გახსნა დისკუსია ფედერალისტური ხაზით სახელმწიფოს შესაძლო გადაწყობის შესახებ. მაგრამ ამ ცვლილებისთვის დამარცხება და სახელმწიფოს კოლაფსი გახდა საჭირო. საქართველოს გამოცდილება განსხვავდებოდა სომხეთის გამოცდილებისგან, სადაც ომში გამარჯვებამ და საერთაშორისო თანამეგობრობის წინააღმდეგობამ უფრო ექსკლუზიური ნაციონალიზმისკენ შემობრუნება გამოიწვია, მზარდად იზოლაციური საგარეო პოლიტიკისა და უფრო უკომპრომისო პოზიციისკენ ყარაბაღის საკითხზე. მეზობელ აზერბაიჯანში ეროვნული მობილიზაციისა და ნაციონალისტური მთავრობის წარუმატებლობების სერიამ ადგილი დაუთმო პრაგმატულ ტაქტიკოსს, რომელიც ნაკლებ აქცენტს აკეთებს ნაციონალიზმზე და ხაზს უსვამს საკუთარ კომპეტენციასა და ნავთობით მდიდარ მომავალს. რაც ყველაზე ავისმომასწავებელია, რუსეთში ეროვნული იდენტობის გადახალისების პრობლემა კი არ დგას, არამედ თავად იდენტობის აგების ქრონიკული წარუმატებლობის. რუსეთის სამომავლო ზრახვების პროგნოზირება, თუნდაც ის, თუ რა შეიძლება ჩათვალოს მან საკუთარ ინტერესებად, განსაკუთრებით რთულია.

3 Alexander Wendt, „Anarchy Is What States Make of It: The Social Construction of Power Politics,” *International Organization*, Vol. 46, No. 2 (Spring (1992), p. 405. სტივენ უოლტის მოსაზრება, რომ „სახელმწიფოები საფრთხეების დასაბალანსებლად ხდებიან მოკავშირეები და არა მხოლოდ ძალაუფლების წინააღმდეგ“ აქ აღებულია იმ გაგებით, რომ საფრთხე აღქმის საკითხია და დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორაა იდენტობები და ინტერესები კონსტრუირებული. Walt, *The Origins of Alliances* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1987), p.5.

იდენტობების სერიოზულად მიღება ნიშნავს ისტორიისა და კულტურის ღრმა კვლევას, მიდგომას, რომელიც ტრადიციულად ასოცირდება რეგიონების კვლევებთან და ხშირად მარგინალიზებულია რიგ სოციალურ მეცნიერებათა დარგების მკაცრი, სამეცნიერო ბირთვის მცველების მიერ. ამ სტატიის მიზანმიმართული მეთოდი ძირითადად ინდუქციური და ისტორიულია.<sup>4</sup> ყოფილი სსრკ-ის ახალი სახელმწიფოების შესახებ ბოლოდროინდელი ნაშრომები ძირითადად კულტურული კოჰერენტულობის ესენციალისტური და პრიმორდიალისტური ინტერპრეტაციებითაა გაჯერებული, იდენტობების ხანგრძლივობისა და მდგრადობის მტკიცებებით და აქედან გამომდინარე დასკვნებით, რომლებიც იმ კონცეპტუალურ რუკას ეყრდნობიან, სადაც მკვეთრად გამოყოფილი ეთნიკური ჯგუფები, რელიგიები და ეროვნებები. ცოდნის საჭიროებამ დასავლეთში ექსპერტულ მოსაზრებათა ნამდვილი ინდუსტრია შექმნა, რომლებსაც აკლიათ ისტორიული დასაბუთება, რეგიონულ ენებში განსწავლულობა ან კონკრეტული ადგილობრივი ცოდნების ფლობა, რაც ღრმა ტექსტურას აძლევს ხოლმე სხვაგვარად ზედაპირულ ანალიზს. ეს სტატია ცდილობს პოსტსაბჭოთა ევრაზიის კულტურული და ისტორიული სპეციფიკის განხილვა ერებისა და იდენტობების შესახებ ბოლოდროინდელი აზროვნების თეორიულ მიგნებებს დაუკავშიროს.

## თეორია და პრაქტიკა

უსაფრთხოების კვლევებისა და საერთაშორისო ურთიერთობების თეორიის დიდი ნაწილი ეფუძნება რეალური სამყაროს ეპისტემოლოგიურ სურათს, რომელშიც შეზღუდული, თანმიმდევრული ტერიტორიალიზებული სუვერენული სახელმწიფოები საერთაშორისო ანარქიის პირობებში არსებობენ და მიზნად ისახავენ გაზარდონ თავიანთი უსაფრთხოება და მოქმედების დამოუკიდებლობა. ასეთი სურათის გამარტივებულ ვერსიაში სახელმწიფოებს მხოლოდ ერთი იდენტობა აქვთ, ეს არის მიკერძოებული უსაფრთხოების მაძიებლის იდენტობა. ეს არსებითი იდენტობა მოდის სახელმწიფოდ ყოფნასთან ერთად; ის მარადიულია, უცვლელი მთელი ისტორიის განმავლობაში და გაბატონებულია ყველგან მსოფლიოში. სავარაუდოდ, იგივე იქნებოდა სხვა პლანეტების, სხვა სამყაროების სახელმწიფოებისთვისაც. ნეორეალისტებისთვის ანარქია არის საერთაშორისო ცხოვრების რეალური პირობა,

4 არგუმენტი იმის თაობაზე რომ იდენტობების გასაგებად ემპირიულად გამყარებული კვლევებია საჭირო, ასევე წარმოადგინა დევიდ სანდერსმა ინტერესებთან დაკავშირებით, რომელიც წერს: „ინტერესები უნდა განიხილებოდეს მათ ისტორიულ კონტექსტში. სანამ შეგვეძლება გონივრულად ვიმსჯელოთ ინტერესების ჩამოყალიბებაზე ან სახელმწიფოთაშორისი კონფლიქტური ან ურთიერთმკვეთი ინტერესების ქონის შედეგებზე, ჩვენ უნდა ვიცოდეთ, როგორ აღიქვამენ სახელმწიფოს ლიდერები თავიანთი სახელმწიფოს ინტერესებს. ამის მიღწევა შესაძლებელია მხოლოდ ვრცელი, შრომატევადი და რთული ემპირიული კვლევით. . . . ერი-სახელმწიფოების ინტერესების ანალიზისას, ყოველ შემთხვევაში, დროებით მაინც, ჩვენ აუცილებლად გვჭირდება ნაკლები თეორიულ და ფუძნებული დედუქცია და მეტი ემპირიულად გამყარებული ინდუქცია“. Sanders, „International Relations: Neorealism and Neo-liberalism,“ in Robert E. Goodin and Hans-Dieter Klingemann, eds., *A New Handbook of Political Science* (Oxford: Oxford University Press, 1996), pp. 432–433.



ხოლო სახელმწიფოები „უსაფრთხოების დილემაში“ არიან გაჭედილები – ვინაიდან ისინი თავიანთი უსაფრთხოების გაზრდის მიზნით მოქმედებენ, რითაც სხვა სახელმწიფოების უსაფრთხოების განცდას ამცირებენ.<sup>5</sup> მიუხედავად იმისა, რომ ძალთა ბალანსის ცვლილებამ შეიძლება გავლენა მოახდინოს ინტერესებზე, ამ მოდელში კონკურენცია და კონფლიქტი წინაა წამოწეული, თანამშრომლობა კი, როგორც გრძელვადიანი შესაძლებლობა, უკან პლანზეა გადასული. როგორც თეორია, ნეორეალიზმი ელევანტური და მარტივია, მაგრამ რეალური ისტორიული კონფლიქტების ანალიზისას მან თითქმის აუცილებლად უნდა დათმოს თავისი სიმარტივე და მხედველობაში მიიღოს შიდა ცვლადების, არსებული პოლიტიკური დისკურსებისა და კულტურული ნორმების ფაქტორები.<sup>6</sup>

ცივი ომის დასრულებამ, სახელმწიფოთაშორისი ომების შემცირებასთან და ეთნიკური კონფლიქტების გაძლიერებასთან ერთად, რეალისტები წაახალისა სახელმწიფოების ეს უხეში სურათი უფრო თხევად სოციალურ კატეგორიებზე გაეფრცვლებინათ, როგორიცაა ეთნოსები და ერები, და საერთაშორისო ურთიერთობების თეორია ნაციონალიზმის ასახსნელად გამოეყენებინათ. მიუხედავად იმისა, რომ მკვლევარების ერთი ნაწილისთვის ეთნიკური კონფლიქტების მიზეზად განიხილება ისეთი სტრუქტურული ფაქტორები, როგორიცაა სახელმწიფო სისტემა, სახელმწიფოების შიდა სიძლიერე ან სისუსტე ან ეთნიკური განსხვავებები, მკვლევარების მეორე ნაწილი ხაზს უსვამს კულტურულ და პოლიტიკურ ფაქტორებს, როგორიცაა დისკრიმინაციის ან ინკლუზიის პოლიტიკა, ელიტის გაკეთებული არჩევანი და ისტორიული მეხსიერება.<sup>7</sup> თუმცა, კონსტრუქტივისტები, როგორებიც არიან ალექსანდერ ვენდტი და ტედ ჰოპფი, უფრო შორს მიდიან და ამტკიცებენ, რომ იდენტობა და ინტერესი არ შეიძლება მივიღოთ თავისთავად მოცემულობად ან უბრალოდ საერთაშორისო ურთიერთობების აბსტრაქტული მოდელიდან გამოვიყვანოთ, არამედ ისინი დამოკიდებულ ცვლადებად უნდა

5 Barry R. Posen, „The Security Dilemma and Ethnic Conflict,” *Survival*, Vol. 35, No. 1 (Spring 1993), pp. 27–28. პოზენი ხაზს უსვამს, რომ უსაფრთხოების დილემა განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ხდება იმ ანარქიის პირობებში, რომელიც მულტიეთნიკური იმპერიების ნგრევისას და ახალი სახელმწიფოების შენების დროს ჩნდება ხოლმე. როცა დგება „ჭკუფურობის“, ესე იგი, ეროვნული იდენტობის საჭიროება იმისათვის, რომ ახალი სახელმწიფოსთვის საბრძოლველად ჯარების მობილიზება გახდეს შესაძლებელი – ამ საჭიროებას ეთნიკური, კულტურული, რელიგიური ან ენობრივი კოლექტივები აკმაყოფილებენ. „თუ საპირისპირო არ დადასტურდა, ერთი ჭკუფი სავარაუდოდ წინასწარვე ჩათვლის, რომ მეორე ჭკუფის ნაწარმოები იდენტობის განცდა და ერთობა მისთვის საფრთხეს წარმოადგენს“. *Ibid.*, p. 31.

6 მულტიფაქტორული ანალიზის შესანიშნავი მაგალითისთვის, ნახეთ Rajan Menon and Hendrik Spruyt, „The Limits of Neorealism: Understanding Security in Central Asia,” *Review of International Studies*, Vol. 25, Issue/Part 1 (January 1999), pp. 87–105.

7 Posen, „The Security Dilemma and Ethnic Conflict,” pp. 27–47; Stephen Van Evera, „Hypotheses on Nationalism and War,” *International Security*, Vol. 18, No. 4 (Spring 1994), pp. 5–39; Jack Snyder, „Nationalism and the Crisis of the Post-Soviet State,” *Survival*, Vol. 35, No. 1 (Spring 1993), pp. 5–26; და V.P. Gagnon, „Ethnic Nationalism and International Conflict: The Case of Serbia,” *International Security*, Vol. 19, No. 3 (Winter 1994/95), pp. 130–166.

განვიხილოთ, რომლებიც ცალკე ახსნას საჭიროებენ.<sup>8</sup> ნეორეალიზმისგან განსხვავებით, კონსტრუქტივიზმი „ვარაუდობს, რომ სახელმწიფოთა „მე“ ანუ იდენტობები ცვლადია; ისინი, სავარაუდოდ, დამოკიდებულებები არიან ისტორიულ, კულტურულ, პოლიტიკურ და სოციალურ კონტექსტებზე“.<sup>9</sup> აქტორებისა და აგენტების იდენტობები პროდუქტია აგენტთაშორისი და აგენტებსა და სტრუქტურებს შორის არსებული სოციალური პრაქტიკის. არც აქტორები და არც სტრუქტურები არ არიან წარმოდგენილი როგორც სრულყოფილად ჩამოყალიბებული და უცვლელი, არამედ რეალურ სოციალურ პრაქტიკებში ერთმანეთის განმსაზღვრელებად განიხილებიან. კონსტრუქტივისტებისთვის ძალაუფლება მატერიალურიცაა და დისკურსულიც; ესე იგი, ის ასევე მხედველობაში იღებს მნიშვნელობების შექმნასაც, რომლებსაც სხვადასხვა აქტორები ერთმანეთთან იზიარებენ. ქმედება მხოლოდ კონკრეტული დისკურსების კონტექსტში იძენს ლეგიტიმაციას, მამოძრავებელ ძალას. ერთ დისკურსულ სამყაროში ხალხი თავს გამართლებულად და მოტივირებულად იგრძნობს იბრძოლოს მეფისთვის, ხოლო მეორე სამყაროში მის წინააღმდეგ და „ერისთვის“. იმის გამო, რომ იდენტობები არასოდეს არ არის მთლიანად ფიქსირებული, არამედ გარკვეულწილად თხევადია, მრავალი და ურთიერთმკვეთი, იდენტობებიდან გამომდინარე პროგნოზირება უკიდურესად რთულია, თუ არა შეუძლებელი. შესაბამისად, კონსტრუქტივისტურ თეორიაში სამყარო ნაკლებად პროგნოზირებადია, თუმცა უფრო მეტად ექვემდებარება ცვლილებას, ვიდრე ეს ნეორეალისტებს წარმოუდგენიათ. მიუხედავად ამისა, იდენტობები „შედგებული რეპუტაციებია“, ანუ ის, რაც შეიძლება სოციალურ ცხოვრებაში ყველაზე ახლოს იყოს მდგომარეობასთან, როცა დროთა განმავლობაში სხვა აგენტისგან იმავე ქმედებებს დარწმუნებით ელი.<sup>10</sup> კონსტრუქტივისტები ამტკიცებენ, რომ მსოფლიო პოლიტიკაში ცვლილება და თანამშრომლობა შესაძლებელია, მაგრამ მათ ასევე იციან, რაოდენ რთულია ამის მიღწევა. როცა კონსტრუქტივისტები მონესრიგებული შემთხვევითობებისგან შედგენილ საერთაშორისო ურთიერთობების ასპარეზს უყურებენ, მათთვის მისი გაგება მხოლოდ იდენტობების კონტექსტუალიზებული, ისტორიზებული გამოკვლევითაა შესაძლებელი. აქედან გამომდინარე, ისინი თვლიან რომ კონფლიქტი და თანამშრომლობა მჭიდროდაა დაკავშირებული ისტორიული გამოცდილებებით გაჭერებულ საფრთხეების აღქმასთან.

8 კონსტრუქტივისტული მიდგომის კეთილგანწყობილი წარმოდგენისთვის, იხილეთ Ted Hopf, „The Promise of Constructivism in International Relations Theory,” *International Security*, Vol. 23, No. 1 (Summer 1998), pp. 171–200.

9 Ibid., p. 176. ვენდტი ასევე აღნიშნავს: „იდენტობები ინტერესების საფუძველია. აქტორებს არ აქვთ ინტერესების „პორტფოლიო“, რომელსაც ისინი სოციალური კონტექსტისგან დამოუკიდებლად დაატარებენ; პირიქით, ისინი თავიანთ ინტერესებს სიტუაციების განსაზღვრის პროცესში ადგენენ.” Wendt, „Anarchy Is What States Make of It,” p. 398.

10 ფრაზა არის ჰოპფის სტატიის ადრინდელი ვერსიიდან, „The Promise of Constructivism in International Relations Theory.”

## შენიშვნა იდენტობასა და ერზე

იდენტობები გაჭრებულია ამბებით, რომლებსაც ჩვენ ინდივიდუალურად და კოლექტიურად საკუთარ თავზე ვყვებით, იგულისხმება ის, თუ ცალკეული ადამიანები და ჯგუფები როგორც ყვებიან და მნიშვნელობას ანიჭებენ თავიანთ ყოფნას, თავებსა და როლებს. იდენტობები – იქნება ეს გენდერული, ეთნიკური, რელიგიური, ეროვნული თუ სახელმწიფო – შეზღუდულია გამოცდილებებით და ხელმისაწვდომი შესაძლებლობებით და ვარგისი წარსულისა და მისაღები თანამედროვეობის ძიების ერთ-ერთ ნაწილად შეიძლება ჩაითვალოს, იმისათვის რომ თავიდან იქნას აცილებული შფოთვა ანმცოსა და მომავალზე. იდენტობაზე შეიძლება ვიფიქროთ, როგორც საკუთარი თვითობის ან ჯგუფურობის განცდის დროებით სტაბილიზებაზე, რომელიც ყალიბდება რეალურ ისტორიულ დროსა და სივრცეში, განვითარებად ეკონომიკებში, პოლიტიკებსა და კულტურებში, როგორც გარკვეული სიმყარის უწყვეტი ძიება მუდმივად ცვალებად სამყაროში – თუმცა დაუსრულებლად, მიღწეული დროებითი იდენტობის სამუდამოდ ნატურალიზების ან ესენციალიზების გარეშე. მიუხედავად ამისა, როდესაც ადამიანები საუბრობენ იდენტობაზე, მათი ენა თითქმის ყოველთვის ერთიანობასა და შინაგან ჰარმონიაზე მიუთითებს და ის მიდრეკილია მთლიანობის ნატურალიზებისკენ. ის ყოველთვის უბრუნდება იდენტობის, როგორც სტაბილური ბირთვის ძველ გაგებას. განსაკუთრებით მაშინ, როცა ადამიანები ვერ აცნობიერებენ იდენტობის მუშაობას, თითქმის გარდაუვალად ისინი მიდრეკილები არიან ხოლმე ქცევები იდენტობებს მიაწერონ მარტივი, გაუშუალებელი მიზეზშედეგობრიობით. ის ამას იმიტომ აკეთებს, რომ ის ეს არის. მიუხედავად ჩვეულებრივ ხმარებაში იდენტობების ჰომოგენიზებისა და ესენციალიზებისა, იდენტობის თეორეტიკოსები დაჟინებით ამტკიცებენ, რომ რაოდენ რთულიც არ უნდა იყოს ამის მიღება, ცხადი და სასურველი მთლიანობა და ერთიანობა ყოველთვის მოგონილია, წარმოსახვითი, რათა ცვალებად სამყაროში დროებითი მდგრადობის წყარო შეიქმნას.

ეროვნული იდენტობა პოლიტიკური იდენტიფიკაციის განსაკუთრებული ფორმაა. რაოდენ უნივერსალურიც არ უნდა იყოს ის თანამედროვე დროში (დაახლოებით მეთვრამეტე საუკუნის ბოლოდან), ის არც ყველა ხალხსა და საზოგადოებას მოიცავს და არც ექსკლუზიურად ან სხვა კონკურენტი იდენტობებისგან იზოლირებულად არსებობს. მეცნიერებმა ბოლო რამდენიმე ათწლეულის განმავლობაში აჩვენეს, რომ ერი არ არის ბუნებრივი ან თავისთავად მოცემული, არამედ ეს ისეთი რამაა, რისთვისაც უნდა იმუშაო, ასწავლო და ჩანერგო, ძირითადად ინტელექტუალების, პოლიტიკოსებისა და აქტივისტების ძალისხმევით, რომლებიც ერის „წარმოსახვით პოლიტიკურ ერთობასთან“ იდენტიფიცირებას ემოციური და ინტელექტუალური თა-

ვდადების ხელშესახებ და მძლავრ წყაროდ აქცევენ ხოლმე.<sup>11</sup> მიუხედავად ამისა, მსოფლიოს დიდ ნაწილში ზენაციონალური რელიგიური ან იმპერიული კუთვნილება კომფორტულად თანაარსებობს სუბნაციონალურ ეთნიკურ, ადგილობრივ, რეგიონულ, ტომობრივ, კლანურ და სხვა კუთვნილებებთან და მათ შეიძლება ძირი გამოუთხარონ ან პირიქით, გააძლიერონ ეროვნული იდენტობები.

რა ენა და იდეებიც არ უნდა გამოეყენებინათ ანტიკურ და შუა საუკუნეების ხალხებს იმ საზოგადოებების გასაგებად, რომლებშიც ისინი ცხოვრობდნენ, ისინი განსხვავდებოდნენ იმ დისკურსისგან, რომელშიც ჩვენ ერებზე ვსაუბრობთ. თანამედროვე ერები წარმოადგენენ იმ ადამიანებისგან შემდგარ პოლიტიკურ ერთობებს რომლებსაც სჭერათ, რომ იზიარებენ გარკვეულ თვისებებს (შეიძლება ეს იყოს წარმომავლობა, ღირებულებები, ისტორიული გამოცდილებები, ენა, ტერიტორია ან სხვა მრავალი ელემენტი), რომლებიც მათ ანიჭებენ თვითგამორკვევის უფლებას – და შესაძლოა, დედამიწის უძრავი ქონების ნაწილის (მათი სამშობლოს) კონტროლს, სახელმწიფოებრიობასაც კი და მის თანხმლებ სარგებელს. ერები არტიკულირებულები არიან იმ ამბებში, რომლებსაც ადამიანები თავიანთ თავზე ყვებიან. სხვა იდენტიფიკაციების მსგავსად, ისინი შეიძლება ჩაითვალოს ასპარეზად, სადაც ადამიანები კამათობენ თავიანთ ვინაობაზე, კამათობენ საზღვრებზე, ვინ არის ჯგუფში ან მის გარეთ, სად იწყება და მთავრდება „სამშობლო“, რა არის ერის „ნამდვილი“ ისტორია, რა არის „ავთენტური“ ეროვნულობაში და რისი უარყოფა უნდა მოხდეს. ეს ზღაპრები ყველაზე ხშირად მოგვითხრობენ დასაბამზე და უწყვეტობაზე, ხშირად მსხვერპლობასა და მოწამეობაზე, მაგრამ ასევე დიდებასა და გმირობაზე.

რაც მთავარია, თანამედროვე ერები არსებობენ იმ აზრობრივ სამყაროში, რომელიც ამბობს რომ სახელმწიფო ხელისუფლების ლეგიტიმაციის ერთადერთი წყარო როგორღაც ამ ერის წარმომადგენლობა და თანხმობის საფუძველზე მართვია. წარმოსახვითი ერის განსაკუთრებით თანამედროვე ფორმა შეიცავს სახალხო სუვერენიტეტის ცნებას, რომ ხალხს აქვს უფლება მართოს საკუთარი თავი და მისცეს ლეგიტიმაცია მათ, ვინც მათ მართავს. ნაციონალიზმის ბევრ ფაქტობრივ შემთხვევაში ამტკიცებენ, რომ თითოეულ ერს, როგორც არ უნდა იყოს ის, უნდა ჰქონდეს საკუთარი სახელმწიფო და რომ ყველა სახელმწიფოს, გარდა ანომალური შემთხვევებისა, თავის შიგნით უნდა ჰყავდეს ერთი ერი. ეს მძლავრი, მაგრამ საბოლოო ჯამში უტოპიური იდეა თანამედროვე პოლიტიკის დიდი ნაწილის საფუძველია და

11 Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Oxford: Basil Blackwell, 1983); Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1983; 2d ed., 1991); Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations* (Oxford: Basil Blackwell, 1986); და E.J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990) ამ დისკუსიის ძირითად ტექსტებად იქნა აღიარებული. იხილეთ აგრეთვე ესეების კრებული, Geoff Eley and Ronald Grigor Suny, eds., *Becoming National, A Reader* (New York: Oxford University Press, 1996).

ბევრი მეოცე საუკუნის კონფლიქტი სწორედ თვითგამოცხადებულ ერებსა და არსებულ სახელმწიფოებს შორის შეუთავსებლობის შედეგია.

მრავალი ნაციონალიზმის ანგარიშში უპირატესობა ენიჭება ერის ხანგრძლივობას, სიძველესა და უწყვეტობას. მიუხედავად ამისა, იმის გათვალისწინებით, რომ ყველა ადამიანი დედამიწაზე დაახლოებით ერთი და იმავე დროიდანაა, როგორც ჩანს, სწორედ წერილობითი თუ არქეოლოგიური ტრადიციის ხელმისაწვდომობა და ამ ტრადიციასთან იდენტიფიკაცია აძლიერებს სხვებთან შედარებით ზოგიერთი ხალხის პრეტენზიას ეროვნებაზე და ტერიტორიაზე. მათ, ვისაც აქვთ დანერილი ენა, ტექსტუალური ჩანაწერები და მკაფიოდ აღიარებული სახელმწიფო ფორმები, პრივილეგირებულნი არიან მათზე, ვინც შესაძლოა მომთაბარე ჯგუფებად დახეტილობდნენ სტეპებში ან ცხოვრობდნენ პატარა არანიგნიერ საზოგადოებებში. მიუხედავად ამისა, ხანგრძლივი ისტორიის მქონე „ერებმა“, როგორებიც არიან სომხები, ქართველები ან ებრაელები და აქვთ ათასწლოვანი დანერილი ტრადიციები, თანამედროვე დროში აღადგინეს და თანმიმდევრული გახადეს თავიანთი წარსულში არსებული მრავალფეროვანი და ცვალებადი იდენტობები და საკუთარი თავის აღქმის გზები. ადრინდელი იდენტობების დისკურსული თავისებურებები ხელახლა იქნა ინტერპრეტირებული გვიანდელი შაბლონების, განსაკუთრებით ეროვნულის, ფარგლებში ისე, რომ უწყვეტი და მრავალფეროვანი ისტორია გამარტივდა შედარებით ფიქსირებულ „ერის“ ისტორიაში, რომელიც მუდმივად მოძრაობს დროში და ცდილობს სრულად მოახდინოს თავის ეროვნულობისა და დამოუკიდებელი სახელმწიფოებრიობის საბოლოო რეალიზება.<sup>12</sup> იმ ეპოქის მერე, როცა ადამიანები შედარებით უფრო პოლიგლოტები და პოლითეისტები იყვნენ, ვიდრე ჩვენ ვართ, ეთნიკურ თუ რელიგიურ თემებს შორის „რბილი საზღვრები“ ხელოვნურად „გამყარდა“ ხალხებს შორის უფრო მკაფიო განსხვავებებად.<sup>13</sup> ეროვნებაზე გადასვლა ასევე ითვალისწინებდა ძალისხმევას მკვეთრი გამხდარიყო განსხვავება ერის შიგნით და მის გარეთ მყოფებს შორის და მომხდარიყო ერის წევრებსა და უცხოელებს შორის საზღვრების კონტროლი. ხშირად ადამიანთა შორის უკვე არსებული განსხვავებები კი არ გადაიზრდება ხოლმე ძალადობაში, არამედ პირიქით, კონფლიქტს იწვევს განსხვავებების გაურკვეველობა და დაპირისპირება იმის შესახებ, თუ რას უნდა მოიცავდეს ან გამორიცხავდეს ესა თუ ის ეთნიკური ჯგუფი ან ერი.

12 სომხეთის ისტორიის აღდგენის შესახებ იხილეთ Ronald Grigor Suny, *Looking toward Ararat: Armenia in Modern History* (Bloomington: Indiana University Press, 1993); საქართველოს შესახებ, Suny, *The Making of the Georgian Nation* (Bloomington: Indiana University Press, 1988; 2d ed., 1994); და ებრაელების შესახებ, Maxime Rodinson, *Cult, Ghetto, and State: The Persistence of the Jewish Question* (Thetford, Norfolk: Al Saqi Books, 1983).

13 Prasenjit Duara, *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China* (Chicago: University of Chicago Press, 1995); და Duara, „Historicizing National Identity, or Who Imagines What and When,“ in Eley and Suny, eds., *Becoming National*, pp. 151–177.

მეცნიერთა მიერ ერების უფრო ნატურალისტური გაგებიდან კონსტრუქტივისტულ ხედვაზე გადასვლა, ესე იგი, ერების თანამედროვე „წარმოსახვით ერთობებად“ განხილვა ხსნის შესაძლებლობას კონფლიქტის პოტენციალი აღმოვაჩინოთ ერების კონკრეტულ კონსტრუქციებში, გარკვეულ ეროვნულ ნარატივებსა და დისკურსულ სტილებში. თუ ერებს არ მივიჩნევთ პირველყოფილ ერთობებად, რომლებიც უწყვეტად არსებობენ იმ დროიდან, როდესაც პირველი ადამიანები პირველყოფილი ტალახიდან აღმოცენდნენ, მაშინ ისინი შეიძლება განვიხილოთ როგორც ამბები, რომლებიც დროთა განმავლობაში იცვლებიან და შეიძლება, წარსულის მსგავსად, პოტენციურად მომავალშიც შეიცვალონ. იდენტობის ფორმირება, როგორც საკუთარი თავისა და სხვისი განსაზღვრის პროცესი, მჭიდროდ არის დაკავშირებული საფრთხის აღქმასთან. „ეროვნული ისტორიები“ შეიძლება გამოვიკვლიოთ არა იმდენად იმ მიზნით, რომ აღმოვაჩინოთ „რეალური“ ამბავი სერბულ-ალბანური კონფლიქტის მიღმა კოსოვოში ან სომხურ-აზერბაიჯანული მტრობის მიღმა ყარაბაღში – თითქოს ერთი მხარის პრეტენზიები შეიძლება დამატებლობით აჭარბებდეს მეორისას – არამედ იმ მიზნით რომ შევაფასოთ ეროვნების კონკრეტული კონცეპტუალიზაციების როლი ეროვნული ინტერესების ცნებებისა და ეროვნული უსაფრთხოების წინაშე მდგარ საშიშროებათა წარმოდგენის ჩამოყალიბებაში. ეს კავშირები აშკარა გახდება, როცა ჩვენ განვიხილავთ რუსეთისა და მისი სამხრეთელი მეზობლების ფრაგმენტულ და დროში ცვალებად იდენტობებს.

## რუსეთის იდენტობის კრიზისი

როგორც ავტორიტარულმა ნაციონალისტმა, ისე უფრო დემოკრატიულად ორიენტირებულმა ავტორებმა რუსეთის პოსტსაბჭოთა „იდენტობის კრიზისი“ განმარტეს როგორც ბოლშევიკების მიერ ისტორიის „ბუნებრივი“ კურსიდან რადიკალური, თავსმოხვეული გადახვევის პროდუქტი. საბჭოთა ხელისუფლების სამოცდაათი წელი წარმოსახულია, როგორც გადახრა, დამახინჯება, რომელიც უნდა გასწორდეს, რათა რუსეთი დაუბრუნდეს ჭეშმარიტ და ჭანსად გზას ცივილიზაციისკენ. ამ ინტერპრეტაციამ ხელი შეუწყო და თავადაც ჩამოყალიბდა ჭეშმარიტად რევოლუციური გადასვლით საბჭოთა რეჟიმიდან და მისი მკაფიოდ ჩამოყალიბებული იდეოლოგიიდან ისეთ მდგომარეობაზე, რომელიც გაურბოდა იდეოლოგიური კონფორმულობის ოფიციალურ თავსმოხვევას. ამ ცვლილების ხასიათი, რომელსაც კოჭლად „ტრანზიცია“ დაარქვეს, განსაკუთრებულად სწრაფი იყო, რასაც თან ახლდა საბჭოთა საზოგადოების ნორმებისა და ღირებულებების, ისტორიისა და პოლიტიკურ სამყაროზე მისი შეხედულებების მკვეთრი უარყოფა და „რეფორმის“ სახელით, უსისტემო სისტემის ჩამოყალიბება, რომელიც ადამიანთა უმრავლესობისთვის სრულიად უცხო იყო. სამყარო, რომელიც მთელი თავისი რეპრესიებით, ამქვეყნიური არასრულყოფილებებითა და კორუფციითაც კი განიცდებოდა როგორც წესრიგის,

პროგრესისა და მიზნის მქონე სამყაროდ, სულ მცირე, 1970-იანი წლების შუა პერიოდამდე, რუსეთის ლიდერებმა და ბევრმა ინტელექტუალმა მიატოვა და ჩაანაცვლა იმ სამყაროთი, რომელიც ხასიათდებოდა არაპროგნოზირებადობით, შეზრდილი კორუფციითა და კრიმინალით, ეკონომიკური გაჭირვებით, სამხედრო სისუსტით, ხოლო რუსეთი სწრაფად ჩამოქვეითდა დიდი ძალის სტატუსიდან დაჭრილ, დამცირებულ, შეკვეცილ სახელმწიფომდე. როგორც ლიბერალმა ფილოსოფიის პროფესორმა იგორ ჩუბაისმა თქვა, „ევფემიზმი „რეფორმა“. . . სინამდვილეში გამოიყენება ძველი – ხშირად მიუღებელი, მაგრამ ზოგჯერ სამართლიანი – წესების გასაუქმებლად და რაიმე ახალი ნორმების ვერ შემოღების ასახსნელად. დღევანდელ ვითარებაში ტერმინი „რეფორმა“ გახდა „ქაოსის“ ცნების სინონიმი“.<sup>14</sup>

საბჭოთა ღირებულებითი სისტემის მოსპობას არ მოჰყოლია კონსენსუსი ეროვნული ან სახელმწიფოებრივი იდენტობის შესახებ და მიუხედავად იმისა, რომ 1990-იან წლებში ბევრმა დემოკრატიულმა და დასავლურმა ღირებულებამ რუსებში უფრო დიდი აღიარება მოიპოვა, ქვეყანა კვლავ ღრმადაა გაყოფილი მათ შორის, ვინც მხარს უჭერს მიხეილ გორბაჩოვის და ბორის ელცინის წამოწყებული ეკონომიკური და პოლიტიკური ცვლილებების ზოგად მიმართულებას და ვისთვისაც საბჭოთა წარსულის, როგორც რუსეთის ისტორიისა და ტრადიციის ავთენტური ნაწილის უარყოფა ნიშნავდა მათ განდევნას ერის აღმშენებლობიდან. ადამიანები, რომლებმაც იბრძოლეს და მსხვერპლი გაიღეს ამ სისტემისთვის, ერთ ღამეში გახდნენ უკმაყოფილო, დემორიენტირებული წითელი დროშის მოფრიალე მარგინალები. დაბრუნება წინარესაბჭოთა წარსულის სიმბოლოებთან და ინსტიტუტებთან – ორთავიანი არწივი, საიმპერატორო დროშა, მართლმადიდებლური ეკლესია, უკანასკნელი მეფის ოჯახის ხელახალი დაკრძალვა (თუმცა, [ჯერ] არა რომანოვების შიმშის აღორძინება, „ღმერთო დაიფარე მეფე“) – უარყოფითად ჟღერს ბევრი ყოფილი საბჭოთა კავშირის მომხრისთვის [СОВКИ], რომ აღარაფერი ვთქვათ რუსეთის მოსახლეობის 20 პროცენტზე, რომელიც არც მართლმადიდებელია და არც ეთნიკურად რუსი.<sup>15</sup>

რუსული პოლიტიკური ელიტა და საზოგადოებრივი აზრი ღრმად არის გაყოფილი იმ საკითხთან დაკავშირებით, თუ რას წარმოადგენს რუსი ერი და სახელმწიფო. რუსები კვლავ ვერ გარკვეულან თავიანთი სახელმწიფოს საზღვრებში, ის თუ სად უნდა მოახდინონ მათმა მესაზღვრეებმა პატრულირება (რუსეთის ფედერაციის თუ დამოუკიდებელ სახელმწიფოთა კონფედერაციის [დსთ] საზღვრებზე?), დაბნეულები არიან მის მომავალ ფორმასთან დაკავშირებით (ჩეჩნეთი შიგნით უნდა იყოს თუ გარეთ?), ურთიერთობებზე მის მეზობელ ქვეყნებთან (ბელარუსი შიგნით უნდა იყოს

14 Igor Chubais, „From the Russian Idea to the Idea of a New Russia: How We Must Overcome the Crisis of Ideas“ (Cambridge, Mass.: Strengthening Democratic Institutions Project, Harvard University, July 1998), p. 1.

15 სოვოკ [СОВКИ] (მრავლობითი, სოვკი [СОВКИ]) სიტყვასიტყვით ნიშნავს „აქანდაზს“, მაგრამ გვიან საბჭოთა პერიოდში ამ სიტყვით უარყოფითად მოიხსენიებოდა რაღაც ან ვინმე „საბჭოთა“. ეს სიტყვა ამბივალენტური მინიშნება გახდა საბჭოთა ადამიანზე.

თუ გარეთ?), და მის შიდა სტრუქტურაზეც კი, როგორც ასიმეტრიულ ფედერაციაზე.<sup>16</sup> ამ საკითხებზე ბოლო ათწლეულის რუსული აზროვნების მახვილგონივრულ მიმოხილვაში ვერა ტოლცი ამტკიცებს, რომ რუსეთის ლეგიტიმურ სახელმწიფოებრივ იდეად დასამკვიდრებლად სამი შეუთავსებელი ხედვა იბრძვის. კონსერვატორი ნაციონალისტები, ყველაზე მეტად კომუნისტები და ე.წ. ევრაზიისტები თვლიან, რომ „რუსეთის ფედერაციამ კავშირის აღდგენა უნდა დაიწყოს და მას რაც შეიძლება მეტი ყოფილი საბჭოთა რესპუბლიკა უნდა შეუერთდეს“.<sup>17</sup> მეორე ჯგუფი რუსი ერის იმ იდეას იღებს, რომელიც რევოლუციამდელ პერიოდში იყო გავრცელებული – რუსეთი, როგორც დიდი რუსების, თეთრი რუსების (ბელორუსები) და პატარა რუსების (უკრაინელები) გაერთიანება. სლავური ერთიანობის ეს იდეა, რომელიც ყველაზე მეტად ალექსანდრ სოლჟენიცინთანაა ასოცირებული, გულისხმობს რუსეთის ახალ სახელმწიფოში რუსი მოსახლეობით დასახლებული სხვა ტერიტორიების შეერთებას, როგორცაა ჩრდილოეთ ყაზახეთი. მესამე ხედვა არის რუსულენოვანთა რესპუბლიკის ჩამოყალიბება, რაც გულისხმობს რუსულენოვანი დიასპორის ფედერაციაში ინტეგრირებას და შესაძლოა, ზოგიერთი არარუსული ავტონომიისთვის რუსული სახელმწიფოსგან გამოყოფის უფლების მინიჭებას. ტოლცის „სამშობლოს მითების“ სიას შეიძლება დაემატოს მეოთხეც: საყოველთაო ხმარებაში მყოფი იდეა, რომ რუსეთი მრავალეროვნული სახელმწიფოა, რომელშიც „რუსად“ გაგებულია როგორც ეთნიკური რუსი (русский), ისე რესპუბლიკის მოქალაქე (российский). ელცინის ადმინისტრაციაში პოლიტიკა თანდათან გადავიდა „რუსეთის, როგორც ყველა რუსულენოვანთა მონათესავე სახელმწიფოს ხედვიდან“, რომელიც დომინირებდა 1992 წლიდან 1994 წლამდე, „პოლიტიკებზე, რომლებიც ხელს შეუწყობენ რაიმე სახის კავშირის აღდგენას სსრკ-ს ტერიტორიაზე“, ეს უკანასკნელი 1994 წლის ბოლოდან უფრო მნიშვნელოვანი ხდება.<sup>18</sup> საზოგადოებრივი აზრის გამოკითხვა ცხადყოფს, რომ „იდეა, რომლის მიხედვითაც ახალი რუსეთი, უპირველეს ყოვლისა, უნდა იყოს რუსულენოვანთა სახელმწიფო, სადაც ისინი იურიდიულად განსაზღვრული დომინანტური სტატუსით ისარგებლებენ და იდეა, რომლის მიხედვითაც სსრკ-ს სლავური ბირთვი უნდა გაერთიანდეს – რუსეთის ფედერაციაში ყველაზე მეტად დამიანს იმხრობს“.<sup>19</sup> ტოლცი ავისმომასწავებლად ასკვნის, რომ „მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც რუსეთის ფედერაციის საზღვრებს სასწრაფო გადახედვა სჭირდება, უფრო გავრცელებულია რუს ინტელექტუალებში, პოლიტიკოსებსა და ფართო საზოგადოებაში, ვიდრე ამას ჩვეულებრივ დასავლურ სამეცნიერო ლიტერატურაში ვარაუდობენ ხოლმე“.<sup>20</sup>

16 Ronald Grigor Suny, „The State of Nations: The Ex-Soviet Union and Its Peoples,” *Dissent* (Summer 1996), pp. 90–98.

17 Vera Tolz, „Conflicting ‘Homeland Myths’ and Nation-State Building in Postcommunist Russia,” *Slavic Review*, Vol. 57, No. 2 (Summer 1998), p. 268.

18 *Ibid.*, p. 289.

19 *Ibid.*, p. 293.

20 *Ibid.*, p. 294.



მკაფიო, თანმიმდევრული, ფართოდ მიღებული ეროვნული იდენტობის ნაკლებობა 1990-იან წლებში რუსეთის საგარეო პოლიტიკის რყევების საფუძველს წარმოადგენდა. რაოდენ სუსტიც არ უნდა ყოფილიყო ის ამ მომენტში, რუსეთი აგრძელებდა საკუთარი თავისა და სხვების დიდ ძალებად განხილვას, ხოლო დიდი ძალები იშვიათად მოქმედებენ იმავე წესებითა და შეზღუდვებით, რომლითაც მცირე სახელმწიფოები. თუმცა ეს სულ უფრო და უფრო წმინდა სიმბოლურ საკითხად იქცა, რადგან დიდი ძალა რუსეთი აგრძელებდა „ახლო საზღვარგარეთის“ ინტერესთა სფეროდ განხილვას და შიგადაშიგ ითხოვდა როლს იმ ადამიანების დაცვაში, რომლებსაც თავის თანამემამულეებად თვლიდა (ე.წ. რუსკოიაზიჩნიე [русскоязычные] [რუსულენოვანები]) მეზობელ სახელმწიფოებში. დასავლეთ ნახევარსფეროში შეერთებული შტატების მსგავსად, რუსეთი ცდილობდა საკუთარი სამეზობლოში პოლიციური როლი შეესრულებინა და უფლებას ითოვებდა დაიცვას საზღვრები, რომლებიც საფრთხეს უქმნის მის უსაფრთხოებას. მიუხედავად იმისა, რომ ელცინი არ გეგმავდა სამხრეთ კავკასიისა<sup>21</sup> და ცენტრალური აზიის სახელმწიფოების ხელახალ ანექსიას, მან ხელი შეუწყო უფრო დიდი სამხედრო და პოლიტიკური წარმომადგენლობების ყოფნას და მიანიშნა, რომ გაერომ რუსეთს ექსკლუზიური უფლებები უნდა მიანიჭოს, როგორც ამ ტერიტორიის ჟანდარმს. რუსეთმა ასევე ნათლად აჩვენა რომ მას სურდა პარტნიორობა რეგიონის ბუნებრივი რესურსების ექსპლუატაციისა და განვითარების საქმეში, უპირატესად კი მას აინტერესებდა აზერბაიჯანის ოფშორული ნავთობი. მოსკოვმა არაერთხელ გამოაცხადა თავისი უფლებამოსილების შესახებ, ამიერკავკასიაში დაეცვა სარკინიგზო ხაზები, რადგან რუსეთიდან სომხეთისკენ მთავარი სატრანსპორტო ხაზები აფხაზეთსა და საქართველოზე გადის, ხოლო ბაქოსკენ მიმავალი ხაზი – ჩეჩნეთზე. მთავრობამ განაცხადა, რომ ის არ იყო დაინტერესებული სამხრეთ კავკასიის რესპუბლიკების დაშლით – რაც „ძალიან საშიში პრეცედენტი“ შეიძლებოდა გამხდარიყო და იგივე პრობლემები რუსეთში გაეჩინა – თუმცა შემფოთებული იყო გადაუჭრელი ეთნიკური კონფლიქტების რუსეთზე შესაძლო გავრცელებით. რუსული პრესის წაკითხვა ცხადყოფს, რომ საზოგადოებრივი აზრის შემქმნელი და გადაწყვეტილების მიმღები პირები იზიარებდნენ წარმოდგენას რუსეთის შესახებ, რომელიც საფრთხეებითაა გარშემორტყმული – მებრძოლი ისლამი, ეთნიკური მაფიები, უცხო სახელმწიფოების აგენტები და ნარკოტიკებით ვაჭრობა. სამხრეთი სარტყელისთვის საქმე არ ეხებოდა იმას – იქნებოდა თუ არა იქ ძლიერი რუსული სამხედრო წარმომადგენლობა, არამედ იმას, თუ როგორი სახე ექნებოდა ამ წარმომადგენლობას. დასავლეთის ზოგიერთ ცნობილ მიმომხილველს ემინოდა ახალი რუსული იმპერიალიზმის აღზევების, მიუთითებდა რუსეთის თვით-ხატზე, როგორც დიდ ძალაზე და რუსეთის განმეორებით ინტერვენციებზე ახლო საზღვარგარეთში. 1994 წლის ბოლოს და 1995 წლის დასაწყისში ბორის ელცინმა და მის-

21 ტერმინი „სამხრეთ კავკასია“ აღნიშნავს ისთმუსს, რომელიც მდებარეობს შავ და კასპიის ზღვებს შორის და კავკასიონის ქედის სამხრეთით. ტრადიციულად ამ რეგიონს ამიერკავკასიას ეძახდნენ, რაშიც ჩრდილოეთიდან რუსეთის ხედვაა ნაგულისხმები.

მა საგარეო საქმეთა მინისტრმა, ანდრეი კობირევიმ, საჯაროდ გამოაცხადეს თავიანთი მხარდაჭერა ყოფილი საბჭოთა კავშირის ქვეყნების რეინტეგრაციისადმი, პირველ რიგში ეკონომიკურად, მაგრამ ასევე სამხედრო თვალსაზრისით და შესაძლოა პოლიტიკურადაც. თუმცა რუსეთის თვითგამოცხადებული სტატუსი უაღრესად წარმოსახვითი იყო და არ შეესაბამებოდა მის რეალურ ძალას. იმ შემთხვევაშიც კი, თუ რუსეთი მოინდომებდა იმპერიის აღდგენას, მას ამის გაკეთება აღარ შეეძლო. მეტიც, ჩეჩნეთის პირველმა ომმა (1994–96) ნათლად აჩვენა იმპერიის უზარმაზარი ხარჯები, ხოლო რუსი ლიდერები ამ შეცდომის გამეორებას მოერიდნენ. იმის ნაცვლად რომ ჩეჩნეთის ავანტიურა რუსული ექსპანსიონიზმის ნაცნობი სიმბოლო გამხდარიყო, ის სახელმწიფოს სისუსტის ნიშანი გახდა, პოლიტიკური გადაწყვეტილების მიმღებთა წრის ელცინის უშუალო გარემოცვამდე შეკვეცის შედეგი. ჩეჩნები რუსეთის ხელისუფლებამ ბანდიტებად, ბოროტმოქმედებად და ნარკორეალიზატორებად წარმოადგინა, რომლებიც წახდენით ემუქრებოდნენ მთლიანად რუსეთის სახელმწიფოს. მიუხედავად იმისა, რომ ჩეჩნეთის ამ სურათმა მოსახლეობაში რეზონანსი გამოიწვია, რუსეთის საზოგადოების მნიშვნელოვანი და გავლენიანი ნაწილი ჩეჩნეთში შესვლას ეწინააღმდეგებოდა იქამდე, სანამ 1999 წელს ჩეჩნეთი მცირე თავდასხმებს არ მოაწყობდა დაღესტანში და სანამ მოსკოვში საცხოვრებელი კორპუსების ბურუსით მოცული აფეთქებები ამბოხებულ რესპუბლიკაში მეორე, სასტიკ შეჭრას არ გაუხსნიდა გზას. ეს ომი საჯაროდ დასაბუთდა, როგორც ტერორიზმის წინააღმდეგ ბრძოლა და რუსეთის ტერიტორიული მთლიანობის უზრუნველყოფა.

მიუხედავად ცალკეული გამაღიზიანებელი რიტორიკისა, განსაკუთრებით დუმის დეპუტატების მიერ, რუსეთის საგარეო პოლიტიკა, განსაკუთრებით სამხრეთი სარტყელის ქვეყნების მიმართ, დროთა განმავლობაში ზომიერებისკენ მიდიოდა. დამოუკიდებლობიდან დაახლოებით ათი წლის შემდეგ, სახელმწიფოთა ახალი კონფიგურაციისა და რუსული ძალაუფლების საზღვრების უხალისო აღიარება მოხდა. ის, რასაც შეიძლება „ელცინის დოქტრინა“ ეწოდოს, შეიძლება განიმარტოს, როგორც არსებული სახელმწიფოების დამოუკიდებლობისა და სუვერენიტეტის აღიარება, შერწყმული სამხრეთი სარტყელის ქვეყნებში რუსეთის უმთავრესი როლის უხალისო დათმობასთან. მიუხედავად იმისა, რომ რუსი პოლიტიკოსები უსაფრთხოების სფეროში დომინირებას უჭერდნენ მხარს და, შესაძლოა, რუსეთისთვის განსაკუთრებულ როლს ხედავდნენ რუსებისა და სხვა უმცირესობების დაცვაში, რუსეთი სამხრეთ სარტყელში ამჟამად შედარებით უწყინარი ჰეგემონია და არა ნეოიმპერიალისტური საფრთხე.<sup>22</sup> მოსკოვი თანდათან შეეგუა თავისი ძალაუფლების რეალურ საზღვრებსა და რუსეთის ახალ სტატუსს, როგორც რეგიონულ ძალას. მეცხრამეტე საუკუნის პირველი ნახევრის შეერთებული შტატების მსგავსად, ის აძლიერებს სა-

22 მენონი და სპრუიტი აღნიშნავენ, რომ რუსეთის უგნებლობა დამოკიდებულია რუსეთის შიდა დემოკრატიზაციაზე და მეზობელი სახელმწიფოების უფრო მეტ სტაბილურობაზე. თუ რუსეთი პოლიტიკურად ავტორიტარული გახდება მის საზღვრებზე არასტაბილურობასთან ერთად, სავარაუდო შედეგი ნეოიმპერიული რუსეთი იქნება. Menon and Spruyt, „The Limits of Neorealism,” pp. 96–97.

ხელმწიფო ძალაუფლებას საკუთარ ტერიტორიაზე, ადგენს მის საზღვრებს და აკონტროლებს მის მეზობლებს, რათა თავიდან აიცილოს კონკურენტთა გავლენების გაძლიერება მის ინტერესთა სფეროში.

შესაძლოა რუსეთი ჯერ არ იყოს სრულად დემოკრატიული სახელმწიფო, მაგრამ ბოლო ათი წლის განმავლობაში მისმა განვითარებამ ელიტარულ პოლიტიკოსებში, ისევე როგორც საზოგადოების ახალგაზრდა წევრებში, გამოამუშავა შინაგანი იდენტიფიკაცია დემოკრატიულ ღირებულებებთან, შემგუებლობა ამჟამინდელ სახელმწიფო საზღვრებთან და მეზობლების სუვერენიტეტისა და ტერიტორიული მთლიანობის პატივისცემა. მომავლის ოპტიმისტური სცენარი შეიძლება გულისხმობდეს ძლიერ სამხრეთულ რესპუბლიკებს, რომლებიც წაახალისებენ რუსეთის მხრიდან უფრო ზომიერ პოლიტიკას, და დემოკრატიულ რუსეთს, რომელიც შეზღუდავს თავის მთავარ სტრატეგიულ ინტერესებს რეგიონის სამხრეთ საზღვარზე სტაბილური, აყვავებული სახელმწიფოების შენარჩუნებითა და უსაფრთხო ბუფერით თურქეთის, ირანისა და ჩინეთის შემოჭრის წინააღმდეგ და თავის თავზე არ აიღებს კომპლექსურად შერეული და მტრულად განწყობილი მოსახლეობის კოლონიზების ტვირთს. თუმცა, საკუთარი შინაგანი დაბნეულობისა და კორუფციის, იმპერიულობისადმი დროდადრო პრეტენზიებისა და მეზობლებისთვის დაუცველი გარემოს შექმნის გამო, რუსეთმა ვერ შეძლო დაერწმუნებინა მრავალი ყოფილი საბჭოთა სახელმწიფო, რომ მათ რუსული ჰეგემონიის სასარგებლოდ უარი უნდა ეთქვათ გადანყვებილების მიღების დამოუკიდებლობაზე. რუსეთს აღარ შეუძლია სარწმუნოდ განაცხადოს, რომ ავსებს ძალაუფლებრივ ვაკუუმს, უზრუნველყოფს უსაფრთხოებას ან შუამავლობს კონფლიქტებს, ქვეყნებს ეხმარება ეკონომიკურ განვითარებაში ან დემოკრატიის მშენებლობაში. კრიზისებით სავსე ქაოტურ რუსეთს არ შეუძლია შეასრულოს ის განსაკუთრებული როლი, რომელიც დიდი ძალის სტატუსზე პრეტენზიის მქონე ქვეყანას ენდომებოდა, რომ რეგიონში ეთამაშა. რუსეთის იდენტობის კრიზისმა ის საკუთარი ჰეგემონიის ნათელი დასაბუთების გარეშე დატოვა.

რუსული სახელმწიფო ფლუქსუსის მდგომარეობაში მყოფი სახელმწიფოა, მისი „ინტერესები“ დამოკიდებულია ისეთ პირობით ფაქტორებზე, როგორცაა ავადმყოფი პრეზიდენტის ჯანმრთელობა, საერთაშორისო ეკონომიკა და მისი გადატაკებული და უკმაყოფილო ხალხის მძიმე განწყობა. აქ კიდევ ერთი იდენტობის ზღაპარია მოსაყოლი, რომელიც განსაკუთრებით მელანქოლიურია. დასავლეთი, თავისი მრავალი იდენტობით, ჩრდილოატლანტიკური ხელშეკრულების ორგანიზაციაში (ნატო) წევრობით აჭილდოვებს მათ, ვინც სწორი დემოკრატიული და საბაზრო უნარებით მოდის. ნატოს გაფართოება აღმოსავლეთ ევროპის რამდენიმე სახელმწიფოში, შესაძლოა მოგვიანებით ბალტიისპირეთის ქვეყნებშიც, არის მკაფიო გზავნილი რუსეთისთვის, რომ ის არ არის „დასავლეთის“ წევრობისთვის შესაფერისი. მაშინ როდესაც დასავლური ალიანსის საზღვარი აღმოსავლეთისაკენ მიიწევს, რუ-

სეთი და სამხრეთი სარტყელი უმართავი და განუსაზღვრელი რჩება, ხოლო რუსეთმა მართომ უნდა მიხედოს ისლამის აჩრდილებს, ნარკოვაჭრობას, ტერორიზმს და წიაღისეულის ძიებით გაჩენილ სახიფათო შესაძლებლობებს.<sup>23</sup> სანამ რუსეთი უფრო იზოლირებულია და დაბნეული მისი იდენტობისა და როლის შესახებ რეგიონში, სამხრეთი სარტყელი რჩება ერთ-ერთ ყველაზე დაურეგულირებელ და არაპროგნოზირებად უსაფრთხოების ზონად მსოფლიოში.

## სახელმწიფო და იდენტობა სამხრეთი სარტყელში

სამხრეთ სარტყელის სახელმწიფოებში, ისევე როგორც თავად რუსეთში, ევფემიზმები „საბაზრო ეკონომიკის მშენებლობა“ ან „დემოკრატიაზე გადასვლა“ უფრო მეტს ნიღბავს, ვიდრე ნათელყოფს. საკომანდო ეკონომიკის დასრულებას თითქმის ყველგან მოჰყვა სიმდიდრის მასშტაბური გადაცემა სახელმწიფოდან ახალ „ბურჟუაზიაზე“, რომელიც ძველი სისტემის სიმდიდრის მიტაცებით გამდიდრდა. ხშირ შემთხვევაში პრივატიზაცია იყო საჯარო და სახელმწიფო რესურსების მიტაცების კოდური სახელწოდება, ხოლო სიმდიდრის ამ გადაცემის ლეგიტიმურობა ყოფილ საბჭოთა კავშირში დიდი კითხვის ნიშნის ქვეშ დგას. პოსტსაბჭოთა პერიოდის ერთ-ერთი ყველაზე დიდი მოულოდნელობა კომუნისტური პარტიის დაშლის შემდეგ ძველი საბჭოთა სისტემის ძალაუფლების ახალი გზებით განგრძობადობა იყო. რა ინსტიტუციური უწყვეტობა და ფაქტობრივი ხელისუფლებებიც რჩება ბევრ რესპუბლიკაში, საბჭოთა სისტემასთანაა დაკავშირებული. ალტერნატიული ელიტების გაჩენისათვის ხელის შეშლაში საბჭოთა კავშირის ეფექტურობამ კომუნიზმის მემკვიდრეები – დაცლილები იდეოლოგიური შიგთავსისგან – ყველაზე ეფექტურ პოლიტიკურ მოთამაშეებად აქცია ბევრ ამ რესპუბლიკაში.

სამხრეთ სარტყელის რვა რესპუბლიკიდან ხუთს (აზერბაიჯანი, საქართველო, ყაზახეთი, თურქმენეთი და უზბეკეთი) მართავენ ყოფილი კომუნისტი პირველი მდივნები. სულ მცირე ორ შემთხვევაში – ედუარდ შევარდნაძე საქართველოში და ნურსულთან ნაზარბაევი ყაზახეთში – პარტიის ყოფილი მეთაურები ხელს უწყობენ კვაზი-დემოკრატიულ ტრანსფორმაციებს, მაგრამ რაც უფრო დიდხანს დარჩებიან ისინი ხელისუფლებაში, მით უფრო მეტად განიხილებიან, როგორც დაბრკოლებები შემდგომი დემოკრატიზაციისთვის. მაგალითად, ნაზარბაევი მცირე წინააღმდეგობებით მართავს ყაზახეთს და იყენებს პლებისციტებს საკუთარი უფლებამოსილების გასაგრძელებლად. სხვა ქვეყნებში დემოკრატიის ფასადი ძველი აპარატის განგრძობად ძალაუფლებას მალავს. ამჟამად უკომპრომისო კომუნისტი მმართველები, ახლა „ერის ლიდერებად“ მონათლულები, კვლავ მართავენ თურქმენეთს (საპურმად ნიაზოვი) და უზბეკეთს (ისლამ ქარიმოვი). ჰეიდარ ალიევი აზერბაიჯანის

23 ეს მოსაზრება ტედ ჰოპფმა გამოიზიარა.

ხელისუფლებაში დაბრუნდა და თავის პოზიციას ოპოზიციის ძალისმიერი შეკავებით ინარჩუნებს. ტაჯიკეთში კომუნისტურმა პარტიამ ღრმა განხეთქილება განიცადა, თუმცა ამჟამად ხელისუფლებაში მყოფები, რომლებსაც რუსეთი უჭერს მხარს, ყოფილ კომუნისტებს წარმოადგენენ (მათ შორის პრეზიდენტი იმომალი რახმონოვი). ყირგიზეთში ყოფილი აკადემიკოსი ასკარ აკაევი ოსტატურად მანევრირებდა დემოკრატიულ და ყოფილ კომუნისტურ ძალებს შორის. მხოლოდ სომხეთში მოახერხა ნაციონალისტურმა ოპოზიციამ მთავრობაში თავის შენარჩუნება. მაგრამ აქაც, საპრეზიდენტო არჩევნებზე (1998 წლის 16 და 31 მარტს) პარტიის ყოფილი ხელმძღვანელი, კარენ დემირჩიანი, რომელმაც რეალურად პოლიტიკა დატოვა, რათა უზარმაზარი ეკონომიკური საწარმო ემართა, ნაციონალისტ პრემიერ-მინისტრთან, რობერტთან ქოჩარიანთან კონკურენციაში მეორე ადგილზე გავიდა. საპარლამენტო არჩევნებში (1999 წლის 30 მაისს) მისმა კოალიციამ ნაციონალისტური მოძრაობის წამყვან ფიგურებთან ერთად ხმების უდიდესი ნაწილი მოიპოვა და პარტიის ყოფილი ხელმძღვანელი პარლამენტის თავმჯდომარე გახდა.

მიუხედავად ძველ რეჟიმთან საეჭვო კავშირებისა, სახელმწიფო ხელისუფლება ყველა სამხრეთ სახელმწიფოში მყიფე რჩება. თუმცა პოსტსაბჭოთა სამხრეთის დღის წესრიგში არა მხოლოდ ავტორიტეტული (და იმედია, არა ავტორიტარული) და ლეგიტიმური სახელმწიფოების შექმნაა, რომელთა კანონებს დაემორჩილებიან, გადაიხდიან გადასახადებს და უზრუნველყოფილი იქნება შიდა უსაფრთხოება – არამედ ერის მშენებლობაც. საბჭოთა კავშირის დაცემის მთავარ ნარატივში, რომელიც დომინანტურ ახსნადაა მოწოდებული, ათწლეულების თუ არა საუკუნეების ჩაგვრის შედეგად გამოჩნდნენ თანმიმდევრული და შეგნებული ერები, რომლებმაც ისარგებლეს გორბაჩოვის მიერ შემოთავაზებული შესაძლებლობით, რომ დაემტკიცებინათ თავიანთი ბუნებრივი, დიდი ხნის განმავლობაში უარყოფილი მისწრაფებები დამოუკიდებლობისა და სუვერენიტეტისკენ. თუმცა, უფრო დამატებელია ნარატივმა შეიძლება ყურადღება გაამახვილოს იმაზე, რომ საბჭოთა სისტემის დაშლა შედეგი იყო, არა აღზევებული ნაციონალიზმის (სულ მცირე, თავდაპირველად), არამედ ცენტრალური საბჭოთა ხელმძღვანელობის ძალაუფლებრივი სისუსტის და მის მიერ საკუთარი თავის გაუქმების. საბჭოთა კავშირის დაშლის შედეგი იყო არა თხუთმეტი სრულად ჩამოყალიბებული ეროვნული სახელმწიფოს დაბადება, არამედ ახალბედა სახელმწიფოები, რომლებიც მხოლოდ ზოგიერთ შემთხვევაში ემთხვეოდნენ მათში შემავალ შედარებით ერთგვაროვან, თანმიმდევრულ და ეროვნული შეგნების მქონე ერებს. იქ, სადაც ერი და სახელმწიფო ერთმანეთს ყველაზე წარმატებით დემთხვა, როგორც ეს შედარებით ერთგვაროვან სომხეთში მოხდა, შიდა ეთნიკური კონფლიქტები ადვილად აიცილეს. იქ, სადაც სახელმწიფოები მრავალეროვნულები ან ორეროვნულები იყვნენ, როგორც ყაზახეთში, წარმოიშვა სერიოზული საკითხი იმის შესახებ, თუ რას წარმოადგენს ერი. რამდენიმე სახელმწიფო – აზერბაიჯანი, საქართველო და ტაჯიკეთი – დაქუცმაცებულია. მართალია სხვადასხვა მიზეზთა

გამო, მაგრამ ეთნიკური წარმომავლობის, იდენტობისა და მომავალში ახალი სახელმწიფოს შემწარჩუნებელი სათანადო პოლიტიკური ფორმების მოუძიებლობა ის მთავარი მიზეზი იყო რამაც ახალი რესპუბლიკები გამანადგურებელი და ძალადობრივი კრიზისებით დაბზარა.

საბჭოთა დისკურსში ერი განიხილებოდა რეალურად და პირველად, გარკვეული გაგებით ფიქსირებულ, პირველყოფილი საფუძვლების მქონე შემოსაზღვრულ ჯგუფად, რომელიც მიმაგრებული იყო მოცემულ ტერიტორიაზე. ეროვნების ეს იდეა კი, თითქმის როგორც პიროვნების ბიოლოგიური ატრიბუტის, ამჟამად ფართოდ გავრცელებულია პოსტსაბჭოთა აზროვნებაში. მიუხედავად ამისა, საბჭოთა მმართველობა ხელს უწყობდა ამ შერეული მრავალეროვნული ქვეკონტინენტის ინტეგრაციას, ეკონომიკურად ძალზედ ურთიერთდამოკიდებულს, სადაც მილიონობით ადამიანი იმ ტერიტორიის გარეთ ცხოვრობდა რაც მოგვიანებით მათი „სამშობლო“ გახდა. სხვადასხვა რესპუბლიკებში ახალი უმცირესობები ახალი დომინანტი უმრავლესობების წინაშე დადგნენ და აღარ მიემართებოდნენ იმპერიულ ცენტრს. ყველა რესპუბლიკაში და უმეტეს ავტონომიებში პოლიტიკა ეთნიციზებული იყო. სხვებთან შედარებით უფრო დიდი წარმომადგენლობა და უფლებები ენიჭებოდათ ე.წ. ტიტულოვან ერებს, იმის მიუხედავად იყვნენ თუ არა ისინი უმრავლესობა. დროთა განმავლობაში, საბჭოთა რესურსების განაწილების კუთხით, ეროვნება უპირატესობებისა და არახელსაყრელი პირობების მძლავრ წყაროდ გადაიქცა. საბჭოთა სისტემაში პოლიტიკა და ეროვნება იმდენად მჭიდროდ იყო შედუღებული, რომ პოსტსაბჭოთა აქტორებს უჭირთ პოლიტიკის კეთების სხვა გზების წარმოდგენა. ცოტას შეუძლია წარმოიდგინოს უფრო შორეული წარსული, როდესაც სხვადასხვა ეთნიკური წარმომავლობის ხალხები მულტიკულტურულ საზოგადოებებში ცხოვრობდნენ ისე, რომ ცალკეულ ადგილობრივ ეროვნებას არ ჰქონდა ტერიტორია მიკუთვნებული.

## სამხრეთ კავკასია როგორც კულტურული სფერო

ისტორიის ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში, მაშინ როცა „ეროვნული“ კულტურები განვითარდა, ასევე განვითარდა უფრო ზოგადი რეგიონალური კულტურებიც (და გაგრძელდა საბჭოთა და პოსტსაბჭოთა პერიოდებში). შეიძლებოდა (და ახლაც შეიძლება) საუბარი შუა აზიის, კავკასიის, ბალტიის და აღმოსავლეთ სლავური კულტურის სფეროებზე.<sup>24</sup> სამხრეთ კავკასიაში ჰომოგენიზაცია და ტერიტორიალიზაცია, რომელიც მეოცე საუკუნეში სომხეთს, აზერბაიჯანსა და საქართველოს ახასიათებდა, განსხვავდება იმისგან, რაც ამ რეგიონში წარსულში ხდებოდა და რაც დღეს

24 მე ვიყენებ ტერმინს „კულტურული სფერო“ ნაცვლად „ცივილიზაციისა“, ხალხებს შორის რბილი საზღვრებისა და კულტურული მახასიათებლების საზიაროობის აღსანიშნავად, განსხვავებით იმ გაგებისგან, რომლითაც ჰანტინგტონი იყენებს ტერმინს «ცივილიზაციას», რითაც ის ხაზს უსვამს კულტურებს შორის მკვეთრ განსხვავებებსა და მათი ჯახის ალბათობას.

ხდება მსოფლიოს ბევრ სხვა კუთხეში. თავისი ისტორიის ხანგრძლივი დროის განმავლობაში სამხრეთ კავკასიამ ნახა ხალხების უზარმაზარი გადაადგილებები და მიგრაციები, მომთაბარეთა თავდასხმები გეოგრაფიული ყელის გავლით, მაღალმთიან მხარეებში მეტი უსაფრთხოებისთვის მიგრაცია, მთებიდან ბარისკენ მოძრაობა უკეთესი ეკონომიკური შესაძლებლობებისთვის, მთასა და ბარს შორის მოძრაობა სეზონების მიხედვით, გლეხების გადასვლა სოფლებიდან ქალაქებში, სამუდამო ან თითქმის სამუდამო მიგრაცია რეგიონებიდან დიასპორაში (რუსეთისა და ოსმალეთის იმპერიების ან სსრკ-ს შიგნით თუ მის ფარგლებს გარეთ) და დიასპორიდან (მაგალითად, სომხების) „სამშობლოში“ დაბრუნება. სწორედ ამ განუწყვეტელი გადაადგილებების პროცესში ხდებოდა მოსახლეობების მუდმივი შერევა, ეთნიკური საზღვრების გაბუნდოვანება, ეთნიკურ ჯგუფთა წევრებს შორის ქორწინება, ორენოვნობა და სამეზობლოება, ზოგჯერ იმდენად, რომ ზოგი ხალხი იცვლიდა თავის ეთნიკურ კუთვნილებასა თუ რელიგიას, ზოგი კი სხვა ჯგუფებში შთაინთქა, როგორც შუა საუკუნეების კავკასიელი ალბანელები. მიგრაციისა და შერევის ამ პროცესებმა შექმნა უნიკალური მრავალეთნიკური, მრავალენოვანი, მეტად მრავალფეროვანი, მაგრამ გამორჩეული კავკასიური კულტურა, რომელიც რეგიონის ყველა ხალხისთვის საზიაროა. საკვები, წეს-ჩვეულებები, ჩაცმულობა, ცეკვები და რიტუალები ერთმანეთს ერწყმოდა, შესაბამისად ენობრივი და რელიგიური განსხვავებები ყოველთვის არ ასახავდა რეგიონულ ან კლასობრივ კულტურებს. მიუხედავად ამისა, მეცხრამეტე საუკუნეში, და მრავალი თვალსაზრისით, კიდევ უფრო მეტი ძალისხმევით საბჭოთა პერიოდში, ეროვნული ინტელექტუალები ხაზს უსვამდნენ კავკასიელ ხალხებს შორის არსებულ განსხვავებებს და ნაკლებად წარმოადგენდნენ მსგავსებებს – ეს იმ ოფიციალური საბჭოთა იდეოლოგიის დროს, რომელიც ზემოდახედავდა ხალხთა დაახლოებასა და შერწყმას იმ უმაღლესი მიზნის შუქზე რათა მომხდარიყო მათი საბოლოო ინტეგრაცია კომოგენურ საბჭოთა ხალხად. კავკასიური ცივილიზაციის კოსმოპოლიტური ბუნების გათვალისწინებით, რეგიონის რეკონსტრუქცია ექსკლუზივისტური ეროვნული იდეებითა და შემოსაზღვრული ტერიტორიული ერთეულებით კონფლიქტს უკიდურესად მოსალოდნელს ხდიდა.

საბჭოთა ეროვნების პოლიტიკის ირონიული შედეგი, რაც დიდი ხანი შეუმჩნეველ რჩებოდა საბჭოთა სპეციალისტებისთვის, იყო ის, რომ მარქსისტული სახელმწიფო, რომელიც ინტერნაციონალისტურ იდეოლოგიას და ანტინაციონალისტურ დღის წესრიგს ატარებდა, რეალურად ხელს უწყობდა საკავშირო რესპუბლიკებსა და სხვა ავტონომიებში შედარებით შეკრული ეროვნული თემების ჩამოყალიბებას.<sup>25</sup> 1980-იანი წლების მეორე ნახევრის აჭანყებებამდე დიდი ხნით ადრე, არარუსმა საბჭოთა ხალხებმა შეიძინეს ბევრად უფრო ნათელი წარმოდგენა იმის შესახებ, თუ ვინ იყვნენ ისინი, როგორც ხალხი, ვიდრე უმეტესობას ჰქონდა 1917 წლამდე. მიუხედავად სტალინური

25 Ronald Grigor Suny, *The Revenge of the Past: Nationalism, Revolution, and the Collapse of the Soviet Union* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1993).

და პოსტსტალინურ პერიოდების დამახასიათებელი ხალხების გაბნევისა და მიგრაციისა, კულტურის რუსიფიკაციისა და გასაბჭოებისა, და ნაციონალისტურ გამოხატულებებზე სასტიკი შეზღუდვებისა, ამავდროულად განვითარდა ეროვნული პოლიტიკური და კულტურული ელიტები; საკავშირო რესპუბლიკების უმეტესობა დემოგრაფიულად უფრო „ეთნიკური“ გახდა; და საბჭოთა სისტემის შეზღუდულ ფარგლებში იქმნებოდა და ინერგებოდა ეროვნული ლიტერატურა, ხელოვნება და ისტორიები. შესამჩნევი წინააღმდეგობა არსებობდა საბჭოთა ინდუსტრიალიზაციისა და ურბანიზაციის მოდერნიზატორულ პროგრამას და მის თანხმლებ „საბჭოთა ხალხის“ შექმნის მცდელობებსა და „ნაციონალიზაციის“ პროგრამას შორის, რომელიც მომდინარეობდა ლენინისტური ნაციონალური პოლიტიკიდან, რამაც საბჭოთა პოლიტიკის დიდ ნაწილს ეთნიკური კომპონენტი შესძინა, განსაკუთრებით კი საკავშირო რესპუბლიკებში. თუმცა, თითოეულ საკავშირო რესპუბლიკაში, საყოველთაო საბჭოთა რუსული კულტურის გარდა, ერთი ეთნიკური კულტურა – ტიტულოვანი ერის – დომინირებდა რესპუბლიკის ეთნიკურ უმცირესობებზე. ამრიგად, აზერბაიჯანში სომხებმა თანდათან დაკარგეს თავიანთი კულტურული ინსტიტუტები (თეატრები, სკოლები), ხოლო სომხეთის რესპუბლიკა კულტურულად უფრო ჰომოგენური გახდა. აფხაზები და ოსები საქართველოში ასევე გრძნობდნენ თავს კულტურულად გაღარიბებულად, ვინაიდან ქართული კულტურა სტაბილურად იჭრებოდა მათ ავტონომიურ რეგიონებში.

მიუხედავად იმისა, რომ კავკასიაში ეროვნული დაყოფებისა და ექსკლუზივისტური ნაციონალიზმების ალტერნატივები ათასწლეულები არსებობდა, მეოცე საუკუნეში ისინი თანდათან დადუმდნენ, ხოლო გვიან საბჭოთა და ადრეულ პოსტსაბჭოთა პერიოდში ეთნონაციონალიზმი თითქმის უკონკურენტო იდეოლოგიური არჩევანი გახდა სომხების, აზერბაიჯანელებისა და ქართველებისთვის. სხვა კონკურენტი უბრალოდ არ არსებობდა. ანტიკომუნისტურმა პოლიტიკურმა ელიტებმა ნაციონალიზმს მიმართეს, როგორც მხარდაჭერის მოპოვებისა და მათი ჩანასახოვანი სახელმწიფოების მოსახლეობათა მობილიზების ხერხს. თუმცა, მიუხედავად იმისა, რომ ეთნონაციონალიზმმა დიდი როლი ითამაშა გვიანი საბჭოთა პერიოდის სახალხო ანტიკომუნისტურ მობილიზაციაში, 1990-იან წლებში სამივე რესპუბლიკაში კოლექტიური იდენტობის მოულოდნელი ცვლილება მოხდა.

## სომხეთი და იდენტობის არჩევის საზღვრები

არსებობის პირველი ოთხი წლის განმავლობაში სომხეთის მეორე დამოუკიდებელი რესპუბლიკა პრივილეგირებული იყო ნაციონალისტური ცნობიერების შედარებითი თანმიმდევრულობით, რომელიც ყარაბაღის მოძრაობიდან აღმოცენდა. ომის, ბლოკადისა და 1988 წლის დეკემბრის მინისძვრის შედეგად მიყენებული ზიანის ვერ აღმოფხვრის, მზარდი აპათიისა და სასოწარკვეთის მიუხედავად, რამაც დასავლეთ-



ში მიგრაციას შეუწყო ხელი, ლევონ ტერ პეტროსიანის დროს სომხეთის მთავრობამ შესაშური სტაბილურობა და ცხადად მყარი ტრანექტორია აჩვენა დემოკრატიისკენ და კაპიტალიზმისკენ. მიუხედავად იმისა, რომ ნაციონალისტების თავდაპირველი ერთობა, რომელიც ერევანში ყარაბაღის მოძრაობას ხელმძღვანელობდა, პირველივე წელს დაიშალა, როცა მისი ძირითადი წევრები მთავრობას გამოეყენენ და ოპოზიციური პარტიები ჩამოაყალიბეს, 1993 წლის დასაწყისში დაწყებული ყარაბაღის ომში გამარჯვებების სერიამ და 1994 წლის გაზაფხულზე რუსეთის შუამავლობით დადებულმა ცეცხლის შეწყვეტის შეთანხმებამ სომხეთის მთავრობას სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი ამოსუნთქვის დრო მისცა, რათა მის ქალაქებში სამოქალაქო წესრიგი დაემყარებინა, ჩაეყარა საფუძველი ეკონომიკის აღდგენისთვის, მოეპოვებინა უცხოელი მეგობრები და მოეზიდა დახმარება. იმ წლებში სომხეთი დასავლეთში ნაკლოვანი, მაგრამ გულწრფელი დემოკრატიის შესაშური იმიჯით სარგებლობდა.

სომხეთის შიდა სტაბილურობას მრავალმა ფაქტორმა შეუწყო ხელი. პირველი, ძლიერმა გამაერთიანებელმა ეროვნულმა დისკურსმა, რომელსაც მოსახლეობის დიდი ნაწილი ეთანხმებოდა, მყარი ლეგიტიმაცია მიანიჭა მთავრობას, როგორც ყარაბაღის კომიტეტის მემკვიდრეს და მოძრაობას, რომელმაც კომუნისტები ჩაანაცვლა. საბჭოთა და პოსტსაბჭოთა სომხეთი იყო ქვეყანა, ისრაელისგან არც ისე განსხვავებული, რომელიც მცირედით შედგებოდა მხოლოდ იმ შთამომავლებისგან, ვინც ამ ტერიტორიაზე 1920 წლამდე ცხოვრობდა. დიასპორიდან ბევრი ადამიანი იმიგრირდა, რომლებიც იზიარებდნენ ეროვნულ ხედვას და „ბრუნდებოდნენ“ „სამშობლოში“ სომხური საზოგადოებისა და კულტურის საშენებლად. ერზე მათი წარმოდგენა გულისხმობდა კავშირის განცდას ხანგრძლივ და დიდებულ წარსულთან, ღრმა განცდას, რომ სომხები სხვათა მსხვერპლები გახდნენ, განსაკუთრებით 1915 წლის გენოციდის მომწყობი თურქების, და თავდაჯერებულები იმაში, რომ ისინი ამჯერად უკვე შეძლებდნენ გადარჩენას. ამავდროულად, ის სომხები რომლებსაც ნაკლებად სჭეროდათ ეროვნული ცხოვრების წესის, დიდი რაოდენობით ნავიდნენ ემიგრაციაში სსრკ-ს სხვადასხვა ნაწილებში, დაქორწინდნენ არასომხებთან და თანდათან დაკარგეს ეთნიკური კუთვნილების განცდა. საბჭოთა სომხები დიასპორული ერიდან ტერიტორიულ ერად გარდაიქმნენ, მათი ეროვნების გაგება გაძლიერდა ყარაბაღის „დაბრუნებისთვის“ ბრძოლაში. მათი მსხვერპლობის განცდა სუმგაიტში (1988) და ბაქოში (1990) სომხების წინააღმდეგ აზერბაიჯანის სისასტიკემ გააძლიერა. მაშინაც კი, როცა ტერ პეტროსიანის მთავრობა თურქეთთან ურთიერთობის გაუმჯობესებას და გენოციდის საკითხზე აქცენტის შემსუბუქებას ცდილობდა, რიგითმა სომხებმა, განსაკუთრებით ყარაბაღში, გენოციდის მომწყობთა ხატი აზერბაიჯანელებზე განავრცეს და მათთვის ისინიც „თურქებად“ გადაიქცნენ.<sup>26</sup>

26 1997 წლის ზაფხულში ყარაბაღში ვიზიტისას ავტორმა შენიშნა, რომ ადგილობრივი სომხები აზერბაიჯანელებს მხოლოდ „თურქებად“ მოიხსენიებდნენ. აზერბაიჯანული, რა თქმა უნდა, თურქული ენაა, მაგრამ ამ კონტექსტში სახელი „თურქი“ ოსმალეთის თურქთა თვისებების გადატანას წარმოადგენდა დღევანდელ აზერბაიჯანელებზე და არა ენობრივ კუთვნილებაზე მითითებას.

სომხების ერთიანობისა და თანმიმდევრულობის მეორე მიზეზი იყო ის ფაქტი, რომ საბჭოთა ხელისუფლების სამოცდაათი წლის განმავლობაში, რესპუბლიკა მოსახლეობის შემადგენლობით თანდათან უფრო სომხური ხდებოდა სანამ ის ეთნიკურად ყველაზე ჰომოგენური რესპუბლიკა არ გახდა სსრკ-ში. რამდენჯერმე მოხდა მისი ტერიტორიიდან ადგილობრივი მუსლიმების გაძევება და მეზობელი რესპუბლიკებიდან სომხების გადმოსახლება. დაახლოებით 200 000 აზერბაიჯანელმა, რომლებიც საბჭოთა სომხეთში 1980-იანი წლების დასაწყისში ცხოვრობდნენ, 1988-89 წლებში რესპუბლიკა დატოვეს ან იქიდან გააძევეს, ძირითადად სისხლისღვრის გარეშე. შედეგად აზერბაიჯანში დევნილთა დიდი რაოდენობა გაჩნდა, რომელთაგან ბევრი სომხების ყველაზე რადიკალური მოწინააღმდეგე გახდა აზერბაიჯანში.

მესამე ფაქტორი, რამაც ხელი შეუწყო შედარებით მშვიდობიან გადასვლას სახელმწიფოებრიობაზე, იყო ის, რომ სომხეთის კომუნისტურმა პარტიამ 1990 წელს მშვიდობიანად დაუთმო ძალაუფლება სომხეთის ნაციონალურ მოძრაობას (ჰჰმ) და, აზერბაიჯანში მათი ამხანაგების მსგავსად, წინააღმდეგობა არ გაუწია ნაციონალისტების ხელისუფლებაში მოსვლას. ჰჰმ უზარმაზარი სახალხო მხარდაჭერითა და ლეგიტიმურობით სარგებლობდა, როგორც ერის ანტიკომუნისტი წინამძღოლი. მოძრაობას შიდა წინააღმდეგობა თითქმის არ შეხვედრია, თავად კი შეძლო პოლიტიკური ცეცხლი აზერბაიჯანელებისა და რუსებისკენ მიემართა, განსაკუთრებით გორბაჩოვისკენ, რომელიც აფერხებდა ყარაბაღის შეერთების საკითხს.<sup>27</sup>

მიუხედავად ამისა, დამოუკიდებლობის მიღებიდან რამდენიმე წელში, სერიოზულმა დაძაბულობამ გავლენა მოახდინა მთავრობის ძალისხმევაზე ლეგიტიმური და ავტორიტეტული დემოკრატიული სახელმწიფო შეექმნა. მთავრობის ზომიერმა პოზიციამ თურქეთის მიმართ, მის მიერ გენოციდის საკითხის უკანა პლანზე გადაწვევამ და მისმა ნიუანსირებულმა პოლიტიკამ ყარაბაღის პრობლემის მიმართ, გამოიწვია წინააღმდეგობა უფრო ნაციონალისტური ძალებისგან, განსაკუთრებით დიასპორის პარტიისგან, დაშნაკცუტუნიდან, რომელიც ამჟამად რესპუბლიკის შიგნით მოღვაწეობს. მიუხედავად იმისა, რომ ის მხარს უჭერდა ყარაბაღის თვითგამორკვევას (და ნახევრად ფარულად მის სამხედრო ძალისხმევას), ტერ პეტროსიანიმა უარი თქვა ყარაბაღის ოფიციალურად აღიარებაზე ან ანექსიისკენ მოწოდებაზე. ამის ნაცვლად ის ამტკიცებდა, რომ კონფლიქტი იყო ყარაბაღის სომხებსა და ბაქოს შორის. ამავდროულად, პრეზიდენტის მცდელობა შეეცვალა სომხეთის ტრადიციული ორიენტაცია რუსეთზე და თურქეთთან უკეთესი ურთიერთობები დაემყარებინა, ყარაბაღის კონფლიქტისა და თურქეთის მიერ აზერ-

27 სამხრეთ კავკასიაში საბჭოთა რეჟიმებიდან პოსტსაბჭოთა რეჟიმებზე გადასვლის კონტრასტული ნიმუშების განხილვისთვის, იხილეთ Ronald Grigor Suny, „Elite Transformation in Late-Soviet and Post-Soviet Transcaucasia, or What Happens When the Ruling Class Can't Rule?“ in Timothy J. Colton and Robert C. Tucker, eds., *Patterns in Post-Soviet Leadership* (Boulder, Colo.: Westview, 1995), pp. 141– 167.

ბაიჯანის მიმხრობის გამო ჩაიშალა. თავიდან სომხური საზოგადოება მზად იყო მხარი დაეჭირა ამ არაორდინალური პოზიციებისთვის, თუმცა დიასპორა და ტრადიციული ინტელიგენციის ნაწილი თუ მტრობას არა, სიფრთხილეს იჩენდა. თუმცა, დროთა განმავლობაში, ოპოზიციონერი პოლიტიკოსების დაპატიმრებებმა, არჩევნების გაყალბებამ, სახალხო პროტესტის ჩახშობამ, რომელიც შეერწყმული იყო ქრონიკულ ეკონომიკურ ვარდნასთან, ომის ტვირთთან და ბლოკადასთან, ტერ პეტროსიანის პირად ავტორიტეტს ძირი გამოუთხარა. ერთ-ერთ იშვიათ პრესკონფერენციაზე ის ამტკიცებდა, რომ ყარაბაღის კონფლიქტის ერთადერთი შესაძლო გამოსავალი იყო ევროპის უსაფრთხოებისა და თანამშრომლობის ორგანიზაციის წინადადებების ფართო მონახაზის მიღება, რომელიც ცდილობდა ყარაბაღის სომეხთა ეროვნული თვითგამორკვევის ინტერესის მორიგებას აზერბაიჯანის ტერიტორიული მთლიანობის შენარჩუნების ინტერესთან. სერიოზული განხეთქილება წარმოიშვა ჯერ ყარაბაღის სომეხთა ხელმძღვანელობასთან, შემდეგ კი თავად სომხეთის მთავრობაში. ტერ პეტროსიანმა ძალოვან (თავდაცვის, შინაგან საქმეთა და ეროვნული უსაფრთხოების) სამინისტროებში დაკარგა მისი მთავარი მოკავშირეების მხარდაჭერა, ასევე მისი პრემიერ მინისტრი რობერტ ქოჩარიანი და პარლამენტში მისი მხარდამჭერების დიდი ნაწილი. 1998 წლის თებერვლის დასაწყისში ის იძულებული გახადეს გადამდგარიყო, რაც არსებითად „კონსტიტუციური გადატრიალება“ იყო, შედეგად კი ტერ პეტროსიანი საპრეზიდენტო არჩევნებში გამარჯვებულმა ქოჩარიანმა ჩაანაცვლა.

ახალმა მთავრობამ თითქმის მყისვე დააბრუნა უფრო ტრადიციული ნაციონალიზმი, რომელიც უფრო მეტად მოსწონდა დიასპორას და რომელიც ყარაბაღის მთავრობის მიერ დაკავებულ ხისტ პოზიციებს შეესაბამებოდა. სომხეთი დაუბრუნდა რუსულ ორიენტაციას და კიდევ ერთხელ წინ წამოიწია გენოციდის საკითხი, რომელიც ყოველთვის ტკივილისა და ემოციის წყარო იყო სომხებისთვის და ძლიერი სოლი – სომხეთისა და თურქეთის ურთიერთობებისთვის. შედეგად, ეროვნული დისკურსის რეორიენტირების ღრმად სარისკო მცდელობა საბოლოოდ ჩავარდა როგორც გადაულახავი საშინაო, ისე საგარეო დაბრკოლებების წინაშე – მათ შორის ყველაზე მნიშვნელოვანი თურქეთის მიერ აზერბაიჯანის მიმხრობა იყო. სომხური ეროვნული იდენტობის ძალამ და თანმიმდევრულობამ, გენოციდის ხატების პოპულარულმა ზედდებამ ყარაბაღის კონფლიქტზე და თურქეთის მიმართულების დახურვამ ხელი შეუწყო ოდესღაც პოპულარული ეროვნული ლიდერის დაცემას, რომელსაც სომეხთა მიერ არჩეული იდენტობებისა და ეროვნული დისკურსის საზღვრებს მიღმა გასვლამ არ მოუტანა მოსალოდნელი პოლიტიკური მონაგარი.

## აზერბაიჯანი: სუსტი ეროვნული იდენტობა, სუსტი სახელმწიფო

აზერბაიჯანელებსა და სომხებს შორის კონფლიქტს ისტორიული პრეცედენტები აქვს, მაგრამ ადრინდელ რევოლუციამდელ კონფლიქტებსა და გვიან საბჭოთა საომარ მოქმედებებს შორის რაიმე უწყვეტი განგრძობადობის მტკიცება უგულებელყოფს შედარებით მშვიდობიან სამოცდაათწლიან საბჭოთა შუალედს. ყარაბაღის კონფლიქტის წყარო სომხების მიერ დემოგრაფიულად დომინირებული ანკლავის სხვა რესპუბლიკაში მოთავსების ანომალიურობაა. საბჭოთა ნაციონალიზმის პოლიტიკის კონტექსტში, რომ აღარაფერი ვთქვათ ერის უფრო უნივერსალურ დისკურსზე, ეთნიკურობის, ტერიტორიისა და პოლიტიკური ხელისუფლების დაკავშირების ჩვეული პრაქტიკა დარღვეული იყო. მოსკოვმა ყარაბაღი აზერბაიჯანის სსრ-ში ეკონომიკური და სტრატეგიული მიზნების გამო დატოვა, მიუხედავად იმისა, რომ მისი მოსახლეობის დაახლოებით სამი მეოთხედი სომეხი იყო. სომხური იდენტობა ოფიციალურად იყო ჩანერილი ყარაბაღის სომეხთა შიდა პასპორტებში, თუმცა აზერბაიჯანში ეს თანდათანობით უარყოფითად აღიქმებოდა იმის გათვალისწინებით, რომ ბაქოს პოლიტიკა ტიტულოვანი ერისთვის პრივილეგიების მინიჭებას გულისხმობდა. ყარაბაღელ სომხებს ხშირად უკეთესი მატერიალური პირობები ჰქონდათ, ვიდრე მათ აზერბაიჯანელ მეზობლებს, თუმცა მათ იცოდნენ, რომ ისინი არ ცხოვრობდნენ ისე კარგად, როგორც მათი სომეხი თანამემამულეები სომხეთის რესპუბლიკაში. გარდა ამისა, სომხურ კულტურულ და საგანმანათლებლო დაწესებულებებს ყარაბაღში პრობლემები ექმნებოდა, რის გამოც აზერბაიჯანული მმართველობის წინააღმდეგ პროტესტი პერიოდულად იჩენდა ხოლმე თავს, თუმცა ამას მოსკოვის მხრიდან დადებითი გამოხმაურება არ მოჰყოლია.

მიუხედავად იმისა, რომ აზერბაიჯანელები თითქმის 2-1-ით აღემატებიან სომხებს, მათ ვერ შეძლეს თავიანთი ტერიტორიის ეფექტური დაცვა. ამან შექმნა ხალხური ახსნა, რომ სომხებმა ყარაბაღის ომი ძირითადად რუსეთის დახმარების გამო მოიგეს. მაგრამ რეალურად რუსული დახმარება არ იყო გადამწყვეტი. დამარცხება უფრო მეტად დაკავშირებული იყო აზერბაიჯანელებს შორის ერთან იდენტიფიკაციის სუსტ გრძობასთან. ერთი მეორეს მიყოლებით აზერბაიჯანის მთავრობები ვერ ახერხებდნენ ყარაბაღისთვის საბრძოლველად ახალგაზრდების მობილიზებას. მიუხედავად იმისა, რომ ნაციონალისტური გამოღვიძებები ხდებოდა, განსაკუთრებით სომხეთიდან გაძევებულ ლტოლვილებს შორის, ისინი, როგორც წესი, მოულოდნელი და ხანმოკლე იყო. ჩამოყალიბებული ნაციონალიზმი კი ძირითადად ქალაქური ინტელიგენციით იყო შემოფარგლული.

აზერბაიჯანული ეროვნული იდენტობა ძირითადად მეცხრამეტე საუკუნის ბოლოს და მეოცე საუკუნის დასაწყისში, ძირითადად მცირეოდენ ინტელექტუალებში ჩამოყა-

ლიბდა, შემდეგ კი საბჭოთა პერიოდში ეს იდენტობა მოსახლეობაშიც გავრცელდა.<sup>28</sup> მიუხედავად ამისა, ის მაინც თხევადი და ჰიბრიდული დარჩა. რელიგიურად შიიტი მუსლიმი, წარმოშობით სპარსული კულტურული სფეროდან, ჩრდილოეთ აზერბაიჯანი რუსეთის გავლენის ქვეშ თითქმის ორასი წლის განმავლობაში ცხოვრობდა. აზერბაიჯანული ენა თურქულ ენათა ოჯახს ეკუთვნის და არსებობდა ინტელექტუალური სიმპათია ქემალისტური რესპუბლიკის სეკულარიზმის მიმართ. მაგრამ საბჭოთა აზერბაიჯანული ინტელიგენციის დიდი ნაწილი დროთა განმავლობაში კულტურულად და ენობრივად მრავალმხრივ გარუსდა. ხოლო აზერბაიჯანელთა მთავარი ოცნება ჩრდილოეთ (რუსული) და სამხრეთ (ირანის) აზერბაიჯანის საბოლოო გაერთიანება იყო. თუმცა, მათი ოცნება ცალმხრივი აღმოჩნდა, რაც აზერბაიჯანელმა მებრძოლებმა 1989 წლის ბოლოს გაიგეს, როცა ირან-საბჭოთა კავშირის საზღვრის გასწვრივ გამყოფი ღობეები დაანგრის. თურქულენოვანმა „ირანელებმა“, რომლებიც ჩრდილოეთ თანამემამულეებს მოსახლეობით სულ რაღაც ორჯერ აღემატებოდნენ, მათ მიმართ მცირე ემოციური კავშირი გამოხატეს.

საბჭოთა პერიოდამდე აზერბაიჯანელები, რომლებიც მაშინ ცნობილები იყვნენ როგორც „თათრები“ ან „თურქები“, ძირითადად გლეხობისგან შემდგარი მოსახლეობა იყო ბაქოს მუშათა კლასში გარკვეული წარმომადგენლობით. რეგიონის საშუალო და მაღალ ფენებს სომხები და რუსები წარმოადგენდნენ და ზოგადად ისინი მუსლიმებს ზემოდან უყურებდნენ, როგორც „ბნელ“, ქვემდგომ ადამიანებს. 1905 წელს და კიდევ ერთხელ 1918 წელს, ბაქოს მუსლიმი ღარიბები ადგილობრივი სომხების წინააღმდეგ წავიდნენ როგორც ყველაზე მოსახერხებელი სამიზნისკენ. სოციალური, რელიგიური და კულტურული განსხვავებები, წყენა და წარსული ძალადობის მოგონებები ამ ორ კავკასიელ ხალხს ერთმანეთს აშორებდა და ერთმანეთს ეჭვის თვალთ უყურებდნენ ერთი და იმავე ქალაქის სხვადასხვა რაიონებიდან ან ცალკეული სოფლებიდან. მიუხედავად ამისა, საბჭოთა მმართველობის შვიდი ათწლეულის განმავლობაში, დაახლოებით ნახევარი მილიონი სომეხი ცხოვრობდა აზერბაიჯანში და ბევრი ბაქოსა და სხვა ქალაქებში კარგადაც ცხოვრობდა, როგორც კარგად დამკვიდრებული პროფესიონალები. ამ რაოდენობის დაახლოებით ნახევარი აზერბა-

28 როგორც თანამედროვე აზერბაიჯანის წამყვანი დასავლელი ისტორიკოსი, ტადეუშ სვიეტოხოვსკი წერს, „1905 წელს აზერბაიჯანი ჯერ კიდევ მხოლოდ გეოგრაფიული ტერმინი იყო, რომელიც აღწერდა რუსეთსა და სპარსეთს შორის გაყოფილ მიწებს. მისი მაცხოვრებლების ერთადერთი გამოხატული ჯგუფური იდენტობა მუსლიმობა იყო, ხოლო მათი კოლექტიური ცნობიერება უპირველეს ყოვლისა უნივერსალისტური „უმმას“ კუთხით გამოიხატებოდა. ბაქოსა და ტფილისში XIX საუკუნის შუაში და ბოლოში განვითარებულმა სეკულარულმა ინტელიგენციამ, ადგილობრივი მუსლიმებისთვის აიღო ტერმინი აზერბაიჯანელი (აზერბაიჯანელი), რაც ემსახურებოდა ეროვნული და არა წმინდად რელიგიური იდენტობის ჩამოყალიბებას. თურქეთის მხარდაჭერით პირველი მსოფლიო ომის დასასრულს მათ ჩამოაყალიბეს აზერბაიჯანის ხანმოკლე დამოუკიდებელი რესპუბლიკა (1918–20). თუმცა, „მიუხედავად იმისა, რომ ინტელიგენცია ვითარდებოდა და თანმიმდევრობით ჯერ პანისლამიზმიდან თურქიზმზე გადავიდა და ბოლოს აზერბაიჯანიზმზე, მასები მაინც „უმას ცნობიერების“ დონეზე რჩებოდნენ, მათთვის სახასიათო გულგრილობით სეკულარული ძალაუფლების მიმართ, უცხო იქნებოდა ეს ძალაუფლება თუ მშობლიური.“ Swietochowski, *Russian Azerbaijan, 1905–1920: The Shaping of National Identity in a Muslim Community* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), pp. 191, 193.

იჯანელი ცხოვრობდა სომხეთის საბჭოთა რესპუბლიკაში, მათი უმეტესობა ფერმერები იყვნენ და, ცნობილები იყვნენ როგორც ღია ბაზრებზე საუკეთესო ხილისა და ბოსტნეულის მომწოდებლები. ამ ორ ხალხს შორის შერეული ქორწინებები ცოტა იყო, ხოლო აზერბაიჯანში მცხოვრები სომხები აზერბაიჯანულის ნაცვლად რუსულის სწავლას ამტკობინებდნენ.

როდესაც 1988 წლის დასაწყისში ყარაბაღის საბჭოთა სომხეთთან შეერთების მოთხოვნით დემონსტრაციები დაიწყო, სუმგაიტში აზერბაიჯანელებმა ამას ძალადობით უპასუხეს და სომხების განურჩევლად ხოცვა დაიწყეს. ამ პოგრომებს ღრმა სოციალური ფესვები ჰქონდა აზერბაიჯანული საზოგადოების ქრონიკულ ეკონომიკურ დეპრესიაში – რამაც განსაკუთრებით ახალგაზრდები და სომხეთიდან აზერბაიჯანელი დევნილები დააზარალა – ისევე როგორც სომხურ შეთქმულებებზე გავრცელებულ შიშებში. აზერბაიჯანელმა ინტელექტუალებმა თავიანთი ეროვნული ინტერესების დასაცავად სახალხო ფრონტი შექმნეს, თუმცა მალევე დაკარგეს კონტროლი მასობრივ მოძრაობაზე, რომელიც პრივილეგიზებული აზერბაიჯანელების მზარდი უკმაყოფილებითა და სომხების მიმართ სიძულვილით იკვებებოდა. 1990 წლის იანვარში ბაქოში დაჭკუფებები დათარეშობდნენ, რომლებიც იქამდე ნადირობდნენ სომხებზე, სანამ იქ საბჭოთა არმია არ შევიდა, ასობით აზერბაიჯანელი მოკლა და მყიდვე წესრიგი აღადგინა. გორბაჩოვის მიერ ძალის გამოყენებამ, გაემყარებინა არაპოპულარული კომუნისტური მთავრობა, ღრმა წინააღმდეგობა გააჩინა საბჭოთა სახელმწიფოს მიმართ, რომელიც შემდეგ პოსტსაბჭოთა რუსეთზეც გადავიდა.

შესაძლოა, ყარაბაღი ზოგიერთ აზერბაიჯანელში სპორადული და ხშირად ძალადობრივი ეთნიკური გამოხატვის კატალიზატორი იყო, თუმცა ქალაქურმა ელიტამ ვერ შეძლო ეთნიკური აურზაურის მდგრად ეროვნულ მოძრაობად თარგმნა. ნაციონალისტური მოძრაობის გაყოფითა და დეზორგანიზებით, კომუნისტური ელიტა გორბაჩოვის წინააღმდეგ გადატრიალებას გადაურჩა და ქვეყანა დამოუკიდებლობამდე მიიყვანა. მაგრამ სომხეთის სამხედრო წარმატებების შემდეგ ყარაბაღში და ხოჯალში აზერბაიჯანელი მშვიდობიანი მოსახლეობის დიდი რაოდენობის მკვლელობის შემდეგ, 1992 წლის მაისში კომუნისტური მთავრობა აზერბაიჯანის სახალხო ფრონტის მომხრე ჯარებთან შეიარაღებულ შეტაკებაში დაეცა. აბულფაზ ელჩიბეის ნაციონალისტურმა მთავრობამ აზერბაიჯანის ორიენტაცია რუსეთიდან თურქეთისკენ მიაბრუნა და აზერბაიჯანი დამოუკიდებელ სახელმწიფოთა თანამეგობრობიდან (დსთ) გაიყვანა. ელჩიბეის იდენტიფიკაციამ დასავლეთის სეკულარულ თურქულ რესპუბლიკასთან შექმნა უფსკრული აზერბაიჯანის რესპუბლიკასა და „სამხრეთ აზერბაიჯანს“ შორის<sup>29</sup>. დიდი აზერბაიჯანის იდეით ნაციონალისტების დაინტერე-

29 Tadeusz Swietochowski, *Russia and Azerbaijan: A Borderland in Transition* (New York: Columbia University Press, 1995), p. 222.

სებამ, აზერბაიჯანის უფრო თურქულ იდენტობასთან ერთად, ეგვი და შუღლი ჩამოაგდო ბაქოსა და თეირანს შორის და ყარაბაღის კონფლიქტში ირანი სომხურ მხარეს მიუმხრო. თურქეთისკენ ორიენტაციას თავად აზერბაიჯანშიც შეხვდა წინააღმდეგობა. პროტესტი მოყვა ელჩიბეის მთავრობის მიერ აზერბაიჯანული ენის ოფიციალურად „თურქულად“ გამოცხადებას, ხოლო რუსულ ენაზე თავდასხმების გამო ინტელექტუალთა შორის უფრო ჩუმი უკმაყოფილება გაჩნდა. ნაციონალისტებისთვის კიდევ უფრო დამანგრეველი იყო ომში ქვეყნის წარუმატებლობა. ქელბაჯარში სომხების გამარჯვების შემდეგ, რამაც შეასრულა ყარაბაღელი სომხების მიზანი შეექმნათ სახმელეთო ხიდი სომხეთის რესპუბლიკასთან, აჭანყებულებმა ელჩიბეის მთავრობა დაამხეს და 1993 წლის ივნისში ბაქოში დააბრუნეს ყოფილი კომუნისტი ხელმძღვანელი ჰეიდარ ალიევი.

ალიევის მალეგითიმზებელი დისკურსი ნაკლებად ეხებოდა ნაციონალისტურ მისწრაფებებს და უფრო მეტად მომავალი კეთილდღეობის დაპირებასა და საშიში შესაძლებლობების ჟამს გამოცდილი ლიდერის კომპეტენტურობას. ეკონომიკაში და ადგილობრივ დონეებზე გამაგრებულ ელიტებთან კარგი კავშირების გამო, ალიევის მთავრობამ, სულ მცირე, ბაქოს მიდამოებში მაინც, მოახერხა თავისი ძალაუფლების კონსოლიდაცია. მიუხედავად იმისა რომ ალიევი დაქუცმაცებულ და დათრგუნულ საზოგადოებას მართავდა, თანაც ისე, რომ არ ჰქონდა გამაერთიანებელი ეროვნული დისკურსი და ანტიკომუნისტური ლეგიტიმაცია, რითაც მაგალითად სომხეთის მთავრობა სარგებლობდა, მან მაინც შეძლო გადატრიალების მცდელობების მოგერიება, განაიარაღა სახალხო ფრონტის ერთგული შეიარაღებული ჯგუფები და არაერთ მკვლელობის მცდელობას გადაურჩა. ყარაბაღის ომში განგრძობადი დანაკარგების მიუხედავად, ალიევმა ხალხის მხარდაჭერის მნიშვნელოვანი ნაწილი მოიპოვა როგორც პოლიტიკოსმა, რომელიც საუკეთესოდ წარმოადგენდა სამომავლო მშვიდობისა და სტაბილურობის დაპირებას.

ეკონომიკური განვითარების სურვილსა და შიშს შორის ჩავარდნილმა, რომ პირობების მიღება, რომელიც ყარაბაღის ომს დაასრულებდა, დაამცირებდა მის თანამემამულეებს და პოტენციურად მისი ძალაუფლების დაკარგვას გამოიწვევდა, ალიევმა პირადი ავტორიტეტის გასამყარებლად ოსტატურად გამოიყენა ნავთობი, მილსადენები და დაპირებები. ელჩიბეის მმართველობის დროს დანყებული „თურქეთისკენ შემობრუნების“ შეჩერებით, მისი მთავრობა გარკვეულწილად დაშორდა ანკარას და მოსკოვსა და თეირანს დაუახლოვდა. მიუხედავად იმისა, რომ ის აზერბაიჯანის დსთ-ში განწვრიანებას დათანხმდა, ალიევმა არ დაუშვა რესპუბლიკაში რუსეთის ჯარების განთავსება. 1998 წლის ოქტომბერში ის ამტკიცებდა რომ საპრეზიდენტო არჩევნებში ხმების 76 პროცენტი მიიღო, თუმცა მისი სახელმწიფო კვლავ მყიდვე რჩებოდა და ხოლო მის ხალხს არ ჰქონდა ეროვნულობის საყოველთაოდ გაზიარებული და ღრმად განცდილი გრძნობა. აზერბაიჯანული იდენტობის

ამორფულმა ბუნებამ ალიევს ამ იდენტობის ჩამოყალიბების შესაძლებლობა მისცა, თუმცა კორუფციამ და აზერბაიჯანული საზოგადოების დაქუცმაცებულობამ ხელი შეუშალა მის ამ მცდელობას მოეხდინა ხალხის მობილიზება. ჯანმრთელობის გაუარესების გამო მოხუცი პრეზიდენტი საკუთარი მემკვიდრეობის განმტკიცებას თავისი შვილის ბუნებრივ მემკვიდრედ წინ წამონევით ცდილობს. უფრო თანამედროვე ტერმინების გამოყენებით ლეგიტიმაციის ძველ ფორმულებთან დაბრუნებით, ალიევის მომხრეები საუბრობენ უნიკალურ გენოფონდზე, რომელსაც დიდი ლიდერი მომავალ თაობას გადასცემს.

## საქართველო: ძლიერი ეროვნული იდენტობა, სუსტი სახელმწიფო

მაშინ, როცა სომხეთის ძლიერმა ეროვნულმა იდენტობამ ხელი შეუწყო დამოუკიდებლობასა და სტაბილურობაზე გადასვლას, ხოლო აზერბაიჯანის გაცილებით სუსტმა იდენტობამ ხელი შეუშალა ახალი სახელმწიფოს შექმნას, საქართველოს ძლიერმა და მკაფიო ეროვნულმა ცნობიერებამ, პარადოქსულად, ხელი შეუწყო სახელმწიფოს დაშლას. საქართველოს ძალადობრივი გადასვლა კომუნისტური პარტიის მმართველობიდან, სამოქალაქო და ეთნიკური ომების გავლით, პოლიტიკურ დეზინტეგრაციაზე, ძირითადად მძაფრი, ექსკლუზიური ნაციონალიზმის გვერდითი შედეგი იყო, რომელმაც ქვეყანა ერთმანეთის წინააღმდეგ მეომარ ეთნიკურ და სოციალურ ჯგუფებად დაანაწევრა. სსრკ-ს სხვა საკავშირო რესპუბლიკების მსგავსად, საქართველოც პრივილეგიას ანიჭებდა ტიტულოვან ეროვნებას და სხვადასხვაგვარად იქვემდებარებდა ეროვნულ უმცირესობებს. გვიან საბჭოთა პერიოდში ქართველები შემფოთებულნი იყვნენ თავიანთი დემოგრაფიული მდგომარეობით – დაბალი შობადობა ქართველებში, უფრო მაღალი – მუსლიმებსა და სომხებში – და რესპუბლიკის საზღვრებთან კომპაქტურად დასახლებული ეთნიკური უმცირესობების მდებარეობით. ანტირუსული, ანტიკომუნისტური და ქართული ნაციონალისტური განწყობები შფოთვისა და უსუსურობის მძლავრ მოტივებად იყო გამოხატული. ნაციონალისტი ლიდერისა და დამოუკიდებელი საქართველოს პირველი პრეზიდენტის, ზვიად გამსახურდიას რიტორიკაში აფხაზი, ოსი, აზერბაიჯანელი და სომეხი უმცირესობები საქართველოში წარმოდგენილები იყვნენ, როგორც ქართველების სტუმრები ან საბჭოთა ხელისუფლების აგენტები. 1990 წელს ხმათა აბსოლუტური უმრავლესობით არჩეული გამსახურდიას მზარდმა ავტორიტარიზმმა სწრაფად გააუცხოვა არა მხოლოდ არაქართველები, არამედ ნაციონალისტური მოძრაობის გავლენიანი წევრები, რომლებიც 1991 წლის შემოდგომაზე მის წინააღმდეგ წავიდნენ, ის თბილისიდან გააძევეს და 1992 წლის დასაწყისში ედუარდ შევარდნაძე საქართველოში დასაბრუნებლად მიიწვიეს. აფხაზეთსა და სამხრეთ ოსეთში სეპარატისტულ ნაციონალიზმებს, რომელსაც ხანდახან რუსეთი ახალისებდა, საქართველოს კონტროლისგან დე ფაქტო დამოუკიდებლობა მოჰყვა, ქართველ-



ბის სასტიკი განდევნა აფხაზეთიდან და შვეარდნაძის იძულებითი გადაწყვეტილება ელცინისთვის რუსული ჯარების საქართველოში ხელახლა შემოყვანა ეთხოვა. აჭარაში, თურქეთის საზღვარზე მდებარე ქართულ-მუსლიმურ ანკლავში ადგილობრივმა ლიდერმა, ასლან აბაშიძემ თბილისისგან დე ფაქტო „დამოუკიდებლობა“ შეინარჩუნა მაშინაც კი, როდესაც აღიარებდა საქართველოს სუვერენობას. აბაშიძე თურქეთთან მომგებიან სასაზღვრო ვაჭრობას აწარმოებდა, სარგებლობდა რუსული ჯარების მფარველობით და ხელს უწყობდა ადგილობრივი მუსლიმი ქართველებისთვის განსხვავებული აჭარული იდენტობის ჩამოყალიბებას.

ალიევის მსგავსად, შვეარდნაძესაც მოუწია თავისი კომუნისტური წარსულის დაძლევა, ეთარგმნა ეს მის უპირატესობად და თავი წარმოედგინა როგორც ეროვნულ ფიგურად (რომელიც მაღლა დგას რეგიონსა თუ კლანზე), განსაკუთრებით კომპეტენტურად რომელსაც შეეძლო ამ ბნელ ჟამს სახელმწიფოსა და ერის წინ გაძლო. მისი მაგიდის უკან კედელზე ლენინი ღვთისმშობლის ხატმა შეცვალა. მან დაასრულა საყოველთაო სამოქალაქო არეულობა, გადაურჩა რამდენიმე მკვლელობის მცდელობას და გარკვეულწილად გააუმჯობესა ეკონომიკური მდგომარეობა. შვეარდნაძემ დაძლია ძირითადი მეტოქეები, რომლებსაც თავიანთი დამოუკიდებელი სამხედრო მიმდევრები ჰყავდათ და საქართველო ქაოტური და ავტორიტარული კვაზი-სახელმწიფოსგან შედარებით მონესრიგებულ დემოკრატიულ სახელმწიფოდ აქცია. მნიშვნელოვანია, რომ ქართულმა პოლიტიკურმა ელიტამ 1990-იანი წლების მეორე ნახევარში გაიაზრა თავისი ერის ბუნება. აფხაზეთის დაკარგვით დამცირებულებმა და თავიანთი ქვეყნის შემდგომი დაშლის შესაძლებლობის გამო შემფოთებულებმა, შვეარდნაძის ირგვლივ მყოფებმა შეამცირეს ექსკლუზივისტური ნაციონალიზმის უფრო ექსტრემალური გამოხატვა და შვეარდნაძის მხარდაჭერით გაჩნდა პოლიტიკოსების ახალგაზრდა თაობა, რომელიც მოდულირებულ რეალიზმს მისდევდა და პოლიტიკურ სიფხიზლეს ინარჩუნებდა. პრეზიდენტმა აღმოფხვრა უფრო შოვინისტური, ექსკლუზივისტური ნაციონალისტური რიტორიკა და ხაზი გაუსვა ქვეყნის მრავალეროვნულობას. მიუხედავად იმისა, რომ მისმა მთავრობამ აფხაზეთის დაკარგვა გამოიარა და ვერ შეძლო ამ კონფლიქტის მშვიდობიან მოგვარებაზე შეთანხმების მიღწევა, 1993 წლის შემდეგ შვეარდნაძემ წარმატებით შეძლო სამხრეთ ოსეთთან დაძაბულობის შემცირება, რეგიონს საქართველოს ფარგლებში ფართო ავტონომია მიანიჭა და საქართველოს ფედერალიზმების იდეა წამოაყენა.

პოლიტოლოგი გია ნოდია ვარაუდობს, რომ ქართული იდენტობისა და ინტერესების გადააზრება შესაძლოა დაკავშირებული იყოს იმ ტრავმულ დამარცხებასთან, რომელიც ქვეყანამ განიცადა.<sup>30</sup> მაშინ, როცა ყარაბაღის ომში სომხეთის გამარჯვებამ უფრო შეუწყნარებელი პოზიცია წარმოშვა, საქართველოს დამარცხებამ მისი განვლილი გზების სერიოზული კითხვის ნიშნის ქვეშ დაყენება გამოიწვია. შვეარ-

30 ავტორთან პირადი საუბრიდან.

დნაძის საშინაო და საგარეო პოლიტიკა, რომელიც კომპრომისებითა და მოლაპარაკებებით ხასიათდება, არა მხოლოდ შესაფერისი ტაქტიკაა დასუსტებული და დაქუცმაცებული სახელმწიფოსთვის, არამედ ასახავს ეროვნული იდენტობის მნიშვნელოვან ცვლილებას ეროვნების უფრო ინკლუზიური გაგების სასარგებლოდ. თუმცა, ეს ცვლილება არ უნდა გავაზვიადოთ, რადგან ქართული პოლიტიკის დემოკრატიული და შემწყნარებლური ტონი, როგორც ჩანს, ზემოდან მოდის. რესპუბლიკაში არსებული უმცირესობები კვლავ ეჭვით უყურებენ ქართველებს და გაურკვეველია, შეუძლია თუ არა დაშლილ ქვეყანაში თბილისს წარმატებული მრავალეროვნული დემოკრატიის აშენება.

## ცენტრალური აზიის ურთიერთმკვეთი იდენტობები

ცენტრალური აზიის ტრადიციულად ისლამური ხალხების შესწავლისას დასავლელმა მეცნიერებმა ყველაზე უხეში შეცდომა დაუშვეს, როცა ქვეყნების ახსნა მათი არსებითი რელიგიური და კულტურული მახასიათებლებით სცადეს. სოციოლოგებმა იწინასწარმეტყველეს, რომ საბჭოთა მუსლიმები ისლამური იდენტობისკენ გადაიხრებოდნენ, რომ რელიგიური იდენტიფიკაცია უფრო ძლიერი იქნებოდა, ვიდრე ეთნიკური იდენტიფიკაცია, რომ მუსლიმები ბუნებით ანტისაბჭოურები იქნებოდნენ და რომ პოსტსაბჭოთა მუსლიმები თურქეთთან, ირანთან და არაბული სამყაროსთან გააბამდნენ მჭიდრო ურთიერთობებს. ამ მოლოდინების უმეტესობა მცდარი აღმოჩნდა. რამდენიმე დასავლელმა ავტორმა, სავლელ სამუშაოების არარსებობის პირობებში საბჭოთა შუა აზიელების რელიგიურობა ოფიციალურ საბჭოთა ანტი-ისლამურ მასალებზე დაყრდნობით გააზვიადა, რადგან კვლევითი სამუშაოების ჩატარება გორბაჩოვამდე რთული იყო, შეუძლებელი თუ არა.<sup>31</sup> ზოგიერთმა ანალიტიკოსმა აპოკალიფსურად იწინასწარმეტყველა ისლამური ფუნდამენტალიზმის აღზევება, როგორც საფრთხე ევროპული ცივილიზაციისთვის და მათ შემინებული რუსებიც შეუერთდნენ, რომლებიც საფრთხევებს „მწვანე ნახევარმთვარის“ მხრიდან წარმოიდგენდნენ, რომელიც კავკასიიდან ცენტრალურ აზიამდე და ვოლგამდე გავრცელდებოდა<sup>32</sup>. მაგრამ რეალურად პოსტსაბჭოთა პერიოდში ისლამური ერთობა

31 მაგალითისთვის, იხილეთ Alexandre A. Bennigsen and Marie Bennigsen Broxup, *The Islamic Threat to the Soviet State* (New York: St. Martin's, 1983); Bennigsen and S. Enders Wimbush, *Muslims of the Soviet Empire: A Guide* (Bloomington: Indiana University Press, 1985); და Hélène Carrère d'Encausse, *Decline of an Empire: The Soviet Socialist Republics in Revolt*, trans. Martin Sokolinsky and Henry A. la Farge (New York: Harper and Row, 1981), pp. 244–265. ამ საკითხების კრიტიკული და ფრთხილი განხილვისთვის, იხილეთ Elizabeth E. Bacon, *Central Asians under Russian Rule: A Study in Culture Change* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1966); Michael Rywkin, *Moscow's Muslim Challenge: Soviet Central Asia* (Armonk, N.Y.: M.E. Sharpe, 1982); და Jo-Ann Gross, *Muslims in Central Asia: Expressions of Identity and Change* (Durham, N.C.: Duke University Press, 1992).

32 Alexei Malashenko, „Does Islamic Fundamentalism Exist in Russia?“ in Yaacov Ro'i, ed., *Muslim Eurasia: Conflicting Legacies* (London: Frank Cass, 1995), pp. 41–51; Hélène Carrère d'Encausse, *The End of the Soviet Empire: The Triumph of the Nations*, trans. Franklin Philip (New York: Basic Books, 1993), pp. 268–270.

მოჩვენებითი აღმოჩნდა და რელიგიაზე დაფუძნებული გენაცონალური ცივილიზაციური იდენტობები გაცილებით სუსტი იყო, ვიდრე ეროვნული და სუბნაციონალური იდენტიფიკაციები. ალბათ ყველაზე გასაკვირი პოსტსაბჭოთა ხალხების შესამჩნევი მიზიდულობა იყო სხვა პოსტსაბჭოთა ხალხების მიმართ, რუსების მიმართაც კი, და არა არასაბჭოთა გარე ძალების მიმართ. ხოლო იმის შიში, რომ საბჭოთა კოლონიალიზმის დასრულებას ანტირუსული პოგრომები მოჰყვებოდა უადგილო აღმოჩნდა. მიუხედავად იმისა, რომ შუა აზიელები უფროსიან კოლონიური ხელისუფლების ხელახალ დამკვიდრებას, ეს არ აისახება მძაფრ ანტირუსულ განწყობებზე.

შუა აზიაში ერების შექმნა უფრო ზემოდან ქვევით, სახელმწიფოს მიერ შემუშავებული პროექტი იყო, ვიდრე ენის ან კულტურის „ბუნებრივი“ ევოლუცია. შუა აზიაში ენა მარტივად არ ემთხვევა ერს, რადგან რეგიონის სხვადასხვა თურქული ენები ერთმანეთთან ისედაც ახლოს არიან. „ცენტრალური აზიის თურქული ენების/დიალექტების კლასიფიკაცია“, წერს ერთი სპეციალისტი, „უფრო მეტად სუპის დაჭრას ჰგავს“.<sup>33</sup> იმ დასავლელმა ანალიტიკოსებმა, რომლებიც თვლიდნენ, რომ თურქულენოვან ხალხებს შორის ენობრივი კავშირები შესაძლოა მათი გაერთიანების საფუძველი გამხდარიყო ან ანატოლიის თურქებთან ნათესაური კავშირების დამყარების, ვერ გაითვალისწინეს, რომ შუა აზიის ენები საკმარისად განსხვავდებიან ანატოლიური თურქულისგან და რომ ასეთი იდენტიფიკაცია მხოლოდ აბსტრაქტული პროექტია. ანალოგიურად, კავშირი სპარსულენოვანებსა, როგორც არიან ტაჯიკები, და ირანელებს შორის სუსტი რჩება. უზბეკეთის რესპუბლიკის სამოცდაათი წლის შემდეგაც კი, უზბეკური ხალხის ენობრივი ჰომოგენიზება არასრულია. დასავლეთ მხარეში მცხოვრები უზბეკები თურქმენულთან ახლოს მდგომ დიალექტზე საუბრობენ, ხოლო აღმოსავლეთში მცხოვრებლების კი ადვილად ესმით ყაზახებს ან ყირგიზებს. ერთი შუა აზიელი ხალხი მეორეს ერწყმის და მათთან ბევრ საერთოს იზიარებს – რელიგიას, ენას, კულტურას და ადგილის განცდას. ის, რაც მათ ერთმანეთისგან ყველაზე ნათლად განასხვავებს არის საბჭოთა კავშირის მიერ კონსტრუირებული იდენტობები, რომლებიც მათ პასპორტებშია ჩანერილი და საბჭოთა კავშირის შექმნილი რესპუბლიკები, რომლებშიც ისინი ცხოვრობენ.

პრესაბჭოთა პერიოდში შუა აზიის აბორიგენ ხალხებში ყველაზე გავრცელებული იდენტიფიკაცია ისლამთან იყო, იდენტიფიკაცია, რომელიც დღესაც აქტუალურია. შუა აზიაში „მუსლიმი“ არ არის ვინრო რელიგიური, არამედ უფრო ინკლუზიური კულტურული და სივრცითი იდენტობა, ესე იგი რაღაც მსგავსი იმისა რაც ბევრი დასავლელისთვის არის „ევროპა“. „იყო მუსლიმი“ გულისხმობს გარკვეულ ბმას ადათ-წესებთან და განსხვავებას რუსებისგან. სომხებს, ებრაელებს, უკრაინელებს და რუსებს ზოგადად ევროპულის ან რუსულის ზოგად კატეგორიაში ათავსებენ ხოლმე.

33 John Schoeberlein-Engel, „Identity in Central Asia: Construction and Contention in the Conceptions of ‘Özbek,’ ‘Tājik,’ ‘Muslim,’ ‘Samarqandi,’ and Other Groups,” Ph.D. dissertation, Harvard University, 1994, p. 58.

თუმცა მუსლიმად ყოფნა იმდენად არ არის იდენტიფიკაცია მთელ ისლამთან – რადგან თათრებიც რუსებად განიხილებიან – რამდენადაც შუა აზიასთან სიახლოვის აღმნიშვნელია. შუა აზიელი მუსლიმების თვითკონცეფციაში, ოჯახს და თემს – ერთი მეორესთან მჭიდროდ დაკავშირებულს – მთავარი ადგილი უჭირავს მათ ცხოვრებაში და სწორედ ესაა ის ნიშანი რითაც ცენტრალური აზიის მუსლიმები ერთმანეთს განარჩევენ და ამავდროულად რითაც საბაზისო კულტურული ერთიანობას იძენენ.<sup>34</sup> არსებობს აზრი, რომ “რუსებმა” ხელყვეს მუსლიმი ხალხები.<sup>35</sup> (ზოგიერთი ყაზახი და თურქმენი, რომლებსაც მე ვესაუბრე, კიდევ უფრო მძაფრად განიცდის იმას, რომ რუსეთმა ან საბჭოთა კავშირმა მათი განსხვავებული კულტურა გაანადგურა და ისინი დატოვა არა მხოლოდ უხმოდ, არამედ ენის გარეშეც.)

მაშასადამე, იდენტობა „მუსლიმი“ ფართოდ უნდა გავიგოთ, როგორც ბუნდოვანი და ღიად ჩამოყალიბებული იდენტობა, რომელიც უფრო ნაკლებ რელიგიას და დაპირისპირების პოლიტიკას შეიცავს, ვიდრე ბევრი დასავლელი ანალიტიკოსი ფიქრობდა.<sup>36</sup> როგორც წესი ეს იდენტობა არ ეწინააღმდეგებოდა „საბჭოთა“ იდენტობას, რასაც მარჯ საროიანის კვლევაც ადასტურებს.<sup>37</sup> მიუხედავად იმისა, რომ საბჭოთა სახელმწიფო მრავალმხრივ ცდილობდა მუსლიმური იდენტობების აღმოფხვრას და მათი ნაციონალური (უზბეკური, ყაზახური) და საბჭოთა იდენტობებით შეცვლას, თავად საბჭოთა პრაქტიკამვე გააძლიერა ეროვნული და მუსლიმური იდენტობები და გაზვიადებული განსხვავებები შუა აზიელებსა და რუსებს შორის.<sup>38</sup> საბოლოო ჯამში, უზბეკური ან ტაჯიკური ენების გამოყენების მსგავსად, რითაც შე-

34 Ibid., p. 225.

35 Ibid., p. 230.

36 „შუა აზიის მუსლიმებს შორის ისლამი იყო და რჩება იდენტობის მთავარ წყაროდ. თუმცა რელიგიური იდენტობების ფორმირებისა და ცვლილების წესი, რელიგიური კუთვნილების მნიშვნელობა და რელიგიაზე დამყარებული იდენტობების გაგება მხოლოდ ერთი ასპექტია იდენტობათა კომპლექსისა, რომელიც არ არის დახშული, ერთგანზომილებიანი და უცვლელი კატეგორიებით შედგენილი.» Gross, *Muslims in Central Asia*, p. 16.

37 საროიანის მტკიცებით, საბჭოთა კავშირში მუსლიმ სასულიერო პირებს საკუთარი დღის წესრიგი ჰქონდათ და «ჩართულები იყვნენ იდენტობისა და რელიგიური ორგანიზაციის ახალი ფორმების ძიების შემოქმედებით პროცესში, რათა მუდმივად ცვალებადი რთული ძალაუფლებრივი ურთიერთობების სისტემაში თავისთვის და მათი თემისთვის ადგილი ეპოვათ და დამკვიდრებულიყვნენ. რეპრესიული გზები, რომლითაც მუსლიმი სამღვდლოება თავის თავს და მუსლიმური თემის სურათს ქმნის, ბევრად უფრო შეესაბამება მუსლიმურ საზოგადოებაში ჰეგემონიისკენ სწრაფვას, ვიდრე სახელმწიფო ხელისუფლებასთან მის ურთიერთობას». Mark Saroyan, *Minorities, Mullahs, and Modernity: Reshaping Community in the Former Soviet Union*, ed. Edward W. Walker (Berkeley: International and Area Studies, University of California, Berkeley, 1997), pp. 25–26.

38 ანთროპოლოგებისა და რეგიონის ვიზიტორების ბოლოდროინდელი ნაშრომები მიუთითებს იმაზე, რომ ისლამის მიმდევრობა მნიშვნელოვნად განსხვავდებოდა თურქესტანის მასშტაბით, ხოლო საბჭოთა პოლიტიკამ მისი ხალხის მიმდევრობა მოარყია, მიუხედავად იმისა რომ მუსლიმურ სამყაროსთან და ისლამთან, როგორც კულტურასთან ხანგრძლივი იდენტიფიკაცია კვლავ შენარჩუნდა და აქტიურად ხდება მისი მხარდაჭერა. უზბეკეთში ისლამის მიმდევრობას გამოხატავენ არა ქალაქებში და, რა თქმა უნდა, არა ურბანულ ინტელიგენციაში (რომელიც მოსახლეობის ყველაზე გარუსებული და სეკულარული ნაწილია), არამედ ცალკეულ რეგიონებში, როგორცაა ფარგანას ველი და მთის სოფლები ჰისარ-გარაფანშის ქედზე.

იდლება ერთი მუსლიმი მეორისგან არ განირჩეოდეს, ტერმინი მუსლიმი ყველაზე ხშირად გამოიყენებოდა მუსლიმის არამუსლიმისგან, რუსისგან ან ევროპელისგან გასარჩევად.<sup>39</sup>

ეროვნული, რეგიონული და რელიგიური იდენტობების გარდა, შუა აზიაში ძალას ინარჩუნებს კიდევ ერთი ზენაციონალური იდენტიფიკაცია: „საბჭოთა“ იდენტობა, არა იმდენად საბჭოთა კავშირთან იდენტიფიკაციის, როგორც სისტემის ან პოლიტიკური პროექტის გაგებით, არამედ როგორც კოსმოპოლიტური რუსული და საბჭოთა კულტურული საერთო იდენტობა. ეს უგულებელყოფილი თემა ეროვნული იდენტობების ამკარა წარმატების მსხვერპლი გახდა, რომელმაც ცენტრალური საბჭოთა სახელმწიფოს თანდათანობით დასუსტებასთან ერთად საბჭოთა კავშირის დაშლა და დამოუკიდებელი ეროვნული სახელმწიფოების გაჩენა გამოიწვია. როგორც წესი არგუმენტი შემდეგ სახეს იღებს ხოლმე, რომ საბჭოთა ხელისუფლების მიერ მხარდაჭერილი განზოგადებული საბჭოთა იდენტობა ხელოვნური, თავსმოხვეული და ბევრად უფრო სუსტი იყო, ვიდრე უფრო „ბუნებრივი“, პირველყოფილი ეროვნული იდენტობები. მიუხედავად ამისა, შუა აზიელებმა საბჭოთა კულტურისა და აზროვნების დიდი ნაწილი შეითვისეს და გამოირჩეოდნენ იმით, რომ გვიან საბჭოთა პერიოდში არ მონაწილეობდნენ მასობრივ ნაციონალისტურ ან სეპარატისტულ მოძრაობებში. ალბათ სწორედ აქაა იმპერიის ერთ-ერთი ყველაზე მზაკვრული შედეგის გასაღები. ცივილიზაციის, პროგრესის, სოციალიზმისა და განვითარების შესახებ საბჭოთა დისკურსის მიღებით, შუა აზიელები დაყაბულდნენ იმ აზრს, რომ მუსლიმი ხალხები „ჩამორჩენილები“ იყვნენ, რომ მათ რუსეთისგან მიიღეს „ცივილიზაცია“ და რომ (ალბათ, არალიარებულად) იმპერიული ან საბჭოთა პოლიტიკის კოლონიური ასპექტები გამართლებადი იყო განვითარების თვალსაზრისით.<sup>40</sup> თუმცა, ნაცვლად კოლონიური კულტურის სრული ან პასიური მიმღებლობისა, კოლონიზებულმა ხალხებმა შეიძლება მიიღონ მოცემული იერარქიები და დომინანტური ღირებულებები და ამავდროულად განიცადონ თავსმოხვეული არასრულფასოვნების განცდის ტვირთი და ტკივილი. ყველაზე წარმატებულმა ინტელექტუალებმა და პოლიტიკოსებმა წარმატებას მიაღწიეს სწორედ იმიტომ, რომ კარგად იცოდნენ რუსული და სხვაგვარადაც გათვითცნობიერებულები იყვნენ გასაბჭოებულ კულტურაში. მაგრამ როგორი რუსიფიცირებულებიც არ უნდა იყვნენ შუა აზიელები, ისინი ხშირად განიცდიდნენ დისკრიმინაციას, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ისინი სწავლის გა-

39 შობერლინ-ენგელი ეროვნებასა და რელიგიას შორის კავშირის ასახსნელად აღნიშნავს: „ის, რაც დანამდვილებით შეიძლება ითქვას არის ის, რომ „ოზბეკები“, მცირე გამოწვევების გარდა, არიან „მუსლიმები“ და რომ ამას სამი ფართო მნიშვნელობა აქვს როგორც „ოზბეკებისთვის“, ისე სხვა შუა აზიელებისთვის: 1) მათ სწამთ ისლამური რელიგიის ძირითადი პრინციპების, როგორცაა: „არ არსებობს ღმერთი გარდა ალაჰისა და მუჰამედი არის მისი წინასწარმეტყველი“; 2) ისინი მისდევენ ისლამთან დაკავშირებულ ტრადიციულ პრაქტიკებს და წარმოდგენებს; და 3) ისინი «აბორიგენები» არიან მსოფლიოს ამ არსებითად «მუსლიმურ» ნაწილში, განსხვავებით რუსებისა და სხვებისგან, რომლებსაც შუა აზიაში უყურებენ როგორც უცხოებს.» Schoeberlein-Engel, „Identity in Central Asia,” p. 50.

40 იქვე., p. 248.

საგრძელებლად ან სამხედრო სამსახურისთვის რეგიონს ტოვებდნენ. საკუთარი ისტორიების არასათანადო ცოდნით, შუა აზიელებს გამოთიშულობისა და დაქვემდებარებულობის განცდა ჰქონდათ, თუმცა საბჭოთა კულტურის მიმართ ბევრი არ განიცდიდა განსაკუთრებულ მტრობას.<sup>41</sup> მართლაც, გვიან საბჭოთა პერიოდში თითქმის შეუძლებელი იყო რეალურად არსებული შუა აზიური კულტურის საბჭოთა კულტურის მრავალი ასპექტისგან გამოყოფა.<sup>42</sup> იმის განცდა, რომ ისინი მთელი თავისი ამბივალენტურობით საბჭოთა გამოცდილებით ჩამოყალიბდნენ (განსაკუთრებით კაცები, რომლებიც ჯარში მსახურობდნენ), შუა აზიელებს რუსეთთან აკავშირებს და აშორებს ყოფილი საბჭოთა კავშირის ფარგლებს გარეთ მცხოვრები მუსლიმებისგან, რომლებსაც საკმაოდ განსხვავებული სოციალური და პოლიტიკური გამოცდილებები ჰქონდათ.

## უზბეკეთი: ინკლუზიური იდენტობა ავტორიტარულ სახელმწიფოში

ცენტრალური აზიის ხალხები საბჭოთა ხალხთა შორის ბოლონი იყვნენ, რომლებმაც ცხადად დიფერენცირებული „ეროვნული“ იდენტობები შეიძინეს. მართალია საბჭოთა უზბეკი მეცნიერები ზოგჯერ ამტკიცებდნენ, რომ უზბეკი „ერის“ ისტორია ძვ.წ. პირველი ათასწლეულიდან იწყება და შესაძლოა უფრო ადრინდანაც, ანალიტიკოსთა უმეტესობა ამტკიცებს, რომ უზბეკური იდენტობა არსებითად თანამედროვე იდენტობაა და მართებულია ის მხოლოდ მეოცე საუკუნის საბჭოთა და პოსტსაბჭოთა რესპუბლიკებთან დაკავშირებით. უზბეკური იდენტობების გულდასმით შესწავლისას, ანთროპოლოგი ჯონ შობერლაინ-ენგელი აჩვენებს, რომ „სახელი „უზბეკი“ შუა აზიაში შაიბანიდების დამპყრობლურ ომებთან ერთად მე-16 საუკუნეში გაჩნდა“ და მას მერე ის „დაკავშირებული იყო შაიბანიდების შთამომავლებთან, რომლებიც სახანოებს იქამდე მართავდნენ სანამ რუსეთმა მათ დამოუკიდებლობა არ წაართვა“.<sup>43</sup> უზბეკი ნიშნავდა მათ, ვინც დაკავშირებული იყო მმართველ ელიტებთან, დამპყრობელი ჯარის მებრძოლებთან და უზბეკური დინასტიების ქვეშევრდომებთანაც კი. ისინი შეიძლება ლაპარაკობდნენ თურქულად ან ტაჯიკურად, იყვნენ მომთაბარენი ან არამომთაბარენი, ჰქონდეთ ძლიერი ტომობრივი კუთვნილება ან არა; ხოლო უზბეკობასთან გაიგივების ეს განცდა შედარებით შესუსტებული იყო, მას არ გააჩნდა ეროვნული იდენტობის ხარისხი და ნაკლებად მყარად იყო გამჭდარი, ვიდრე ტომობრივი, სხვა საგვარეულო ან ადგილობრივი რეგიონული იდენტობები.

41 იქვე., p. 250.

42 საბჭოთა ხელისუფლების დაშლიდან წლების შემდეგ, ყაზახეთის ქალაქ ჯამბულში ვუყურებდი ახალდაქორწინებულ ყაზახებს, როგორ აწყობდნენ ყვავილებს „დიდი სამამულო ომის“ მემორიალთან. როდესაც ვკითხე ამ გამოგონილ საბჭოთა ტრადიციაზე, ადგილობრივები ვერ მიხვდნენ რატომ უნდა ეთქვათ უარი იმაზე რაც მათთვის წლების განმავლობაში წმინდად ქცეული წეს-ჩვეულება იყო. მათთვის ეს იყო არა რაღაც „კონსტრუირებული“, არამედ გაპირველყოფილებული წარსულის ნაწილი.

43 John Schoeberlein-Engel, „The Prospects for Uzbek National Identity,” *Central Asia Monitor*, No. 2 (1996), p. 13.

ხალხები ნაკლებად განირჩეოდნენ ერთ და უფრო მეტად არამომთაბარეობით ან მომთაბარეობით. არამომთაბარე ხალხები ცნობილები იყვნენ როგორც სარტები, ხოლო მომთაბარეებს ხშირად „ყაზახებს“ უწოდებდნენ.<sup>44</sup>

1924 წელს უზბეკეთის საბჭოთა რესპუბლიკის დაარსებით, მოსახლეობის იდენტობა მკვეთრად შეიცვალა. გაუქმდა კატეგორია „სართი“; თურქულენოვანი სართები უზბეკები გახდნენ; ხოლო სპარსულად მოლაპარაკე სართები ტაჯიკები. ლინგვისტურმა იდენტიფიკაციამ სოციალურ დაყოფები გადაკვეთა, გააერთიანა ზოგიერთი ქალაქის მომთაბარეები და სოფლის მცხოვრებლები, ხოლო არამომთაბარე მოსახლეობა ცალკეულ „ეროვნებებად“ დაყო.<sup>45</sup> მცირე თურქულ ჯგუფებთან მაიდენტიფიცირებელი მთელი რიგი იდენტობები – ლაკაები, კარლუქები, ყივჩალები, ჩალათაიები – და თავად „თურქული“ იდენტობა მოიშალა (ეს ხალხები უზბეკურ იდენტობაში ინტეგრირდნენ), ხოლო ყაზახი, თურქმენი და ყარაყალფაკური იდენტობები შენარჩუნდა.<sup>46</sup>

უზბეკს, ისევე როგორც რუსს, შეიძლება ჰქონდეს ეროვნების ორმაგი მნიშვნელობა – ერთი მხრივ ეთნიკურობის, ხოლო მეორე მხრივ მოქალაქეობის. უზბეკეთის ბევრმა ვიზიტორმა აღნიშნა, რომ ისეთ ქალაქებში, როგორც სამარყანდია, ხალხის უმრავლესობა ტაჯიკურენოვანია, მიუხედავად იმისა, რომ საბჭოთა აღწერის ოფიციალური მონაცემები ამტკიცებს, რომ უმრავლესობა უზბეკები არიან. ბევრი ტაჯიკურენოვანი პასპორტებში უზბეკებად არიან ჩანერილები და შესაძლოა თავს მართლაც უზბეკებად აღიქვამდნენ, იმ გაგებით რომ ისინი რესპუბლიკის წევრები არიან და მის ტერიტორიაზე ცხოვრობენ.<sup>47</sup> 1989–90 წლებში, სამარყანდში, რამდენიმე „ტაჯიკმა“ სცადა შეექმნა ტაჯიკური აღორძინების მოძრაობა, თუმცა ეროვნების საკითხისადმი საყოველთაო გულგრილობას წააწყდნენ, მანამდეც კი, სანამ

44 Martha Brill Olcott, *The Kazakhs*, 2d ed. (Stanford, Calif.: Hoover Institution Press, 1995); და Edward A. Allworth, *The Modern Uzbeks, from the Fourteenth Century to the Present: A Cultural History* (Stanford, Calif.: Hoover Institution Press, 1990).

45 Schoeberlein-Engel, „The Prospects for Uzbek National Identity,” p. 14.

46 თავის საველე სამუშაოებში შობერლაინ-ენგელმა აღმოაჩინა, რომ ზოგიერთი იდენტობა, რომელიც ოფიციალურად სამოცდაათი წლის წინ გაუქმდა, საბჭოთა პერიოდში მაინც შენარჩუნდა. ფარღანას ხეობის ყივჩალები კვლავ ცალკე ხალხად აღიქვამენ თავს, უფრო ახლოს არიან ყირგიზებთან და ყაზახებთან, ვიდრე არაყივჩად უზბეკებთან, რომლებსაც ისინი კვლავ «სართებად» მოიხსენიებენ. ასევე არსებობას განაგრძობს ეთნიკური კონოტაციის მქონე ვერტიკალური იდენტობებიც. ხოჯაები წარმოადგენენ ხალხს, რომლებიც თავიანთ თავს მნიშვნელოვანი რელიგიური ფიგურების შთამომავლებად თვლიან და ხოჯაების ჯგუფის შიგნით ქორწინდებიან, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი შეიძლება სხვადასხვა ენაზე საუბრობდნენ.

47 შობერლაინ-ენგელის საველე სამუშაოები მიუთითებს იმაზე, რომ „სამარყანდში ტაჯიკურენოვანთა დიდი უმრავლესობა როგორც ჩანს იღებს თავის ადგილს უზბეკეთში და მათ ერთგვარი ზედაპირული უზბეკური იდენტობაც კი გამოიმუშავეს. მოსაზრება, რომ სამარყანდში ტაჯიკური იდენტობა უზბეკეთის დესტაბილიზმებას ახდენს ვარაუდია, რომელიც გამოცდილებით არ დასტურდება». Schoeberlein-Engel, „The Prospects for Uzbek National Identity,” p. 19.

მათი ძალისხმევა უზბეკეთის მთავრობის მიერ რეპრესირებული იქნებოდა.<sup>48</sup> „არც ‘ერი’, რომელიც ოფიციალურად წარმოდგენილია როგორც „ოზბეკური“ [უზბეკური] იდენტობა და არც ‘ეროვნული უმცირესობა’, რომელიც ‘ტაჯიკური’ იდენტობითაა წარმოდგენილი არ ყოფილა განსაკუთრებით დამაჯერებელი სამარყანდელი ტაჯიკურენოვანი მოსახლეობისთვის.<sup>49</sup> თუმცა, არ უნდა გავაზვიადოთ უზბეკეთის ეროვნული ცნობიერების ერთიანობა და საყოველთაოობა, ყველაზე თვალშისაცემი უზბეკეთში არის ის, რომ სუბნაციონალური და რეგიონალური იდენტობები და ზენაციონალურ ისლამურ იდენტობასთან ტრადიციული ბმა უზბეკური ერისა და უზბეკეთის რესპუბლიკასთან იდენტიფიკაციის პარალელურად თანაარსებობდა. გარკვეულწილად, საბჭოთა ტერიტორიული ეროვნული იდენტობების მემკვიდრეობა უფრო მძლავრი აღმოჩნდა, ვიდრე ძველი ზენაციონალური იდენტობები, როგორცაა რეგიონული იდენტიფიკაცია თურქესტანთან ან რელიგიური ისლამთან, რომლებიც 1924 წელს შექმნილ საზღვრებს სცდებოდნენ. ეს შესაძლოა იმიტომ, რომ ეროვნება ადმინისტრაციულად და რესურსების განაწილებით იყო ინსტიტუციონალიზებული. მაგრამ მაშინაც კი, როცა პოსტსაბჭოთა ხელისუფლებები ცდილობენ ახალი ეროვნული იდენტობების აგებას, მათ ანგარიში უნდა გაუწიონ იმ ფაქტს რომ არსებული იდენტობები ურთიერთკვეთენ მეზობლებს და ქალაქებს, ტომებს და ეთნიკურ კუთვნილებებს, ერებს, რესპუბლიკებსა და რელიგიებს, რომლებიც საკმაოდ წარმატებულად თანაცხოვრობენ დამოუკიდებელ უზბეკეთში, და შეიძლება ითქვას, სხვა სამხრეთი სარტყელის ქვეყნებშიც.

ასე რომ, უზბეკეთი შედარებით ახალი ერია რთული ეთნიკური, რელიგიური, რეგიონული და, მათ შორის, საბჭოთა იდენტობების შრეებით. სხვა მუსლიმური რესპუბლიკების უმრავლესობის მსგავსად, უზბეკეთში არ ყოფილა სახალხო ნაციონალისტური მობილიზაცია საბჭოთა რეჟიმის წინააღმდეგ, ხოლო 1991 წლის მარტის საკავშირო რეფერენდუმზე უზბეკებმა თითქმის ერთხმად მისცეს ხმა სსრკ-ში დარჩენას. ეთნიკური ძალადობა 1989 და 1990 წლებში მიმართული იყო არა რუსების ან საბჭოთა სახელმწიფოს წინააღმდეგ, არამედ მუსლიმების, თურქი მესხების წინააღმდეგ, რომლებიც სტალინმა საქართველოდან გადაასახლა და ყირგიზეთის ოშის რეგიონის ყირგიზების წინააღმდეგ, რაც ძირითადად ეკონომიკური კონკურენციით იყო გამოწვეული. სახელმწიფო ხელისუფლებამ მხოლოდ 1991 წლის აგვისტოში გორბაჩოვის წინააღმდეგ წარუმატებელი გადატრიალების შემდეგ იქცია პირი დამოუკიდებლობისკენ, ხოლო ძველმა პარტიულმა ელიტამ 1990-იან წლებში, ახლა უკვე მოსკოვის კონტროლისგან თავისუფალმა, არსებითად შეინარჩუნა რესპუბლიკაზე კონტროლი. უზბეკეთში არც რევოლუცია მომხდარა და არც რაიმე დიდი რეფორმა. კომუნისტები, რომლებიც ერის ლიდერები გახდნენ, სისტემატიურად თრგუნავდნენ ან ანეიტრალდნენ ნებისმიერ ოპოზიციას. პრეზიდენტი კარიმოვი ხელს უწყობ-

48 Ibid., p. 218.

49 Ibid., p. 219.



და უზბეკეთის ეროვნულ კულტურას, მაგრამ ზღუდავდა ისეთ უფრო შოვინისტურ გამოხატულებებს, რასაც შესაძლოა ხელი შეეწყოს ესოდენ საჭირო კვალიფიციური რუსი მუშაკების მიერ რესპუბლიკის დატოვებისთვის. ახლა ტაშკენტის ცენტრალურ პარკში, სადაც ოდესღაც ლენინი იდგა, თიმურის უზარმაზარი ქანდაკება დგას. მიუხედავად იმისა რომ ის შუა აზიის დამპყრობელი მონღოლი იყო, იმის გამო რომ ის სამარყანდშია დაკრძალული, ის უზბეკური ეროვნული ტრადიციის ნაწილი გახდა.

მიუხედავად ამისა უზბეკეთის ხელმძღვანელობა ეროვნულ უზბეკურ იდენტობას ავითარებს და ამას ეთნიკურობაზე განსაკუთრებული აქცენტის გარეშე აკეთებს. უზბეკეთის მოქალაქეობა ხელმისაწვდომია რესპუბლიკის ყველა გრძელვადიანი მაცხოვრებლისთვის და ამავდროულად ნახალისებულია უზბეკური ენის ცოდნაც. ოფიციალური უზბეკური სალიტერატურო ენა, რომელიც აღმოსავლეთში ფარგანას ველის დიალექტს ეფუძნება, ყველა უზბეკისთვის არ არის ადვილად გასაგები, ხოლო რუსულ, ტაჯიკურ და სხვა თურქულ ენებს ბევრი მოქალაქე ყოველგვარი პრობლემის გარეშე იყენებს.<sup>50</sup> უზბეკური იდენტობა ფართო და ინკლუზიურია, რაც აირეკლავს იმ ხალხთა მრავალფეროვნებას, რომლებიც საბჭოთა პერიოდში უზბეკები გახდნენ. პოლიტიკური ავტორიტარიზმისა და ინკლუზიური ეროვნული იდენტობის ერთობლიობამ ხელი შეუწყო, ყოველ შემთხვევაში, ამ დრომდე მაინც, სოციალური სტაბილურობის შესაშურ დონეს.

## ტაჯიკეთი: ეროვნული იდენტობის გადატვირთვა

ტაჯიკეთი ეთნიკურად ჰეტეროგენულია. 1989 წელს, ბოლო საბჭოთა აღწერისას 3,1 მილიონი ტაჯიკი იყო, 1,2 მილიონი უზბეკი და დაახლოებით 400 000 „ევროპელი“.<sup>51</sup> რესპუბლიკა მიმდებარე ტერიტორიებისგან იყო შეკონწიწებული, რომლებშიც რიცხოვნობად სპარსულენოვანები დომინირებდნენ, თუმცა ორი ძირითადი სპარსულენოვანი ქალაქი, ბუხარა და სამარყანდი, უზბეკეთს დარჩა, რითაც ახალ სახელმწიფოს (რომელიც უზბეკეთს მხოლოდ 1929 წელს გამოეყო) მისი ინტელიგენციის დიდი ნაწილი გამოაკლდა. როგორც წესი ტაჯიკები შუა აზიის სპარსულენოვანებად ითვლებიან, რომლებიც განსხვავდებიან ისეთი თურქულენოვანებისგან, როგორებიც უზბეკები ან თურქმენები არიან. მაგრამ ეთნონიმის ეს გამოყენებაც კი შედარებით გვიანდელია. მეცხრამეტე საუკუნემდე „ტაჯიკებად“ მოიხსენიებდნენ ადამიანე-

50 Gregory Gleason, „Uzbekistan: The Politics of National Independence,” in Ian Bremmer and Ray Taras, eds., *New States, New Politics: Building the Post-Soviet Nations* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), pp. 583–584.

51 მიუხედავად იმისა, რომ ცალკე არ არიან გამოყოფილი, დადგენილია, რომ ჰამირი მოსახლეობის რაოდენობა დაახლოებით 200 000 იყო. Olivier Roy, *The Civil War in Tajikistan: Causes and Implications: A Report of the Study Group on the Prospects for Conflict and Opportunities for Peacemaking in the Southern Tier of Former Soviet Republics* (Washington, D.C.: United States Institute of Peace, 1993), p. 9.

ბს, რომლებიც ოაზისებში ცხოვრობდნენ და არა კონკრეტულ ენობრივ ჯგუფებად. მოგვიანებით ეს სახელი ქალაქების მაცხოვრებლებს ან მთებში მცხოვრებ ცალკეულ ხალხებს მიემართებოდა.<sup>52</sup> საბჭოთა ხელისუფლების მმართველობის დროს უზბეკეთში ტაჯიკები ფორმალურად, სტატისტიკურად შეუერთდნენ დომინანტურ უზბეკურ ეროვნებას, ხოლო ტაჯიკეთში მცხოვრები ხალხები, რომლებიც ეთნოგრაფების ან აღწერის ავტორების მიერ ცალკე იდენტიფიკაციად იყვნენ მონიშნულები, დროთა განმავლობაში ინტეგრირდნენ ტაჯიკურ ეროვნულ იდენტობაში. ყველაზე მძაფრად ეს შეეხო პამირიელ ხალხებს (შულნები, იაზულემები, რუშანები, იშკაშიმიები, ვახიები და სხვები), რომელთაგან ბევრი 1925 წელს დაარსებულ გორნო-ბადახშანის ავტონომიურ რეგიონში ცხოვრობდა, ხოლო 1959 წლის საბჭოთა აღწერაში ისინი მთლიანად გაქრნენ როგორც სტატისტიკური კატეგორიები. მიუხედავად სახელმწიფოს ასიმილაციური პოლიტიკისა, ბევრი პამირიელი, რომელიც სუნიტი ტაჯიკებისგან განსხვავებით შიიტი მუსლიმია, დაჟინებით მოითხოვდა „ტაჯიკურის ნაცვლად (რასაც ისინი ხშირად ძალიან ცუდად ლაპარაკობენ) რუსულად ლაპარაკს, როგორც ‘ტაჯიკებისგან’ მათი განსხვავების გამოხატულებას, რომელსაც ისინი ხანდახან ზემოდანაც უყურებენ“.<sup>53</sup> მიუხედავად იმისა, რომ ირანთან ლინგვისტური კავშირები შეიძლება ამ ქვეყანასთან გარკვეულ იგივეობაზე მიუთითებდეს, სინამდვილეში, შიიტურ ირანსა და ძირითადად სუნიტურ ტაჯიკეთს საერთო იდენტობა არ აქვთ.<sup>54</sup>

საქართველოს მსგავსად, ტაჯიკეთიც სამოქალაქო და ეთნიკური ომებით ჩამოშალა, თუმცა ადამიანური ტრაგედიის მასშტაბი შუა აზიის ამ რესპუბლიკაში კიდევ უფრო დიდი იყო. აქ ეროვნული იდენტობის სიმყიფემ და ალტერნატიული პოლიტიკური და რეგიონული იდენტობების აღორძინებამ ითამაშა ძირითადი როლი სოციალურ რღვევებში, თუმცა, საქართველოს მსგავსად, იქაც კონკრეტულმა დისკურსებმა და ლიდერებმა შეუწყვეს ხელი ძალადობის გაღვივებას.<sup>55</sup> ხალხი დაიყო „ეთნიკური“ ნიშნით (უზბეკები ტაჯიკების და ტაჯიკები პამირიელების წინააღმდეგ), რეგიონული კუთვნილებით (ხოჯანდი და კულაბი ერთ მხარეს, კარატეგინი, იურგან ტეპე და პამირის რეგიონი მეორეს მხარეს) და სოციოლოგიური ნიშნით (ძველი კომუნისტური ელიტა ამომავალი ინტელიგენციის წინააღმდეგ).<sup>56</sup> ტაჯიკეთის სამოქალაქო ომში გახვევის წყარო კომუნისტ კონსერვატორებსა და „დემოკრატიულ“ ოპოზიციას შორის დაპირისპირება გახდა, რომლებიც ურთიერთდაპირისპირებულ რეგიონებში იყვნენ წარმოდგენილები. პოლიტიკური ბრძოლის ერთ მხარეს

52 Schoeberlein-Engel, „Identity in Central Asia,” pp. 118, 123–153.

53 Ibid., p. 133.

54 Roy, *The Civil War in Tajikistan*, p. 15.

55 „მიუხედავად იმისა, რომ სამოქალაქო ომს იდეოლოგიური და სტრატეგიული მიზნებიც ამწვავებს, როგორც ჩანს მთავარი საშიშაო ფაქტორი საერთო ტაჯიკური იდენტობის ნაკლებობა და ერთიანი ტაჯიკური სახელმწიფოს აშენებისთვის საერთო ნების ნაკლებობაა, განსხვავებით მზარდი უზბეკური ეთნიკური თავდაჯერებულობისგან.” Ibid., p. 11.

56 Ibid.

ტრადიციული კომუნისტი ლიდერები წარმოადგენდნენ, მათი პატრონებისა და კლიენტების რთული ქსელებით, რომლებიც, მათ უზბეკ მოკავშირეებთან ერთად, ჩართულები იყვნენ გაფართოებულ ოჯახებში, კლანებში და ადგილობრივ ურთიერთობებში.<sup>57</sup> კომუნისტები მზად იყვნენ ხელი შეეწყობთ ცალკეული რეგიონებისთვის და მათდამი ლოიალობა გამოეჩინათ, რათა ყოველგვარი ფართო, უფრო მიმზიდველი პროგრამის არარსებობის პირობებში მხარდაჭერა მოეპოვებინათ. ტაჯიკეთში „სოციალისტურ“ სისტემას მხოლოდ ზედაპირული კავშირი ჰქონდა რაიმე სახის მარქსიზმთან, ნაცვლად ამისა ის წარმოადგენდა იმას, რასაც ოლივიე როი საბჭოთა ეკონომიკის „რეტრადიციონალიზმებას“ უწოდებს. „კოლხოზები თანამედროვე ტომებად გადაიქცა, ხოლო პარტიის მდივანი თანამედროვე ტომის ბელადად. შესაბამისად, ამ ნეოტრადიციულ საზოგადოებასთან კომუნისტები ბევრად უკეთ ადაპტირდნენ, ვიდრე მოლეები ან 'დემოკრატები'.“<sup>58</sup>

ოპოზიცია შედგებოდა კულტურული აღორძინების ინტელექტუალთა ფართო პოლიტიკურ კოალიციისგან (რასტოხევის მოძრაობა), პამირიელებისგან, ტაჯიკეთის დემოკრატიული პარტიისგან და ისლამური აღორძინების პარტიისგან. „ამ ალიანსის საერთო მიზანი იყო წარმოედგინა ისინი, ვინც დიდი ხანია გარიყულები იყვნენ რეგიონებზე დაფუძნებული კლიენტალისტური კომუნისტური პარტიული სისტემიდან“.<sup>59</sup> ზოგადად ტაჯიკური ინტელიგენცია თავის თავს უფრო მეტად რეგიონებთან აიდენტიფიცირებდა, ვიდრე მთლიანად ტაჯიკეთთან, ხოლო „დემოკრატები და ნაციონალისტები, ძირითადად, უნივერსიტეტში განათლებული მცირერიცხოვანი ინტელიგენციისგან შედგებოდნენ, რომლებიც არ მოდიოდნენ კულაბისა და ხოჯანდის მმართველი ოლქებიდან“.<sup>60</sup> ისინი იმედებს 1991 წლის შემოდგომის საპრეზიდენტო არჩევნებში გამარჯვებაზე ამყარებდნენ, მაგრამ როდესაც ეს მცდელობა ჩავარდა და ძველმა კომუნისტმა ბოსმა საბჭოთა სტილის უმრავლესობა მოიპოვა, საარჩევნო პროცესში ჩართულობის შეუძლებლობამ გზა გაუხსნა ქუჩის ახალ დემონსტრაციებს, რომელმაც ახალი ძალით 1992 წლის მარტში იფეთქა და გაზაფხულამდე გაგრძელდა. კიდევ უფრო კონსერვატიულმა კომუნისტებმა კულაბელი მებრძოლებით შედგენილი ჯარით ხელისუფლების დამხობა სცადეს. ვარაუდობენ რომ მთელ ამ ბრძოლებში 50 000 ადამიანი დაიღუპა და მოსახლეობის 10 პროცენტი ლტოლვილად იქცა. კულაბი-ხოჯანდელთა ძალებმა, რომლებიც დახმარებას და მხარდაჭერას რუსეთისა და უზბეკეთისგან იღებდნენ, ნოემბერში დუშანბედან

57 კომუნისტურ ელიტას ძლიერი ადგილობრივი დასაყრდენი ჰქონდა ლენინაბადის პროვინციასა (რომლის დედაქალაქი ხოჯანდია) და კულაბის პროვინციაში, ისევე როგორც ჰქონდა ეთნიკური შეფერილობა, რადგან ლენინაბადი არეალია, რომელიც ან უზბეკურია, ან «უზბეკიზებული» და გარკვეულწილად, კულტურული თვალსაზრისით «რუსულია». პამირები ძირითადად გარიყულები იყვნენ მაღალი პარტიული თანამდებობებიდან.

58 Roy, *The Civil War in Tajikistan*, p. 22.

59 Ibid.

60 Ibid., p. 23.

მთავრობა განდევნეს და იმომალის რახმონოვის მეთაურობით საკუთარი რეჟიმი დაამყარეს. თანდათან კულაბებმა ხოჯანდების განდევნა და მთავრობაში საკუთარი მომხრეების დასმა დაიწყეს. ხოჯანდებმა, რომლებიც „უზბეკური“ იდენტობის მქონე ხალხით დასახლებულ რაიონს მართავენ, გამოყოფით და უზბეკეთთან შეერთებით დაიმუქრნენ. დემოკრატიული ბრძოლის რეგიონულ და ეთნიკურ იდენტობებზე დაფუძნებულ ომში გადაზრდამ დაამსხვრია ის, რაც სუსტი ტაჯიკური ეროვნული იდენტობისგან დარჩა და რის შექმნასაც საბჭოთა კავშირი ცდილობდა. ტაჯიკეთი არის ადგილი, სადაც საბჭოთა წესრიგის დაშლამ არა იმდენად გააღღვო ძველი იდენტობები, რომლებიც ძველმა რევრესიულმა რეჟიმმა გაყინა, არამედ გახსნა ახალი შესაძლებლობები რეკონსტრუირებული რეგიონული და პოლიტიკური იდენტობებისთვის, რომელთა გარშემოც კონფლიქტებმა იფეთქა.

## ყაზახეთი: სამოქალაქო ერის მშენებლობა ორეროვნულ სახელმწიფოში

ყაზახეთი წარმოადგენს ისეთი სახელმწიფოს მაგალითს, რომელსაც ეროვნული და პოლიტიკური იდენტობის სერიოზული პრობლემები აქვს და რომელმაც ამ პრობლემის დროებით მოგვარება შეძლო. ყაზახები არასოდეს ყოფილან თავის რესპუბლიკაში უმრავლესობა. რუსეთის მოსამზღვრე რესპუბლიკის ჩრდილოეთ ნაწილებში მოსახლეობის დაახლოებით 80 პროცენტი არაყაზახია და ბევრი რუსი თვლის, რომ ჩრდილოეთ ყაზახური სტეპი და აღმოსავლეთ ყაზახეთი სწორედ რომ რუსეთის ნაწილია.<sup>61</sup> ყაზახეთის შედარებით მშვიდ გადასვლას დამოუკიდებელ სახელმწიფოებრიობაში არ ჰქონდა სომხეთის მსგავსი ეთნიკური ჰომოგენურობისა და ფართო და შედარებით ერთიანი ნაციონალისტური მოძრაობის უპირატესობა. არც საქართველოს მსგავსი მგზნებარე ნაციონალიზმი, რომელსაც არჩეული მებრძოლი ლიდერი ედგა სათავეში. ყაზახეთში საბჭოთა კომუნისტური პარტიის უკანასკნელი ხელმძღვანელი, ნაზარბაევი, გაცხადებული გორბაჩოველი იყო რომელიც საბჭოთა კავშირის შენარჩუნებას და უფრო ლიბერალურ წყობაზე თანდათანობით გადასვლას ემხრობოდა. დამოუკიდებლობა მას და ყაზახეთს უეცრად ეწვია, როცა 1991 წლის 8 დეკემბერს სამმა სლავურმა რესპუბლიკამ სამხრივად დატოვეს სსრკ. როგორც ახალი სახელმწიფოს პრეზიდენტი, ის ფრთხილად და ოსტატურად მანევრირებდა ყაზახებს, რომელთაგან ზოგიერთი უფრო ნაციონალისტური ხდებოდა, და რუსებს შორის, რომლებსაც ემიონდათ მათი მომავლის ახლად დამოუკიდებელ სახელმწიფოში.

ნაზარბაევი ყაზახეთს ყაზახთა სამშობლოდ წარმოიდგენდა, რომელიც ხელს უწყობს ყაზახურ ენას და ყაზახეთის ისტორიის უფრო ეროვნულ ვერსიას და მრავალერო-

61 Martha Brill Olcott, „Kazakhstan: Pushing for Eurasia,” in Bremmer and Taras, *New States, New Politics*, pp. 554–555.

ვან სახელმწიფოდ, რომელშიც ყველა „ყაზახეთელს“ ექნება თანაბარი სამოქალაქო უფლებები და შესაძლებლობები. მან დათრგუნა აგრესიული ნაციონალისტები, დასაჯა ისლამისტები (ე.წ. ვაჰაბიტები) და დათანხმდა ყაზახურ ენაზე უფრო ნელ გადასვლას. 1995 წლის კონსტიტუციაში რუსული ოფიციალურ ენად აღიარეს, რაც აშკარა ცვლილება იყო 1989 წლის კანონთან შედარებით რომელმაც ყაზახური სახელმწიფოს ოფიციალურ ენად დაადგინა. 1997 წლის ივლისის კანონი ენის შესახებ, როგორც ჩანს, ადასტურებდა ორივე ენის სტატუსს, რითაც, ერთი მხრივ, ხელს უწყობდა ყაზახური ენის გავრცელებას, ხოლო მეორე მხრივ, საშუალებას იძლეოდა რუსული ენა ოფიციალური უფლებამოსილებების ფარგლებში გამოყენებულიყო. „მისი ახალი სახელმწიფოსთვის საგარეო პოლიტიკის შემუშავებისას, ნაზარბაევმა არაერთხელ ხაზგასმით აღნიშნა, რომ ყაზახეთი არ იქნება არც აღმოსავლური და არც დასავლური, არც ისლამური და არც ქრისტიანული; რომ ეს სახელმწიფო უნდა იყოს ხიდი მათ შორის“.<sup>62</sup> ხოლო იმისათვის რომ ჩრდილოეთი და სამხრეთ ყაზახეთი ერთიანი მმართველობის ქვეშ განემტკიცებინა, ნაზარბაევმა გაბედული ნაბიჯი გადადგა დედაქალაქის სამხრეთ-აღმოსავლეთიდან, ალმაატიდან, არაკეთილგანწყობილ ქალაქ ახმოლაში (მოგვიანებით ეწოდა ასტანა), ჩრდილო-დასავლეთში გადატანით.<sup>63</sup> ჩრდილო-დასავლეთში დედაქალაქის 1200 კილომეტრით შორს გადატანით, პრეზიდენტი ცდილობდა თავიდან აეცილებინა პოტენციური რუსული სეპარატიზმი და წახეხილებინა ჩრდილოეთში ყაზახების მიგრაცია.

მიუხედავად იმისა, რომ ეროვნებისა და საგარეო პოლიტიკის მიმართ ნაზარბაევის ზომიერი მიდგომა გატარდა, ყაზახეთი ყაზახებისთვის თანდათან უფრო ეროვნული სახელმწიფო გახდა. დემოგრაფიულად ეთნიკური ყაზახების წილი 1989 წელს 39,7 პროცენტიდან 1995 წელს 46 პროცენტამდე გაიზარდა. 1994 წლისთვის სახელმწიფო ადმინისტრაციის უმაღლეს რგოლებში ყაზახები 74 პროცენტზე მეტს შეადგენდნენ. მიუხედავად ამისა, ყაზახეთიზაცია ნელა მიმდინარეობს. ყაზახეთის მოსახლეობის გავლენიანი ნაწილი მხარს უჭერს ნაციონალიზაციის პროცესს, მაგრამ მეორე ნაწილი, უაღრესად რუსიფიცირებული და ურბანული, აგრძელებს ბავშვების რუსულ სკოლებში გაგზავნას, ისევე როგორც თითქმის ყველა არაყაზახი.<sup>64</sup> მიმომხილველები აღნიშნავენ, რომ „ახლო მომავალში შუა აზიის ამ სახელმწიფოში რუსული კვლავ დომინანტურ ენად დარჩება.“<sup>65</sup> ყაზახეთი ორმაგი იდენტობით გაყოფილ სახელმწიფოდ რჩება, ყაზახების სამშობლოდ და მრავალეროვნულ რესპუბლიკად. ეროვნების საკითხებისადმი ნაზარბაევის ფაქტიზმა და მგრძობიარე მიდგომამ დიდწილად

62 Ibid., p. 557.

63 David Hoffman, „The Long Road to Akmola: Is Nazarbayev Tilting at Windmills?“ CERA Decision Brief (June 1997), pp. 1–7.

64 დადგენილია, რომ 1996 წლის სექტემბერში ყაზახების 40 პროცენტზე ოდნავ მეტი შვილებს რუსულ სკოლებში აგზავნიდა. Pål Kolstø and Irina Malkova, „Is Kazakhstan Being Kazakhified?“ Analysis of Current Events, Vol. 9, No. 11 (November 1997), p. 4.

65 Ibid.

განეიტრალა რუსებსა და ყაზახებს შორის შესაძლო კონფლიქტი. ხოლო რუსეთის ნაციონალისტური პრეტენზია ყაზახეთის ნაწილებზე ეწინააღმდეგება მძლავრ საბჭოთა მემკვიდრეობას რომელიც ეროვნულ რესპუბლიკებს, ტიტულოვანი ერების ლეგიტიმურ სამშობლოდ აღიარებს. და მაინც, სტრუქტურული, დემოგრაფიული და ეკონომიკური ფაქტორები იძლევა პოტენციურ მიზგმებს მომავალი დაპირისპირებისთვის. რეგიონის ისტორიები კვლავ სადავოა; როგორც ტერიტორიის, ისე მაცხოვრებლების იდენტობები კვლავ თხევადი რჩება; მაგრამ ბოლო ათწლეულის განმავლობაში ყაზახეთის შედარებითმა წარმატებამ აეცილებინა სერიოზული ძალადობა შეიძლება დიდწილად მისი ხელმძღვანელობის დამსახურება იყოს, რომელიც კარგად იყენებს დისკურსულ და საჯარო პოლიტიკის ინსტრუმენტებს, რითაც ის აბუნდოვანებს განსხვავებებს და ამცირებს დაძაბულობას.

## დასკვნა

ამ სტატიისთვის შერჩეული მაგალითები ეხებოდა სახელმწიფოებს, რომლებიც ოფიციალურად უფრო ავტორიტარული სისტემებიდან უფრო დემოკრატიულ სისტემებზე გადადიოდნენ. ზოგი სამოქალაქო და ეთნიკურ ომში გაეხვა, ზოგი შედარებით მშვიდობიანად გარდაიქმნა, ზოგი კი ძველი ლიდერების ხელში აღმოჩნდა. ეს კვლევები აჩვენებს, თუ როგორ გამოიწვია ეთნიკურად შერეულ რესპუბლიკაში დომინანტური ეროვნების ექსკლუზივისტურმა ეროვნულმა იდენტობამ ეთნიკური და სამოქალაქო ძალადობა და გაანადგურა სახელმწიფო (საქართველო); როგორ შეუწყო ხელი უაღრესად შეკრულმა ეროვნულმა იდენტობამ ეთნიკურად ჰომოგენურ რესპუბლიკაში მშვიდობიან ტრანსფორმაციასა და ეფექტურ სამხედრო კამპანიას (სომხეთი); როგორ მოჰყვა ეთნიკურად დაყოფილ რესპუბლიკაში სუსტ ეროვნულ იდენტობას სუსტი სახელმწიფო და სამხედრო მარცხი (აზერბაიჯანი); როგორ ვერ შეძლო სუსტმა ეროვნულმა იდენტობამ შედარებით ერთგვაროვან რესპუბლიკაში რეგიონული დაყოფებისა და სამოქალაქო ომის თავიდან აცილება (ტაჯიკეთი); და როგორ შეუწყო ხელი ეთნიკურად ჰეტეროგენულ სახელმწიფოებში ეფექტურმა ინკლუზიურმა სამოქალაქო ეროვნულმა იდენტობამ ეთნიკურ მშვიდობას (უზბეკეთი და ყაზახეთი). ამ ორ შემთხვევაში (აზერბაიჯანი და ტაჯიკეთი) ნაციონალიზმი მობილიზაციის სუსტი წყარო აღმოჩნდა. სხვებში (საქართველოში, უზბეკეთსა და ყაზახეთში) ეთნიკური ნაციონალიზმის გამოცდილმა ან მოსალოდნელმა ფასმა პრაგმატული ლიდერები აიძულა თავიდან აეცილებინათ ხმაურიანი ეთნონაციონალიზმი ან ისლამიზმისკენ მიბრუნება, რის გამოც მათ ოფიციალურად მხარი დაუჭირეს სამოქალაქო ეროვნულ იდენტობას.

როგორც სამხრეთ კავკასიისა და შუა აზიის განხილვიდან უნდა გამოჩინილიყო, ამჟამინდელი იდენტობები და დაპირისპირებები არ უნდა განიხილებოდეს, როგო-

რც უბრალოდ ატავისტური, რეპრესირებული ან პირველყოფილი იდენტობებისა და კონფლიქტების გამოღვიძებად. პირიქით, უფრო გვიან საბჭოთა და პოსტსაბჭოთა პერიოდში, შერჩევითად გაცოცხლებული ან აღდგენილი ძველი იდენტობები კონკურენციას უწევნენ შედარებით ახალი წარმოშობის იდენტობებს. პოსტსაბჭოთა გარემოში ზოგიერთი ძველი იდენტობა – მაგალითად, ის, რაც დაკავშირებულია პირველი ქართული რესპუბლიკის ქართულ სოციალ-დემოკრატიასთან (1918–21) – შესაძლოა საერთოდ მიჩქმალული იყოს. მეორე, ბოლო ათწლეულში პოსტსაბჭოთა იდენტობები სწრაფად შეიცვალა, ზოგადად უფრო ნაციონალისტური და ექსკლუზიურიდან უფრო შემწყნარებლური და ინკლუზიურისკენ, თუმცა ზოგიერთ შემთხვევაში, მაგალითად სომხეთის, ძლიერმა იზოლაციონისტურმა ნაციონალიზმმა უფრო კოსმოპოლიტური დისკურსის შექმნის მცდელობები გადაძლია. გარკვეული ჩარჩოების ფარგლებში ელიტებს შეუძლიათ უკვე არსებული იდენტობებისა და დისკურსების რეპერტუარიდან არჩევანი გააკეთონ, რათა ხელი შეუწყონ ეთნიკურ მშვიდობას ან კონფლიქტის გაღვივებას. თუმცა სახალხო წარმოდგენებით შეზღუდულნი, ზოგჯერ ისინი დისკურსულ საზღვრებს საკუთარი თავის საფრთხის ქვეშ ჩაყენების ფასად აყენებენ ხოლმე ეჭვქვეშ. ალიევი იოლად ვერ დათმობს ყარაბაღს და ვერც რუსეთის ჯარებს განათავსებს აზერბაიჯანის ტერიტორიაზე. ვერც შევარდნა-ძე დათანხმდება აფხაზეთის დამოუკიდებლობას. მაგრამ ორივე ლიდერს შეუძლია ფედერალიზმისა და საზიარო სუვერენიტეტის იდეის წამოყენება, როგორც ერთი შეხედვით გადაუჭრელი კონფლიქტებისგან შესაძლო გამოსავლისა. თითოეულ ამ კაცს დაესმის კითხვა, შეუძლიათ თუ არა მათ ხელახლა შეცვალონ სახელმწიფო და ეროვნული იდენტობები, დისკურსები სხვის შესახებ და იპოვონ რაიმე შუალედური გადაწყვეტები დამანგრეველი უთანხმოებებისთვის. ხანდახან ისეთი ლიდერი, როგორც ნაზარბაევია, დინების წინააღმდეგ მიდის და წარმატებით გადაახალისებს იდენტობას. სწორედ ამას შეიძლება ეწოდოს სახელმწიფო მოღვაწეობა. მაგრამ სხვა დროს ისეთ ლიდერს, როგორც ტერ პეტროსიანი, ფეხი უცდება, როცა ეთნიკური სხვების მიმართ გამეფებული დამოკიდებულება სხვისადმი ანგარიშის განწვე-სა და კომპრომისს გამორიცხავს .

სახელმწიფო ლიდერები განვითარებადი ეროვნული იდენტობის მქონე ახალ სახელმწიფოებში, ახალი ათასწლეულის დასაწყისში სერიოზული დილემის წინაშე დგანან. პოლიტიკურ სამყაროში, ეფექტური, გამაერთიანებელი ეროვნული იდენტობის არარსებობა სადაც ერები სახელმწიფოების ლეგიტიმაციის წყარო წარმოადგენენ, ზოგადად ხელს უწყობს სახელმწიფოების სისუსტეს და არასტაბილურობისა და ძალადობისთვის უფრო დიდი შესაძლებლობების გაჩენას. ნორმატიული ნაციონალიზმის დისკურსულ სამყაროში და საერთაშორისო სისტემაში, რომელშიც ერი და სახელმწიფო ერთმანეთზეა შედუღებული, პოლიტიკური საზოგადოებები რომლებიც თავიანთ თავებს ერებად წარმოიდგენენ უფრო ადვილად მობილიზდებიან ხოლმე „ეროვნული“ თავდაცვისთვის, „ეროვნული“ ღირსებისთვის ან სიამაყისთვის, და

„ეროვნული“ გადარჩენისთვის. თითქოს სახელმწიფოს გამარჯვება ან დამარცხება კულტურული საზოგადოების სიცოცხლეს ან სიკვდილს ნიშნავდეს. რუსეთისა და სამხრეთი სარტყელის ქვეყნების გამოცდილება ცხადყოფს, რომ მიუხედავად ყველა თავისი საფრთხისა რაც გარკვეულ ეროვნულ იდენტობებსა და ნაციონალურ დისკურსებს ახლავს, დღევანდელ პოლიტიკურ გარემოში გარკვეული სახის შეკრული ეროვნული იდენტობა აუცილებელია სახელმწიფოს მშენებლებისთვის.

ეთნონაციონალიზმის სასარგებლოდ გაკეთებული არჩევანი, როგორც ეს სომხეთში მოხდა, ზღუდავს პოლიტიკურ დისკუსიას მათი თანდათანობითი გარიყვით, ვინც არ შეესაბამება ერის ვიწრო განმარტებას. მესამე, მიუხედავად იმისა, რომ სახელმწიფოს მშენებლობის საჭიროება მოითხოვს გარკვეულ წარმოდგენას ეროვნული საზოგადოების შესახებ, და მიუხედავად იმისა, რომ მასში წევრობის ეთნიკური კრიტერიუმი შეიძლება ერთი შეხედვით მარტივ გზად მოჩანდეს პოლიტიკური გაერთიანებისა და მობილიზებისთვის, პოლიტიკური საზოგადოების ეთნიკური მრავალფეროვნების აღიარებასა და ეთნიკური ჰომოგენიზების მიღწევას შორის ფასების გაანგარიშებამ შესაძლოა წაახალისოს ზოგიერთი პოლიტიკოსი, მოქალაქეობის უფრო ფართო განმარტების სასარგებლოდ გააკეთონ არჩევანი, როგორც ეს უზბეკეთსა და ყაზახეთში მოხდა. ეთნონაციონალიზმი არის შესაძლებლობა, რომელიც რევოლუციის მსგავსად უაღრესად არაპროგნოზირებადია და რომელმაც შეიძლება დამღუპველი სოციალური ძალადობა გამოიწვიოს, რასაც მონუმობს საქართველო, რომ აღარაფერი ვთქვათ იუგოსლავიაზე. ფხიზელმა პოლიტიკოსმა, მაგალითად აზერბაიჯანის ალიევიმ, შეიძლება ცივი პრაგმატიზმი აირჩიოს და არ გარისკოს ეთნიკური ემოციების გაღვივება. მეორე მხრივ, მოქალაქეობაზე დაფუძნებული ერის შექმნა, რომელსაც არ აქვს ემოციური და აფექტური კავშირი ისტორიულად ჩამოყალიბებულ კულტურულ თემთან, შეიძლება გაცილებით მიუღებელი იყოს ეთნიკურ პოლიტიკაში უკვე ღრმად ჩაფლული მოსახლეობისთვის.

ეს სტატია ამტკიცებს, რომ ის გზები, რომლითაც საჯარო პოლიტიკისა და საზოგადოებრივი აზრის შემქმნელები ხედავენ სამყაროს, ღრმა გავლენას ახდენს ამ სამყაროს შედგენილობაზე. ელიტების გაკეთებული არჩევანი გადამწყვეტია პოლიტიკური იდენტობების განსაზღვრისათვის, მაგრამ როგორც ამ სტატიის რამდენიმე შემთხვევა ცხადყოფს, ამ არჩევანების გაკეთება მხოლოდ გარკვეულ დისკურსულ საზღვრებში შეიძლება. ზოგი ნეორეალისტური თეორიისგან განსხვავებით, აქ წარმოდგენილი კონსტრუქტივისტული მიდგომა ამბობს რომ იდენტობების, წარმოდგენებისა და დისკურსების ცენტრალურობის აღიარება გადამწყვეტი მნიშვნელობისაა კონფლიქტისა თუ თანამშრომლობის პერსპექტივების შესაფასებლად. იმის ნაცვლად, რომ კონფლიქტი ძალაუფლებრივი დისბალანსით ავხსნათ, როგორც ეს არის რუსეთსა და სხვა პოსტსაბჭოთა ქვეყნებს შორის, ან ავტომატურად ვივარაუდოთ, რომ „სხვა ჯგუფის იდენტობის განცდა და მის მიერ შექმნილი ერთიანობა



საფრთხეა“, რომელიც კონფლიქტამდე მიგვიყვანს, ეს მიდგომა ამტკიცებს რომ საფრთხის აღქმა მჭიდროდაა დაკავშირებული საკუთარი თავისა და სხვების იდენტობებთან, რომ სხვისი იდენტობა და სურათი შეიძლება შეიცვალოს და, შესაბამისად, შესაძლებელია უსაფრთხოების დილემის თავიდან აცილება.<sup>66</sup> მამონტი სახელმწიფოს უბრალო სიახლოვე ბევრად უფრო მცირე სახელმწიფოებთან გარდაუვალად სულაც არ იწვევს იმპერიალიზმს ან თუნდაც ჰეგემონიას, რადგან სახელმწიფოებს შორის რეალური ურთიერთობები დამოკიდებულია ეროვნული იდენტობის ფორმებსა და დისკურსებზე, აღქმულ საფრთხეებზე, რომლებიც ყველა მხარის მსოფლმხედველობებიდან გამომდინარეობს; ასევე ძალაუფლებისა და რესურსების განაწილებაზე. ანალიტიკოსები ფრთხილად უნდა იყვნენ „მცოცავი ესენციალიზმის“ მიმართ, რომელიც ცივი ომის შემდგომ კონფლიქტებზე დაწერილი ნაშრომების დიდ ნაწილში გვხვდება ხოლმე. ერები და კულტურული საზოგადოებები კამათისა და დებატების ასპარეზები არიან, სადაც მათი წევრები მუდმივად აწყდებიან შიდა განხეთქილებებს და განსხვავებებს, კამათობენ იმაზე, თუ რა არის მათთვის საერთო და ამაყად აცხადებენ, თუ რამდენად განსხვავდებიან ისინი სხვებისგან. განსხვავებისა და საერთოობის ეს თამაში ძლიერდება ისეთი ჰიბრიდული კონგლომერატების შემთხვევაში, როგორიცაა „ცივილიზაცია“. სამყარო ისეთივე ნათელი, მკაფიოდ გამოსახული და ნათელი ფერებით დიფერენცირებული, როგორც რენდ მაკნალის რუკაა, ერებითა და ცივილიზაციებით ჰომოგენიზებული, შინაგანად თანმიმდევრული და რადიკალურად განსხვავებული ერთმანეთისგან იმ საზღვრებზე, სადაც ისინი ერთმანეთს ეჭახებიან, შეიძლება სხვა არაფერი იყოს, თუ არა ინტელექტუალის ფანტაზია.

66 აქ გამოყენებული ენა ეკუთვნის პოსენს, „The Security Dilemma and Ethnic Conflict,“ p. 31.

# მშობელი–სახელმწიფოდან ოჯახის პატრიარქებამდე: გენდერი და ერი თანამედროვე აღმოსავლეთ ევროპაში (1996 წ)

## კატერინ ვერდერი

მთარგმნელი: თამარ ცხადაძე

ბოლო ნახევარი საუკუნის განმავლობაში აღმოსავლეთ ევროპა დიდი საცდელი ლაბორატორია იყო როგორც გენდერის სოციალური ორგანიზების, ისე ეროვნული იდენტობის ხელახლა განსაზღვრის ექსპერიმენტებისთვის. სოციალისტური რეჟიმების მიერ თავიდანვე გაკეთებული განცხადებები გენდერული თანასწორობის სასარგებლოდ, სამუშაო ძალაში ქალთა მონაწილეობის გაზრდაზე მიმართულ პოლიტიკასთან ერთად, ოპტიმისტებს ქალების მნიშვნელოვანი დაწინაურების მოლოდინს უჩენდა; საბჭოთა სოციალიზმის ინტერნაციონალისტური ტენდენცია<sup>1</sup> „ეროვნული საკითხის“ გადაჭრისა და ეროვნული კონფლიქტების უკან მოტოვების დაპირებას იძლეოდა; ხოლო ფართო ჰომოგენიზებაზე მიმართული პარტიული მიზნები სოციალური ლანდშაფტიდან თითქმის ყველა სახის განსხვავების ნაშლას წინასწარმეტყველებდა. ამ დაპირებებს რომ ნაყოფი გამოეღო, სოციალიზმი „გენდერს“ და „ნაციონალიზმს“ სრულებით ახალ არტიკულაციას მისცემდა.

მართალია, აშკარაა, რომ სოციალიზმს არ გაუთავისუფლებია ქალები და არც ეროვნული გრძნობებისთვის მოუღია ბოლო, მაგრამ მან გარდაქმნა ისინი და (ამდენად) მათ შორის ურთიერთკავშირები. ჩემი მიზანია, ამ თავში შემოგთავაზოთ რამდენიმე მოსაზრება იმის თაობაზე, თუ როგორ ურთიერთიკვეთებოდა „განსხვავების“ ეს ორი

1 გენდერი არ ყოფილა ჩემი კვლევის საგანი მანამ, სანამ მოხსენების მომზადება არ მთხოვეს კონფერენციისთვის ვენდერზე და ნაციონალიზმზე, რომელიც 1992 წლის ივლისში ბელაჯიოში ჩატარდა ქეთრინ ჰოლის და ჯუდიტ ვალკოვიცის ორგანიზებით. ორგანიზატორებს და მონაწილეებს, ასევე ჯონს ჰოპკინსის ქალთა კვლევების სემინარს ვუმადლი იმ მასტიმულირებელ კომენტარებს, რომლებიც ტექსტის გადასინჯვაში დამეხმარა. ამ თავს ვერ დავწერდი გვილ კლიგმანის დახმარების გარეშე, რომელმაც მის საფუძვლად მდებარე მასალის უდიდესი ნაწილი მომაწოდა. ასევე სასარგებლო რჩევები მომცეს მერი პუვიმ, ემილი მარტინმა, კირსტი მაკლურმა და ლორენ სობელიმ.

ამ ანალიზში გამოყენებული მონაცემები აღებულია მხოლოდ პირველადი და მეორადი ტექსტებიდან, და არა – ეთნოგრაფიული კვლევიდან. ეს თავი პირველად გამოქვეყნდა ჟურნალში *East European Politics and Societies* 8 (1994) და აქ იბეჭდება სწავლულთა საზოგადოებების ამერიკული საბჭოების (*American Council of Learned Societies*) ნებართვით.

ტერმინ „სოციალიზმის“ ჩემეულ განმარტებას ნახავთ წიგნის პირველ და მეორე თავებში.

ასპექტი სოციალიზმის პირობებში და რა სახის ცვლილებებს შეიძლება ველოდეთ პოსტსოციალისტურ პერიოდში. უფრო სადისკუსიო საკითხების წამოჭრას ვაპირებ, ვიდრე დასრულებული არგუმენტის წარმოდგენას. დავინწყებ იმის განსაზღვრით, თუ რას ვგულისხმობ ტერმინებში „გენდერი“ და „ერი“, შემდეგ სოციალიზმის გენდერული რეჟიმის კონტურებს მოვხაზავ, სოციალისტურ რუმინეთში გენდერიზებული ეროვნული დისკურსის რამდენიმე მაგალითს მოგცემთ და მოკლედ მიმოვიხილავ, რა ემართება ნაციონალიზმსა და გენდერს აღმოსავლეთ ევროპის ზოგიერთ ქვეყანაში 1989 წლიდან.

## ცნებები

„ერს“ და „გენდერს“ მივიჩნევ კულტურულ კონსტრუქციებად, რომლებიც აკადემიურ ნაშრომებშიც გამოიყენება და ყოველდღიურ ცხოვრებაშიც (ზოგიერთ შემთხვევაში ამ ორ რეგისტრში მათი გამოყენებები გარკვეულწილად ურთიერთგადაძმარავიც კი არის). როგორც კონსტრუქციები, ისინი გამოგონილია – თვითნებურია – მაგრამ სოციალურ ცხოვრებაში გამოიყენება მათ სოციალურად რეალურს და თითქოსდა ბუნებრივს ხდის. ორივე კონსტრუქცია სოციალური კლასიფიკაციის საბაზისო საშუალებაა. თითოეული ასახელებს სოციალური განსხვავების ორგანიზების კონკრეტულ ხერხს, განზომილებას, რომლის გასწვრივაცაა დალაგებული განსხვავების მანიშნებელი კატეგორიები (მამრობითი, მდედრობითი; კატალონიელი, ფრანგი, პოლონელი). ამასთან, თითოეული ერთდროულად ჰომოგენურობასაც გულისხმობს და განსხვავებასაც, რადგან ქმნის ნაგულისხმევ შინაგან ჰომოგენურობებს, რომელთა, როგორც განსხვავებების, ერთმანეთთან შეპირისპირებაც შეიძლება. მაგალითად, მოცემულ „ერს“ რაიმე მნიშვნელობა მხოლოდ და მხოლოდ სხვა, განსხვავებული ერების სამყაროში აქვს, მაგრამ ისტორიულად დიდი სოციალური ძალისხმევა იხარჯებოდა იმაზე, რომ ნებისმიერი მოცემული ერი განესაზღვრათ, როგორც გამორჩეული ისეთი თვისებებით, მისი ყველა წევრისთვის საერთოდ რომ მიიჩნევა. იგივე შეიძლება ითქვას გენდერზე ან გენდერულ როლებზე. ნაწილობრივ, გენდერი და ერი არსებობენ, როგორც სუბიექტური გამოცდილების ასპექტები (მაგალითად, ეროვნული ან გენდერული „იდენტობები“) – როგორც სუბიექტურობა, რომელიც პიროვნებას სპეციფიკურ, დამახასიათებელ ორიენტაციას აძლევს იმ ეროვნების თუ გენდერის მიხედვით, მას რომ მიეწინააღმდეგება ან მას რომ მიუღია. ეს სუბიექტურობა, თავის მხრივ, გაბატონებული სოციალური წარმოდგენებისა და ადამიანთა სოციალური სიტუაციების ერთობლივი პროდუქტია. ერის და გენდერის ურთიერთკვეთის გამოკვლევა ნიშნავს შეკითხვის დასმას იმაზე, თუ როგორაა თითოეული მათგანი გადახლართული მეორესთან მათი სოციალურად გადამუშავებისა და განცდის პროცესებში.

გენდერი, როგორც კონსტრუქცია, სხეულებს, როგორც ანატომიურ ან ბიოლოგიურ მოცემულობებსა და მათთან დაკავშირებულ სოციალურ მნიშვნელობებს შორის მიმართების გამაშუალებელია. ის არის სიმბოლოების სისტემა, რომლითაც სხეულები სოციალურ სამყაროში შედიან.<sup>2</sup> ამ აზრით, გენდერს შეიძლება შევხედოთ, როგორც ბუნებასა და კულტურას შორის კავშირის მათორგანიზებელ ფუნდამენტურ პრინციპს. გენდერული სისტემების უმრავლესობა ძალიან ცოტა კატეგორიას მოიაზრებს – როგორც წესი, ორს – „ქალურს“ და „კაცურს“ (ხოლო ალტერნატიული ფორმები, საზოგადოდ, ამ ორის მისაღებ ან დევიანტურ სახეცვლილებებად მიიჩნევა). სხეულების გასოციალურებით გენდერი მონაწილეობს ძალაუფლებისა და უთანასწორობის ორგანიზებაში და წარმოქმნის იმას, რასაც რ. კონელი უწოდებს გენდერის რეჟიმებს, რომელთა შემადგენელია შრომის გენდერული დანაწილება, ძალაუფლების გენდერიზებული სტრუქტურა და კათექსისის სტრუქტურა.<sup>3</sup> ტერმინი „პატრიარქატი“ აღნიშნავს გენდერულ რეჟიმებს, რომლებში ჩაშენებული უთანასწორობებიც მასკულინური გენდერული როლების შემსრულებლებს ანიჭებს უპირატესობას.

ერი, როგორც კონსტრუქცია, სუბიექტებსა და სახელმწიფოებს (რომლებიც თვითონაც სოციალური კონსტრუქციები არიან) შორის მიმართების გამაშუალებელია. ეს არის კულტურული მიმართება, რომელმაც სახელმწიფო თავის სუბიექტებთან უნდა დააკავშიროს და ისინი სხვა სახელმწიფოთა სუბიექტებისგან განასხვავოს. ტერმინს „ნაციონალიზმი“ ვიყენებ იმ აქტივობების (დისკურსულის ჩათვლით) ან სენტიმენტების აღსანიშნავად, რომლებიც ასეთი მიმართების მნიშვნელოვნებას პოსტულატად იღებენ – იმის მიუხედავად, ისინი არსებულ სახელმწიფოსა და მის რეჟიმზე ორიენტირებული თუ სხვა სახელმწიფოზე/რეჟიმზე, რომელიც ერის ინტერესებისთვის უფრო შესაფერის ალტერნატივადაა წარმოსახული. „ერისთვის“ განუყოფელი სუბიექტურობები ახალი დროის ძირითადი პოლიტიკური ფორმის, ერი-სახელმწიფოს ფუნდამენტური ელემენტებია. იმდენად, რამდენადაც თანამედროვე ერი-სახელმწიფო გეოგრაფიულ ტერიტორიასთან მიმართებაში განისაზღვრება, „ერი“ „გენდერის“ პარალელურია იმით, რომ სახელმწიფოს ფიზიკურ „სხეულს“ საზრისებისა და აფექტების გარკვეულ ნაკრებთან აკავშირებს, რითაც ფიზიკურ სივრცეს სოციოპოლიტიკურ სივრცედ აქცევს.<sup>4</sup> და ვინაიდან ომისა და სამხედრო სამსახურის მსგავსი მოვლენები სახელმწიფოს უშუალო საზრუნავად აქცევს მისი (მამრი) სუბიექტების სხეულებს, ერი-სახელმწიფოს სტანდარტული რიტორიკა ფაქტობრივად ერთმანეთს გადააბამს სუბიექტების სხეულების კონტროლსა და ტერიტორიის კონტროლს.

2 ამ ტერმინისთვის ვალში ვარ მერი პუვისთან.

3 R. W. Connell, „The State, Gender, and Sexual Politics,” *Theory and Society* 19 (1990): 523–26.

4 ამ მიხედვრას ვუმაღლი მერი პუვის. ასევე იხ. Eve Kosowsky Sedgwick, „Nationalisms and Sexualities in the Age of Wilde,” in *Nationalisms and Sexualities*, ed. Andrew Parker, Mary Russo, Doris Sommer, and Patricia Yaeger (New York: Routledge, 1992), p. 239.

რეალური ერების რაოდენობა პოტენციურად უსასრულოა; მაგრამ მათი განსაზღვრის საფუძვლები უფრო შეზღუდულია. ერიკ ჰობსბაუმი შენიშნავს რამდენიმე მნიშვნელობას, რომელიც „ერს“ უძველესი დროიდან ჰქონდა, მაგრამ ახალი მსოფლიოსთვის მის ორ მნიშვნელობას გამოყოფს. ესენია: 1) მოქალაქეობის სახელით ცნობილი მიმართება, რომელშიც ერი აერთიანებს ყველას, ვისი ერთობლივი პოლიტიკური მონაწილეობაც კოლექტიური სუვერენულობის თვალსაჩინო ნიშანად ქმნის, და 2) ეთნიკურობის სახელით ცნობილ მიმართებას, რომელშიც ერი აერთიანებს ყველას, ვინც საერთო ენის, ისტორიის, ან უფრო ფართო „კულტურული“ იდენტობის მქონედ მიიჩნევა.<sup>5</sup> სიტყვით „ნაციონალიზმი“ ყველაზე ხშირად სწორედ ეს მეორე მნიშვნელობა იგულისხმება (მე ზოგჯერ ვაზუსტებ და, ამ ეთნიკური მნიშვნელობის მისანიშნებლად, ვიყენებ სიტყვას „ეთნონაციონალიზმი“). ამ ორს მე დავამატებდი სახელმწიფოსა და სუბიექტს შორის კულტურული მიმართების მესამე ფორმას, ფორმას, რომელიც მოისინჯა სოციალიზმში – რუმინეთში, სადაც ხშირად გამოიყენებოდა ფრაზა „სოციალისტური ერი“. მასში ყურადღება მახვილდება კვაზიოჯახური დამოკიდებულების მიმართებაზე, რომელსაც „სოციალისტურ პატერნალიზმს“ ვუწოდებ. პოლიტიკური უფლებების ან ეთნოკულტურული მსგავსების ნაცვლად, მასში პოსტულირებულია სახელმწიფოსთან ქვეშევრდომთა მორალური კავშირი, რომელიც გადანაწილებული სოციალური პროდუქტის წილზე მათ უფლებებს ემყარება. წინასწარდაშვება არ გულისხმობდა არც ქვეშევრდომთა პოლიტიკურად აქტიურობას, როგორც ეს მოქალაქეობის შემთხვევაშია, და არც მათ ეთნიკურ ერთგვაროვნებას: ისინი მოიაზრებოდნენ – ოჯახში პატარა ბავშვების მსგავსად – იმ ბენეფიტების მადლიერ მიმღებებად, რომელთაც მათთვის მათი მმართველები გამოყოფდნენ.<sup>6</sup> ეს ქმნიდა სუბიექტის დისპოზიციას, რომელიც იყო დაქვემდებარება და არა – მოქალაქეობით ან ეთნონაციონალური სოლიდარობით კულტივირებული აგენტობა. სოციალისტური პატერნალიზმისა და ეთნონაციონალიზმისთვის საერთოა ნათესაობა-ოჯახის მეტაფორა და, ამდენად, მათ, როგორც სახელმწიფო-სუბიექტის მიმართებებს, გარკვეული მსგავსება აქვთ. მართლაც, 1970-იან და 1980-იან წლებში ჩაუშესკუს რუმინეთის ოფიციალურ დისკურსებში ამ ორი მნიშვნელობის ერთმანეთისგან გაცალკეება ფაქტობრივად შეუძლებელია.

ამ სამი (ან კიდევ სხვა) მნიშვნელობით, ერი შეიძლება რამდენიმე სხვადასხვა გზით გულისხმობდეს გენდერს. მაგალითად, შეიძლება მოქალაქეობა და პოლიტიკური უფლებები ქალებსა და კაცებს სხვადასხვანაირად მიეყენებოდეს – ან, შებრუნებულად რომ ჩამოვაყალიბოთ, შეიძლება „კაცის“ და „ქალის“ ცნებები

5 Eric R. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), pp. 18–20.

6 მაგალითად, დაუკვირდით ამას: „რუმინელი, უნგრელი, გერმანელი და სხვა ეროვნებათა მშრომლები ერთად შეადგენენ სოციალისტური რუმინეთის დიდ ოჯახს“ (სტატიიდან ნიშანდობლივი სათაურით, „სოციალისტური ერი“ [Națiunea socialistă], *Documente ale Partidului Comunist Român: Culegere sintetică* (Bucharest: Ed. Politică, 1972), p. 106. ამ წყაროზე მითითებას გვიღ კლიგმანს ვუმაღლი.

ისეთნაირად იყოს არტიკულირებული, რომ ისინი არათანასწორად იკვეთებოდეს მოქალაქეობასთან.<sup>7</sup> ბევრ საზოგადოებაში ქალები მოქალაქეები არიან მხოლოდ თავიანთ ქმრებთან და მამებთან თავიანთი კავშირების წყალობით; კაცი, რომელიც უცხოელ ქალზე ქორწინდება, მას თავისი ერის მოქალაქედ აქცევს, მაგრამ ქალი, რომელიც უცხოელ კაცზე ქორწინდება, თავის უფლებებს კარგავს; კაცის შვილი ავტომატურად იქცევა მოქალაქედ, ხოლო ქალისა – არა; და ასე შემდეგ. ანალოგიურად, შეიძლება ეთნონაციონალური სიმბოლოები გენდერიზებული ტერმინებში მოიაზრებოდეს.<sup>8</sup> შეიძლება ხდებოდეს სხვა (უფრო სუსტი) ერების „ფემინიზება“ (და გაუპატიურება); ასევე შეიძლება ეროვნული იდენტობის განსაზღვრა და დაცვა ხდებოდეს „ჩვენი“ ქალების სხვა ერების კაცების ვითომდა გაუმადლარი სექსუალობისგან იზოლირებით ან დაცვით.<sup>9</sup> და, ბოლოს, სოციალისტური პატერნალიზმი გენდერს გულისხმობდა თავისი მცდელობით, უპრეცედენტო ხარისხით ამოეძირკვა მამრი/მდედრი განსხვავებები, რასაც საოჯახო გენდერულ როლებთან ასოცირებული გარკვეული ამოცანების სახელმწიფოსთვის გადაბარებით აკეთებდა. ამ მაგალითებიდან ნათელია, რომ გენდერიც და ერიც არსებითია მოდერნული სახელმწიფოს შენების ჰეგემონიური პროექტებისთვის და რომ მათი საკონტაქტო ზედაპირის სიმბოლიზებისა და ორგანიზების მთავარი საშუალებაა ოჯახი.

## სოციალიზმის გენდერული რეჟიმი

მართალია, აღმოსავლეთ ევროპისა და საბჭოთა კავშირის სოციალისტური სახელმწიფოები მნიშვნელოვნად განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისგან, მაგრამ მათ მე განვიხილავ, როგორც საზოგადოებათა ფართო კლასის ელემენტებს, რომლებიც გარკვეული ორგანიზაციული ასპექტებით მეტად ჰგვანან ერთმანეთს, ვიდრე სხვა საზოგადოებებს. პირველ თავში წარმოვადგინე სოციალიზმის, როგორც სისტემის, „მუშაობა“ – მაგრამ ისე, რომ არ გამითვალისწინებია მასში გენდერის ადგილი.<sup>10</sup> ქვემოთ წარმოდგენილ მოკლე შეჯამებაში ვემყარები ჯონანა გოვენის, გილ

7 იხილეთ, მაგალითად, წინასიტყვაობა წიგნისა Nira Yuval-Davis and Floya Anthias, *Woman - Nation - State* (New York: St. Martin's, 1989).

8 George Mosse, *Nationalism and Sexuality: Middle-Class Morality and Sexual Norms in Modern Europe* (Madison: University of Wisconsin Press, 1985). ასევე იხ. John Higham, „Indian Princess and Roman Goddess: The First Female Symbols of America,” *Proceedings of the American Antiquarian Society* 100 (1990): 45–79.

9 Ann L. Stoler, „Making Empire Respectable: The Politics of Race and Sexual Morality in 20th-Century Colonial Cultures,” *American Ethnologist* 16 (1989): 634–60; Partha Chatterjee, „Colonialism, Nationalism, and Colonialized Women: The Contest in India,” *American Ethnologist* 16 (1989): 622–33. ამის შესანიშნავი მაგალითია ე. მ. ფორსტერის ცნობილი რომანი, „მოგზაურობა ინდოეთში“.

10 იხ. Katherine Verdery, „Theorizing Socialism: A Prologue to the 'Transition,'” *American Ethnologist* 18 (1991): 419–39, და *National Ideology under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceaușescu's Romania* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1991).

კლიგმენის, მაქსინ მოლინოსა და სხვების კვლევებს, რომელთა შრომაც ნათელს ჰფენს სოციალიზმისთვის ნიშანდობლივ გენდერულ რეჟიმს.<sup>11</sup>

სოციალისტური სისტემების თვითღვევითი ემყარებოდა პრეტენზიას, რომ ისინი სოციალურ პროდუქტს საყოველთაო კეთილდღეობის ინტერესების მიხედვით გადაანაწილებდნენ.<sup>12</sup> ამ წანამძღვრის გამოყენებით, სოციალისტური პატერნალიზმი „ერის“ თავის გაგებას საზოგადოების, როგორც ოჯახის იმპლიციტურ გაგებაზე ამყარებდა. ამ ოჯახს მეთაურობდა „ბრძენი“ პარტია, რომელიც, მამობრივი იერსახით, ოჯახის რესურსების განაწილების თაობაზე ყველა გადაწყვეტილებას იღებდა – თუ ვის რა უნდა ეწარმოებინა და ვის რა უნდა მიეღო გასამრჯელოდ. აქედან – „მშობელი-სახელმწიფო“. როგორც პრეობრაჟენსკიმ თქვა, „ოჯახის ადგილი კომუნისტურმა პარტიამ უნდა დაიკავოს“.<sup>13</sup> მართალია, სოციალიზმი ბევრ სხვა პოლიტიკურ სისტემას ჰგავდა იმით, რომ ოჯახზე ამხვილებდა ყურადღებას, როგორც სახელმწიფო მოწყობის ბაზისურ ერთეულზე, მაგრამ მჭერა, რომ ის სხვებზე შორს წავიდა იმით, რომ საზოგადოებას ხედავდა არა როგორც უბრალოდ ოჯახის მსგავსს, არამედ როგორც თვითონ ოჯახს, რომელშიც მშობლის ადგილზე პარტიაა. ამრიგად, სოციალისტური საზოგადოება ჰგავდა კლასიკურ „ზადრუგას“:<sup>14</sup> როგორც გაფართოებული ოჯახი, ის შედგებოდა ინდივიდუალური ნუკლეარული ოჯახებისგან, მაგრამ ამ უკანასკნელთ უფრო ფართო ოჯახურ ორგანიზაციაში აერთიანებდა პატრიარქალური ავტორიტეტი, რომელსაც სათავეშიც „მამა“ პარტია ედგა.<sup>15</sup> შედეგად მიღებულ სახელმწიფოს შეგვიძლია „ზადრუგა-სახელმწიფო“ ვუწოდოთ.

11 იხ., მაგალითად: Irene Dölling, „We Now Live from Day to Day, Because Nothing Is Certain Anymore: On Changes in the Daily Lives of Women in the New 'Länder' " (unpublished typescript, 1991); Joanna Goven, „Gender Politics in Hungary: Autonomy and Anti-Feminism,“ in *Gender Politics and Post-Communism: Reflections from Eastern Europe and the Former Soviet Union*, ed. Nanette Funk and Magda Mueller (New York: Routledge, 1993), pp. 224–40, და *The Gendered Foundations of Hungarian Socialism: State, Society, and the Anti-Politics of Anti-Feminism, 1949–1990* (Ph.D. dissertation, University of California, Berkeley, 1993); A. Heitlinger, *Women and State Socialism: Sex Inequality in the Soviet Union and Czechoslovakia* (London: Macmillan, 1979); Gail Kligman, *The Wedding of the Dead: Ritual, Poetics, and Popular Culture in Transylvania* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1988), „Women and the State: Ceausescu's Pro-Natalist Policies,“ a paper prepared for a Wenner-Gren Symposium on the politics of reproduction, Brazil, 1991, და „The Politics of Reproduction in Ceausescu's Romania: A Case Study in Political Culture,“ *East European Politics and Societies* 6 (1992): 364–418; Maxine Molyneux, „The 'Woman Question' in the Age of Perestroika,“ in *After the Fall*, ed. Robin Blackburn (London: Verso, 1991), pp. 47–77; Dorothy Rosenberg, „Shock Therapy: GDR Women in Transition from a Socialist Welfare State to a Social Market Economy,“ *Signs* 17 (1991): 129–51.

12 George Konrád and Ivan Szelényi, *The Intellectuals on the Road to Class Power* (New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1979), pp. 47–52.

13 ციტირებულია წიგნიდან: Mikhail Geller and A. M. Nekrich, *Utopia in Power: The History of the Soviet Union from 1917 to the Present* (New York: Summit Books, 1986).

14 ამ სიტყვით ბალკანეთში აღინიშნება გაფართოებული ოჯახის ფორმები, რომლებიც მამაკაცის ხაზითაა განსაზღვრული და, სულ მცირე, სამ თაობასთან ერთად, მოიცავს რამდენიმე ძმასაც თავიანთი ოჯახებით. (ოდესმე მართლა არსებობდა თუ არა ოჯახის ასეთი ფორმები, განხილულია წიგნში: *Maria Todorova, Balkan Family Structure and the European Pattern: Demographic Developments in Ottoman Bulgaria* [Washington, D.C.: American University Press, 1993].)

15 ამ ფორმულირებამდე მისვლაში დამეხმარა დისკუსია ლორენ სობელთან, რომელმაც მიმოიხილა, რომ თითქოს ჩემს არგუმენტში ოჯახის უცნაური „გაორმაგება“.

როგორც გოვენი და დოლინგი აჩვენებენ, ზადრუგა-სახელმწიფოს თავისებურება იყო მის ნუკლეარულ ოჯახებში გენდერული როლების არსებითი რეორგანიზება, რომელიც მათში გენდერულ თანასწორობას ზრდიდა.<sup>16</sup> ამის მიზეზი ის იყო, რომ სოციალისტური რეჟიმები ახორციელებდნენ ინდუსტრიალიზაციის პროგრამას, რომელიც (ძალაუვნებურად) სამუშაო ძალის მხრივ ინტენსიური და კაპიტალის მხრივ ღარიბი იყო; ეს კი აუცილებლობით მოითხოვდა ყველას სამუშაო ძალას, სქესის მიუხედავად. ნებისმიერ იდეოლოგიურ პრინციპზე მეტად, ეს ფაქტი განაპირობებდა სოციალიზმის განსაკუთრებულ აქცენტს გენდერულ თანასწორობაზე და მის ხელშეწყობს პოლიტიკას. ასეთი პოლიტიკა მოიცავდა გულუხვ დეკრეტულ შევებულებებს, ბაგა-ბაღებს და (1966 წლის შემდეგ რუმინეთის გამოკლებით) აბორტის თავისუფალ ხელმისაწვდომობას, რაც ქალებს საშუალებას აძლევდა, ადრინდელთან შედარებით მეტი კონტროლი ჰქონოდათ თავიანთი ცხოვრების ამ ასპექტზე.<sup>17</sup> სამუშაო ძალაში ქალების მონაწილეობის ერთ-ერთი შედეგი იყო ოჯახებში მათი ფარდობითი ძალაუფლების ზრდა, თუნდაც თუ სხვადასხვა სახელმწიფო პოლიტიკა და სახელმწიფოს მიერ რესურსების განაწილებაზე გადაწყვეტილებების უზურპირება კვეცდა ოჯახებში კაცების ძალაუფლებას.

მართალია, მრავალი კომენტატორი შენიშნავს, რომ ამის შედეგად ქალებს საოჯახო შრომის, დედობისა და ანაზღაურებადი შრომის „ორმაგი“ ან თუნდაც „სამმაგი ტვირთი“ დააწვათ – რადგან ქმრებს პირველ ორი ადრინდელზე მეტად არ აუღიათ თავიანთ თავზე – მაგრამ მაინც სიმართლეა, რომ სოციალიზმმა საოჯახო საქმეების რეორგანიზებაც გამოიწვია გარკვეულწილად. ერთი, შედარებით ახალგაზრდა საპენსიო ასაკი უზრუნველყოფდა, რომ აუნაზღაურებელი საოჯახო შრომა სულ უფრო მეტად იქცა პენსიონერთა (განსხვავებით დიასახლისებისგან) პასუხისმგებლობად, რომლებიც პროდუქტების რიგებში იდგნენ, შვილიშვილებს უვლიდნენ, საკვებს ამზადებდნენ თავიანთი მომუშავე შვილებისთვის და ა.შ.<sup>18</sup> სხვა სიტყვებით, მოხდა სოციალური რეპროდუქციის გარკვეულწილად „გერიატრიზება“. ის მაინც ღრმად ფემინიზებული რჩებოდა, ნაწილობრივ იმიტომ, რომ ეს ამოცანები ქალების საქმედ

16 ამ თავს აზარალებს ის, რომ 1945 წლამდე აღმოსავლეთ ევროპის სხვადასხვა საზოგადოებაში ოჯახური/გენდერული კონფიგურაციების კარგი ისტორიული სურათი არ მოიპოვება (გამონაკლისია Martha Lampland, „Family Portraits: Gendered Images of the Nation in Nineteenth-Century Hungary,” *East European Politics and Societies* 8 [1994]: 287–316). ამიტომ ვერ ვიტყვი, სოციალისტური პერიოდის მოდელები აგრძელებს თუ, პირიქით, შორდება მანამდე არსებულს; შესაბამისად, იძულებული ვარ, დავეყრდნო განზოგადებებს „ბურჟუაზიული“ ოჯახის ფორმებზე.

17 მაგრამ ეს შედეგათები არ გულისხმობდა კონტრაცეფციის სხვა ფორმებს ხელმისაწვდომობას. რუმინეთში აბორტი ფართოდ იყო ხელმისაწვდომი 1966 წელს პრონატალისტური კამპანიის დაწყებამდე. აბორტის ვაკუუმება 30 ლეი ჯდებოდა იმ დროს, როცა კვალიფიციური მუშახელის თვიური ხელფასი შეიძლება 2500 ლეი ყოფილიყო. დეტალებისთვის იხილეთ Kligman, „The Politics of Reproduction in Ceaușescu’s Romania,” რომელიც რუმინული პრონატალიზმისა და, უფრო ზოგადად, რუმინეთში გენდერის საკითხებისთვის საუკეთესო წყაროა.

18 *Ibid.*, p. 374, n. 24. კლიგმანი ასევე გადმოგვცემს ცნობას, რომ ხანდაზმულებს „ბაზრის შევარდნებს“ (șoimii pieții) უწოდებდნენ – სახუმარო სიტყვების თამაში ბავშვთა კომუნისტური ორგანიზაციის სახელზე „სამშობლოს შევარდნები“ (Myriad Pro oimii patriei)



მიიჩნეოდა, მაგრამ ასევე იმიტომ, რომ პენსიონერები დისპროპორციულად ქალები იყვნენ, უფრო მაღალ ასაკობრივ ჯგუფებში სქესობრივი დისბალანსის გამო. (აქედან პროდუქტების რიგების ფემინიზაცია.) მეორე, ქალების სამუშაო ძალის მიმართ ზადრუგა-სახელმწიფოს ინტერესი მას უბიძგებდა, ქალების „ტრადიციული“ მასაზრდოებელი და ზრუნვის სამუშაოს ნაწილი თავის თავზე აეღო. პოლიტიკის დოკუმენტებში ეს ხაზგასმული იყო: მაგალითად, რუმინეთის კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტი პერიოდულად გამოსცემდა დეკრეტებს, რომლებიც პარტიულ ორგანიზაციებს უბრძანებდნენ ოჯახის დაცვისა და კონსოლიდაციის ხელშეწყობას ქალებისათვის კარგი სამუშაო პირობების უზრუნველყოფით, მეტი საჯარო კვების ობიექტის გახსნით, ნახევრადმზა საკვებისა და საოჯახო საქმისთვის შრომის დამზოგავი ხელსაწყოების ინდუსტრიული წარმოებით.<sup>19</sup> ამ პოლიტიკაში, ჯანდაცვის სისტემასთან ერთად, ჩანს, როგორ იღებდნენ სოციალისტური რეჟიმები თავიანთ თავზე ბავშვებზე ზრუნვის, საოჯახო საქმის, ავადმყოფების მოვლის და ხანდაზმულებზე ზრუნვის ისეთ ასპექტებს, რომლებიც სხვა საზოგადოებებში ძირითადად ქალების საქმე იყო.

ზადრუგა-სახელმწიფო კიდევ უფრო შორსაც შეიძლება წასულიყო: შეიძლება მას თვით ბავშვების გაჩენის შრომის „ეტატიზებაც“ ეცადა. ამის ყველაზე უკიდურესმა ფორმებმა თავი იჩინა 1970-იანებისა და 1980-იანების რუმინეთის პრონატალისტურ პოლიტიკაში, რომელსაც დეტალურად განიხილავს კლიგმანი. ეს პოლიტიკა ქალების სხეულებში მხოლოდ სახელმწიფოს რეპროდუქციული საჭიროებების ინსტრუმენტს ხედავდა. სავალდებულო გინეკოლოგიური შემოწმებები ემსახურებოდა იმის უზრუნველყოფას, რომ ფეხმძიმობები არ შეწყვეტილიყო; ექიმები პასუხს აგებდნენ თავიანთ რაიონებში შობადობის მაჩვენებლებზე, მათი ხელფასები იყინებოდა, თუ შობადობის მაჩვენებლები მოსალოდნელზე დაბალი იყო. ამრიგად, სოციალისტურ რუმინეთში ბიოლოგიური რეპროდუქციის აგენტებად იქცნენ არა მხოლოდ ქალები, არამედ კაცი ექიმებიც.<sup>20</sup> უშვილო ადამიანები, ქალები თუ კაცები, „დაუქორწინებლობის გადასახადს“ იხდიდნენ – კიდევ ერთი მოწმობა იმისა, რომ ბავშვების გაჩენა მხოლოდ ქალების საქმე არ იყო. როგორც ჩაუშესკუმ თქვა, „ჩანასახი მთელი საზოგადოების სოციალისტური საკუთრებაა“.<sup>21</sup> ამ წანამძღვრის გასამყარებლად მისი და სხვების გამოსვლები გამუდმებით მიუთითებდნენ საბავშვო ბაღების, ბაგა-ბაღების და სამშობიარო სახლების რაოდენობისა და ოჯახების სუბსიდიების ზომის ზრდაზე.

19 რუმინეთის კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის პლენარული სესიის გადანყვეტილება, 1973 წლის 18-19 ივნისი (ბროშურა).

20 შობადობის პოლიტიკაში ექიმების მობილიზება ვრცელადაა განხილული სტატიიაში: Kligman, „The Politics of Reproduction in Ceaușescu’s Romania,” pp. 386-95.

21 ციტირებულია სტატიიდან: Charlotte Hord, Henry P. David, France Donnay, and Merrill Wolf, „Reproductive Health in Romania: Reversing the Ceaușescu’s Legacy,” *IPAS Reports* 22 (July-August 1991). ციტატა ასე გრძელდება: „ბავშვის გაჩენა პატრიოტული მოვალეობაა... ვინც ბავშვების ყოლაზე უარს ამბობს, დეგერტირია.“

რომ შევაჯამოთ, სოციალიზმმა ხილულად შეცვალა კაცის და ქალის საოჯახო როლების კონფიგურაცია.

შიდლება ითქვას, რომ მან გახლიჩა ნუკლეარული ოჯახი, განახორციელა რეპროდუქციის მნიშვნელოვანი ელემენტების სოციალიზება, თუმცა დანარჩენისთვის ქალებს დაუტოვა პასუხისმგებლობა, და მიიტაცა გარკვეული პატრიარქალური ფუნქციები და პასუხისმგებლობები, რითაც შეცვალა მიმართება გენდერიზებულ „საშინაო“ და „საჯარო“ სფეროებს შორის, რომელთაც მეცხრამეტე საუკუნის კაპიტალიზმი იცნობდა.<sup>22</sup> ბიოლოგიურმა რეპროდუქციამ ახლა საჯარო სფეროში შეაღწია, ნაცვლად იმისა, რომ საოჯახოში ყოფილიყო მომწყვდელი. ამავე დროს, სიამაყისა და საკუთარი თავის პატივისცემის რეალიზების სივრცედ, კაცებისთვისაც და ქალებისთვისაც, სულ უფრო მეტად იქცეოდა საშინაო და არა საჯარო სფერო, როცა სოციალიზმის მიმართ წინააღმდეგობას შემოსავლის მომტანი საოჯახო საქმიანობებით გამოხატავდნენ (ე. წ. „მეორე ეკონომიკა“).<sup>23</sup> ერთი სიტყვით, ზადრუგა-სახელმწიფოს ფარგლებში ოჯახები ძირეული ასპექტებით განსხვავდებოდნენ საშინაო და საოჯახო ცხოვრების ორგანიზების იმ წესისგან, რომელიც გასულ საუკუნეში დასავლურ ქვეყნებში იყო გავრცელებული.

რეკონფიგურაცია განა მხოლოდ გენდერულმა როლებმა განიცადეს; სოციალისტური პოლიტიკის ბევრ მიმართულებაში დავინახავთ პარტიის ბრძნული პატრიარქალური ხელმძღვანელობის ქვეშ მთელი „ზადრუგა ოჯახის“ თანდათანობით ჰომოგენიზების გრძელვადიან მიზანს.<sup>24</sup> საზოგადოების წევრებს უნდა ჩამოეყალიბებინათ ჰომოგენური საძმო, რომელიც მათ ზემოთ მდგომ „მამა“ პარტიაზე იქნებოდა გადაჭაჭვული; ისეთი განსხვავებები, როგორცაა კაცსა და ქალს შორის განსხვავებები, უნდა გამქრალიყო და ადგილი დაეთმო დისკრიმინაციების ახალი ჯგუფისთვის — კარგ და ცუდ პარტიის წევრებს შორის, ან პარტიის წევრებსა და დანარჩენებს შორის; ხოლო ქალებს, კაცების მსგავსად, სოციალისტური საზოგადოების შენებისთვის „ბრძოლა“ და სოციალისტური შრომის „გმირ ქალებად“ ყოფნა მოეთხოვებოდათ.<sup>25</sup> მაშინაც კი, როცა, მაგალითად, ჩაუშესკუსა და სხვების გამოსვლებში დედობას, როგორც ქალების უზენაეს მისიას, ისე აღწერდნენ, იმავე დროს მას წარმოადგენდნენ,

22 Rosenberg, „Shock Therapy,” p. 147.

23 Julia Szalai, „Some Aspects of the Changing Situation of Women in Hungary,” *Signs* 17 (1991): 161.

24 გენდერული „ჰომოგენიზაციის“ შესანიშნავი აღწერისთვის იხილეთ: Joanna Goven, *The Gendered Foundations of Hungarian Socialism, chapter 2*. ასევე იხილეთ Kligman, „The Politics of Reproduction in Ceausescu’s Romania,” pp. 366–69. ეთნიკურ ჯგუფებთან მიმართებაში ჰომოგენიზაციის განხილვისთვის იხილეთ: Michael Stewart, „Gypsies, the Work Ethic, and Hungarian Socialism,” in *Socialism: Ideals, Ideologies, and Local Practice*, ed. C. M. Hann (London: Routledge, 1993), pp. 187–203.

25 განსაკუთრებით, ბავშვის გაჩენის შრომის არასოციალიზმობადი ბირთვი. ამ თავისებურების დეტალური განხილვისთვის იხილეთ: Kligman, „The Politics of Reproduction in Ceausescu’s Romania”. აქ (გვ. 377) ასევე აღწერილია სხვადასხვა ოფიციალური საპატიო ჯილდო, რომლებიც მრავალშვილიან ქალებს ენიჭებოდათ (სოციალისტური შრომის გმირი და სხვ.).

როგორც „პროფესიას“ (*meserie*), რომელსაც „კვალიფიკაცია“ (*calificare*) სჭირდება. სიტყვების ეს, წარმოებიდან აღებული გამოყენება შრომის „კაცური“ და „ქალური“ ფორმების გათანაბრებას ემსახურებოდა.<sup>26</sup>

გარდა ამისა, ქალები, ისევე, როგორც საზოგადოების ყველა წევრი, პატერნალისტურ რეჟიმზე დამოკიდებულნი, მისი მეურვეობის ქვეშ მყოფნი აღმოჩნდნენ; რეჟიმი კი ყველაზე მნიშვნელოვან გადაწყვეტილებებს „მთელი ოჯახის“ ინტერესებიდან ამოსვლით იღებდა. დამოკიდებული მდგომარეობა, რომელსაც პარტია ამ ჰომოგენიზებული მოსახლეობისგან მოელოდა, აშკარად ჩანს 1980-იანების რუმინულ მედიაში, რომელიც ხშირად ლაპარაკობდა რუმინელების „უსაზღვრო მადლიერებასა“ და „ღრმა დაფასებაზე“ იმ „მშობლიური ზრუნვისა“ და „განსაკუთრებულად ღირებული წინამძღოლობის“ გამო, პარტია და მისი ლიდერები რომ უწევდნენ.<sup>27</sup> ჰორვატის და საკოლცაის შთამბეჭდავი შრომა უნგრეთის პარტიის აქტივისტებზე დამატებით მონშობებს გვანჯდის იმაზე, თუ როგორ უმწეოდ, ინფანტილიზებულად და დამოკიდებულად აღიქვამდნენ კადრები მოსახლეობას, რომელსაც ემსახურებოდნენ, და როგორ მუშაობდნენ იმისთვის, რომ ის კიდევ უფრო ასეთად ექციათ.<sup>28</sup>

საოჯახო როლებში მომხდარი რეორგანიზაციების და ჰომოგენიზებისკენ ამ ტენდენციების მიუხედავად, სოციალისტურ ოჯახში ძალაუფლებისა და შრომის დანაწილების უფრო ფართო სტრუქტურა არსებითად გენდერიზებული რჩებოდა. სოციალისტური ოჯახის ბრძენი „მამა“-პარტიის სახე-ხატიც მიგვახვედრებს, რომ სახელმწიფო აპარატი ღრმად მასკულინური იყო. სოციალიზმის ძირითადი სექტორები – თვითონ ბიუროკრატია, მძიმე ინდუსტრია, ჯარი და რეპრესიული აპარატი – თითქმის მთლიანად მამაკაცური იყო, განსაკუთრებით წვეროსკენ, და ასეთადაც იყო წარმოდგენილი. სახელმწიფო ბიუროკრატიაში ქალებს ძირითადად კლერკების და მდივნების თანამდებობები ეკავათ (ისევე, როგორც თითქმის ყველგან). ქალები მართლაც მოვიდნენ პოლიტიკურ თანამდებობებზე, მაგრამ ზოგადად დაბალ საფეხურებზე და იმ სფეროებში, რომლებიც ქალებისთვის შესაფერისად მიიჩნეოდა: განათლებაში, ჯანდაცვასა და კულტურაში.<sup>29</sup> ამრიგად, მართალია, ეს „ქალური“ როლები გარკვეული ხარისხით ნუკლეარული ოჯახების დედების ხელთაგან იქნა გამოგლეჯილი, ისინი ფემინიზებული რჩებოდა ზადრუგა-სახელმწიფოს უფრო ფართო შრომის დანაწილებაში.

ანალოგიური გენდერიზება შეიძლება დავინახოთ სამუშაო ძალის შემადგენლობაშიც. მაგალითად, რუმინულ ინდუსტრიაში 1985 წელს სამუშაო ძალის 42 პრო-

26 იხ. *Scinteia*, 8 March 1986, სტატიები მე-3 გვერდზე.

27 მაგალითად, იხ. *Scinteia*, 8 March 1986, სტატიები მე-2 გვერდზე.

28 Ágnes Horváth and Árpád Szakolczai, *The Dissolution of Communist Power: The Case of Hungary* (New York: Routledge, 1992), განსაკუთრებით, გვ. 54–56, 137–38.

29 Kligman, „Women and the State,” p. 5.

ცენტი ქალი იყო, მაგრამ ქალები შეადგენდნენ ტექსტილის ინდუსტრიის მუშაკების 80 პროცენტს, ელექტრონული ინდუსტრიის მუშაკების 50 პროცენტს და მანქანათმშენებლობის მუშაკების 30 პროცენტს. თეთრსაყელიან პროფესიებში ქალები შეადგენდნენ მეცნიერებაში დასაქმებულთა 43 პროცენტს, კულტურის, განათლებისა და ხელოვნების სფეროს უფრო „ქალურ“ სამსახურებში დასაქმებულთა 65 პროცენტს და ჭანდაცვის მუშაკთა 75 პროცენტს.<sup>30</sup> ყველა სოციალისტური რეჟიმის მსგავსად, რუმინული რეჟიმი ასაზრდოებდა მძიმე ინდუსტრიის წარმოების კულტს, რომლის გმირი-მშრომელებიც დიდწილად წარმოდგენილები იყვნენ, როგორც კაცები, ხოლო სასოფლო-სამეურნეო წარმოება და მოხმარებასთან დაკავშირებული საქმიანობები, მომსახურების სექტორში დასაქმების ჩათვლით, როგორც წესი, ქალების მიერ სრულდებოდა და ასეთადაც იყო სიმბოლიზებული (იმ ზომით, რა ზომითაც ეს, წარმოებაზე ორიენტირებული რეჟიმები საერთოდ უთმობდნენ სივრცეს ამ საქმიანობების წარმოდგენას).<sup>31</sup>

ძალაუფლების სტრუქტურისა და შრომის სოციალური დანაწილების ამ მყარი გენდერიზების გარდა, როგორც ჩანს, 1980-იანებში (თუ მანამდეც არა) მზრუნველობის თანდათანობით კვლავ ფემინიზება მიმდინარეობდა. აღმოსავლეთ ევროპის სხვადასხვა ქვეყანაში ამის მიზეზი სხვადასხვა იყო. მაგალითად, გალი გადმოგვცემს, რომ უნგრეთში პარტიის პოლიტიკამ ქალების სამუშაო ძალიდან განდევნა და საოჯახო საქმეში დაბრუნება დაიწყო, რათა ბავშვებსა და ხანდაზმულებზე ზრუნვის უზარმაზარი ხარჯები შეემცილებინა.<sup>32</sup> „მეორე ეკონომიკის“ ექსპანსიამ კიდევ უფრო გაამყარა „ტრადიციული“ გენდერული ნორმები, რომლებიც კაცებს ძირითად ხელფასთან აკავშირებდა, ხოლო ქალებს – დამატებით სამუშაოსთან.<sup>33</sup> რუმინეთში ბიძგის წყარო ნაწილობრივ იგივე ხარჯებთან დაკავშირებული საზრუნავები იყო, მაგრამ უფრო პირდაპირ – სახელმწიფოს პრონატალისტური პოლიტიკა, რომელიც ძალიან წინააღმდეგობრივ მესიჯს გადმოსცემდა ქალთა როლების თაობაზე.<sup>34</sup> ერთი მხრივ, პარტიული ლიტერატურა ქალებს წარმოადგენდა ყველა იმ საქმიანობაში, რასაც კაცები აკეთებდნენ: გემის შესრულება, პრობლემების გადაჭრა, პოლიტიკური ლიდერობის განწევა და რუმინული სოციალიზმის დინამიკურ ელემენტად ყოფნა. მეორე მხრივ, „ჩანასახის, როგორც სოციალური საკუთრების“ შესახებ მტკიცებების მიუხედავად, პრესა ყურადღებას ამახვილებდა, რომ დედობა ქალების განსაკუთ-

30 Nicolae Ceaușescu, speech at the National Women's Conference, 7-8 March 1985, *Femeia* 38 (1985): 5-7.

31 ამის განსაკუთრებით შთამბეჭდავი მაგალითია ანჯეი ვაიდას ფილმი „მარმარილოს კაცი“.

32 Susan Gal, „Gender in the Post-Socialist Transition: The Abortion Debate in Hungary,” *East European Politics and Societies* 8 (1994): 266. უფრო ვრცელი ინფორმაციისთვის იხილეთ: *Goven, The Gendered Foundations of Hungarian Socialism*, chapter 5.

33 Szalai, „Some Aspects of the Changing Situation of Women in Hungary,” p. 155.

34 პოლიტიკის ამ ორიენტაციის ერთ-ერთი მიზეზი იყო ჩაუშესკუს სურვილი, დიდი ქვეყნის მმართველი ყოფილიყო; კიდევ სხვა მიზეზი იყო ის, რომ კაპიტალის მხრივ ღარიბი ეკონომიკის საჭიროებები აუცილებელს ხდიდა შრომის მხრივ ინტენსიურ სტრატეგიებს. 1966-დან 1989 წლამდე რუმინეთი იყო ერთადერთი აღმოსავლეთ ევროპული ქვეყანა, სადაც აბორტი იოლად ხელმისაწვდომი არ იყო.

რებული ამოცანა და პრივილეგია იყო. უთვალავი სტატია განადიდებდა ქალების, როგორც ბავშვთა მომვლელებისა და ერის მომავლის მცველების კეთილშობილურ მისიას. ზოგიერთს დედასა და შვილს შორის კავშირის სიძლიერე იმ ფაქტიდან გამოჰყავდა, რომ დედები სახლის მოსავლელად და ბავშვების გასაზრდელად შინ რჩებიან, ხოლო მამები სამუშაოდ და სამხედრო სამსახურისთვის გარეთ გადიან (იმ დროს, როცა ქალები სამუშაო ძალის დაახლოებით 40 პროცენტს შეადგენდნენ, ეს აღწერა სულ უფრო ნაკლებ ოჯახს მიესადაგებოდა).<sup>35</sup>

როგორც მოსალოდნელია, ასეთ აქცენტებს შედეგები ჰქონდა შრომის უფრო ფართო დანაწილებისთვისაც. მაგალითად, 1973 წელს რუმინეთის კომუნისტური პარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა საწარმოებს უბრძანა, ქალებისთვის კარგი სამუშაო პირობები შეექმნათ, რათა მათ შესაძლებლობა ჰქონოდათ, მეტი დრო დაეთმოთ ბავშვების მოვლისთვის, და შემდეგი პირობები უკარნახა: სახლიდან მუშაობა, ოთხსაათიანი ცვლებისა და რეგულარული ნახევარგანაკვეთიანი პოზიციების განვითარება ქალი თანამშრომლებისათვის, ადრეული პენსია რამდენიმე შვილის მყოფი ქალებისთვის. ამ დეკრეტში ასევე აღინიშნებოდა, რომ რადგან ქალებისთვის ყველაზე შესაფერისია გარკვეული სახის სამუშაოები – რომლებიც ნაკლებ ფიზიკურ ძალისხმევას მოითხოვს, როგორც, მაგალითად, ელექტრონიკა, ოპტიკა, ქიმია, საკვების გადამამუშავება, ვაჭრობა და ა.შ. – პარტია დაადგინდა იმ სამუშაოების „ნომენკლატურას“ (სპეციალურ სიას), რომელთათვისაც ქალებს უპირატესობა მიენიჭებოდათ.<sup>36</sup> ამრიგად, სამუშაოს გარკვეული სახეების ფემინიზაცია კიდევ უფრო მეტად იქნა ინსტიტუციონალიზებული დედობის სახელით.

ქალებისა და ბავშვების გაჩენის შესახებ მესიჯი რუმინეთში კიდევ უფრო დაფინეხული გახდა 1980-იანების განმავლობაში, როცა, კონტრაცეფციის მიუწვდომლობისა და აბორტისთვის მკაცრი სასჯელების მიუხედავად, შობადობის მაჩვენებელი კვლავაც არ იზრდებოდა. ახლა პარტიული ლიტერატურა ლაპარაკობდა „რუმინელი ხალხის ყველაზე მშვენიერი ტრადიციების: დედობის, ბევრი შვილის გაჩენისა და გაზრდის“ პარტიის მიერ მხარდაჭერაზე.<sup>37</sup> დიდი ოჯახების ამ ახალი „რუმინული ტრადიციის“ დოკუმენტირებისთვის იწერებოდა სტატიები, როგორც, მაგალითად, გრძელი ინტერვიუ ორ ცნობილ ისტორიკოსთან, რომელიც პარტიის ყოველდღიურ გაზეთში გამოქვეყნდა სათაურით „სახლი ბევრი ბავშვით – ერის მომავლისათვის კარგი მოქალაქის პასუხისმგებლობის განცდის ნიშანი“.<sup>38</sup> მასში ორი სწავლული

35 Victor Crăciun, „Chipul luminos al mamei, un mare model al literaturii române,” *Scinteia*, 20 February 1986 (ეს ნათქვამია პარტიის მთავარ ყოველდღიურ გაზეთში).

36 რუმინეთის კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის პლენარული სესიის გადანყვეტილება, 1973 წლის 18-19 ივნისი (ბროშურა), გვ. 27-30.

37 იხ., მაგალითად, ქალთა ეროვნული კონფერენციის (1985 წლის 7-8 მარტი) მონაწილეთა მიერ ნიკოლაე ჩაუშესკუსთვის გაგზავნილი ტელეგრამა: *Femeia* 38 (1985): 8-9.

38 სტატიას ხელს აწერს სილვიუ აკიმი. *Scinteia*, 18 September 1986: 4

მსჯელობს ისტორიულ კვლევაზე, რომელმაც დაამტკიცა, რომ ათასწლეულების წინ, მისი შექმნის დროიდან, რუმინული საზოგადოების ბაზისურ უჯრედს ოჯახი წარმოადგენდა, ის იყო მისი ტრადიციების შემნარჩუნებელი და მისი პროგრესის საწყისი. ერთ-ერთი მათგანი შეუნიღბავად ამართლებდა პატრიარქატს და ამტკიცებდა, რომ „მამაკაცი მხოლოდ ოჯახის დაფუძნებით იძენს თავის ნამდვილ სოციალურ იდენტობას“.<sup>39</sup> ამ ისტორიკოსების მიხედვით, ის, რამაც რუმინელებს შეაძლებინა, საუკუნეობით ომებსა და თავდასხმებში არ გამქრალიყვნენ, იყო მათი დიდი ოჯახები, რომლებიც მჭიდრო მოსახლეობას ქმნიდნენ; ამან გახადა შესაძლებელი შუა საუკუნეებში თავდაცვით მდგომარეობაში მყოფი რუმინული სახელმწიფოების ფეხზე დადგომა. ერთი სიტყვით, ორი ათასწლეულის წინანდელი დაკების დროიდან რუმინელების ისტორიული უწყვეტობის ფუნდამენტური ასპექტი იყო მრავალშვილიანი ოჯახი.<sup>40</sup> აქ ვხედავთ, როგორ ურთიერთიკვეთებოდა ჩაუშესკუს სოციალისტური ნაცია ეთნონაციასთან ზუსტად ქალების „მასაზრდოებელი ბუნების“ საკითხში.

მართალია, რუმინეთის პრონატალიზმი ექსტრემალური იყო, მაგრამ მასში გავლენილი ტენდენციები არანაკლებ აშკარა იყო აღმოსავლეთ ევროპის სხვა ნაწილებშიც: რეპროდუქციის სოციალიზება, რომელიც დაძაბულობაში იყო პატრიარქალური ოჯახის ნორმების გამაძლიერებელ სხვადასხვა ფაქტორთან; ძალაუფლებისა და სამუშაო ძალის მყარად ფეხმოკიდებული გენდერიზება. სოციალიზმის ამ თვისებებს რამდენიმე შედეგი აქვს გენდერისა და ერისთვის პოსტსოციალისტურ ეპოქაში. მათგან ყველაზე მნიშვნელოვანია ეს: ქალების მასაზრდოებელ როლებში ზადრუგა-სახელმწიფოს შეჭრამ გზა გაუხსნა ბრალდებებს როგორც სოციალიზმის, ისე ქალების წინააღმდეგ, რომ მათ ერთობლივად გაანადგურეს ეთნონაცია, ეროვნული ხასიათი და „ტრადიციული“ ეროვნული ღირებულებები. ამრიგად, პოსტსოციალისტურ პერიოდში ნაციონალისტური პოლიტიკა ფოკუსირებულია ქალების უკან შედენაზე მათ „შესაფერის“ მასაზრდოებელ როლებში, რომლებიც ხელიდან უნდა გამოვვლიჯოთ არასრულფასოვნად დედობრივ სახელმწიფოს, რათა ერის დაზიანების პროცესი უკუიქცეს. პოლონეთში, უნგრეთსა და ხორვატიაში აბორტთან დაკავშირებული დაპირისპირებების კვლევა (რომელსაც ამ თავის ბოლო ნაკვეთში განვიხილავ) სოციალიზმში ქალების მიერ მოპოვებულ პოზიციებზე თავდასხმის სწორედ ამ ხაზს აჩვენებს.

39 პატრიარქატის შესახებ ეს დაკვირვება ეკუთვნის გეილ კლიგმანს. მე დავამატებ, რომ ეს ისტორიკოსი კარგ საზოგადოებაშია: როგორც ამბობენ, ჰეგელი ამტკიცებდა, რომ „ვინც მამა არ არის, ის არც ვაცია“ (ცტირებულია წიგნში: Victoria de Grazia, *How Fascism Ruled Women: Italy, 1922-1945* [Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1992], p. 43).

40 ტრანსილვანიაზე რუმინეთის ტერიტორიული პრეტენზიები ხშირად ეფუძნება იმის ჩვენებას, რომ აქ უწყვეტად არსებობდა მოსახლეობა დაკების დროიდან (ადგილობრივი ჯგუფი, რომელიც ახალი წელთაღრიცხვის მეორე საუკუნის დასაწყისში დაიპყრო რომის იმპერატორმა ტრაიანემ).

## ნაციონალიზმის გენდერიზება სოციალიზმში: რუმინეთის მაგალითები

„სოციალისტური ერის“ შენებაზე რეჟიმის აქცენტი არ ნიშნავდა ეთნიკური მნიშვნელობით ერის ტოტალურ გაქრობას. ეს განსაკუთრებით რუმინეთისთვისაა სიმართლე, სადაც პარტიის ლიდერები თვითონ აღიარებდნენ (ეთნო)ნაციონალურ იდეას ისეთი ხარისხით, რომლის მსგავსსაც სხვაგან ვერ შევხვდებით.<sup>41</sup> ის ფორმები, რომელთაც ეს აღიარება იღებდა, კიდევ უფრო აშკარად დაგვანახებს, რამდენად ძირფესვიანი იყო ზადრუგა-სახელმწიფოს პატრიარქატი, მიუხედავად იმისა, რომ ის თავისი ნუკლეარული ოჯახის თავკაცებს ასაჭურისებდა და ქალებს აძლიერებდა.

### ერი, როგორც ტრადიცია

ეროვნული იდეა რუმინეთის პოლიტიკისთვის ცენტრალური იყო ორი ან მეტი საუკუნის განმავლობაში. მას აღმოსავლეთ ევროპის (ისევე, როგორც სხვა ქვეყნების) სხვა ეთნონაციონალიზმებთან საერთო აქვს ობსესია რუმინეთის ტერიტორიული საზღვრებით: იმით, თუ სად მთავრდება „ერი“, ტერიტორიულად თუ ვილაპარაკებთ. პრობლემები იყო თითქმის ყველა საზღვარზე, მაგრამ განსაკუთრებით – დასავლეთით უნგრეთთან საზღვარზე, რადგან ბევრი უნგრელისთვის სადავოა რუმინეთის სუვერენიტეტი მრავალეთნიკურ ტრანსილვანიაზე, რომლისთვისაც თითოეულ მხარეს კანონიერი მფლობელობის „დამტკიცებების“ საკუთარი არსენალი აქვს.<sup>42</sup> რუმინელებისთვის ეს დამტკიცებები დამოკიდებულია არგუმენტებზე ეთნოგრაფიიდან და ფოლკლორიდან – რომლებიც უწყვეტ რუმინულ გლეხურ ტრადიციას ადასტურებს – და ისტორიიდან და არქეოლოგიიდან – რომლებიც უხსოვარი დროიდან რუმინული მოსახლეობის უწყვეტ არსებობას ადასტურებს.<sup>43</sup> ორივე არგუმენტს ამყარებს არსებობა რეგიონებისა, სადაც „ტრადიცია“ ჯერ კიდევ „ცოცხალია“ – სადაც გლეხები ჯერ კიდევ დაიარებიან ისეთსავე სამოსელში, როგორც, მაგალითად, ტრაიანეს სვეტზე შეიძლება ვნახოთ; ან მღერიან საშობაო სიმღერებს, რომლებშიც უძველეს დროში მომხდარი მოვლენებია ნახსენები.<sup>44</sup> ასეთი „ცოცხალი ტრადიციის“ მქონე რეგიონი, *par excellence*, არის მარამურეში,

41 ამის ზოგიერთი მიზეზი განვიხილეთ წიგნში *National Ideology*, chapter 3.

42 თანამედროვე უნგრელთა წინაპრების მიერ ტრანსილვანიის დაპყრობა და იქ დასახლება მეთერთმეტე და მეორმეტე საუკუნეებში ხდება. ამ რეგიონს განსაკუთრებული ნახევრადავტონომიური სტატუსი ჰქონდა უნგრეთის სამეფოში და მან კიდევ უფრო დიდი ავტონომია მოიპოვა 1526 წლის შემდეგ, როცა თურქულმა ჯარებმა უნგრეთის დაბლობების უდიდესი ნაწილი დაიპყრეს. მაგრამ იმ დროიდან, რაც მოსახლეობის სტატისტიკის აღრიცხვა დაიწყო, რეგიონის მოსახლეობის უმრავლესობას ყოველთვის რუმინელები შეადგენდნენ. პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ ტრანსილვანია პლებისციტით გამოეყო უნგრეთს და რუმინეთს შეუერთდა. მისი მოსახლეობის დაახლოებით სამი მეოთხედი რუმინელია, ხოლო ერთი მეოთხედი – უნგრელი.

43 ზოგჯერ ხუმრობენ, რომ რუმინელები ერთადერთი ხალხია, რომელიც მონადინებულია, „რუმინულ“ მინაზე აღმოჩენილი ნეანდერტალელის შთამომავლად გამოაცხადოს თავი.

44 იმპერატორ ტრაიანეს მიერ დაკების დამარცხების ხსოვნას ინახავს ორმოცმეტრიანი სვეტზე ამოკვეთილი უზარმაზარი ბარელიეფი. ტანისამოსი, რომელშიც დაკები ამ სვეტზე არიან აღბეჭდილები, ტრანსილვანიის ზოგიერთ ადგილას ბოლო დრომდე გავრცელებული ეროვნული კოსტიუმების მსგავსია.

რომელიც ჩრდილოეთ ტრანსილვანიაში მდებარეობს. მის „ტრადიციას“ და, უფრო ზოგადად, ნაციონალურ რიტორიკაში ჩანსულია გენდერი.

ოფიციალური თვალსაზრისის მიხედვით – ტრადიციის შესახებ ჩაუშესკუს რეჟიმის დისკურსში და მისი გამოგონილი ტრადიციების ორგანიზების გზებში – ტრადიცია არ იყო გენდერიზებული; ის ერთნაირად იყო მამრობითიც და მდედრობითიც. მაგრამ როგორც კლიგმანის მიერ მარამურეშში ჩატარებული კვლევა აჩვენებს, ტრადიცია ფაქტობრივად ფემინიზებული იყო.<sup>45</sup> ნაწილობრივ ამის მიზეზი ის იყო, რომ რეჟიმის საინვესტიციო პოლიტიკამ მარამურეშში კაცები სასოფლო-სამეურნეო სამუშაო ძალიდან გამოდევნა და ინდუსტრიაში ან სეზონურ შრომით მიგრაციაში ჩააბა, რის შედეგადაც გლეხური სოფლის მეურნეობა უპირატესად ქალური დარჩა.<sup>46</sup> ამიტომ ქალები ძალაუვნებურად აღმოჩნდნენ „ტრადიციული“ ცხოვრების მატარებლები, რადგან სწორედ ისინი რჩებოდნენ შინ – პირობებში, რომელთაგანაც სახელმწიფო პოლიტიკამ ეკონომიკური „მოდერნულობა“ გამორიცხა. მეტიც, თავად რეჟიმის მიერ მარამურეშის მარგინალიზებამ ის პოლიტიკურ ცენტრთან წინააღმდეგობის ადგილად აქცია. ადგილობრივი ადათის მედეგობა მისი წინააღმდეგობის ნიშნად იქცა და აწარმოებდა იდენტობას, რომელიც განსხვავდებოდა რუმინეთის, როგორც „მრავალმხრივ განვითარებული“ ინდუსტრიის მშენებელი საზოგადოების, რეჟიმისეული იმიჯისგან. სასიცოცხლო ციკლის რიტუალებში თავიანთი ცენტრალური როლით და მოხმარების თავიანთი სტილებით („ტრადიციული“ სამოსი, საკვების მომზადება, სახლის დეკორაცია და ა. შ.), ქალები კაცებზე მეტად მონაწილეობდნენ ამ ლოკალისტური წინააღმდეგობის კვლავწარმოებაში. როგორც კლიგმანი ამბობს, „ახლა ქალები პრაქტიკულად ტრადიციის მცველები არიან – თავიანთი ოჯახებისთვის, თავიანთი სოფლებისთვის, და სახელმწიფოსთვის“.<sup>47</sup> მისი მონაცემები აჩვენებს, რომ ჩაუშესკუს რუმინეთში „მოდერნულობას“, ინდუსტრიული დაქირავებული შრომის ფორმით, კაცები აწარმოებდნენ და განასახიერებდნენ, ხოლო „ტრადიციას“ – ქალები.<sup>48</sup> ეს ფემინიზებული ტრადიცია, რასაკვირველია, გადამწყვეტი ამ ტერიტორიაზე რუმინეთის პრეტენზიებისთვის.

45 Kligman, *The Wedding of the Dead*.

46 მარამურეშში წარმოებაში ინვესტიციის დაბალი დონე შეიძლება ნაწილობრივ გლეხური „ტრადიციის“ ამ ციტადელის, როგორც ისტორიული არგუმენტის, შენარჩუნების სურვილით იყო მოტივირებული. მაგრამ მხოლოდ სოფლის მეურნეობა ვერ შეინახავდა მოსახლეობას და რეგიონიდან ბევრი კაცი მიგრაციაში წავიდა სასოფლო სამეურნეო ან სხვა სახის სამუშაოზე; ადგილობრივი სოფლის მეურნეობა და ადგილობრივი კულტურის რეპროდუქცია კი თავიანთ ქალებს დაუტოვეს.

47 Kligman, *The Wedding of the Dead*, p. 27.

48 ეს შედეგი ჰგავს იმას, რაც ჯინ კოლიეს ანალიზის მიხედვით თანამედროვე ანდალუზიაში მოხდა, მაგრამ გამომწვევი მექანიზმები რამდენადმე განსხვავებულია. იხილეთ: Jane Collier, „Bull-fights and Sevillanas: Gendered 'Traditions' Engendering Nationalism,” a paper presented at the 1991 meeting of the American Ethnological Society in Charleston, S.C.



## ერი, როგორც მამაკაცის მემკვიდრეობითი ხაზი

ჩაუშესკუს პერიოდის ნაციონალისტურ ტექსტებში ჩანს ასევე „ერისა“ და „ტრადიციის“ გენდერიზება, თუმცა, ზემოთ განხილულისგან საკმაოდ განსხვავებული გზით. მარამურემის გლახობა საძირკველს უქმნიდა რუმინული ეროვნული იდენტობის მხოლოდ ნაწილს (რასაკვირველია, ძალიან მნიშვნელოვან ნაწილს, რადგან, როგორც რეგიონის ხალხური ადათების დღეგრძელობის დასტური, ის ტრანსილვანიის „რუმინულობას“ მონიშნავდა); ამ იდენტობის სხვა ნაწილები ერის ისტორიას ემყარება.<sup>49</sup> არა მხოლოდ ჩაუშესკუს გამოსვლებში, არამედ ყველა ჯურის საგაზეთო სტატიებშიც გვხვდება გრძელი მითითებები რუმინეთის ისტორიაზე. მათში ეს ისტორია თითქმის ყოველთვის წარმოდგენილია, როგორც ერთი მეორის მიყოლებით ჩამწკრივებული კაცი გმირების დაუსრულებელი მიმდევრობა, შესაქმემი „და შვა...“ სერიების მსგავსად, რაც ქმნის შთაბეჭდილებას, რომ ერი არის უძველესი დროიდან მომავალი მემკვიდრეობითი ხაზი მამაკაცის მხრიდან. ქვემოთ მოცემულია ერთი ასეთი ტექსტის ნაწყვეტები, რომელიც ინგლისურად გამოქვეყნდა სათაურით „დიდი ფიგურები რუმინული გენიის ისტორიაში“:<sup>50</sup>

„რუმინელმა, განსაკუთრებით კი უცხოელმა, რომელიც ეცდება, რუმინული სულის ისტორიის დიადი ფიგურები „გმირის“, „გენიოსების“, „ისტორიის დიდ შემოქმედთა“ კარლაილისეული ხედვის მიხედვით შეისწავლოს, შეიძლება ვერ გაიგოს, ზუსტად როგორ ჩამოყალიბდა რუმინული სულის ისტორია... აქ უფრო მეტად, ვიდრე დასავლეთში, ასეთი ფიგურები ზოგად კოლექტიურ თვისებებს იძენენ და, ერთი მეორის მიყოლებით, ასე შედიან „ისტორიაში“, „ტრადიციასა“ და „ფოლკლორში“. ამითაა განპირობებული ის რეაქცია, რომელსაც ისინი ხალხში აღძრავენ, მათი მესიჯის ასიმილაცია რუმინელი ხალხის სულ უფრო ფართო სფეროების მიერ. რუმინელებს არ გააჩნიათ დიდი პიროვნებების ეგოცენტრული ხედვა. მათი „სიდიდე“ მხოლოდ კოლექტიურობით გამოსყიდვის, კოლექტიურობით გაჭანსალების შემდეგ მოიპოვება...“

49 ეროვნული ისტორიის ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაწილი უკავშირდება დაკების დროიდან უწყვეტობის არგუმენტებს (იხ. 44-ე შენიშვნა). აქ ამ არგუმენტებს არ განვიხილავ.

50 ეს ტექსტი (იშთავითვე ინგლისურ ენაზე) ნაწილია უზარმაზარი, რვაგვერდიანი სპეციალური სარეკლამო დამატებისა, რომელიც რუმინეთის მთავრობამ 1972 წელს „ლონდონ თაიმსს“ (ვინ უწყის, რა ფასად) გამოაქვეყნებინა. მას ხსნიდა ჩაუშესკუს დიდი ფოტოგრაფია და მისი ციტატა. სხვა სტატიები ეხებოდა რუმინეთში სოციალურ და ეკონომიკურ გარდაქმნებს, რუმინულ ჰუმანიზმს, რუმინულ კულტურულ ღირებულებებსა და მიღწევებს, განათლებას, ხალხურ პოეზიას, რუმინეთის მონაწილეობას „კულტურული საგანძურის მსოფლიო მიმოცვლაში“. ამრიგად, ჩემ მიერ მოყვანილი ნაწყვეტი გარეშეთა წინაშე თვითგანსაზღვრის ერთობლივი ძალისხმევის ნაწილია. ამის მიუხედავად, თავისი აქცენტებით ის ძალიან ჰგავს ჩაუშესკუს მიერ შიდა მოხმარებისთვის წარმოთქმულ უამრავ სიტყვას (მაგალითად, იხ.: Nicolae Ceaușescu, *Istoria poporului român: culegere de texte* [Bucharest: Ed. Militară, 1983]), მიუხედავად იმისა, რომ ავტორად მითითებული პიროვნება ლიტერატურის კრიტიკოსია, რომელსაც თავი რეჟიმის ოპონენტად მიაჩნდა. (ის უარყოფს ამ ტექსტის ავტორობას.) ტექსტი მნიშვნელოვნად შევამოკლევ და ამოღებული ნაწილები მრავალწერტილითაა მითითებული.

ერთ-ერთი ყველაზე ადრეული, სამხრეთ-აღმოსავლეთევროპული განზომილების ფიგურა, ვოევოდა ნეაგოე ბასარაბი, ბიზანტიური და რუმინული სულის სინთეზს წარმოადგენს თავისი ორმაგი, კულტურული და არქიტექტურული წვლილის წყალობით: ერთია „ვოევოდა ნეაგოე ბასარაბის დამოდღვრა თავის ვაჟს, თეოდოსის“, მეორეა კურტა დარჯეში აშენებული ეკლესია – მე-16 საუკუნის არქიტექტურის დიდებული ძეგლი. კერძოდ, „დამოდღვრა“, რომელიც მაკიაველის შრომის თანამედროვეა, პოლიტიკური და პრაქტიკული სიბრძნის სახელმძღვანელოა და ეთიკის, სამხედრო ხელოვნებისა და პედაგოგიკის საკითხებს ეხება. აქ რუმინულმა პოლიტიკურმა სულმა თეორიული, კრისტალიზებული და კოდირებული პრეგნენტაციის სტადიას მიაღწია. ეს არის წინ გადადგმული გადამწყვეტი ნაბიჯი მართვის ხელოვნებაში, მმართველსა და მის ქვეშევრდომებს შორის ურთიერთობებში, მორალურ პრინციპებში, რომელიც „მაკიაველიზმის“ საპირისპირო პოლუსს წარმოადგენს. ქრისტიანული სიბრძნის გავლენით... რუმინული სული ყოველთვის უკუაგდებდა ცინიზმსა და პოლიტიკურ ამორალურობას.

მე-15 და მე-16 საუკუნეების ორი დიდი, გამორჩეული პოლიტიკური ფიგურა დამოუკიდებლობის, თავდამსხმელთა მიმართ, უცხო აგრესიის მიმართ წინააღმდეგობის – ახლა უკვე ტრადიციული – სულის განსახიერებასა და ღირსსახსოვარ გამოხატულებას გვაძლევს. არასოდეს უნდა დაგვაავიწყდეს, რომ ამ უაღრესად პატრიოტულმა თვისებამ ღრმა კვალი დაატყო რუმინული ეროვნული სულის მთელ ისტორიას, რომელშიც ის განუწყვეტლივ იჩენს თავს.

მის მიერ მოგებული ბრძოლებით თუ განცდილი სამხედრო დამარცხებებით, ციტადელებისა და ეკლესიების დაფუძნებით, ფეოდალური მაგრამ უწყვეტი კულტურული მოღვაწეობით, დიდი პიროვნების სიმბოლოა შტეფან დიდი, მოლდავეთის მთავარი, რომლის ხსოვნაც სამარადღუამოდაა აღბეჭდილი ლეგენდებში, ფოლკლორში, რუმინელი ხალხის დიდ ტრადიციაში. მისი მმართველობის დასასრულით მოინიშნა მოლდავეთის დამოუკიდებელი პოლიტიკური ცხოვრების დასასრული... მისი მოღვაწეობა ასევე წარმოადგენს თურქების შემოსევის მიმართ ევროპული წინააღმდეგობის ნაწილს. დიდი სიმართლეა თეზისში, რომ დასავლეთი ევროპის აღმოსავლეთსა და სამხრეთ-აღმოსავლეთში მცხოვრები ხალხების მიერ გამართულმა ბრძოლებმა დაიცვა შემოსევების მრავალი ტალღისგან. ისტორიის შუქზე, რუმინულ სულს კანონიერად შეუძლია იამაყოს იმით, რომ ეს დანიშნულება აღმოაჩნდა და სიმამაცისა და მსხვერპლის გაღების აუცილებლობა იგრძნო ცენტრალური ევროპისკენ თუ კონსტანტინოპოლისკენ ექსპანსიისა და მსვლელობის პროცესში.

მიხაი მამაცი ეპიკური ფიგურაა... რომლის ხედვამაც ძალიან გაუსწრო თავისი ეპოქის ისტორიულ პირობებს. თურქებთან მისი დაპირისპირება – რომლის ღირსსახსოვარი მოვლენაც, კალუგარენის ბრძოლა (1595) მან ეპიკურ პირობებში მოიგო

– სამი რუმინული სამთავროს (ვლახეთის, მოლდავეთის და ტრანსილვანიის) ერთი მმართველის ქვეშ გაერთიანების გაბედული მცდელობაა. გაერთიანება – მართალია, ძალიან ხანმოკლე – სწრაფი კამპანიისა და მისი პოლიტიკური აღდგომა წყალობით იქნა მიღწეული და, თუმცა კი დღემოკლე აღმოჩნდა, სამუდამოდ შევიდა რუმინელთა ეროვნულ ისტორიაში. ამრიგად, რუმინელი ხალხის ერთიანობის, მისი საერთო წარმოშობისა და ენის ცნობიერება... პირველად იქცა რეალობად. სულიერი ტრადიცია ისტორიულ ფაქტად იქცა... შემთხვევითი მოკავშირეების მიერ მუხანათურად მოკლული, მიხაი მამაცი თავისი სიკვდილით რუმინული სულის კიდევ ერთ ისტორიულ მუდმივას ილუსტრაციად და მაკონსოლიდირებლად გვევლინება: ესაა მსხვერპლის, უმაღლესი მსხვერპლის ღირებულება და მნიშვნელობა დიადი ან საერთო საქმის გამარჯვებისთვის. მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს ის ფაქტი, რომ რუმინული ხალხური პოეზიის შედევრები... მიღებული, შემოქმედებითი სიკვდილის, ინდივიდუალურ ბედისწერასა და მტრულ ძალებს შორის ბუნებრივი შეთანხმებით გამოწვეული სიკვდილის იმავე ეთოსს მიეკუთვნება.

სოციალური და ეროვნული ცნობიერება ანალოგიური სიმბოლური ღირებულების მქონე ქმედებებს ინვევდა რუმინელი ხალხის მთელი ისტორიის განმავლობაში. როცა ტრანსილვანიაში სოციალური და ეროვნული ჩაგვრის პირობებმა მეთვრამეტე საუკუნის ბოლოს, 1784 წელს გლეხთა დიდი აჯანყების აფეთქება გამოიწვია ჰორეას, კლოშკას და კრიშანის მეთაურობით, ამ სამი ეროვნული გმირის სიკვდილით დასჯამ კიდევ ერთი ლოდი დაამატა რუმინული სულის ნაგებობის საძირკველს. ეს სპონტანური, „ანონიმური“ გმირების, ხალხის ჩაგრული მასების ნამდვილი წარმომადგენლების წვლილი იყო. ასეთი სახალხო, ანტიფეოდალური აფეთქებების მეშვეობით, რუმინული სული უაღრესად არახელსაყრელ სოციალურ პირობებში პერიოდულად ამტკიცებდა თავის ღირსებას, უფრო სამართლიან და უკეთეს, უფრო წარმატებულ ცხოვრებაზე თავის ოცნებას. ბატონყმობის წინააღმდეგ თავისი ეროვნული და სოციალური ბრძოლების წყალობით, ხალხმა საკუთარი თავისუფლების, საკუთარი ეროვნული და ადამიანის უფლებების ცნობიერება მოიპოვა და ჩაგვრისა და სოციალური დისკრიმინაციის გაუქმება მოითხოვა...

1821 წლის ამბოხებამ ტუდორ ვლადიმირესკუს მეთაურობით, რომელიც ღიად ეროვნული [და] ანტიფეოდალური იყო..., რეგენერაციის იმპულსი მიანიჭა სოციალურ და ნაციონალურ მოთხოვნებს, ეთიკურ ცნობიერებას, რომელიც კიდევ ერთხელ მოინიშნა ამბოხების ლიდერის უმაღლესი მსხვერპლით. ტუდორ ვლადიმირესკუც უნდა მომკვდარიყო, მის წინამორბედთა და თანამებრძოლთა მსგავსად, ისიც უნდა მოეკლათ კოლექტიურ მსხვერპლშენიშვნაში.

1848 წლის რევოლუცია, რომელმაც ყველა რუმინული სამთავრო მოიცვა, ბურჟუაზიული დემოკრატიული სულის პირველი გამოხატულებაა, რომელსაც დიდი ნაციონალუ-

რი და სოციალური აღმაფრენა ახლდა თან. მასში დომინირებდა ნიკოლაე ბალჩესკუს წმინდა სახე, რომელიც ყველაზე მკაფიოდ გამოირჩეოდა, როგორც ფართო ევროპული ხედვის მქონე იდეოლოგი, ისტორიკოსი და პოლიტიკოსი. ...ნიკოლაე ბალჩესკუმ საქმეს მიუძღვნა მთელი თავისი ვნება, მგზნებარე რევოლუციური სული, რადიკალური დემოკრატიული ცნობიერება, სრული თავდადება. თანამედროვე დემოკრატიულმა რუმინულმა სულმა მისი სახით პირველი იდეალური სამაგალითო ფიგურა მოიპოვა ...

ეროვნული პოეტის, მიჰაი ემინესკუს ფიგურასაც არანაკლები როლი და სულიერი მნიშვნელობა აქვს რუმინული ისტორიული ცნობიერების ფორმირებაში, ვიდრე ნებისმიერ სხვა, სოციალურ თუ პოლიტიკურ მოღვაწეს. ემინესკუმ რუმინელთა ეროვნულ ცნობიერებას მძლავრი გამოხატულება მოუძებნა და, ამავე დროს, რუმინულ პოეზიას მისი ჭეშმარიტი განზომილებები მიანიჭა; მან რუმინული ენა გამოხატვის განსაკუთრებულ საშუალებად გარდაქმნა და მილიონობით რუმინელი ადამიანის გულსა და გონებაში ჩაბეჭდა „პოეტისა“ და „გენიოსის“ სახე, აზიარა ისინი დიდ ხელოვნებასთან, პოეზიასთან შეხვედრას. ასეთი წარმომადგენლის მემკვიდრეობით რუმინული სული არა მხოლოდ გამდიდრდა, არამედ უფრო საყოველთაოდ, უფრო ფაქიზად და განწმენდილად იქცა...

რუმინული კულტურისა და სულიერების ზემოთ აღნიშნული გამოჩენილი წარმომადგენლები მხოლოდ მცირე ნაწილს შეადგენენ იმ პიროვნებათა დიდი სიმრავლისა, ვისი სახელებიც საზემოდ ჟღერს რუმინელი ხალხის უფრო შორეულ ან უფრო ახალ ისტორიაში.

რუმინელი ხალხის დიდი ჰუმანისტური ტრადიციების კვალდაკვალ, რუმინეთში ისტორიული რევოლუციური ტრანსფორმაციების უფართოეს კონტექსტში, ნიკოლაე ჩაუშესკუს გამორჩეული პიროვნება, თანამედროვე, დამოუკიდებელი, სრულიად სუვერენული სოციალისტური ქვეყნის შთამბეჭდავი მებრძოლი ჰიპოსტაზის სახით, რუმინული სულის უდიადეს მისწრაფებებს გამოხატავს<sup>.51</sup>

ეს ტექსტი, როგორც ზემოთ ითქვა, რუმინეთს წარმოადგენს, როგორც „სამაგალითო“ ბიოგრაფიების მქონე მამაკაცი „გმირების“ ვრცელ მემკვიდრეობით ხაზს. ყველა მათგანის ბიოგრაფია ყურადღებას ამახვილებს ჰეროიზმსა და ტრიუმფზე, ვიქტიმიზაციასა და მსხვერპლშენიშვასთან ერთად – რაც მათ, როგორც ინდივიდებს, საერთო აქვთ მათ გამაერთიანებელ ერთან, „რუმინეთთან“. ამ ნაწყვეტებში აიგება ნაციონალური მე, რომელიც კოლექტიურია და რომელსაც კოლექტიური და არა ინდივიდუალური ინტერესები აქვს – სხვა სიტყვებით, აქ ერი გაიგება, როგორც „კოლექტიური ინდივიდი“<sup>.52</sup> ეს კოლექტიური ინდივიდი მოქმედებს,

51 Adrian Marino, „Great Figures in the History of Romanian Genius,” *London Times*, special advertising supplement, 29 December 1972.

52 ამ გამოთქმას რიჩარდ ჰენდლერს დავესესხე; Richard Handler, *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec* (Madison: University of Wisconsin Press, 1988).

როგორც რეალური არსება: ის რაღაცას აკეთებს, თავისი თავისუფლებისთვის იბრძვის, თავის ღირსებას ამტკიცებს, მსოფლიო კულტურაში მონაწილეობს, კანონიერ სიამაყეს განიცდის, ცინიზმს უკუაგდება და ა.შ. ასეთი კოლექტიური ინდივიდი, საზოგადოდ, ასევე ფლობს: მას „აქვს“ კულტურა, შემოსაზღვრული ტერიტორია, ხასიათი ან სული.<sup>53</sup> აქ წარმოდგენილი არსება თითქოს უმეტესად „ვაჟებისგან“ (და ზოგჯერ მათი მამებისგან) შედგება, რომელთაც აგვირგვინებს ჩაუშესკუ; მართლაც, მასზე, როგორც წესი, ლაპარაკობენ, როგორც „ერის ყველაზე საყვარელ ვაჟზე“. ნაწყვეტის სრული დუმილი ქალ „გენიოსებზე“ მჭევრმეტყველურად წარმოადგენს კაცებს დინამიკურ, აქტიურ, ჰეროიკულ სანყისად. (სოციალისტური პერიოდის სასკოლო სახელმძღვანელოებში აქა-იქ სამაგალითო ქალების მოძიებაზეც იხარჭებოდა გარკვეული ძალისხმევა, მაგრამ ისინი იშვიათად ჩანან ჩაუშესკუს გამოსვლებში ან პოპულარული პრესის სტატიებში, ქალებისთვის განკუთვნილ გამოცემებს თუ არ ჩავთვლით.)<sup>54</sup>

ამაში არაფერია განსაკუთრებით უჩვეულო. როგორც ჯორჯ მოსმა აჩვენა, ნაციონალიზმი დიდწილად ჰომოსოციალურ მასკულინურ კავშირებს ემყარება.<sup>55</sup> მაგრამ აქ ჩვენ წინაშეა უცნაური მემკვიდრეობითი ხაზი, რომლის თვითრეპროდუქციასაც არ სჭირდება ქალები ან, თუნდაც, სქესი. ამ ნაწყვეტებში ყურადღება უმთავრესად გამახვილებულია ეროვნულ სულზე და მის რეპროდუქციაზე კულტურის (რომელსაც კაცები ქმნიან) მეშვეობით ან კაცების შემოქმედებითი სიკვდილის მეშვეობით – სხვა სიტყვებით, ქალები შეიძლება სიცოცხლეს ქმნიდნენ ამქვეყნად, მაგრამ ერის უწყვეტობისთვის უფრო ფუნდამენტურია მისი სამარადისო სიცოცხლე, რომელსაც კულტურა, ჰეროიკული საქმეები და სულიერი თვისებები უზრუნველყოფს: ეს კი კაცების სამყაროა.<sup>56</sup> მსხვერპლშენიშვნისა და შემოქმედებითი სიკვდილის თემა, ამ ნაწყვეტში რომ არის წამოწეული, განმსჭვალავს როგორც რუმინულ ისტორიოგრაფიას, ისე მნიშვნელოვან რუმინულ ხალხურ თქმულებებს (რომ არაფერი ვთქვათ სხვა ნაციონალიზმებზე).

53 შდრ. *ibid.* აქ მინდა ჩანართის სახით წამოვჭრა შეკითხვა, რომლის სათანადოდ განსახილველად არც ადგილი მყოფნის და არც მასალა: მნიშვნელოვნად განსხვავდება თუ არა დასავლური ეროვნული იდეოლოგიების „კოლექტიური ინდივიდუალიზმი“ სხვა კონტექსტებში, რომლებშიც ინდივიდუალიზმი ნაკლები სისრულით იყო განვითარებული. მოყვანილი ნაწყვეტის პირველი აბზაცი გვაფიქრებინებს, რომ ამ ავტორის აზრით, რუმინელთა სამაგალითო ბიოგრაფიები შეიცავს რაღაცას, რაც მნიშვნელოვნად განსხვავებს მათ დასავლელი „დიდი კაცებისგან“.

54 მაგალითად, სიტყვაში, რომლითაც 1985 წელს ქალთა ეროვნულ კონფერენციას მიმართა, ჩაუშესკუ ლაპარაკობდა „სამშობლოს საუკეთესო ვაჟებსა და ქალიშვილებზე“. როგორც წესი, ის მხოლოდ „ვაჟებზე“ საუბრობდა. 1980-იანებში (მარინოს სტატიის დაწერიდან ათი წლის შემდეგ), პრონატალიზმის გაძლიერების კვალდაკვალ, ზოგჯერ ალბათ აუცილებელი ხდებოდა ისტორიაში ქალების შემოყვანა – და ეს, როგორც წესი, მრავალშვილიანი ქალების მაგალითებით კეთდებოდა. იხ., მაგალითად, *Scinteia*, 18 September 1986, p. 4.

55 Mosse, *Nationalism and Sexuality*.

56 მაღლობას ვუხდი ემილი მარტინს სიკვდილისა და მარადიული ცხოვრების, როგორც ამ ჰეროიკული რუმინელი კაცების ნაყოფის, მნიშვნელობაზე მითითებისთვის.

ამ ხატს კოლექტიური რუმინული ერისა, რომელიც ქალების ჩარევის გარეშე რეპორდუცირდება, საინტერესო პარალელები აქვს შესაქმნეს ბიბლიურ ამბავთან, რომელშიც ეფროლო პეიტმენი ხედავს ფუძემდებლურ მითს პატრიარქალური სამოქალაქო საზოგადოების მოდელისთვის (მითს, რომელიც „ერის“ სამოქალაქო მნიშვნელობის ფესვებთან დგას). ადამი – ზადრუგა-სახელმწიფოს მსგავსად და რუმინელთა ეპონიმური წინაპრების მსგავსად – დედაც არის და მამაც, თავის თავში თვითკმარი მამაკაცის პროკრეაციულ ძალას წარმოადგენს; ბოლოს და ბოლოს, ევა მისგან წარმოიშობა. ამრიგად, ქალის პროკრეაციულ უნარს „უარყოფენ და მიისაკუთრებენ კაცები, როგორც პოლიტიკური შობის, პოლიტიკური წესრიგის ახალი ფორმის ავტორობის უნარის მქონენი“.<sup>57</sup> ეს პარალელები ავლენს პატრიარქალურ სახე-ხატებს, რომლებიც საფუძვლად უდევს როგორც ეთნონაციონალურ, ისე სამოქალაქო ერს – კოლექტიურ არსებებს, რომელთაც კაცების ჰეროიკული საქმეები და მსხვერპლშენირვები ასაზრდოებს და შობს.

## ერი, როგორც შეყვარებული/საყვარელი

ისტორიული ტექსტების ასეთი მამაკაცის მემკვიდრეობითი ხაზის გენეალოგიები რაღაც მეტს აკეთებს, ვიდრე უბრალოდ ერის შექმნაა. ისინი, ასევე, მისი კვლავწარმოებისთვის აუცილებელი გრძნობების წყაროსაც შეადგენს და ამ საქმეში ეროვნული კულტურის სხვა ელემენტებთან, მაგალითად, პოეზიასა და მხატვრობასთან ერთად მოქმედებს. ამ საკითხის გამოკვლევისას ვხელმძღვანელობ კონელის მოსაზრებით, რომ ნებისმიერი გენდერული რეჟიმის არსებითი კომპონენტია მისი კათექსისის სტრუქტურა, ანუ ემოციური კავშირების გენდერული პატერნები.<sup>58</sup> მე ამაში ვხედავ გასაღებს პრობლემისთვის, რომელსაც, ჩემი აზრით, ნაციონალიზმზე არსებულ ლიტერატურაში დამაჯერებელი გადაჭრა არ მოეძებნება: როგორ ხდება ერო-

ვნული გრძნობის კათექსისი – როგორ მიდიან სუბიექტები თავიანთი თავის, როგორც ეროვნების მქონეს განცდამდე?<sup>59</sup>

57 Carole Pateman, „The Fraternal Social Contract,” in *Civil Society and the State*, ed. John Keane (London: Verso, 1988), p. 114.

58 Connell, „The State, Gender, and Sexual Politics,” p. 526.

59 ნაციონალიზმის მკვლევრებს (შესაძლოა, გამონაკლისს წარმოადგენდნენ სოციალური ფსიქოლოგები) იმხელა ყურადღება არ დაუთმიათ იმისთვის, თუ როგორ იქმნება სუბიექტის იდენტობა ეროვნების მქონედ, რამხელა ფემინისტებმა (მაგალითად, ჩოდოროუმ და სხვებმა) დაუთმეს იმას, თუ როგორ იქმნება სუბიექტის იდენტობა გენდერის მქონედ. ერთი განსაკუთრებით საინტერესო ცდა მოიძებნება ჯონ ბორნემანის შრომაში ეროვნებაზე ორ გერმანიაში, რომლის სრულად განხილვისთვის აქ ადგილი არ მაქვს. მისი აზრით, „ეროვნული კუთვნილების პრაქტიკისთვის“ ბაზისურია პარალელიზმი, ერთი მხრივ, ინდივიდების ცხოვრების გზების ნარატიულ სტრუქტურებსა და მათ განმსაზღვრელ გარეგან პარამეტრებსა და, მეორე მხრივ, ერის „ცხოვრებას“, როგორც ის ეროვნული ისტორიის სახელმძღვანელოებშია წარმოდგენილი, შორის. მაშასადამე, ეროვნული ისტორია წარმოადგენს ნარატივს, რომელთანაც ადამიანები მეტ-ნაკლებად სრულად იდენტიფიცირდებიან, იმის მიხედვით, თუ როგორი ცხოვრების გატარება შეძლეს მათ. იხილეთ John Borneman, *Belonging in the Two Berlins: Kin, State, Nation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

ნება მომეცით, ამის ილუსტრაცია ვცადო კიდევ ერთი ფრაგმენტის მეშვეობით (რომელსაც ქვემოთ მივუთითებ სახელით „მე-2 ფრაგმენტი“, ხოლო ზემოთ მოცემულს – „1-ლი ფრაგმენტი“). ის ამოღებულია რუმინელი პოეტისა და მწერლის, იონ ლანკრანჯანის ვრცელი ნარკვევიდან, რომელიც შესულია მის წიგნში „სიტყვა ტრანსილვანიამზე“.<sup>60</sup> ზემოთ მოყვანილისგან განსხვავებით, ეს ტექსტი შეიქმნა არა საერთაშორისო, არამედ ადგილობრივი აუდიტორიისთვის. მასში რუმინეთისა და რუმინელების თვითგანსაზღვრება იმპლიციტურად უნგრეთისა და უნგრელების საპირისპიროდ ყალიბდება. მის კონტექსტს შეადგენდა მზარდი დაძაბულობა რუმინეთსა და უნგრეთს შრის, რომელიც მთელი 1980-იანების განმავლობაში იჩენდა თავს ისტორიკოსთა ნაშრომებში, და, სავარაუდოდ, უკავშირდებოდა ჩაუშესკუსა და კადარის რეჟიმების სულ უფრო განსხვავებულ სტრატეგიებს – სულ უფრო მეტი იძულება საპირისპიროდ სულ უფრო მეტი საბაზრო ძალებისა.<sup>61</sup> ამ დაძაბულობას თან ახლდა აშკარად გამძაფრებული მიჯაჭვულობა (რუმინელთა მხრიდან) „რუმინეთის“ იდეასა და ტრანსილვანიის სადავო მიწაზე.<sup>62</sup> ეს ორი თემა აშკარად ჩანს მე-2 ფრაგმენტში:

60 თარგმანი ჩემია. შევინარჩუნე ორიგინალის უჩვეულოდ გრძელი წინადადებები და დავამატე რამდენიმე მძიმე, რათა გაგება გამეადვილებინა. უნდა შევნიშნო, რომ რუმინულ ენაში არის გრამატიკული სქესი, რომელიც თითქმის ყოველთვის ჩანს სახელის ფორმაში (მდებდრობითი სქესის სახელების უმრავლესობა „ა“ ან „ე“ ასოზე სრულდება, ხოლო მამრობითი და საშუალო სქესის სახელები – რომელიმე სხვა ასოზე) და მას უნდა შეუთანხმდეს ზედსართავი სახელი. ქვეყნის სახელი, „România“ მდებდრობითი სქესისაა, ისევე, როგორც ყველა ზედსართავი სახელი, რომელიც მას დაერთვის. ამის გამო ორიგინალს კიდევ უფრო „ფემინური“ ჟღერა აქვს, ვიდრე თარგმანში შევძლებდი გადმომეცა.

რუმინეთზე ან „ერზე“ მისათითებლად გამოყენებულ სხვა სიტყვებს შორისაა ორი მდებდრობითი სქესის სახელი: țara (ლათინური სიტყვიდან terra, „მიწა“), და patria (შეადარეთ ფრანგულ სიტყვას patrie; ხშირად ეს სიტყვა ითარგმნება, როგორც „მამული“, მაგრამ, ჩემი აზრით, „სამშობლო“ უკეთესი თარგმანია. რუმინელები ხშირად იყენებენ გამოანათქვამს „patria-mumă“, რაც სიტყვა-სიტყვით ნიშნავს „დედიკო-სამშობლოს“), „ხალხისთვის“, ეთნიკური აზრით, ორი ყველაზე გავრცელებული სიტყვაა poporul (ლათინური სიტყვიდან populus) და neam, ფინო-უნგრული ან თურქული ძირიდან, რომლის მნიშვნელობაა „ოჯახი/ტომი/კლანი“ – ანუ ნათესაობის აღმნიშვნელი ბაზისური ტერმინი. ორივე საშუალო სქესის სახელია. ასევე გამოიყენება სიტყვები nație ან națiune (ორივე მდებდრობითი სქესის), თუმცა უფრო იშვიათად, ვიდრე neam.

ინგლისურის მსგავსად, რუმინულშიც კოლექტიური ან ზოგადი სახელები და ნაცვალსახელები მამრობით ფორმას იღებს. ასე, მაგალითად, ყველა რუმინელისადმი მონოღება მიმართული იქნება românii-სკენ (მამრობითი სქესის მრავლობითი რიცხვი), „რუმინელების“ ეროვნულ ხასიათზე მსჯელობაში ლაპარაკი იქნება românul-ზე (მამრობითი სქესის მხოლოდობითი რიცხვი), როგორც წინადადებაში: „რუმინელი [მამრობითი მხოლოდობითი] შემგუებელი, გუნდური, მხიარული და მამაცია [უნგრელისგან განსხვავებით, რომელიც ხისტი და აგრესიულია...].“ ერთხელ ორ ისტორიკოსთან, რომელთაგანაც ერთი კაცი იყო და მეორე ქალი, შევნიშნე, რომ „ეროვნული ხასიათის“ განმსაზღვრელი მთელი ლიტერატურა, რაც კი წამეკითხა, გრამატიკულად მამრობით რუმინელს მიხატავდა; ჩემმა კაცმა თანამოსაუბრემ ამაში ვერაფერი ღირსშესანიშნავი ვერ დაინახა, ხოლო ქალი გაოგნდა.

61 იხილეთ, მაგალითად, E. M. Simmonds-Duke [Katherine Verdery], „Was the Peasant Uprising a Revolution? The Meanings of a Struggle over the Past,” *Eastern European Politics and Societies 1* (1987): 187–224.

62 ის, რომ არც უნგრული მხარისთვის იყო უცხო მსგავსი თემები, ნათლად ჩანს ლანკრანჯანის წიგნზე უნგრეთის კულტურის მინისტრის „ჰარის პოეტის“, ჯორჯ საროზის პასუხში.

## პატრიოტიზმი — სასიცოცხლო აუცილებლობა

### მხოლოდ ერთი სიყვარული

ბავშვობაში ფიქრობ, რომ სამყარო იწყება და მთავრდება იმ სახლის ზღურბლით, სადაც დაიბადე, იმ სოფლის ან ქალაქის საზღვრით, სადაც პირველად იხილე დღის სინათლე, შუქით, რომელმაც პირველად მონიშნა შენი მხედველობის საზღვრები. ყრმობაში ფიქრობ, რომ შენი პირველი სიყვარული შენი ერთადერთი ჭეშმარიტი და დიდი სიყვარულია, რომელთან შედარებითაც ზეცაში ვარსკვლავები ფერმკრთალდება და შროშანები ხუნდება, ყველა სხვა ცოცხალ და მოკვდავ არსებასთან ერთად, რადგან, ასე ფიქრობ იმ დროს, უკვდავი მხოლოდ შენი სიყვარულია, რომლის გარშემოც ტრიალებს სხვა ყველაფერი, ხმელეთისა და წყლის ჩათვლით. ამის შემდეგ რაღაც იცვლება, აცნობიერებ, რომ სამყარო უფრო დიდი და უფრო ვრცელია, რომ სიყვარულები უსასრულოდ მოსდევს ერთი მეორეს, მაგრამ უცხად, შენთვის შეუმჩნეველად, ყველა მათგანზე მაღლა თითქოს არსაიდან ამოიზრდება ერთადერთი და ჩაუქრობელი სიყვარული<sup>63</sup> – შენი მამულის [patria] სიყვარული, სიყვარული შენი მშობლიური მიწისა, იმ ადგილებისა, სადაც შობილხარ, იმ ერისა [neam],<sup>64</sup> რომლიდანაც გამოხვედი, – ის უსაზღვრო სიყვარული, რომელიც გძლევს, ისევ და ისევ, რომელიც იზრდება და სინათლისკენ მიიწევს თვითონ შენი ზრდის, სამყაროს შენ მიერ შეცნობისა და სამყაროსთან შენი ზიარების პარალელურად, სიყვარული, რომელიც გადაიკვეთება და დაძმობილდება შენს პირველ სიყვარულთან და შენს ყველა სხვა სიყვარულთან, რადგან მხოლოდ მათ, ვისაც სიყვარული შეუძლიათ, შეუძლიათ თავიანთი ქვეყნის და თავიანთი ხალხის სიყვარული, მხოლოდ მათ, ვინც კეთილი და გულუხვია, მხოლოდ მათ, ვისთვისაც ცნობილია სიტყვის ძალა და თავდავიწყების მიწისძვრა, შეუძლიათ ამ ღრმა და მძლავრ გრძნობამდე ამალღება.

თუ უკან გავიხედავთ, დავინახავთ, რომ რუმინელი ხალხის ყველაზე გამოჩენილმა ვაჟებმა, ყველაზე განათლებულებმა და ნიჭიერებმა, საუკეთესოებმა და ყველაზე სამართლიანებმა, ყველაზე პატიოსნებმა და გულწრფელებმა, ყველაზე გაბედულებმა ამ გრძნობის ცეცხლში გაიარეს, თავდაუზოგავად მიეცნენ მას, ფაქტობრივად თავი მიუძღვნეს იმ ქვეყანას და ხალხს, რომლიდანაც გამოვიდნენ. მაგალითად, ემინესკუს<sup>65</sup> ცხოვრება და მოღვაწეობა წარმოუდგენელია ასეთი თავდადების გარეშე, იმ საკრალური სიყვარულის გარეშე, რომელიც მისი გენიამ სამარადღსამოდ განწმინდა, მარადიულობის უკვდავ სინათლემდე აამალღა; და მის შუქზე ის თავად გაცამტვერდა, ისე, რომ არ უჭოჭმანია, არ დალოდებია საიდანმე საზრდოს ან გა-

63 აქ გამოყენებულ სიტყვას (*dragoste*) აქვს როგორც კარნალური, ისე სპირიტუალური კონოტაციები.

64 რას ნიშნავს როგორც ნათესავთა ჯგუფს, ისე ხალხს ან ერს ეთნიკური აზრით.

65 მეცხრამეტე საუკუნის რუმინელი რომანტიკოსი პოეტი, რომლის ბრწყინვალე კარიერასაც ნაადრევმა სიკვდილმაც დაუსვა წერტილი.



სამრჯელოს, ყველაფერი ისე მიიყვანა ბოლომდე, თითქოს განგებას წინასწარ გადაეწყვიტა, რომ ასე უნდა მომხდარიყო, რათა ჩვენს ქვეყანას, რუმინეთს, და ჩვენი წინაპრების ენას, ჩვენს კულტურას, თავის მარადიულობაში ახალი და უფრო ღრმა თვითცნობიერება მოეპოვებინა. ამ დიდი პოეტის ცხოვრების პათოსს, ვინც რუმინელებით დასახლებული ყველა რეგიონი ფეხით შემოიარა, რათა მათი მეტყველება მოესმინა და მათი მისწრაფებები და ლეგენდები გაეგო, მის უზარმაზარ, ფასდაუდებელ შრომას, ყველაფერს, რაც ამ დიდებულ კაცს დაუწერია და შეუქმნია, მისი დიდი და მიწისშემძვრელი სიყვარულის ნიშანი ადევს, რადგან მის უნიკალურ და სამაგალითო შემთხვევაში საქმე დრამატულად, მეტიც, ტრაგიკულად შემოტრიალდა, იმდენად ღრმა იყო მისი გზნება, იმდენად წმინდა, იმდენად ურყევი, იმდენად ტოტალური, რომ ის საბოლოოდ უკვდავ ცეცხლად გარდაიქმნა.

იგივე შეიძლება ითქვას ბალჩესკუს, იორგასა და სადოვეანუს შესახებ.<sup>66</sup> მხოლოდ ემინესკუს შეიძლება შევადაროთ, განსაკუთრებით, ბალჩესკუ, რადგან მასაც იგივე ცეცხლი სწავდა; ისიც ყველაფერზე, კმაყოფილებასა და დიდებაზე მაღლა აყენებდა თავისი ხალხისა და თავისი ქვეყნის სიყვარულს, ქვეყნისა, სადაც ისურვებდა სიკვდილს, მაგრამ სადაც დაბრუნება ვერ შეძლო და სანაცვლოდ უცხოთა მართობაში გარდაიცვალა და ასე ეზიარა მარადისობას. დანარჩენი ორი, იორგა და სადოვეანუ ნაკლებად ლეგენდარულები ჩანან, რადგან მათგან ნაკლები დრო გვაშორებს. მაგრამ მათი ცხოვრების პათოსიც მათი ქვეყნისა და ხალხის სიყვარულის ნიშნით იყო აღბეჭდილი, რომელთაც ორივე მათგანი თავისებურად ემსახურებოდა თავგანწირვით.

არც ის უნდა დაგვავიწყდეს, ამ შესანიშნავი კაცებისა და სხვა მრავლის მაგალითის მიღმა – ამ ხალხის ამ კაცების ყოველთვის სალი და მარად შეურყვნელი მაგალითის მიღმა, თვითონ ხალხის მაგალითის მიღმა, რადგან ის იყო ყველას მშობელი და მასწავლებელი, ის ადიოდა „გოლგოთებზე“ საუკუნეების განმავლობაში სისხლის დენით და კბილების ღრჯილით, საკუთარ ვარსკვლავში ასე ღრმად დარწმუნებული, არსებობის თავის წესში ასეთი ძალის მქონე – მისი მშვენიერებით, და მგრძობიარობით, და გონიერებით, და ხალისიანობით, და სიყვარულით, და მგზნებარებით – რომ საბოლოოდ მან ყველაფერი გადალახა: მტრობის, დაქვემდებარების, დამოკიდებულების საუკუნეები; იყო რა თვითონ იგივე, რაც მისი ყველაზე მნიშვნელოვანი კაცები იყვნენ: დედამიწის შემძრავი, ღრმა და წმინდა სიყვარულის ხალხი...

სიყვარული, ნებისმიერი სიყვარული ამალღებს და წმენდს, ხოლო ქვეყნის სიყვარული, შენი მშობლიური ადგილების სიყვარული, შენი ხალხის სიყვარული ყველაფერს სხვა საზრისს ანიჭებს, ყველაფერს ყველა მიღწევის მაღალ პიედესტალზე

66 რუმინეთის ისტორიის სამი მნიშვნელოვანი ფიგურა: ერთი რევოლუციონერი, ერთი პოლიტიკოსი და ისტორიკოსი, და მესამეც მწერალი.

აღამაღლებს, გუშინდელ ბავშვს გაბედულ და ნათელი გონების მამაკაცად აქცევს, ყრმას გმირად გარდაქმნის, როგორც ხშირად მომხდარა, როგორც ისევ მოხდება, და როგორც უნდა ხდებოდეს.

## რუმინეთი — სამყაროს თვალი

რუმინეთი ჩემი მშობლიური მიწაა, ჩემი ოცნებების მიწა, ჩემი ნატვრის მიწა... რუმინეთი ჩემი წარმოშობის მიწაა, ის ფლეიტის ძველი სიმღერაა და მოხუნული, თითქმის მნიფე მინდვრის ჩუმი ჩურჩულია; ... ის მწყემსის სალამურის შორეული და თითქმის დავიწყებული წკრიალია, რომელიც სადამოქვამს მთის ფერდობებს ახალისებს – ეს არის მიწა გოგოს სახელით და ცეცხლოვანი კაცის ცეცხლოვანი სულით!...

რუმინეთი მიწაა, რომელმაც ოფლით და ცრემლით – და ხშირად, მეტისმეტად ხშირად, სისხლით – გადაიხადა, თავისი მღელვარე ისტორიის მთელი დღეებისა და წლების განმავლობაში, ის მიწაა, რომელმაც ცეცხლის და კვამლის მასიურმა ტალღებმა გადაიარეს, ის მიწაა, რომელიც ყოველთვის ისევ პოულობდა თავის არსებობას თავის საკუთარ მიწაში, თავის მთის წყაროებში, თავისი ტყის მდელოების სიმშვიდეში, თავის მომაჯადოებელ ლანდშაფტებში მომაჯადოებელ მოგზაურობაში, თავის სამართლიან და პატიოსან მსჯელობაში, რომლის წყალობითაც ვერავინ გაგნევს გვერდით ან გაგანადგურებს, თუ იმის იმედი გაქვს, რაც შენ გეკუთვნის, თუ შენი შრომით და შენი ბრძოლით იმ მიწას შეუერთდი, რომელმაც დააბიჯებ!...

რუმინეთი მიწაა, რომელსაც მისი საზღვრები მზის ფორმას აძლევს, „ჩამრგვალებული“, როგორც ჩვენი დაუვინყარი პოეტი ბლაგა იტყოდა; ეს არის მიწა იმხელა მშვენიერებით, იმდენად მდიდარი და ისეთი კარგი, ისეთი გულუხვი და მიმნდობი, და ისე უხვად დაჭილდოებული – რომ მას სიტყვებით ვერ აღწერ, მას ქალაღდზე ვერ დახატავ მთელს მის ჭეშმარიტ და მანათობელ ბრწყინვალებაში, ყოველთვის გამოგრჩება რაღაც: მომაკვდავი ფოთოლი, ყვავილი რომელიც გვირგვინს ცისკენ შლის, მთის ნაკადის გრგვინვა ან ზღვის უსასრულო სიმშვიდე, მზის ჩასვლისას ტრამალის ღრმა, ძლივს შესამჩნევი და ძლივს საგრძნობი სუნთქვა, კარპატებიდან აღმოსავლეთამდე რეგიონების მშვიდობიანი სიმღერა, მერცხლის ჭიკჭიკი ვერცხლის რაკრავს რომ ჰგავს!

რუმინეთი დაუვინყარი კაცების მიწაა, ბალესკუს მიწა, ჰორეას და იანკუს მიწა, მიხაი მამაცის და შტეფან დიდის მიწა, ბასარაბების, გელუს და მუშატების მიწა,<sup>67</sup> მიწა, რომელმაც არავის დაანება მისი დამორჩილება, რომელიც ძნელბედობას წყნარად და მოთმინებით ხვდებოდა – და რა ხშირად ხდებოდა ეს!...

67 ცნობილი ფიგურები, ძირითადად მთავრები და მმართველები.

რუმინეთი შრომისმოყვარე და ნიჭიერი მიწაა, უაღრესად ნიჭიერი, ყველაზე მრავალფეროვანი და მოულოდნელი მიდრეკილებებით, და თუ ის ასე ხშირად, შორეულ თუ არც ისე შორეულ წარსულში, იყო სევდიანი, მიზეზია ის, რომ ამ შრომისმოყვარეობის ნაყოფს ხშირად ართმევდნენ მას, პირდაპირ ან არაპირდაპირ, ჩვეული სულმდაბალი მუხანათობით, და ხშირად მას აცრემლებულს და ატირებულს ტოვებდნენ...

რუმინეთი ყველაზე ჭეშმარიტი დამოუკიდებლობის მიწაა, რომელიც ახლა განახლების ძირეულ პროცესზეა ორიენტირებული, მიწა, რომელიც ერთი ბოლოდან მეორემდე გამსჭვალულა მანქანების მამაკაცური, ძლიერი და სულ უფრო ხმაურიანი ზუზუნით; ის მიწაა, რომელიც თავის ძველ სამკაულებს ახალ, კიდევ უფრო ძვირფას სამკაულებს ამატებს, მიწა, რომელიც მძლავრ წყლებს ელექტრულ ნაკადად და სინათლედ აქცევს, მიწა, რომელშიც გამუდმებით ანთია ცეცხლი – ჰუნედოარას, გალაცის, რემიცას თუ სხვა ადგილების [მეტალურგიულ ქარხნებში]!...

რუმინეთი მეგობრობის მიწაა, სტუმართმოყვარე მიწა, სავსე ყველას გაგებით და პატივისცემით, მონადინებული, შეითვისოს ყოველივე კეთილი და მშვენიერი, მხოლოდ იმის მოსურნე, რომ პატივი სცენ, გაუგონ და სამართლიანად დააფასონ მისი მძიმე შრომისთვის!...

რუმინეთი სამყაროს თვალია, ნათელი და ფხიზელი თვალი, მგრძობიარე სინათლის ყველაზე ფაქიზი ნიუანსების მიმართ, ღრმა და სიცოცხლით სავსე, მოშრიალე მარცვლეულის ღეროების წამწამებით, მელანქოლიური ქუთუთოებით და მოუხეშავი სითამამის სამალავებით, დიდი და წყნარი წყლების სიკამკამით, მომავლისკენ ისეთი გასასვლელებით, რომელზეც ვერავინ იოცნებებდა!...

რუმინეთი ჩემი სამშობლო მიწაა, ჩემი წარმოშობის მიწა, რომელზეც იმხელა ძალით და ისეთი გზნებით ვარ შეყვარებული, რომ თუ სიკვდილი ვინ უწყის სად, შორეულ და უცხო მხარეში მიწერია, მაინც დავდგები ფეხებზე და აქ, ჩემს ქვეყანაში, ამ საყვარელ და ნაცნობ ადგილებში დავბრუნდები! მაგრამ ნუ ვილაპარაკებთ სიკვდილზე ახლა, როცა სიცოცხლეზე ხამს ლაპარაკი მეტად, ვიდრე ოდესმე, ლაპარაკი იმაზე, რაც იყო და წარუვალად დარჩება ამ მიწის სულში გოგოს სახელით და უხეში კაცის უხეში უდრეკობით!<sup>68</sup>

ეს ორი ნარკვევი, ზემოთ ციტირებულის მსგავსად, აგებს კოლექტიურ ინდივიდს, რომელიც ვაჟებისა და დაუვიწყარი კაცებისგან შედგება, მათში ყურადღება გამახვილებულია ჰეროიზმსა და თავგანწირვაზე, ტრიუმფსა და ვიქტიმიზებაზე. მაგრამ მათში რაღაც მეტიც კეთდება: ისინი ექსპლიციტურად მუშაობს გრძნობებზე.

---

68 Ion Lăncrăjan, *Cuvînt despre Transilvania* (Bucharest: Ed. Sport-Tur-ism, 1982), pp. 69–71, 81–84.

ამ ნაწყვეტებში აშკარად ჩანს, რამდენად ცენტრალურია გენდერი ერის ეროტიზმისთვის: მამაკაცი გმირები გზნებით იწვიან ფემინიზებული „რუმინეთისთვის“, რომელსაც ქუთუთოები და წამწამები აქვს, „ჩამრგვალებულია“, „გოგოს სახელი“ აქვს და აშკარადაა დაკავშირებული კაცის პირველ, ყრმობის მიჯნურობასთან. თუ 1-ელ ფრაგმენტში ეროვნული სოლიდარობის გამოუთქმელი ემოციური სარჩული უბრალოდ გმირებით აღფრთოვანება, ან, საუკეთესო შემთხვევაში, ნათესაური კავშირის მიმართ ერთგულებაა – სიყვარული, რომელიც ვაჟსა და მამას შორისაა უპრიანი, მე-2 ფრაგმენტში ის „რუმინეთსა“ და მის „ვაჟებს“ შორის (თითქმის ინცესტურ) ეროტიკულ მიჯაჭვულობად იქცევა.

ამ ეროტიკული მიჯაჭვულობის საფუძვლის შესაქმნელად საჭიროა ორი სხვადასხვა ელემენტი, რომელთა შეერთებაც შეიძლება. ამ ტექსტში „რუმინეთი“ ორ კომპონენტად აღმოჩნდება გაყოფილი: კონტეინერი ან სათავსო (თავისებური სახლი) და ის, რაც მასშია – მკვიდრნი. თითოეულს თავისი გენდერული კონოტაციები აქვს და კიდევ სხვა კონტრასტებთანაა დაკავშირებული. კონტეინერი მდებრობითია, ხოლო მკვიდრთა ერთობა მამრობითია; „რუმინეთის“ სივრცე მდებრობითია, ხოლო მის მკვიდრთა ძველი დროიდან მომავალი გენეალოგია (ეს „დაუვინყარი კაცები“) მამრობითია; სხეული მდებრობითია, ხოლო სული მამრობითია. სხვა სიტყვებით, სივრცე ფემინიზებულია, ხოლო დრო – მასკულიზებული, „რუმინეთს“ კი ქალის სხეული და კაცის სული („ცეცხლოვანი კაცის ცეცხლოვანი სული“) ენიჭება. სამშობლო გრძობის არააქტიურ მდებრობით ობიექტად იქცევა, ხოლო მამრობითი სუბიექტი ისტორიულად მოქმედი სუბიექტია – თემები, რომლებიც ძალიან გავრცელებულია იდენტობის მოდერნულ კონცეფციებში.<sup>69</sup> ამრიგად, ვერ ვიტყვით, რომ ეს კოლექტიური ინდივიდი, „რუმინული ერი“ მკაცრად მასკულიზურია, როგორც 1-ელ ფრაგმენტში ჩანდა: აქ ის არის აქტიური (მასკულიზური) პრინციპი, შინაგანად გადაჭაჭვული (პასიურ) ფემინურ სივრცესთან – ტერიტორიასთან – რომელსაც მასკულიზური პრინციპი დაიცავს.<sup>70</sup>

სივრცის ფემინიზება დამატებით კომენტარს იმსახურებს. რუმინულ ისტორიოგრაფიაში, რომელშიც ეროვნული ვიქტიმიზაცია ცენტრალური თემაა, ამ ვიქტიმიზაციას ხშირად სივრცული განზომილება აქვს: ბარბაროსი არღვევს რუმინეთის საზღვრებს, აუპატიურებს მას,<sup>71</sup> ასახიჩრებს მას. ბესარაბიის საბჭოთა ანექსიაზე ხშირად ლაპარაკობენ, როგორც ბესარაბიის გაუპატიურებაზე, ხოლო 1940-44 წლებში ტრანსილვანიის დროებითი ანექსია უნგრეთის მიერ დანახულია, როგორც სხეულის დასახიჩრება. (ანა-

69 იხ. Mosse, *Nationalism and Sexuality*, chapter 6. მეცხრამეტე საუკუნეში „რუმინეთი“ ხშირად ვიზუალურად წარმოდგენილი იყო ჩაძინებულ ქალად, რომელსაც ელვიძება (ეს ხატი ასახავდა რუმინელთა მცდელობებს, უნგრელი და თურქი მბრძანებლებისგან გათავისუფლებულიყვნენ).

70 იხილეთ ერისა და გენდერის განხილვა ზემოთ, პირველ ნაკვეთში.

71 შეიძლება ეს შენიშვნები დამატებით სინათლეს ჰფენდეს ყოფილი იუგოსლავიის სადავო ტერიტორიებზე ქალების გაუპატიურებას.

ლოგიურად, როცა უნგრეთმა 1918 წლის შემდეგ ტრანსილვანია დაკარგა, სურათებზე ხატავდნენ საყვარელი დედასამშობლოს „თეთრ და ქალწულებრივ, მაგრამ დასახი- ჩრებულ და სისხლმდენ სხეულს“, ხოლო პოლიტიკოსები ლაპარაკობდნენ „ბარბარო- სების მიერ ნაწილებად დაგლეჯილ და განადგურებულ ... სათაყვანო სხეულზე“.)<sup>72</sup> ამ შელახული სივრცის ფემინურად დანახვისთვის ყველაზე აშკარა საფუძველია (დასავ- ლური) ასოციაცია, რომელიც მდებარეობს სხეულთან და ბუნებასთან, ლანდშაფტთან აკავშირებს. გაგვახსენდება კაცების მიერ მინდვრის დახვნის უამრავი მეტაფორა, ან განრთხმული შიშველი ქალების ხატები – ყოველ ნაბიჯზე რომ გვხვდება აღიარებულ მხატვრობაში – მატერიალური ბუნების მსგავსად, კაცების აქტიური მზერისა და ქმედ- ბის პასიურ ობიექტებად რომ არიან წარმოდგენილნი.

ეს ასოციაცია, რომელიც განხილული შემთხვევით არ შემოიფარგლება, ორ რამეს აღწევს. ერთი, ის ასრულებს ტერიტორიული საზღვრების საკითხის ნატურალიზე- ბას/გენდერიზებას, საკითხისა, რომელიც ესოდენ სადავოა აღმოსავლეთ ევროპის მეცხრამეტე და მეოცე საუკუნის ისტორიაში. ის ამ საზღვრებს ქალის სხეულის კანის მსგავსს ხდის – ფიქსირებულს, მაგრამ დარღვევადს, რომელსაც შეიარაღებული დაცვა სჭირდება აუცილებლად მამრობითი სამხედროებისგან („ვაჟები“ იცავენ თა- ვიანთ „დედასამშობლოს“, თავიანთ „დედებს“ და თავიანთ „შეყვარებულებს“ – რომ- ლებიც მოხერხებულადაა გაიგივებული ერთმანეთთან). მეორე, ის აფუძნებს კათექ- სისის გენდერიზებულ სტრუქტურას, სენტიმენტების ერთობლიობას, რომელსაც დაეყრდნობა ეს შეიარაღებული დაცვა.

ამრიგად, მე-2 ნაწყვეტში შეიძლება დავინახოთ დასავლური აზროვნებისთვის და, განსაკუთრებით, რომანტიზმისთვის კარგად ნაცნობი ანტინომიების სიმრავლის კო- ნტურები:

ქალი	შეყვარებული	სხეული	ბუნება	მინა	სივრცე	დაბადება
-----	~	-----	~	-----	~	-----
კაცი	საყვარელი	სული	კულტურა	ხალხი	დრო	სიკვდილი

სხვა სიტყვებით, ჩვენ წინაშეა „ტრადიციული ბურჟუაზიული“ გენდერული რეჟი- მის ღირებულებების რაღაც ანალოგი და ამ სტრუქტურაში ეროვნული გრძნო- ბის კათექსისი ხდება როგორც რაღაცისა, რაც ადამიანის პირველი სიყვარულის მსგავსი, მაგრამ მასზე უკეთესია. რას აჩვენებს ეს ფრაგმენტი? მამაკაცის ავტო- რიტეტის უზურპირებითა და ქალების, როგორც სახელმწიფოს მოკავშირეების,

72 Eva Huseby-Darvas, „Feminism, the Murderer of Mothers’: Neo-Natalist Reconstruction of Gender in Hungary,” a paper presented at the 1991 annual meet- ing of the American Anthropological Association, Chicago, pp. 3–4 (forthcoming in *Women out of Place: The Gender of Agency, the Race of Nationality*, ed. Brackette F. Williams [New York: Routledge, 1996]).

ფარდობითი აზრით გაძლიერებით სოციალიზმის მიერ საოჯახო გენდერული როლების რეკონფიგურაციის მიმართ რალაც ფორმის (შეიძლება არალიარებული) წინააღმდეგობას? თუ, პირიქით, ზადრუგა-სახელმწიფოსთვის არსებითი უფრო მაღალი რიგის პატრიარქატის „ღრმა სტრუქტურას“? ის, რომ ამ ზადრუგა-სახელმწიფოს გულში შეიძლება არსებულიყო ზემოთ მითითებული ანტინომიებით გაჟღენთილი ტექსტი, დანერილი ჩაუშესკუს ერთ-ერთი ფავორიტი პოეტის მიერ, აჩვენებს, რომ რაგინდ რადიკალურიც უნდა ყოფილიყო სოციალიზმის მიერ ოჯახის სტრუქტურებისა და როლების რეორგანიზება ერთ დონეზე, სხვა დონეზე მისი პატერნალიზმი შესანიშნავად ერგებოდა პატრიარქალურ ფორმებს, რომლებიც ნაციონალისტური იდეებისთვის ცენტრალური იყო დასავლეთის სხვა ქვეყნებშიც. რა მოუვიდა გენდერის ორგანიზაციის ამ ორ დონეს სოციალიზმის დაცემასთან ერთად და როგორ ფიგურირებს ეროვნული იდეა ამის შემდეგ?

## პოსტსოციალისტური ნაციონალიზმი და ანტიფემინიზმი: უნგრეთის, პოლონეთისა და ხორვატიის მაგალითები

სოციალიზმის დასრულებასთან ერთად, აღმოსავლეთ ევროპის ქვეყნებს შორის მანამდე არსებული განსხვავებები მეტად გამოიკვეთა, მაგრამ ერთი შემამოფოთებელი საერთო ნიშანი აშკარაა თითქმის ყველა მათგანში: სულ უფრო ხილვადი ხდება ეთნონაციონალიზმი, რომელიც შეუღლებულია ანტიფემინისტურ და პრონატალისტურ პოლიტიკანობასთან. ის დიდი დოზითაა კონცენტრირებული აბორტის საკითხზე.<sup>73</sup> რუმინეთი ერთადერთია, სადაც აქტიური ანტიაბორტული მოძრაობა (ჭერჭერობით) არ არსებობს, რადგან აქ აბორტის აკრძალვის მანამდელმა გამოცდილებამ ხალხს საკმარისზე მეტად დაანახა მისი საფასური; მაგრამ კლიგმანი რუმინეთშიც იმავე „რეტრადიციონალიზმებს“ ამოიცილობს – დაბრუნებას „ტრადიციულ ღირებულებებთან“, ოჯახურ ცხოვრებასთან და რელიგიასთან, ქალებისთვის ისევ სახლში მიჩენილი ადგილით.<sup>74</sup> სხვა ქვეყნებში აბორტი მეტ-ნაკლებად იოლად ხელმისაწვდომი იყო და, როგორც ბოლოდროინდელი კვლევებიდან აშკარად ჩანს, ნაციონალიზმი და აბორტთან წინააღმდეგობა, სამუშაო ძალასა და საჯარო ცხოვრებაში ქალების მდგომარეობაზე თავდასხმებთან ერთად, ერთმანეთთანაა ხმაშენწყობილი.<sup>75</sup> როგო-

73 ჩეხეთის და სლოვაკეთის შემთხვევებზე საკმარისი ინფორმაცია არ გამაჩნია, რათა ვთქვა, ისინი ამ მტკიცებიდან გამონაკლისს წარმოადგენენ თუ არა.

74 Kligman, „The Politics of Reproduction in Ceaucescu’s Romania,” p. 400. ამის წერისას (1993 წლის მაისში) რუმინეთის პარლამენტი განიხილავდა კანონს, რომელსაც უშვილო ადამიანებზე დაუქორწინებლობის გადასახადი უნდა აღედგინა და დეკრეტული შვებულების ხანგრძლივობა შეემცირებინა.

75 უნგრეთის შემთხვევისთვის იხილეთ: Gal, „Gender in the Post-Socialist Transition,” Goven, „Gender Politics in Hungary,” and Huseby-Darvas, „Feminism, the Murderer of Mothers”; პოლონეთისთვის: Ewa Hauser, Barbara Heyns, and Jane Mansbridge, „Feminism in the Interstices of Politics and Culture: Poland in Transition,” in Funk and Mueller, *Gender Politics and Post-Communism*, pp. 257–73; ხორვატიისთვის: Olga Supek, „The Unborn Are Also Croats,” a paper presented at the 1991 annual meeting of the American Anthropological Association, Chicago.

რც ანთროპოლოგ ევა ჰიუზბი-დარვაშს ერთმა უნგრელმა მუშა კაცმა უთხრა, „იდუ-ალური იქნებოდა, დღეიდან მოყოლებული ყველა ქალს, როგორც უნგრელ დედას შეეფერება, შინ დარჩენა რომ შეეძლოს, კაცებს კი, როგორც ადრე, თავიანთი ოჯახების შესანახად საკმარისის გამომუშავება რომ შეეძლოთ“.<sup>76</sup>

ეს კავშირი გასაოცრად აშკარაა ისეთ ლოზუნგებში, როგორიცაა: „დაუბადებელი ბავშვებიც ხორვატები არიან“ და „აბორტი გენოციდია“.<sup>77</sup> ის ასევე ჩანს პოლიტიკურ არგუმენტებში „ჩვიდმეტ მილიონ მოკლულ პოლონელ ჩანასახ მოქალაქეზე“ ან „ჩვენს უნგრულ ჰოლოკოსტში“ მოკლულ „ხუთ მილიონ უნგრელზე“, რომლებიც შეინირეს აბორტთან მიმართებაში კომუნისტების ოცდათხუთმეტწლიანმა ლიბერალურმა პოლიტიკამ და მისით მოსარგებლე ეგოისტმა ქალებმა, ისევე რომ სურთ მისგან იხირონ.<sup>78</sup> ხორვატიაში კერძო წყაროების, კათოლიკური ეკლესიისა და „სიცოცხლის დამცველი“ (pro-life) საერთაშორისო ორგანიზაციების მიერ დაფინანსებული კონსერვატიული ჯგუფები აბორტის შესახებ ლიბერალურ კანონმდებლობას სასამართლოში ასაჩივრებენ არგუმენტებით, რომ ოჯახი ერის ფუნდამენტური ერთეულია; ხოლო ფემინისტ ოპონენტებს ძირგამომთხრელებად აცხადებენ.<sup>79</sup> უნგრელი ნაციონალისტები იმდენად შორს მიდიან, რომ აბორტის მსხვერპლ უნგრელებს უნგრეთის ისტორიაში ყველაზე უარეს სამხედრო კატასტროფებში (1526 წელს თურქებთან დამარცხება, სტალინგრადის ბრძოლა მეორე მსოფლიო ომში) დადუპულებს (რომელთა რიცხვიც ბევრად უფრო მცირეა) ადარებენ და სოფელ აბაშარში ამ განწირული უნგრელებისთვის „ემბრიონის მემორიალი“ აღმართეს.<sup>80</sup> ისინი აბორტის უფლების დამცველ ფემინისტებს „დედების მკვლელებს“ უწოდებენ და ქალებს „ერის სიკვდილისთვის“ აკისრებენ პასუხისმგებლობას.<sup>81</sup>

ამ ტენდენციების ყველაზე ვრცელ ანალიზს გვაძლევს ჯოანა გოვენი, რომელიც უნგრეთის მონაცემებს ეყრდნობა.<sup>82</sup> მისი არგუმენტი, რომელიც უფრო რთულია, ვიდრე აქ შევძლებ შეჯამებას, ამ რეაქციის ფესვებს ხედავს იმ ხერხში, რომლითაც 1989 წლამდე სოციალიზმთან დაპირისპირებული ოპოზიცია „ტრადიციულ“ საოჯახო როლებს აძლიერებდა და ახლა, როცა საზოგადოების მართვა ოპოზიციამ გადაიბარა, ეს ტენდენცია გაძლიერდა. ახალი პოლიტიკური მოძრაობები სოციალიზმში ქალების მონაპოვარს და რეპროდუქციულ გადაწყვეტილებებზე მათ გაზრდილ კონტრო-

76 Huseby-Darvas, „Feminism, the Murderer of Mothers,” p. 1.

77 Supek, „The Unborn Are Also Croats,” and Hauser et al., „Feminism in the Interstices of Politics and Culture” (which also reports Polish feminists’ counter-slogan: „Onanism is genocide,” p. 259).

78 Hauser et al., „Feminism in the Interstices of Politics and Culture,” p. 4; and Huseby-Darvas, „Feminism, the Murderer of Mothers,” pp. 4–5.

79 Supek, „The Unborn Are Also Croats,” pp. 2–4.

80 Gal, „Gender in the Post-Socialist Tradition,” p. 7; Huseby-Darvas, „Feminism, the Murderer of Mothers,” p. 5.

81 Huseby-Darvas, „Feminism, the Murderer of Mothers,” p. 6.

82 Goven, „Gender Politics in Hungary.”

ლს (გარდა რუმინეთისა) გადასინჯავენ. სხვა სიტყვებით, ზადრუგა-სახელმწიფოს მიერ საოჯახო-პატრიარქალური ავტორიტეტის უზურპირება ახლა ადგილს უთმობს პოლიტიკას და განწყობებს, რომლებიც მიმართულია ამ დაკარგული ავტორიტეტის კაცებისთვის დაბრუნებაზე ნუკლეარულ ოჯახებში. ეს პოლიტიკა მოიცავს ქალების, როგორც კომუნისტების მოკავშირეთა „სხვად გამოცხადებას“ („othering“).<sup>83</sup> კომუნალიზმი აღმოჩნდა როგორც ბუნების, ისე ერის მტერი: პირველის იმით, რომ სცადა ადამიანები გარდაეჭმნა რაღაც ისეთად, რაც მათ მომხვეჭელ და ღრმად გენდერიზებულ „ბუნებას“ „ენინააღმდეგებოდა“, ხოლო მეორისა იმით, რომ შობადობის დონის დაცემა დაუშვა და ლამის გაანადგურა ის; ამიტომ, ქალები (ან, სულ მცირე, კარიერისტი ფემინისტი ქალები), რომლებიც მისი მოკავშირეები გახდნენ, ასევე ერის მტრები უნდა ყოფილიყვნენ. ამრიგად, ნაციონალისტური პოლიტიკა, სოციალიზმის დამაძაბუნებელი „დედობის“ საპირისპიროდ, ახლა ერის გამოჯანსაღებას გვთავაზობს. ეს გულისხმობს ოჯახის კიდევ ერთხელ რეკონფიგურირებას, ქალების იძულებას, უკან დაუბრუნდნენ თავიანთი სექსისთვის „ბუნებრივ“ მომვლელის და მზრუნველის როლებს, კაცებისთვის კი მათი „ბუნებრივი“ ავტორიტეტის აღდგენას ოჯახში.

გოვენნი გამოგონებულ მასალას გვთავაზობს ამის ილუსტრაციად. მას მოჰყავს ციტატები პოლიტიკური ტექსტებიდან, რომლებშიც ლაპარაკია იმის აუცილებლობაზე, რომ უნგრელი კაცები, ნაცვლად იმ ქალაქუნებისა, რაღაც ისინი სოციალიზმმა აქცია, ისევ ნამდვილ კაცებად იქცნენ; თუ ისინი ამას გააკეთებენ, მაშინ ქალებს ავტორიტეტად მოუნდებათ, ისევ მათ დაემორჩილონ.<sup>84</sup> არაერთ ტექსტში გამოთქმულია შემფოთება ან უკმაყოფილება იმის გამო, რომ „მატრიარქატი“ მეტისმეტად გავრცელებულა უნგრეთში.<sup>85</sup> მათში მტკიცდება, რომ „სოციალისტურმა დედობამ“ კაცები დაასუსტა და მათ ავტორიტეტი დააკარგვინა, ამის შესაცვლელად კი აუცილებელია ოჯახის ავტონომიისა და მამის ავტორიტეტის აღდგენა: დედები არა საზოგადოებაზე, არამედ თავიანთ ქმრებზე უნდა იყვნენ დამოკიდებულები.<sup>86</sup> ეს ტექსტები გაჟღენთილია ესენციალიზმით, მათში ყურადღება გამახვილებულია „ბუნებრივ განსხვავებებზე“, რომლებიც ქალებს დიასახლისის ფუნქციებისთვის შესაფერისს ხდის. კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია ტექსტები, რომლებშიც გაკიცხულია აგრესიულობა (განსაკუთრებით სექსუალურ საკითხებში), რომელიც სოციალიზმმა ჩაუნერგა ქალებს, ყველაზე მეტად კი, მათი დესტრუქციული აგრესიულობა ოჯახში; ასეთ

83 გოვენს (იქვე, გვ. 232) ციტირებული აქვს შემდეგი ნაწყვეტი საგაზეთო სტატიიდან:

„საზოგადოება [ანუ სოციალიზმი] ქალს ოჯახის ბორკილებისგან ათავისუფლებს, მას ეკონომიკურ დამოუკიდებლობას აძლევს, ბავშვებზე ზრუნვის ტვირთის დიდ ნაწილს ჩამოხსნის და სანაცვლოდ მამაკაცთა წინააღმდეგობის განადგურების საქმეში მოკავშირეობას სთხოვს. ქალები ამ ალიანსში თავიანთ როლს მათთვის ჩვეული მოძალადე განწყობითა და აგრესიულობით ასრულებენ.“

84 Ibid., p. 230.

85 Gal, „Gender in the Post-Socialist Transition,” p. 270.

86 Goven, „Gender Politics in Hungary,” p. 234.



ტექსტებში გამოთქმულია საყვედური, რომ ქალებმა დაკარგეს ალერსიანობა და თანაგრძნობის უნარი.<sup>87</sup> აქ მე ვხედავ იმის კიდევ ერთ დადასტურებას, რომ მთავარ პრობლემად მიიჩნევა ზუსტად ქალების მზრუნველი და ემოციური როლები, რომლებიც სოციალიზმმა თავის თავზე აიღო, რათა ქალებისთვის მუშაობის შესაძლებლობა მიეცა, და ამით დაასუსტა ისინი.

ამრიგად, გოვენის მონაცემები გვკარნახობს, რომ უნგრეთში პოლიტიკური პლურალიზმი და კაპიტალიზმის აღდგენა დაკავშირებულია გარკვეული „ბურჟუაზიული“ საოჯახო ნორმების ისევ თავსმოხვევასთან. ეს მით უფრო აუცილებელია, რომ სოციალიზმის კეთილდღეობის სახელმწიფო იძულებულია ჩამოიხსნას თავისი ბევრი ფუნქცია: საკმარისი ფული აღარ არის ამდენი ბაგა-ბაღისა და საბავშვო ბაღისთვის, ხანგრძლივი დეკრეტული შვებულებებისთვის და საოჯახო დახმარებებისთვის – ერთი სიტყვით, სოციალიზმებული რეპროდუქციისთვის. მაშინ მზრუნველობა ისევ ქალებს უნდა დაეკისროთ, ხოლო პოლიტიკამ ამას ხელი უნდა შეუწყოს იმით, რომ მთარჯულებს ამ უნგრელ აგრესიულ ცოლებს და დედებს, ერის წინაშე თავიანთ მოვალეობას რომ უგულვებლყოფენ.<sup>88</sup> აი, მაგალითად, კატა ბეკეს, უნგრეთის პირველი განათლების მინისტრის, უნგრეთის დემოკრატიული ფორუმის მთავრობის წევრის, სიტყვები 1990 წელს: „ისტორიული მაგალითების მდიდარ საცავში ... ქორწინების ევროპული მოდელი ყველაზე წარმატებული და მედეგი აღმოჩნდა. რადგან ის შეესაბამება კაცობრიობის ორსქესიან ბუნებას, ჩვენს გენებში დაფარულ ურთიერთშემავსებელ განსხვავებებს. რადგან მხოლოდ აქ [ევროპაში] შეიძლება ახალი თაობა გაიზარდოს ნორმალურ – ანუ, ორსქესიან – სამყაროში“.<sup>89</sup> უნგრეთი ისევ ჯანსაღი საზოგადოება მხოლოდ იმ შემთხვევაში გახდება, თუ მოხდება გენდერული პოლარულობის რესტავრაცია – ამტკიცებენ პოლიტიკური ჯგუფები პოლიტიკური სპექტრის სულ სხვადასხვა ნაწილიდან.

არსებობს გარკვეული მტკიცებულება, რომ მართალია, ბევრ ქალს უნდა მუშაობის გაგრძელება, მაგრამ სხვები მონადინებით ხვდებიან ამ რესტავრაციას და არ აღაშფოთებთ სამუშაო ძალასა და პოლიტიკურ ცხოვრებაში თავიანთი ადგილის დაკარგვა. მათთვის მუშაობა იყო აუცილებლობა და არა რაღაც, რასაც თვითონ ესწრაფოდნენ; პარტიული აქტივიზმი იყო ტანჯვა, რომელიც ზოგიერთ მათგანს უნდა აეტანა, რადგან პარტია დაჟინებით მოითხოვდა თავისი ეგალიტარიზმის დამტკი-

87 Ibid., pp. 227–28, 230–31, 236–37.

88 გოვენი აგრესიული ქალების წინააღმდეგ დარტყმას უნგრეთში განქორწინების კანონმდებლობის თავისებურებებს უკავშირებს. მართალია, მის ანალიზში ეჭვის შეტანისთვის საფუძველი არ მაქვს, მაგრამ განქორწინების კანონმდებლობას მე შეეხედავდი, როგორც ადგილს, სადაც რეკონფიგურირებულ გენდერულ როლებზე ეს პრობლემური რეაქციები ამ ქვეყანაში გადაიკვეთა, მაგრამ შემდეგ მოვძებნიდი სხვა ადგილებს, სხვა ქვეყნებში, რომელშიც იგივე რამ ხდება. მე არ მიკვლევია ქალების „აგრესიულობაზე“ ლაპარაკი რუმინეთში, მაგრამ, არ გამიკვირდებოდა, თუ ასეთს ვიპოვიდი, ზუსტად როგორც შესაფერის საოჯახო როლებში სოციალიზმის „არაბუნებრივ“ ჩარევასთან დაპირისპირების გზას.

89 ციტირებულია გოვენთან, Goven, „Gender Politics in Hungary,” p. 229.

ცებას „კვოტებით“. ბევრისთვის სახლი ყოველთვის იყო მჩაგვრელი სახელმწიფოსგან თავშესაფარი სამოთხე; ისინი სიამოვნებით დაბრუნდებიან იქ ახლა, ოღონდ კი მათმა ქმრებმა ყბადაღებული საოჯახო ხელფასის გამომუშავება შეძლონ. ბევრი ქალი მართლაც უყურებდა სოციალიზმს, როგორც ბუნების საპირისპიროს, რადგან ის ორ, მათი რწმენით „ბუნებით“ სავსებით განსხვავებული სქესს ეპყრობოდა, როგორც თანასწორებს.<sup>90</sup> ბევრი სოციალიზმის დასრულებაში ხედავდა საგანთა ბუნებრივი წესრიგის აუცილებელ აღდგენას, რომელშიც გენდერულ ესენციალიზმს და დედობის ბუნებრივ როლს გადამწყვეტი ადგილი აქვთ.<sup>91</sup> უმთავრესად აბორტის საკითხია ის, რამაც ზოგიერთი მათგანი დარაზმმა იმის დასაცავად, რასაც უკვე უფლებად ხედავდნენ.

თუ უნგრეთის მიხედვით შეგვიძლია ვიმსჯელოთ, პოსტსოციალისტური აღმოსავლეთ ევროპა ავლენს, რაოდენ მჭიდროდაა გადანული „სოციალიზმი“ და „კაპიტალიზმი“ გენდერის ორგანიზების სპეციფიკურ – და განსხვავებულ – წესებთან; ესენი კი, თავის მხრივ, გადაჭაჭვულია ეროვნულ იდეასთან. სოციალიზმის დასრულება ნიშნავს დასრულებას სახელმწიფოსი, რომელიც თავის თავზე იღებს ბიოლოგიური და სოციალური რეპროდუქციის მნიშვნელოვან ხარჯებს, ნაცვლად იმისა, რომ ამ ხარჯების უდიდესი ნაწილი ცალკეულ ოჯახებს გადააბაროს, როგორც ეს კაპიტალისტურ სისტემებში ხდება. თუ მართალია, როგორც ზოგიერთი სწავლული ამტკიცებს, რომ კაპიტალისტური ოჯახის გენდერული ორგანიზება კაპიტალისტისთვის შრომას აიაფებს იმით, რომ გარკვეულ აუცილებელ ამოცანებს – „სახლის საქმეს“ – არაშრომად განსაზღვრავს (და, ამდენად, ანაზღაურების გარეშე ტოვებს მათ), მაშინ პოსტსოციალისტური აღმოსავლეთ ევროპის ეკონომიკები მხოლოდ შრომის ანალოგიური გაიაფების შემთხვევაში იქნება სიცოცხლისუნარიანი.<sup>92</sup> ამრიგად, სოციალიზმის დასასრული აუცილებლად ნიშნავს, რომ ისევ უხილავად უნდა იქცეს – მათი ფემინიზმებით და ოჯახებში დაბრუნებით – ის ამოცანები, რომლებიც მეტისმეტად ძვირდება, როცა ისინი ხილულად იქცევა და მათ სახელმწიფო იღებს თავზე. მთავარი ალტერნატივა, რომლის მოლოდინიც აღმოსავლეთ ევროპელ ქალებს შეიძლება ჰქონოდათ, არის ის, რაც უფრო განვითარებულ ეკონომიკებში მოხდა: საოჯახო ამოცანების კომოდიფიკაცია სერვისებად (ბაგა-ბალი, სამრეცხაო, საკვების მომზადება და სხვ.), რომლისთვისაც დასაქმებული წყვილი იხდის მათ რეალურ ღი-

90 იბ., მაგალითად, Fran Markowitz, „Striving for Femininity: Soviet Unfeminism,” a paper presented at the 1991 annual meeting of the American Anthropological Association, Chicago, p. 7.

91 როზენბერგი შენიშნავს, რომ 1990 წლის არჩევნებში აღმოსავლეთ გერმანიის ქალების 46 პროცენტმა ხმა მისცა აბორტის, საჯარო ბაგა-ბაღებისა და აფირმაციული ქმედების ეკვივალენტური პოლიტიკის მონინააღმდეგე პარტიას (“Shock Therapy,” p. 146).

92 იბ., მაგალითად, Immanuel Wallerstein, „Household Structures and Labour-Force Formation in the Capitalist World-Economy,” in Etienne Balibar and Immanuel Wallerstein, *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities* (New York: Verso, 1991), pp. 107–12. როგორც ფოლბრე აჩვენებს, საოჯახო საქმის „არაპროდუქტიული“ ხასიათი მეცხრამეტე საუკუნის „მიგნება“ იყო (Nancy Folbre, „The Unproductive Housewife: Her Evolution in Nineteenth-Century Economic Thought,” *Signs* 16 [1991]: 463–84).

რეზულტატსთან უფრო მეტად მიახლოებულ ფასს, ვიდრე მათში გადაიხდებოდა, როცა ისინი „საოჯახო შრომას“ წარმოადგენს. მაგრამ მანამ, სანამ სასაქონლო ეკონომიკა ისევე ყოვლისმომცველი გახდება აღმოსავლეთ ევროპაში, როგორც ის ახლა განვითარებულ სამყაროშია, პოსტსოციალისტური აღმოსავლეთ ევროპა დაუბრუნდება დიასახლისზე დამყარებულ საოჯახო ეკონომიკას, რომელიც ნაწილობრივ მაინც გადაილახა როგორც სოციალიზმში, ისე განვითარებულ კაპიტალიზმში.

ამ დაბრუნებისთვის გადამწყვეტი საშუალება იქნება ახალი დემოკრატიული პოლიტიკა, რომელიც – სხვადასხვა ადგილას სულ სხვადასხვა მიზეზით – „მიზოგინისტური“ აღმოჩნდა.<sup>93</sup> და, როგორც გოვენის უნგრული მონაცემები აჩვენებს, ამისთვის ცენტრალურია ეთნონაციონალიზმი. ძნელი დასანახი არ არის, თუ რატომ. პოსტ-1989 წლის პოლიტიკური ფორმები ლეგიტიმაციას ჯერ კიდევ იღებს „ანტიკომუნისტური“ იმით, რომ უპირისპირდება იმას, რასაც კომუნისტები აკეთებდნენ. ვინაიდან კომუნისტური პარტიები მთელ აღმოსავლეთ ევროპაში, ძირითადად, საბჭოთა ინტერნაციონალისტურ ხაზს ატარებდნენ საჯაროდ, ეროვნული სენტიმენტი ანტიკომუნისტური ფორმად იქცა. წინააღმდეგობის ეს აურა ნაციონალიზმს აქცევს კომუნისტების მიერ დათრგუნული ერისთვის მათ მიერ მოტანილი ზიანის გამოსწორების ამჟღავნებად. იმდენად, რამდენადაც მიიჩნევა, რომ სოციალიზმმა სარგებლობა მოუტანა ქალებს ან რომ სოციალისტური სახელმწიფო მათი მოკავშირეა, ფემინიზმი სოციალისტურს უიგივდება და შესაძლებელი ხდება მასზე, როგორც ანტიეროვნულზე, თავდასხმა. როგორც ვაჩვენეთ, სხვადასხვა ხაზი აბორტის საკითხში იყრის თავს. თავის ძალას ის ნაწილობრივ სოციალიზმის დაცემის უმნიშვნელოვანეს სიმბოლოს – ერის ხელახლა დაბადების იდეას – უმაღლის. ერის ხელახლა დაბადება შეუძლებელია, თუ ჩანასახები – მათთან ერთად კი ერი – სასიკვდილოდ არიან განწირულები.<sup>94</sup> ერი ვერ გამოჯანმრთელდება, თუ მისი ქალები უარს ამბობენ მისი „ჩანასახი მოქალაქეების“ გაჩენასა და გამომზრდაზე. სოციალიზმისგან ერის გამოჯანსაღება, ამრიგად, ახალ პატრიარქატს მოითხოვს, რომელიც ახალი, ეროვნული იდეის სამსახურში ჩამდგარი დემოკრატიული პოლიტიკით დამყარდება.

აქ ირონია რამდენიმე ასპექტშია; მათგან ერთ-ერთი ისაა, რომ დასავლელი პოლიტიკოსები, რომლებიც შეჩვეულები არიან ნაციონალიზმზე, მისი ირაციონალური „ტრაიბალური“ ვნებებით, იფიქრონ, როგორც მოდერნულ დასავლურ პოლიტიკურ ეკონომიკასთან შეუთავსებელზე, უცბად აღმოაჩენენ, რომ ვესტერნიზაციისა და

93 ყოფილ გდრ-ში ბიძგი წამოვიდა პირდაპირ დასავლეთ გერმანიასთან გაერთიანებიდან, სადაც სოციალური კეთილდღეობის დონე უფრო დაბალი, ხოლო აბორტის მარეგულირებელი კანონები უფრო მკაცრი იყო. პოლონეთსა და ხორვატიაში ბიძგი ძირითადად წამოვიდა გაძლიერებული კათოლიკური ეკლესიიდან და (პოლონეთში) მანამდე „სოლიდარობის“ მოძრაობისთვის მხარდაჭერის გამო ეკლესიისთვის ვალის დაბრუნების აუცილებლობიდან. უნგრეთში უფრო ძნელია აქტიური ძალების იდენტიფიცირება, თუმცა ვერ უარვყოფთ, რომ უნგრეთი ყველა დანარჩენზე უფრო შორს არის წასული კაპიტალიზმისკენ მიმავალ გზაზე.

94 ამ დაკვირვებას ბარკეტ უილიამსს ვუმაღლი.

ანტიკომუნისტური ღირებულებების – რომელთა მხარდაჭერასაც თვითონ ცდილობენ – საუკეთესო პრომოუტერები ადგილობრივი ნაციონალისტები არიან. დასავლური ლიბერალიზმი ეთნონაციონალიზმს ყოველთვის ეჭვით უყურებდა, რადგან ის დემოკრატიული მონაწილეობის „დემოსს“ არჩეული ხალხის წევრებით ზღუდავს და ეთნიკურ „სხვებს“ სრული მოქალაქეობიდან გამორიცხავს. ეს გამოწვევაა უნივერსალური მოქალაქეობის ცნებისთვის, რომელსაც ლიბერალური პოლიტიკური თეორია დემოკრატიული პოლიტიკის გულის-გულად აცხადებს; და ეს გამოწვევა ახლა აღმოსავლეთევროპული „დემოკრატიის“ ცენტრში იმკვიდრებს ადგილს. სოციალიზმიდან ტრანზიციის პროცესის წინსვლასთან ერთად, მკვლევრებმა განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიაქციონ, როგორაა ინტეგრირებული გენდერი ნაციონალისტურ პოლიტიკაში, ეროვნული წარმოსახვის რა ალტერნატიულ ფორმებს გვთავაზობენ და ვინ გვთავაზობს, და როგორ აწარმოებს აბორტის მსგავს საკითხებთან დაკავშირებული პოლიტიკა დემოკრატიისა და კაპიტალიზმის სპეციფიკურ ფორმებს, რომლებშიც ერი და გენდერი ახლებური გზებითაა გადანული ერთმანეთთან.

# ოჯახური ქიშპობა: გენდერი, ნაციონალიზმი და ოჯახი<sup>1</sup>

## ენ მაკლინტოკი

**მთარგმნელი: მარიამ შაიჭაძე**

*ენ მაკლინტოკი არის ასოცირებული პროფესორი კოლუმბიის უნივერსიტეტში, სადაც ის ასწავლის გენდერისა და კულტურის კვლევებს. იგი დიდი ხნის მანძილზე იკვლევდა ნაციონალიზმსა და გენდერს სამხრეთ აფრიკაში. აღნიშნული სტატია გამოქვეყნდა 1993 წელს.*

ყველა სახის ნაციონალიზმი გენდერთაა განპირობებული, ყველა მათგანი გამოგონილი და სახიფათოა. სახიფათოა არა ერთი ჰობსბაუმის გაგებით, რომელთანაც დაპირისპირებული უნდა იყო, არამედ იმ გაგებით, რომლითაც იგი მიემართება პოლიტიკურ ძალაუფლებასა და ძალადობრივ საშუალებებს. როგორც ერნესტ გელნერი აღნიშნავს, ნაციონალიზმი მოიაზრებს ერებს იქ, სადაც ისინი არ არსებობენ და თანამედროვე ერების უმრავლესობა, მიუხედავად მათი მიმართებისა უხსოვარ წარსულთან, თანამედროვე გამოგონებაა (გელნერი, 1964). თუმცა, ბენედიქტ ანდერსონი გვაფრთხილებს, რომ გელნერი მიდრეკილია, „გამოგონება“ დააკავშიროს „სიყალბესთან“ და არა, მაგალითად, „წარმოსახვასთან“ და „შექმნასთან“. ამის საპირისპიროდ, ანდერსონი ერებს განიხილავს „წარმოსახვით ერთობად“, კულტურულ გამოხატულებათა სისტემად, რომლის მეშვეობითაც ადამიანები თვითგამორკვევის კოლექტიურ გამოცდილებას ფართო საზოგადოებასთან ერთად წარმოიდგენენ (ანდერსონი, 1991: 6). თავისთავად ერები არ არიან უბრალოდ გონების ფანტასმაგორია, არამედ წარმოადგენენ ისტორიულ და ინსტიტუციონალურ პრაქტიკებს, რომელთა მეშვეობითაც გამოგონილი და განხორციელებულია სოციალური განსხვავებები. შედეგად, ნაციონალიზმი იქცევა ადამიანთა იდენტობების რადიკალურ შემადგენელ ნაწილად სოციალური შეჭიბრებების გზით, რომლებიც ხშირად ძალადობრივი და ყოველთვის გენდერულად განპირობებულია. თუმცა, თუ ნაციონალიზმის გამოგონილი ბუნება შეიძენს თეორიულ ღირებულებას (ითარგმნება თეორიულ ენაზე), წარმოსახვითი ეროვნულობის გენდერული მახასიათებელი თვალნათლივ უმნიშვნელო აღმოჩნდება.

<sup>1</sup> ნაშრომის ნაწილები გამოიცა სტატიად „No Longer in a Future Heaven“, (1991) TRANSITION 51, 104-23

ყველა ერი დამოკიდებულია გენდერით განპირობებულ მძლავრ კონსტრუქტებზე. მიუხედავად ნაციონალიზმის მიერ სახალხო ერთიანობის იდეაში შეტანილი იდეოლოგიური წვლილისა, ისტორიულად, ერებმა მიაღწიეს გენდერული განსხვავებების დაშვებულ ინსტიტუციონალიზაციას. მსოფლიოში არცერთი ერი არ უზრუნველყოფს ქალთა და მამაკაცთა თანაბარ წვდომას სახელმწიფოს უფლებებსა და რესურსებზე. იმის ნაცვლად, რომ ერებმა გამოხატონ სურვილი, შეიმეცნონ მარადიული ხალხის ორგანული არსი, ისინი წარმოადგენენ სადავო კულტურულ რეპრეზენტაციათა სისტემებს, რომლებიც ზღუდავენ ადამიანთა წვდომას სახელმწიფო რესურსებზე და ლეგიტიმაციას აძლევენ ამ ქმედებას. ფრანც ფანონის იშვიათი გამონაკლისის გარდა, მამაკაც თეორეტიკოსებს იშვიათად უჩნდებოდათ სურვილი გამოეკვლიათ, თუ როგორ არის დაკავშირებული ნაციონალიზმი გენდერულ ძალაუფლებასთან. შედეგად, როგორც სინტია ენლოუ აღნიშნავს, „ნაციონალიზმები, როგორც წესი, წარმოშობილია მასკულინიზებული მეხსიერებიდან, მასკულინიზებული დამცირებიდან და მასკულინიზებული იმედიდან“ (ენლოუ, 1984: 44).

მაგალითად, ჯორჯ სანტაიანა აღნიშნავს კარგად დამკვიდრებულ მამაკაცურ ხედვას: „ჩვენი ნაციონალიზმი ჰგავს ჩვენს ურთიერთობას ქალებთან: ის მეტისმეტადაა გადახლართული ჩვენს მორალურ ბუნებასთან, რათა ღირსეულად შეიცვალოს და ამასთანავე, ზედმეტად შემთხვევითია იმისთვის, რომ მისი შეცვლა ღირდეს“. სანტაიანას წინადადებას ვერ იტყოდა ქალი, ვინაიდან მის მიერ თქმული „ჩვენი“, რომელიც ნაციონალიზმს უძღვის წინ, მამაკაცურია და მისი მოქალაქე მამაკაცი იმავე სიმბოლურ მიმართებაშია ერთან, როგორშიც კაცია ქალთან. ამ შემთხვევაში, ერის მოთხოვნილებები გაიგივებულია არა მხოლოდ კაცის იმედგაცრუებებთან და მისწრაფებებთან, არამედ ეროვნული ძალაუფლების მამაკაცური რეპრეზენტაცია დამოკიდებულია მანამდე შექმნილ გენდერულ განსხვავებაზე.

გელნერისთვის ერთად ყოფნის ჭეშმარიტი განსაზღვრება ემყარება მამაკაცის მიერ იდენტობის აღიარებას: „კაცები ერთსა და იმავე ერს წარმოადგენენ მხოლოდ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც აღიარებენ თავს ერთსა და იმავე ერის ნაწილად“ (გელნერი, 1964). ეტიენ ბალიბარისთვის ასეთი აღიარება თავისთავად უტოლდება „რასის“ ცნებას, რომელიც კონსტრუირებულია კაცის მიერ ძალაუფლებისა და საკუთრების გადაცემით: „საბოლოოდ ერთი უნდა შეენყოს საკუთარ თავს როგორც სულიერად, ისე ფიზიკურად თუ ხორციელად და „რასა“, „მემკვიდრეობითობა“ უნდა იყოს დაცული ყოველგვარი გადაგვარებისგან“ (ბალიბარი, 1991, ავტორის ხაზგასმა). ფანონიც კი, რომელსაც სხვა საკითხები უკეთ ესმოდა, წერს: „მზერა, რომლითაც მკვიდრი უყურებს კოლონიზებულ ქალაქს, ხარბი წადილის მზერაა ... დაჯდეს ახალმოსახლის მაგიდასთან, დაიძინოს მის საწოლში, თუ შესაძლებელია, მის ცოლთანაც. კოლონიზებული ადამიანი შურიანი ადამიანია“ (ფანონი, 1963, 30). გაუაზრებლად, ფანონისთვის ორივე, კოლონიზატორი-

ცა და კოლონიზირებულის მამაკაცია და დეკოლონიაციის მანიქური<sup>2</sup> ქიშპობა ეხება ქალის, საშინაო სივრცეს.

ძალიან ხშირად, მამაკაცურ ნაციონალიზმებში ქალსა და კაცს შორის გენდერული განსხვავება სიმბოლურად ემსახურება კაცებს შორის ეროვნული განსხვავებისა და ძალაუფლების ლიმიტების განსაზღვრას. ქალები, რომლებიც როგორც სამოქალაქო პირები ჩამოცილებული არიან პირდაპირ მოქმედებას, სიმბოლურად ექვემდებარებიან სხეულის ეროვნულ პოლიტიკას, როგორც მისი საზღვრები და მეტაფორული ლიმიტები: „სინგაპურელი გოგოვ, შენ შესანიშნავი საშუალება ხარ ფრენისთვის“<sup>3</sup>. როგორც წესი, ქალები სიმბოლურად წარმოჩენილნი არიან ერის ტვირთის მატარებლებად, თუმცა უარყოფილია მათი პირდაპირი ურთიერთობა სახელმწიფო ინსტიტუციებთან. როგორც ელვი ბორმერი თავის შესანიშნავ ესეში აღნიშნავს, მამაკაცური ნაციონალიზმის „დედა სამშობლო“ შეიძლება „სახლსა“ და „პირველსაწყისს“ არ უკავშირებდეს ქალებს» (ბორმერი, 1991: 5). ბორმერი აღნიშნავს, რომ, როგორც წესი, მამაკაცის როლი ნაციონალისტურ სცენარში „მეტონიმიურია“<sup>4</sup>, რაც იმას გულისხმობს, რომ კაცებს საერთო შეხების წერტილი აქვთ როგორც ერთმანეთთან, ისე ეროვნულ მთლიანობასთან. ამის საპირისპიროდ კი, ქალები გვევლინებიან „მეტაფორულ ან სიმბოლურ როლში“ (ბორმერი, 1991: 6). ამრიგად, თავიანთ მნიშვნელოვან ნაშრომში ნირა იუვალ-დევისი და ფლოია ანთიასი გამოყოფენ ხუთ ძირითად საშუალებას, რომლითაც ქალები ჩართულები არიან ნაციონალიზმში:

- როგორც ეროვნული კოლექტივის წევრების ბიოლოგიური კვლავმწარმოებლები;
- როგორც ეროვნული ჯგუფების საზღვრების კვლავმწარმოებლები (სექსუალური ან ოჯახური ურთიერთობების შეზღუდვის გზით);
- როგორც ეროვნული კულტურის აქტიური გადამცემები და მწარმოებლები;
- როგორც ეროვნული განსხვავებების სიმბოლური აღმნიშვნელები;
- როგორც ეროვნული სირთულეების აქტიური მონაწილეები

ამრიგად, ნაციონალიზმი დასაწყისშივე ჩამოყალიბებულია გენდერულ დისკურსად და მისი გაგება შეუძლებელია გენდერის ძალაუფლებრივი თეორიის გარეშე. მიუხედავად ამისა, ნაციონალიზმის თეორიები ავლენენ ორმაგ უარყოფას. თუ მამაკაცი თეორეტიკოსები, როგორც წესი, გულგრილები არიან ერების გენდერული გან-

2 მანიქეიზმი — III საუკუნეში ახლო აღმოსავლეთში წარმოშობილი რელიგიური მოძღვრება, რომელიც წარმოადგენდა ქალდეურ-ბაბილონური, სპარსული (ზორთასტრიზმი, მაზდეანობა, ფარსიზმი) და ქრისტიანული მითებისა და რიტუალების სინთეზს (მთარგმნ. შენიშენა).

3 სინგაპურის ავიახაზების 1970-იანი წლებში შექმნილი სლოგანი და რეკლამა, რომელშიც სინგაპურელი ახალგაზრდა ქალი გამოყვანილია უნაკლო მომსახურების სიმბოლოდ (მთარგმნ. შენიშენა).

4 ტროპი, რომელშიც რომელიმე მოვლენა თუ საგანი ჩანაცვლებულია მონათესავე/დაკავშირებული მოვლენით/საგანით („მეტონიმი“ ბერძნულად სახელის გამოცვლას, გადასახელებას ნიშნავს). (მთარგმნ. შენიშენა).

პირობებულობის მიმართ, ნაციონალიზმის ფემინისტური ანალიზი, სამწუხაროდ, იშვიათი და მწირია. თეთრკანიან ფემინისტებს განსაკუთრებით უჭირთ ნაციონალიზმის აღიარება ფემინისტურ საკითხად. როგორც იუვალ-დევისი და ანთიასი აღნიშნავენ, დასავლეთის სოციალისტური ფემინიზმის უმეტეს ნაწილში, „ეთნიკურობისა და ნაციონალიზმის საკითხები ძირითადად უგულვებელყოფილი იყო“.

ნაციონალიზმის ფემინისტური თეორია შეიძლება სტრატეგიულად ოთხი მიმართულებით გაიშალოს: მამაკაცების მიერ სანქცირებული თეორიების გენდერული ფორმირების გამოკვლევა; ისტორიულად, ეროვნულ ფორმირებებში ქალების აქტიური კულტურული და პოლიტიკური მონაწილეობის ჩვენება; ნაციონალისტური ინსტიტუტების სხვა სოციალურ სტრუქტურებთან და ინსტიტუციებთან კრიტიკულ მიმართებაში მოყვანა და ამავდროულად, რასობრივი, ეთნიკური და კლასობრივი ძალაუფლების სტრუქტურების გულისყურით შეთვალაიერება, რომლებიც აგრძელებენ ფემინიზმის რჩეული ფორმების წახდენას.

## მამაკაცისეული ეროვნული ოჯახი

პარადოქსი ეროვნულ ნარატივთა უმრავლესობის გულში იმალება. ხშირად ერები საოჯახო და საყოფაცხოვრებო სივრცის იკონოგრაფიაში პოულობენ გამოხატულებას. ტერმინი „ნაცია“ მომდინარეობს სიტყვა *natio*-დან, რაც დაბადებას ნიშნავს. ჩვენ ვსაუბრობთ ერებზე როგორც „დედა სამშობლოებსა“ და „მამა სამშობლოებზე“. უცხოელები „იშვილებენ“ ხოლმე ქვეყნებს, რომლებიც არ არიან მათი მშობლიური კერები და ეროვნულ ოჯახში „ბუნებრივად“ ეწერებიან. ერების ოჯახზე საუბრისას, ვსაუბრობთ ხოლმე ერთა ოჯახზე, „მშობლიურ“ და „ადგილობრივ“ მიწებზე. დიდ ბრიტანეთში, ადგილს, სადაც საიმიგრაციო საკითხები განიხილება „საშინაო ოფისი“ ეწოდება; ამერიკის შეერთებულ შტატებში პრეზიდენტსა და მის მეუღლეს პირველ ოჯახად მოიხსენიებენ; ვინი მანდელა, სანამ ბოლო ხანებში სახელი შეეღაბებოდა, სამხრეთ აფრიკის „ერის დედა“ გახლდათ. ამგვარად, ერები სიმბოლურად ადგილობრივ გენეალოგიებად გვევლინებიან. თუმცა, ამავე დროს, მე-19 საუკუნის შუა ხანებიდან მოყოლებული, დასავლეთში თავად „ოჯახი“ ისტორიის ანტითემისად მიიჩნეოდა.

ოჯახის ტროპი მინიმუმ ორი თვალსაზრისით არის მნიშვნელოვანი. უპირველესად, ოჯახი გვთვამობს „ბუნებრივ“ ფიგურას სოციალური იერარქიის განმტკიცებისთვის ინტერესთა ნავარაუდევო ერთიანობის ფარგლებში. მეორეც, ის წარმოადგენს „ბუნებრივ“ ტროპს ისტორიული დროის გამოსახატავად. 1859 წლისა და სოციალური დარვინიზმის გაჩენის შემდეგ, ბრიტანეთში წარმოშობილმა ნაციონალისტურმა ნარატივი მზარდად ჩამოყალიბდა მამაკაცის ოჯახის ევოლუციური სახე-ხატის გარ-



შემო. „ოჯახმა“ შემოიტანა შეუცვლელი მეტაფორული ფიგურა, რომლის მეშვეობითაც, იერარქიული (და, შეიძლება ითქვას, ხშირად წინააღმდეგობრივი) სოციალური განსხვავებები შეიძლება იქცეს წარმომავლობის ერთიან, ისტორიულ ნარატივად. თუმცა, თავს იჩენს ყურადსაღები პარადოქსიც. ოჯახი, როგორც მეტაფორა, გვთავაზობს წამომავლობის ერთიან ნარატივს ეროვნული ისტორიისთვის, მაშინ, როდესაც, ამავდროულად, ოჯახი, როგორც ინსტიტუცია, თავადვე იცლება ისტორიისგან. მე-19 საუკუნის ჟამთასთვლასთან ერთად, ოჯახი როგორც ინსტიტუცია, ბუნებრივი წესით ითვლებოდა სასაქონლო ბაზრის, პოლიტიკის და თავად ისტორიის მიღმა მდგომად (დევიდოვი, ლ. და ჰოლი კ, 1987). ამრიგად, ოჯახი იქცა როგორც ეროვნული ისტორიის მომწესრიგებელ ფიგურად, ისევე მის ანტითეზადაც.

ედვარდ საიდმა ხაზი გაუსვა გვიან ვიქტორიანულ ეპოქაში მაღალი საშუალო კლასის გადასვლას „ფილიაციის“ (ოჯახური კავშირები) კულტურიდან „აფილიაციის“ (არაოჯახური კავშირები) კულტურაზე. საიდი ამტკიცებს, რომ გვიანი ვიქტორიანული ეპოქის მაღალი საშუალო კლასის ოჯახში წარმოშობილმა კრიზისმა კულტურული აფილიაციის სახე მიიღო. მისი მტკიცებით, ფილიაციის მოშლას, როგორც წესი, მოჰყვება მეორე ნაბიჯიც – კომპენსაციის მიზნით, აფილიაციურ წყობასთან მიბრუნება, რომელიც შეიძლება იყოს ინსტიტუცია, ხედვა, მწრამსი ან მოწოდება. ფილიაციასა და აფილიაციას შორის გამოკვეთილი განსხვავების შენარჩუნებასთან ერთად, მსურს სირთულე შემოვიტანო საიდის მსჯელობის სწორხაზოვნებაში. მე-19 საუკუნის განმავლობაში, შესანიშნავი მომსახურების მქონე ოჯახების (რომლებიც ფსონს დებდნენ მამაკაცის ხაზის შთამომავლობის ფილიაციურ რიტუალებზე) სოციალური ფუნქცია მთლიანად გადაეცა ეროვნულ ბიუროკრატიას. ამგვარადვე, ოჯახის ფილიაციური სახე-ხატი გადამისამართდა ახალგამოჩენილ აფილიაციურ ინსტიტუციებზე როგორც მათი ჩრდილოვანი, ნატურალიზებული ფორმა. შესაბამისად, მე ვამტკიცებ, რომ ფილიაციური წესრიგი არ გამქრალა: უფრო სწორად, იგი თავიდან ამოიზარდა მეტაფორული შემორჩენილი გამოსახულების სახით, რომელიც ეროვნული სახელმწიფოს, ინდუსტრიული ბიუროკრატისა და იმპერიული კაპიტალიზმის ახალი წყობილებების ფარგლებში ხელახლა გამოიგონეს. ფილიაცია თანდათან იღებდა იმპერიულ სახეს, ვინაიდან ევოლუციურად გაგებული მამაკაცისეული ოჯახის (Family of Man) კულტურული ინტერვენცია პროეცირდა როგორც მეტროპოლისზე, ისე კოლონიალურ ბიუროკრატიაზე, როგორც მათი ბუნებრივი, ლეგიტიმაციის მომცემი ფორმა.

ოჯახის ტროპს ორმაგი მნიშვნელობა ჰქონდა. უპირველესად, ოჯახმა შემოგვთავაზა შეუცვლელი ფიგურა სოციალური იერარქიის განმტკიცებისთვის ინტერესთა ნავარაუდები ორგანული ერთიანობის ფარგლებში. ვინაიდან ქალის დაქვემდებარებულობა კაცზე, ხოლო ბავშვისა – ზრდასრულ ადამიანზე, ბუნებრივ მოცემულობად აღიქმებოდა, სოციალური იერარქიის სხვა ფორმებიც მსგავსად შეიძლება

გამოხატულიყო, რათა სოციალური განსხვავება აღქმული ყოფილიყო ბუნებრივ კატეგორიად. ოჯახის სახე წარმოჩენილი იყო ამგვარად, რათა ჩამოეყალიბებინა იერარქია ერთიანობის შიგნით, როგორც ისტორიული პროგრესის „ორგანული“ ელემენტი, და შესაბამისად, გამხდარიყო შეუცვლელი ფიგურა გარიყვისა და იერარქიის ლეგიტიმაციისთვის არაოჯახურ (აფილიაციურ) სოციალურ ფორმაციებში, როგორებიცაა ნაციონალიზმი, ლიბერალური ინდივიდუალიზმი და იმპერიალიზმი. ამგვარად, სოციალური იერარქიის გამოსახვა ბუნებრივად და ოჯახურად – „ნაციონალური ოჯახი“, გლობალური „ერთა ოჯახი“, კოლონია, როგორც „თეთრკანიანი მამის მიერ მართული შავკანიან ბავშვთა ოჯახი“ – დამოკიდებული იყო საშინაო სფეროში ქალებისა და ბავშვების აქამდე არსებულ სოციალურ სუბორდინაციაზე.

მეორე მხრივ, ოჯახმა შეძლო შეექმნა შეუცვლელი ტროპი, რათა ბუნებრივ, ორგანულ დროდ წარმოეჩინა ის, რაც ხშირად ძალადობრივი ისტორიული ცვლილება იყო. ვინაიდან ბავშვები „ბუნებრივად“ ვითარდებიან და ზრდასრულებად იქცევიან, ოჯახის სახე-ხატის პროეცირებამ ნაციონალურ და იმპერიულ „პროგრესზე“ შესაძლებელი გახადა ბუნებრივი განვითარების ლეგიტიმურ ნაწილად ექცია ის, რაც ხშირად დამღუპველ, ძალადობრივ ცვლილებად ითვლებოდა. ნაციონალური თუ იმპერიული ჩარევა შეიძლება ჩაითვალოს ორგანულ, არა-რევიოლუციურ პროგრესად, რომელიც ბუნებრივად შეიცავდა იერარქიას თავისი ერთიანობის შიგნით: პატერნალისტი მამები მონყალედ მართავენ მოუმნიფებელ შვილებს. ამგვარად დანახულმა ევოლუციურმა ოჯახმა, ერთ ძლიერ ტროპში მოათავსა სოციალური უწყვეტობის რღვევის (იერარქია სივრცეში) და დროითი წყვეტის (იერარქია დროში) იდეა, როგორც ბუნებრივი, ორგანული განგრძობადობა. მამაკაცისეული ოჯახის იდეა ფასდაუდებელი გახდა თავისი უნარით ბუნებრიობის ალიბი მიეცა სახელმწიფო და იმპერიული ინტერვენციისთვის.

როგორც ფანონი მჭერმეტყველურად აღწერს „ალჟირის გამოაშკარავებაში“, იმპერიული ინტერვენცია ხშირად ადგილობრივი სამაშველო დრამის ფორმას იღებდა. „ოკუპანტი განსჭიდა ალჟირელის ოჯახურ ცხოვრებას... რითაც ცდილობდა ალჟირელი დანაშაულის წრეში გამოემწყვდია“ (ფანონი, 1965: 38). კოლონიალისტი ავტორიტეტები ვერ იცილებდნენ ოცნებას „ალჟირის საზოგადოების ტოტალური მოშინაურების შესახებ“ და მოშინაურებული ქალის სხეული იქცა ტერიტორიად, რომლის მოპოვებისთვისაც იმართებოდა სამხედრო შეჭიბრები.

თანამედროვე ევროპის ქვეყნებში, მოქალაქეობა არის სახელმწიფო უფლებებსა და რესურსებთან პიროვნების მიმართების ლეგალური რეპრეზენტაცია. თუმცა, ეროვნული მოქალაქეობის ნაგულისხმევად უნივერსალისტური კონცეპტი არამდგრადი ხდება, როდესაც მას ქალების პოზიციიდან ვუყურებთ. საფრანგეთის რევიოლუციის შემდგომ ევროპაში ქალები არ იყვნენ პირდაპირი გზით სახელმწიფოს მოქალაქე-

ები, არამედ ირიბად, მამაკაცების მეშვეობით წარმოადგენდნენ ოჯახზე დამოკიდებულ წევრებს, როგორც კერძო, ისე საჯარო სამართალის მიხედვით. ნაპოლეონის კოდექსი იყო პირველი თანამედროვე საკანონმდებლო აქტი, რომელმაც დაადგინა, რომ ცოლის ეროვნება უნდა შეესაბამებოდეს ქმრისას, და შემდგომში ამ მაგალითს მალევე მიჰყვნენ ევროპის სხვა ქვეყნებიც. ქალის ერთან პოლიტიკური მიმართება გადაფარული იყო კაცთან ქორწინების სოციალური ურთიერთობის მიერ. ქალისთვის ერის შიგნით მოქალაქეობა გაშუალებული იყო ოჯახის ფარგლებში ქორწინებრივი მიმართებით.

## ერის დროის გენდერული განსაზღვრულობა

არაერთმა კრიტიკოსმა გაიზიარა ტომ ნაირნის მოსაზრება, რომელმაც ერს „თანამედროვე იანუსი“<sup>5</sup> უწოდა (ნაირნი, 1977). ნაირნისთვის ერი, ნაცია ფორმას იღებს, ყალიბდება, როგორც დროის წინააღმდეგობრივი ფიგურა: ერთი სახით იგი მიბრუნებულია წარსულის პირველყოფილი ბუნდოვანებისკენ, მეორეთი კი, იყურება უსასრულო მომავლისკენ. დენიზ კენდიოტი მკაფიოდ ასახავს დროით წინააღმდეგობებს: „[ნაციონალიზმი] თავს წარმოაჩენს თანამედროვე პროექტად, რომელიც ერწყმის და გარდაქმნის ტრადიციულ მიდგომებს ახალი იდენტობების სასარგებლოდ და ასევე, წარმოადგენს აქამდე არსებული კომუნალური წარსულის სიღრმიდან შერჩეული ავთენტური კულტურული ფასეულობების ანარეკლს“ (კენდიოტი, 1992). ნაირნისა და ანდერსონის შემდეგ, ბჰაბჰა წერს: „ნარატივების მსგავსად, ერები კარგავენ თავიანთ საწყისებს დროის მითებში და თავიანთ ჰორიზონტებს სრულად მხოლოდ გონების თვალთა აცნობიერებენ“ (ბჰაბჰა, 1991:1)“. აქ ბჰაბჰა და ანდერსონი სესხულობენ ვალტერ ბენიამინისგან მნიშვნელოვან დაკვირვებას მოდერნულობის დროით პარადოქსზე. მე-19 საუკუნის ინდუსტრიული კაპიტალიზმის ცენტრალური მახასიათებელი ბენიამინისთვის იყო „არქაული სახე-ხატების გამოყენება იმის დასადგენად, თუ რა იყო საქონლის (commodity) „ბუნებაში“ ისტორიულად ახალი“ (ბაქ-მორსი, 1989: 67). ბენიამინის შეხედულებით, „პროგრესის“ წარმოჩენა დამოკიდებულია „არქაული“ პერიოდის სახე-ხატების სისტემატურ გამოგონებაზე, რათა განისაზღვროს, თუ რა არის ისტორიულად „ახალი“ განმანათლებლურ, ეროვნულ პროგრესში. ანდერსონი საკითხს ამგვარად სვამს: „შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ „ანტიკურობა“ ისტორიის გარკვეულ გარდამტეხ მომენტში „სიახლის“ აუცილებელი თანმდევი შედეგი იყო?“ (ანდერსონი, 1991, xiv).

5 იანუსი – რომაულ მითოლოგიაში დროის, კარისა და კარიბჭეების, შესასვლელ-გასასვლელის, ყოველივე დასაწყისისა და დასასრულის, ყველა საქმის წამოწყების ღვთაება. იანუსის ორი თავი ნიშნავდა იმას, რომ იგი ერთი თავით იყურებოდა წარსულში, ხოლო მეორეთი მომავალში (მთარგმნ. შენიშენა).

თუმცა, ის, რასაც უფრო იშვიათად ამჩნევენ ხოლმე ისაა, რომ ნაციონალიზმის შიგნით არსებული დროითი ანომალია – ერთი მხრივ, წარსულისადმი ნოსტალგიასა და მეორე მხრივ, წარსულის თავიდან მოშორების მოუსვენარ, პროგრესულ სურვილს შორის ტრიალი – როგორც წესი, გადაიჭრება ამ წინააღმდეგობის გენდერულ, „ბუნებრივ“ დაყოფაში მოქცევით. ქალები წარმოდგენილნი არიან ეროვნული ტრადიციის ძირძველ და ავთენტურ „სხეულებად“ (ინერტული, ჩამორჩენილი და ბუნებრივი), ნაციონალიზმის განგრძობითობის კონსერვატიული პრინციპის განსხეულებად. ამის საპირისპიროდ, მამაკაცები განასახიერებენ ეროვნული მოდერნულობის პროგრესულ აგენტებს (წინ მავალი, ძლიერი და ისტორიული) და განსხეულებიან ნაციონალიზმის განგრძობითობის პროგრესულ ან რევოლუციურ რღვევაში. შესაბამისად, ნაციონალიზმის ანომალიურ კავშირს დროსთან უმკლავდებიან ისე, როგორც ბუნებრივი მიმართებას გენდერთან.

იოჰანეს ფაბიანი დროისა და ანთროპოლოგიის შესახებ დაწერილ თავის მნიშვნელოვან ნაშრომში, დრო და სხვა (1983) გვიჩვენებს, თუ როგორ დაარღვიეს სოციალურმა ევოლუციონისტებმა დარვინის შემდეგ ბიბლიური ქრონოლოგია (ქრონიკის დრო) დროის სეკულარიზაციით და მისი ემპირიული, იმპერიული პროექტის (ქრონოლოგიური დრო) ფარგლებში მოთავსებით. ამისათვის კი, „მათ დრო სივრცითი გახადეს“, აღნიშნავს ფაბიანი. თავისი ნაშრომის, „სახეობათა წარმოშობის შესახებ“, გამოქვეყნებით ჩარლზ დარვინმა გადამწყვეტი განზომილება შესძინა ემპირიზმის განვითარებად გლობალურ პროექტს – სეკულარული დრო იქცა ერთიანი მსოფლიო ისტორიის აგენტად. დროითი ღერძი პროცირდა სივრცით ღერძზე და ისტორია გახდა გლობალური. არა მხოლოდ ბუნებრივი სივრცე, არამედ ისტორიული დროც, შეიძლება შეგროვდეს და გადანაწილდეს გლობალური, ტაქსონომიური მეცნიერების ზედაპირზე. რაც მთავარია, ისტორიამ, განსაკუთრებით კი, ნაციონალურმა და იმპერიულმა ისტორიამ სანახაობის ხასიათი შეიძინა.

დროის სივრცითი გადანაწილების მაგალითად გამოდგება ოჯახის გენეალოგიური ხე. სოციალურმა ევოლუციონისტებმა აიღეს ღვთაებრივი, კოსმოლოგიური ხის უძველესი სახე-ხატი და მოახდინეს მისი სეკულარიზაცია გლობალური, იმპერიული ისტორიის ბუნებრივ გენეალოგიად. დროის სეკულარიზებული ხიდან სამი პრინციპი ამოიზრდება. გლობალურ ხეს მისადაგებულ მსოფლიოს „ერებს“, რომლებიც, წესით, წყვეტილი ხაზებით უნდა წარმოჩენილიყვნენ, ერთ, იერარქიულად გადანაწილებულ ევროპულ ნარატივში უკრავენ თავს. მეორე პრინციპის თანახმად, ისტორია წარმოდგენილია როგორც თავისთავად ცვლილების მიზეზი, ტელეოლოგიური, აღმავალი ხაზით მიმდინარე ორგანული პროცესი, რომლის დროსაც ევროპელი ერი გვევლინება პროგრესის მწვერვალად. მესამე, არასასურველი წყვეტები კატეგორიზებულია და განტოტილ ხედ წარმოჩენილი დროის იერარქიულ სტრუქტურას ექვემდებარება – „რასობრივად“ განსხვავებული ერების სხვადასხვაგვარი პროგ-

რესი გაზომილია ხის ტანზე მათი თავისთავად ცხადი გადანაწილების მიხედვით, სადაც „ნაკლებღირებული ერები“ თავიანთი ბუნებიდან გამომდინარე, წინასწარვე განწირულები არიან ქვედა ტოტებზე განთავსებისათვის.

თუმცა, აღსანიშნია, რომ მოხდა არა მხოლოდ დროის სეკულარიზმება, არამედ მისი მოწინააღმდეგეც – ეს ის საკითხია, რომელსაც, მაგალითად, ფაბიანი არ ეხება. სოციალურმა ევოლუციონიზმმა და ანთროპოლოგიამ ეროვნულ პოლიტიკას ბუნებრივი, ოჯახური დროის ცნება უბოძეს. საგვარეულო ხის გამოსახვისას ევოლუციური „პროგრესი“ წარმოდგენილია ანატომიურად განსხვავებული „ოჯახების“ ტიპების სერიებად, რომლებიც ერთ ხაზად არიან ორგანიზებულნი. ამრიგად, ეროვნულმა და იმპერიულმა ძალადობრივმა ცვლილებამ მიიღო განვითარებადი სანახაობის ხასიათი, რომელიც მოექცა ერთი ოჯახის რუბრიკის ქვეშ. „რასობრივი“ ევოლუციური ხისა და „გენდერული“ ოჯახის შერწყმამ მამაკაცისეულ ოჯახში წარმოშვა სამეცნიერო რასიზმი ერთდროულად გენდერული და რასობრივი გამოხატულებებით, რომელთა მემკვიდრეობითაც შესაძლებელი გახდა იმპერიული პროგრესის იდეის პოპულარიზაცია.

ბრიტანეთის ახლადწარმოშობილი ნაციონალური ნარატივი ქალებს (ისევე როგორც კოლონიზირებულებსა და მუშათა კლასს) წარმოაჩენდა არებითად ატავისტურად<sup>6</sup> – თითქოს ისინი ეროვნული არქაულობის კონსერვატიული სათავსო იყვნენ და ამის საშუალებით დროსაც გენდერულად ყოფდა. არსებული მოსაზრების თანახმად, ქალები არ ცხოვრობდნენ საკუთრივ ისტორიაში, არამედ, კოლონიზირებული ხალხის მსგავსად, თანამედროვე ერის ფარგლებშივე მუდმივად არსებობდნენ წინარე დროში, როგორც ანაქრონისტული, ბავშვური, ირაციონალური და რეგრესული ადამიანები – როგორც ეროვნული არქაულობის ცოცხალი არქივი. თეთრკანიანი, საშუალო კლასის კაცები კი, პირიქით, განასახიერებდნენ ეროვნული „პროგრესის“ მამოძრავებელ აგენტებს. ამრიგად, მამაკაცის ოჯახის ნაციონალისტური ფიგურა ამჟღავნებს მუდმივ პარადოქსს. ეროვნული „პროგრესი“ (კონვენციურად გამოგონილი მამაკაცის სივრცე, საჯარო სფერო) წარმოჩინდებოდა როგორც ოჯახური, ხოლო თავად ოჯახი (პირობითად, კერძო სფერო, ქალის სივრცე) განიხილებოდა ისტორიის მიღმა. ამ თეორიული შენიშვნების გათვალისწინებით, ახლა მსურს ყურადღება მივაპყრო იმ პარადოქსულ მიმართებას ოჯახისა და ერის გამოგონილ კონსტრუქტებს შორის, რა ფორმითაც ის გამოვლინდა სამხრეთ აფრიკაში როგორც თეთრი, ისე შავკანიანი ქალების ეროვნულ გენეალოგიასთან წინააღმდეგობრივ ურთიერთობებში.

ამ ეტაპზე, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ არ არსებობს ერთი ერის ერთი კონკრეტული ნარატივი. განსხვავებული გენდერის, კლასის, ეთნიკური წარმომავლობისა

6 არქაულთან კავშირში მყოფი ან არქაული დროისთვის დამახასიათებელი თვისებების მატარებელი (მთარგმნ. შენიშვნა)

და თაობის ადამიანებს არ გააჩნიათ მსგავსი იდენტიფიკაცია და ერთნაირად არ განიცდიან სხვადასხვა ეროვნულ ფორმაციებს; ნაციონალიზმების გამოვლენა, გათამაშება და მოხმარება არ მიჰყვება უნივერსალურ მონახაზს. ყოველ შემთხვევაში, მესამე მსოფლიოს ქვეყნების ნაციონალიზმების დაწინაურება ჰობსბაუმის მიერ, რომელიც გამოვლენულად ევროცენტრულია, კრიტიკას ვერ უძლებს. უდიდესი ტუჩაბზუებით, ჰობსბაუმი ევროპას ნაციონალიზმის „პირვანდელ სამშობლოდ“ ასახელებს, ხოლო „ნებისმიერი მნიშვნელადობის ანტიიმიპერიალისტური მოძრაობა“ უცერემონიოდ იყოფა სამ კატეგორიად: ევროპის მიმიკრია, ანტიდასავლური ქსენოფობია და „ბუნებითად გულზვიადი და ომის მოტრფიალე ტომები“ (ჰობსბაუმი, 1990: 151). ამის საპირისპიროდ, ნაციონალური განსხვავებების ფემინისტურ კვლევას შეუძლია გაითვალისწინოს ეროვნული ბრძოლების დინამიური სოციალური და ისტორიული კონტექსტები, სახალხო ძალების სტრატეგიული მობილიზება, მრავალფეროვანი ტრანსქორია და მათი მიმართება სხვა სოციალურ ინსტიტუტებთან. ჩვენ შეგვიძლია განვაფიქროთ ნაციონალიზმების თეორიულად უფრო კომპლექსური და სტრატეგიულად დახვეწილი გენეალოგია. მაგალითად, უეჭველია, რომ სამხრეთ აფრიკაში ერთმანეთთან მოქიშვე აფრიკანთა<sup>7</sup> და აფრიკული ნაციონალიზმებიდან ორივეს გააჩნდა გამოკვეთილი და მაინც ერთმანეთის მკვეთი ტრანსქორია, რომელთაგან თითოეულს ქალებისთვის სხვადასხვა შედეგი მოქონდა.

## აფრიკანთა ნაციონალიზმი და გენდერი

1860-იან წლებამდე ბრიტანეთს მწირი ინტერესი ჰქონდა აფრიკის სამხრეთით მდებარე ნაკლებხეირიანი კოლონიის მიმართ. მხოლოდ ბრილიანტებისა (1867) და ოქროს (1886) აღმოჩენის შემდეგ დაიტვირთა დიდი ბრიტანეთის დროშა და წითელი მუნდირი იმპერიული მისიის ჭეშმარიტი სულისკვეთებით. თუმცა, მოპოვებითი სამუშაოებისთვის სასწრაფოდ საჭირო გახდა იაფი მუშახელი და ცენტრალიზებული სახელმწიფო ტრადიციულ ფერმერულ ინტერესებს შეეჭახა. ამ წინააღმდეგობებიდან გამომდინარე, აფრიკის მიწასა და შრომით ძალაზე კონტროლისთვის წარმოქმნილი კონფლიქტის ნიადაგზე 1899-1902 წლებში ანგლო-ბურების ომმა იფეთქა.

აფრიკანელთა ნაციონალიზმი კრიზისის დოქტრინა იყო. ბრიტანელებთან მათი დამარცხების შემდეგ, ბურების გაფანტული თემის სისხლში ამოსვრილ ნარჩენებს უნდა შეექმნათ ახალი კონტრკულტურა, თუ მათ ახლადჩამოყალიბებულ კაპიტალისტურ სახელმწიფოში გადარჩენა სურდათ. დასაწყისიდანვე, ამ კონტრკულტურის გამოვლენა შეიცავდა მკაფიოდ კლასობრივ კომპონენტს. როდესაც ბურმა გენერლებმა და ბრიტანელმა კაპიტალისტებმა სისხლით ძმობა შეჰფიცეს ერთმანეთს 1910 წლის

<sup>7</sup> აფრიკანები, იგივე ბურები, სამხრეთ აფრიკის ეთნიკური ჯგუფი, რომელთა წინაპრები მე-17 საუკუნეში ჰოლანდიიდან, გერმანიიდან და საფრანგეთიდან გადასახლდნენ სამხრეთ აფრიკაში (მთარმენ. შენიშვნა).

კავშირში, მცირე და უპერსპექტივო „ღარიბ თეთრკანიანთა“ ლეგიონმა, მოკრძალებულმა კლერკებმა და მაღაზიების მეპატრონეებმა, მცირე ფერმერებმა და ღარიბმა მასწავლებლებმა, ინტელექტუალებმა და წვრილმა ბურჟუაზიამ დაინყეს თვითგამორკვევა, როგორც ახალი ეროვნული აფრიკანელი ხალხის [volk] არჩეულმა ელჩებმა, ახალი აფრიკანელობის ავანგარდში ჩასადგომად (მუდი, 1975; ო'მირა, 1984).

თუმცა, დასაწყისისთვის, უნდა ითქვას, რომ აფრიკანებს არ გააჩნდათ მონოლითური იდენტობა, საერთო ისტორიული მიზანი და ერთი გამაერთიანებელი ენა. ისინი იყვნენ დაშლილი, დაფანტული ხალხი, რომლებიც საუბრობდნენ მაღალჰოლანდიურისა და ადგილობრივი დიალექტების ნარევეზე, ნგუნური და ხოისური ენების ზედაპირული ცოდნით, რასაც ზიზღით მსახურთა, მონებისა და ქალების „სამზარეულოს ენად“ [kombuistaal] მოიხსენიებდნენ. ამიტომ, აფრიკანებს მოუწიათ საკუთარი თავის გამოგონება, ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით. ახალი, გამოგონილი ხალხი მოითხოვდა ერთი ბეჭდური ენის შეგნებულ შექმნას, სახალხო პრესასა და განათლებულ მოსახლეობას. ამავე დროს, ტრადიციის გამოგონება მოითხოვდა კულტურულ შუამავალთა და სახე-ხატების შემქმნელთა კლასს, რომელთაც უნდა დაეწყოთ გამოგონების პროცესი. მე-20 საუკუნის დასაწყისში „მოძრაობა ენისთვის“ ლექსების, ჟურნალების, გაზეთების, რომანებისა და უმრავი კულტურული მოვლენის კორიანტელში სწორად ამ სახის მოძრაობას წარმოადგენდა და აყალიბებდა ბურების უამრავ დიალექტს ერთ, იდენტიფიცირებად აფრიკანულ ენად. მე-20 საუკუნის პირველ ათწლეულებში, როგორც იზაბელ ჰოფმეიმ ეს შესანიშნავად აჩვენა, გულმოდგინედ განხორციელდა „აღორძინების“ შრომა, როდესაც ჰოტენტოტური<sup>8</sup>, ველური ენა განახლდა და განიწმინდა მისი რურალური, „უჭიშო“ ასოციაციებისგან და ამადლდა აფრიკანი ხალხის „მშობლიურ ენის“ სტატუსამდე (ჰოფმეი, 1986: 97). 1918 წელს აფრიკაანსი ოფიციალურად იქნა აღიარებული ენად.

ამავე დროს, აფრიკანების ტრადიციის გამოგონებას ჰქონდა მკვეთრად გენდერული კომპონენტი. 1918 წელს, აფრიკანი კაცების ფარულმა ჯგუფმა შექმნა საიდუმლო საზოგადოება, რომლის გამოკვეთილი მისია იყო გულგატეხილი აფრიკანების ლოიალურობის შენარჩუნება და თეთრკანიან კაცთა ბიზნეს ძალაუფლებისთვის ხელის მომართვა. თეთრკანიანთა პატარა საძმო სწრაფად გადაიზარდა საიდუმლო, საქვეყნო მაფიაში, რომელმაც უდიდესი ძალაუფლება მოიპოვა ნაციონალისტური პოლიტიკის ყველა ასპექტზე (მუდი, 1975; ო'მირა, 1983). გენდერის კუთხით ამ საზოგადოების ტენდენციურობა, ისევე როგორც აფრიკანობა (Afrikanerdom) როგორც მთლიანობა, შესანიშნავად არის შეჭამებული მის სახელში – საძმო [Broederbond, brotherhood]. ამ დროიდან მოყოლებული, აფრიკანული ნაციონალიზმი იქცა თეთრკანიან კაცთა ინტერესების, მისწრაფებებისა და პოლიტიკის სინონიმად. მართლაც, ამაჟამად საძმო თავის

8 ნამიბიის ცენტრალურ და სამხრეთ რაიონებში, აგრეთვე სამხრეთ აფრიკის რესპუბლიკაში მცხოვრები ხალხის, ჰოტენტოტების, ენა (მთარგმნ. შენიშვნა).

ბოლოდროინდელ მცდელობებში, გააძლიეროს მინავლებული ძალაუფლება, მსჯელობს, დაუშვას თუ არა ე.წ. „ფერადკანიანი“ აფრიკანელი მამაკაცები საძმოში. თუმცა, ქალები კვლავაც გამოირიცხული არიან საძმოს რიგებიდან.

აფრიკანთა მოცულობით ისტორიოგრაფიაში, ხალხთა ისტორია ორგანიზებულია მამაკაცის ნაციონალისტური ნარატივის გარშემო, როგორც იმპერიული მოგზაურობა უკაცრიელი მიწებისკენ. ეს მოგზაურობა მიიწევს წინ გეოგრაფიულ სივრცეში, მაგრამ ასევე უკან – *რასობრივ და გენდერულ დროში* ანუ იმისკენ, რაც წარმოსახულია როგორც ლინგვისტური, რასობრივი და გენდერული „გადაგვარების“ პრეისტორიული ზონა. „უკაცრიელი მიწის“ მითი არის ამავდროულად „ქალწული მიწის“ მითი – ამიტომაც ის ორმაგ ამოშლას ემსახურება. კოლონიური ნარატივის ფარგლებში, იყო „ქალწული“, ნიშნავს, იყო დაცლილი სურვილისგან, დაცლილი სექსუალური მოქმედებისგან და პასიურად ელოდო ევროპელი მამაკაცი სამხედროებისგან ისტორიის, ენისა და „გონის“ განაყოფიერებას. „ქალწული“ კოლონიური მიწების ფემინიზაცია გავლენას ახდენს ტერიტორიის მითვისებაზეც, რადგან, თუ მიწა ხელუხლებელია, აფრიკანებს არ შეუძლიათ აბორიგენულ ტერიტორიებზე უფლებების წამოყენება, და თეთრკანიანი მამაკაცის მემკვიდრეობითობა შეიძლება ძალადობრივად იქნეს განმტკიცებული.

კონტინენტის გულში მთავარი ისტორიული კონფლიქტი თამაშდება, ვინაიდან „გადაგვარებული“ აფრიკელები „არასწორად“ ითხოვენ უფლებას მიწაზე. ღვთაებრივი განგების მიერ ორგანიზებული სამხედრო კონფლიქტი ერს მონათლავს მამაკაცის დაბადების რიტუალის წიაღში, რაც თეთრკანიან მამაკაცს აქცევს მიწისა და ისტორიის მემკვიდრედ. ერი წამოიქმნება სამხედრო ძალის გავლით, როგორც მამაკაცთა ისტორიის შთამომავალი. ამ იმპერიული მოძღვრების ცენტრში დგას ერის დედის [volksmoeder] წინააღმდეგობრივი ფიგურა.

აფრიკანული ისტორიოგრაფიის ცენტრალური ემბლემაა დიდი გადასახლება [Great Trek] და თითოეული გადასახლება გამოსახულია როგორც ოჯახი, რომლის მთავრადაც გვევლინება ერთი, ძლიერი მამაკაცი პატრიარქი. 1938 წელს, აფრიკაანსის ენად აღიარებიდან ორი ათწლეულის შემდეგ, გამოგონილი ტრადიციის ეპიკურმა ექსტრავაგანტულობამ აფრიკანებში ნაციონალისტურ ბოდვათა ვნება გააჩაღა. *მეორე გადასახლებად [Tweede Trek]* თუ *ასი წლისთავად [Eeufoes]* მონათლულმა მოვლენამ აღნიშნა ბურების პირველი მოჭანყე გადასახლება 1838 წელს ბრიტანული კანონებისა და მონების გათავისუფლებასთან დაკავშირებული შეხლა-შემოხლის გამო. ასი წლისთავზე ასევე აღინიშნა ბურების მიერ ზულუს ხალხთა ამოხოცვა ე.წ. *სისხლის მდინარის ბრძოლაში*. აშენდა პირველგადასახლებულთა [Voortrekker<sup>9</sup>] ვაგონების ცხრა ასლი – არქაულის ხელახალი გამოგონება თანამედროვეობის განსამტკიცებლად. თითოეული

9 პოლანდიურენოვან ხალხთა ჯგუფის წევრი, რომელიც 1836 წლიდან კეიპის კოლონიიდან ვაგონით ემიგრაციაში წავიდა, რათა ბრიტანული მმართველობის მიღმა ეცხოვრა (მთარგმნ. შენიშენა).



ვაგონი, პირდაპირი მნიშვნელობით, მოინათლა და თითოეულს ეწოდა პირველგადასახლებული მამაკაცი გმირის სახელი. არცერთი ვაგონისთვის არ უწოდებიათ ზრდასრული ქალის სახელი. თუმცა, ერთ-ერთ მათგანს ჰქონდა ზოგადი დასახელება „ცოლი და დედა“ [Vrou en Moeder]. ეს ვაგონი, რომელიც ჭრიალით მიიკვალავდა გზებს, სიმბოლურად გადმოსცემდა ქალის არაპირდაპირ მიმართებას ერთან, რომელიც კაცთან სოციალური მიმართებით შუალდება; მისი ეროვნული იდენტობა დგას აუნაზღაურებელ შრომასა და მსხვერპლზე, ქმრისა და ოჯახის გავლით, *აფრიკანელი ხალხისთვის [volk]*. მთლიანობაში, თითოეული ვაგონი წარმოადგენდა კოლონიური საზოგადოების მიკროსამყაროს: ცხენზე ამხედრებული მათრახიანი თეთრკანიანი პატრიარქი, შავკანიანი მსახურები, რომლებიც შორიახლო შრომობენ, ვაგონში ჩაკეტილი თეთრკანიანი დედა და ბავშვები. სახამებლით გათეთრებული ქალების ქუდები განასახიერებენ რასის სინშიდესს, სისპეტაკეს, სექსუალობის კდემამოსილ მინებებას პატრიარქისთვის და თეთრკანიან ქალთა უხილავი შრომას.

ვაგონები კვიპტაუნიდან პრეტორიამდე სხვადასხვა მარშრუტებით დახრიგინებდნენ, გზად აფრქვევდნენ ეროვნულ სანახაობას და ქვეყანას გამოგონილი ტრადიციის ოთხთვიან ორომტრიალში შთანთქავდნენ. ამ ხნის მანძილზე, თეთრკანიანი კაცები იზრდიდნენ წვერს, ხოლო ქალები იხურავდნენ ძველებურ თეთრ ქუდებს.



## აფრიკანელი ქალები, როგორც აფრიკანელთა ერის საზღვრების მომნიშვნელები

ვაგონების შესახვედრად უამრავი ადამიანი იყრიდა თავს. მაშინ, როცა ქალაქებში ასეთი მარში ჩაივლიდა, ჩვილებს გადასახლებულ გმირთა სახელებს არქმევდნენ, ისევე როგორც გზებსა და საჯარო შენობებს. არაერთი გოგო მოინათლა შეუსაბამო, მაგრამ პოპულარული სახელით იუფესია [Eufesia]<sup>10</sup>. ღონისძიება სანახაობრივი მართონით დაგვირგვინდა და მწვერვალს პრეტორიაში მიაღწია, სადაც თვალსაჩინო იყო მესამე რაიხის მსგავსი ელფერები, და სადაც ათასობით აფრიკანელ სკაუტ ბიჭს ცეცხლოვანი ჩირაღდანი ეჭირა.

პირველივე რამ, რაც *მეორე გადასახლებისას [Tweede Trek]* თვალში გვეცემა, არის ის, რომ ამ მოვლენამ გამოიგონა თეთრკანიანთა ნაციონალისტური ტრადიციები, იზიმა ერთიანობა იქ, სადაც მას აქამდე არასოდეს უარსებია და პოლიტიკური სანახაობის დადგმით შექმნა კოლექტიური იდენტობის ილუზია. მეორე მნიშვნელოვანი პუნქტი ისაა, რომ ნაციონალისტებმა ეს ხრიკი ნაცისტებისგან გადაიღეს. მეორე გადასახლება შთაგონებული იყო არა მხოლოდ „სისხლისა და ნიადაგის“ [Blut und Boden]<sup>11</sup> ნაცისტური მრწამსით, არამედ ახალი პოლიტიკური სტილითაც: ნიურნბერგის პოლიტიკის ფეტიშის სიმბოლოთი და კულტურული დაყოლიებით.

ჩემი აზრით, ჩვენს დროში, ეროვნული კოლექტიურობა უმთავრესად აღიქმება სანახაობის გზით. აქ მე ვეცილები ანდერსონის მოსაზრებას, რომელისთვისაც ნაციონალიზმი წარმომობილია ბეჭდური კაპიტალიზმის გუტენბერგისეული ტექნოლოგიიდან. ანდერსონი უკულებელყოფს იმ ფაქტს, რომ ბეჭდური კაპიტალი, უკანასკნელ დრომდე, ხელმისაწვდომი შედარებით მცირე წიგნიერი ელიტისთვის იყო. შეიძლება ითქვას, რომ ნაციონალიზმის გამორჩეული ძალა მდგომარეობს მის უნარში, შექმნას პოპულარული, კოლექტიური ერთიანობის განცდა ეროვნული *საქონლის სანახაობრიობის* გზით.

ამ გაგებით, ნაციონალიზმი ბინადრობს ფეტიშიზმის ბუნებაში. მიუხედავად (ჰეგელის შემდგომი) ევროპული ნაციონალიზმის ერთგულებისა ეროვნული სახელმწიფოს, როგორც რაციონალური პროგრესის იდეისადმი, ნაციონალიზმის აღქმა და გადაცემა ძირითადად ხდებოდა ფეტიშიზმის მეშვეობით, სწორედ იმ კულტურული ფორმით, რომელიც განმანათლებლობამ „რაციონალურის“ ანტითემისად შერაცხა. ყველაზე ხშირად ნაციონალიზმი ყალიბდება ფეტიშიზმში ხილული ობიექტების მეშვეობით: დროშები, უნიფორმები, თვითმფრინავის ლოგოები, რუკები, ჰიმნები, ეროვნული ყვავილები, სამზარეულოები და არქიტექტურები, ისევე როგორც ფე-

10 გამომდინარე დასახელებიდან *Eeufees* (აფრიკან.) – საუკუნოვანი. ასე ერქვა 100-წლისთავისადმი მიძღვნილ ღონისძიებას (მთარგმნ. შენიშვნა).

11 ნაციონალისტური სლოგანი, რომელიც გამოხატავდა ნაცისტური გერმანიის იდეალს – რასობრივად განსაზღვრული სხეულის („სისხლი“) გაერთიანებას დასახლებულ ადგილთან („ნიადაგი“) (მთარგმნ. შენიშვნა).

ტიშური ბუნების კოლექტიური სანახაობებით – სპორტში, სამხედრო გამოფენებში, მასობრივ აქციებში, პოპულარული კულტურის სხვადასხვა ფორმებში და ა.შ. წმინდად სექსუალური ხატებისგან განსხვავებით, ფეტიშები განასახიერებენ სოციალურ ღირებულებით კრიზისს, რომელიც პროეცირდება ვნებაგამოცლილ ობიექტებზე და სხეულდება მათ მიერ<sup>12</sup>. წინ ჯერ კიდევ მნიშვნელოვანი სამუშაოა ჩასატარებელი იმ მიმართულებით, თუ როგორ მოიხმარენ, უარყოფენ ან ანარმოებენ მოლაპარაკებებს ქალები მამაკაცების მიერ მართულ ეროვნულ სანახაობებში.

საუკუნოვანი *[Eufees]* ღონისძიება ყველა სტანდარტით წარმოადგენდა სახე-ხატებით მანიპულაციის ტრიუმფს, რომელიც სრულ სახეს იღებდა დროშების, ცეცხლოვანი ჩირაღდნების, პატრიოტული სიმღერების, შთამბეჭდავი სიტყვით გამოსვლებისა თუ კოსტუმების სანახაობრივი რეგალიებითა და ნაკადების მართვით. რაც ყველაზე თვალშისაცემია, ეს ღონისძიება იქცა საზომად, რომლის მიხედვითაც, ნაციონალიზმი არის გამოგონილი საზოგადოების *სიმბოლური* გამოხატულება: თავად ღონისძიება წარმოადგენდა წინასწარგათვლილ, გათვითცნობიერებულ მცდელობას საძმოს *[Broederbond]* დახმარებით აეხსნათ ის უამრავი რეგიონული, გენდერული და კლასობრივი დაძაბულობა, რომლებიც მათ ემუქრებოდა. როგორც განსხვავებულობის ფეტიშისტურმა ჩანაცვლებამ, *მეორე გადასახლება [Tweede Trek]* საერთო წარმატებას მიადნია თეთრკანიანი აფრიკანელების კოლექტიურობის მობილიზების მხრივ, რაც იყო კიდევ 1948 წელს ძალაუფლებაში ნაციონალისტების ტრიუმფით მოსვლის მთავარი, თუმცა, რა თქმა უნდა, არა ერთადერთი მიზეზი<sup>13</sup>.

როგორც *საუკუნოვანი ღონისძიება [Eufees]* მოწმობს, აფრიკანული ნაციონალიზმი თავიდანვე დამოკიდებული იყო არა მხოლოდ რასობრივი, არამედ, ამასთანავე, გენდერული განსხვავებების მძლავრ კონსტრუქტებზეც. ეროვნულობის დაფუძნებისას თვალშისაცემი იყო გენდერული დაყოფა, რომლის თანახმადაც მამაკაცები განასახიერებდნენ პოლიტიკურ და ეკონომიკურ ინსტანციას *ხალხისათვის [volk]*, მაშინ, როდესაც ქალები იყვნენ ტრადიციათა, ხალხთა *[volk's]* მორალური და სულიერი მისიების (აუნაზღაურებელი) მცველები. შრომის ეს გენდერული დანაწილება შეჭამებულია ოჯახის კოლონიურ გამოსახულებასა და *ერის დედის [volksmoeder]* სახე-ხატში. თუმცა, ერის დედა უფრო მეტად არის სოციალური კატეგორია, ვიდრე ბიოლოგიური ფაქტი. იგი არც ისეთი იდეოლოგიაა, რომელსაც ნებით თუ უნებლიედ თავს ახვევენ ბედკრულ მსხვერპლ ქალებს. უფრო მეტად ის შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ ცვალებად, დინამი-

12 მე ვაკრიტიკებ ფეტიშის ფროიდისეულ/ლაკანიანურ თეორიას ჩემს სტატიაში ქალთა ფეტიშის დაბრუნება და ფალოსის ფიქსაცია, რომელიც გამოქვეყნდა *New Formation*-ში, 1992 წელს. ეროვნული სანახაობრიობის ფეტიშისტურ ბუნებაზე მსჯელობას განვავრცობ ჩემს წიგნში *მოახლეები, რუკები და მალაროები: გენდერი და იმპერიალიზმი* (1993).

13 მართლაც, თეთრკანიან მოსახლეობას შორის საბედისწერო განხეთქილება, რომელიც საუკუნოვანმა ღონისძიებამ გამოიწვია, ყველაზე აშკარა 1988 წელს გახდა, როცა საგანგებო მდგომარეობის პიკში წარსულის დასაკანონებლად და გასახსენებლად სულ მცირე ორი გადასახლება წამოიწყო, რომლებიც ორი მეტოქე თეთრკანიანი ნაციონალისტური პარტიის მიერ იყო დაფინანსებული.

ურ იდეოლოგიად, რომელიც გაჭერებულია პარადოქსით და მუდმივად ქალებსა და კაცებს შორის მეტოქეობის ქვეშ არსებობს, მუდმივ ადაპტაციას განიცდის აფრიკანულ წინააღმდეგობასთან და აფრიკანულ კოლონიალისტებსა და ბრიტანულ იმპერიალისტებს შორის კონფლიქტების შედეგად წარმოშობილ წნეხთან.

## „ერის დედის“ დაფუძნება: დედა იქცა დამადუმებელ სიტყვად

ანგლო-ბურების ომმა (რომელიც, მეტწილად, აფრიკის მიწებისა და სამუშაო ძალისათვის მიმდინარეობდა) ბევრი თვალსაზრისით გადაიარა ბური ქალების მხრებზე. ბურების წინააღმდეგობის გატეხვის მიზნით, ბრიტანელებმა დაწვეს მათი ფერმები, მიწები და ათასობით ქალი და ბავშვი წაიყვანეს საკონცენტრაციო ბანაკებში, სადაც 25,000 ქალი და ბავშვი შიმშილის, მართობისა და დაავადებებისგან დაიღუპა. მიუხედავად ამისა, ანგლო-ბურების ომის შემდეგ, მძვინვარე ბური ქალების პოლიტიკური ძალა დადუმებული და სახეცვლილი იყო. 1913 წელს, სამხრეთ აფრიკის კავშირის შექმნიდან სამი წლის შემდეგ, ომის მსხვერპლ ქალთა საპატივცემულოდ დაიდგა *ქალთა მონუმენტი [Vrouemonument]*. მონუმენტს ჰქონდა წრიული, ოჯახური ზღუდის ფორმა, რომლის შიგნითაც ქალები ბავშვებთან ერთად იდგნენ და ტიროდნენ. აქ ქალების როლი, როგორც მებრძოლებისა და ფერმერებისა, დაიცალა არასასურველი მილიტარისტული პოტენციალისგან და შეიცვალა ჩვილით ხელში მდგარი მწუხარე დედის ფიგურით. ეს ძეგლი გამოარჩევდა აფრიკანელი ქალების არა სამხედრო თუ პოლიტიკურ ასპექტს, არამედ ქმნიდა მათგან ტანჯულ, სტოიკურ და თავგანწირულ ფიგურებს (ბრინკი, 1990). ქალებისთვის დაუძღურება აღქმული იყო არა როგორც გენდერული განსხვავებების პოლიტიკის გამომხატველი, რომელიც გამომდინარეობს კოლონიაში მცხოვრები ქალების იმპერიული დომინაციისადმი არაერთგვაროვანი დამოკიდებულებიდან, არამედ როგორც ეროვნული (ანუ მამაკაცთა) დაუძღურების სიმბოლო. სიმბოლურად, აფრიკანელი ერის მომტირალ ქალად წარმოჩენით, გადაიფარება ძლევამოსილი კაცების სამხედრო დამარცხებით მოგვრილი უხერხულობა, ხოლო მეხსიერება ომის პერიოდში ქალების სასიცოცხლო ძალისხმევის შესახებ შთაინთქმება ქალის ცრემლებსა და დედობრივ დანაკარგში.

*ერის დედის [volksmoeder]* ხატი პარადოქსულია. ერთი მხრივ, ის აღიარებს (თეთრკანიან) დედათა ძალას; მეორე მხრივ კი, ეს არის გენდერული თავშეკავების გამოხატულება და ზღუდეს შემოავლებს ქალთა მემამოხე ძალას და გამოკეტავს მას საშინაო საქმეში. თეთრკანიან ქალთა, როგორც აფრიკული თავდასხმის მსხვერპლთა, აქტივიზმი შეუმჩნეველი რჩება და შესაბამისად, მათი დაუძღურება ბეჭედდასმულია.

მართლაც, როგორც ჰოფმაიერი გვიჩვენებს, მე-20 საუკუნის პირველ ათწლეულებში ქალებმა გადამწყვეტი როლი ითამაშეს აფრიკანობის გამოგონებაში. ოჯახური

კერა განიხილებოდა ბრიტანეთის კონტროლს მიღმა არსებულ უკანასკნელ ბასტიონად და აფრიკანელ დედათა კულტურული ძალა მიმართული იყო თეთრკანიანი ერის შექმნისაკენ. აფრიკანთა ენა (აფრიკაანსი) ძალიან საფუძვლიანად იყო შექმნილი ქალთა შრომის დახმარებით, შინამეურნეობის ეკონომიკის ფარგლებში. როგორც ჰოფმაიერი აღნიშნავს, „მას ტყუილად არ ერქვა „დედა ენა“ (1987).

აფრიკანულ ნაციონალიზმში დედობა მუდმივი გამოცდის მდგომარეობაში მყოფი პოლიტიკური ცნებაა. ამის ხაზგასმა ორი მიზეზის გამო არის მნიშვნელოვანი. აფრიკან ქალთა ამოშლა ისტორიულ აქტორთა რიგებიდან ასევე შლის მათ ისტორიულ თანამონაწილეობას აპარტეიდის ქრონიკებში. თეთრკანიანი ქალები არ ყოფილან აპარტეიდული ისტორიის მომტირალი მოწმეები, არამედ იყვნენ აფრიკანელთა იდენტობის შექმნისას აქტიური, თუმცა ძალაუფლებანართეული მონაწილეები. □ოგორც ასეთი, დედობის ძალის გამოყენებით ისინი ხელს უწყობდნენ თეთრკანიანთა დომინაციის ლეგიტიმაციას და შენარჩუნებას. რა თქმა უნდა, თეთრკანიანი ქალები ჭიუტად და შეუბრალებლად იყვნენ გამორიცხულნი ნებისმიერი ფორმალური პოლიტიკური ძალაუფლებიდან, თუმცა ეს კომპენსირდებოდა მათი შეზღუდული უფლებამოსილებებით ოჯახის შიგნით. ამ მცირე ძალაუფლებით ისინი ხდებოდნენ თანამონაწილეები იმ რასიზმისა, რომლითაც არის გაჟღენთილი აფრიკანთა ნაციონალიზმი. სწორედ ამიტომ, სამხრეთ ამერიკელი შავკანიანი ქალები სამართლიანად აყენებდნენ ეჭვქვეშ ნებისმიერ ვარაუდს ქალთა ერთიანი, აუცილებელი კავშირის შესახებ. თეთრკანიანი ქალები იყვნენ კოლონიზებულეობა და კოლონიზატორებიც – ორამროვნად ჩათრეულები აფრიკის ძარცვის ისტორიაში.

## გენდერი და აფრიკის ეროვნული კონგრესი: „აღარ უნდა გადავდოთ სამომავლო სამოთხისთვის“

აფრიკულ ნაციონალიზმს ზუსტად იგივე ისტორიული წარმოშობა აქვს, რაც აფრიკანთა ნაციონალიზმს. იმპერიული ძარცვის, სამთო მოპოვებითი კაპიტალიზმისა და სწრაფი ინდუსტრიალიზაციის გაყალბებულ ხაფანგში მომწყვდეული აფრიკული ნაციონალიზმიც, თავისი აფრიკანელი მონინააღმდეგის მსგავსად, შეგნებულად იყო ხელახალი გამოგონების პროდუქტი და კულტურული და პოლიტიკური აგენტების მეშვეობით, ახალი პოლიტიკური კოლექტივისთვის ლეგიტიმაციის მიმცემი. თუმცა, მისი რასობრივი და გენდერული კომპონენტები ძალიან განსხვავებული იყო და საუკუნეების განმავლობაში, აფრიკული ნაციონალიზმი განსხვავებული ტრანექტორიებით ვითარდებოდა.

1910 წელს შეიქმნა სამხრეთ აფრიკის კავშირი, რომელმაც ოთხი შეპირისპირებული პროვინცია ერთი საკანონმდებლო ორგანოს ქვეშ გააერთიანა. თუმცა, „ეროვნულ“ კონვენციას არ ესწრებოდა არცერთი შავკანიანი სამხრეთ აფრიკელი. აფრიკელე-

ბისტვის ეს ღალატის ტოლფასი იყო. რასობრივმა დისკრიმინაციამ აფრიკელებს უარი ათქმევინა კვალიფიცირებულ შრომაზე და ხმის მიცემის უფლებაც, ადამიანების მცირე რაოდენობის გარდა, არავის ჰქონდა. სწორედ ამიტომ, 1912 წელს, ხალხმა მთელი სამხრეთ აფრიკიდან ბლუმფონტეინში მოიყარა თავი იმ კავშირის გასაპროტესტებლად, რომელშიც არცერთ შავკანიანს არ გააჩნდა ხმა. ამ შეკრებაზე საფუძველი დაედო სამხრეთ აფრიკის მკვიდრთა ეროვნულ კონგრესს, რომელიც მალე იქცა აფრიკის ეროვნულ კონგრესად.

თავდაპირველად, აფრიკის ეროვნულ კონგრესს, აფრიკანთა ნაციონალიზმის მსგავსად, ჰქონდა ვიწრო კლასობრივი საფუძველი. მის წევრებს შეადგენდნენ ძირითადად პატარა ქალაქის ინტელიგენციიდან და წვრილი ბურჟუაზიიდან ამოზრდილი განათლებული მასწავლებლები და კლერკები, მცირე მენარმეები და ვაჭრები – ისეთი ადამიანები, რომლებსაც ფანონი „კოლონიური კულტურის მტვერს“ უწოდებდა. ისინი ძირითადად წარმოადგენდნენ ურბანული გარემოდან წამოსულ, ანტი-ტომობრივი ცნობიერების მქონე, ასიმილაციონისტ ხალხს, რომელიც ბრიტანულ იმპერიასთან კონფრონტაციისა და რადიკალური ცვლილების მაგიერ, მოითხოვდა სრულ სამოქალაქო ჩართულობას. ამ ხალხის აბსოლუტურ უმრავლესობას მამაკაცები წარმოადგენდნენ (ლაღჯი, 1991).

შავკანიანი ქალების მიმართება ნაციონალიზმისადმი აფრიკის ეროვნული კონგრესის პირველი ოცდაათი წლის განმავლობაში წინააღმდეგობრივი იყო: ქალთა კონგრესის პოლიტიკურ წევრებად არდაშვება უპირისპირდებოდა მათ მზარდ სახალხო ქვემოდან წამოსულ აქტივიზმს. როგორც ფრინ ჯინვალა (1990) ამტკიცებდა, ქალთა წინააღმდეგობა ქვემოდან ჩამოყალიბდა. მაშინ, როდესაც აფრიკის ეროვნული კავშირი უნდა ყოფილიყო ეროვნული ერთობის *ინკლუზიური* ენა, სინამდვილეში იგი იყო ექსკლუზიური და იერარქიული და შედგებოდა ზედა პალატისგან (რომელიც მემკვიდრეობითობით იცავდა ტრადიციულ პატრიარქალურ წესრიგს), არჩეული ქვედა წარმომადგენლობითი პალატისგან (ყველა მამაკაცი წევრი) და აღმასრულებელი ორგანოსგან (ყველა მამაკაცი წევრი). ინდოელებსა და ე.წ. „ფერადკანიანებს“ ასევე აკრძალული ჰქონდათ წევრობა. მამაკაცი წევრების ცოლებს შეეძლოთ „დამხმარე წევრებად“ განეწიანება, თუმცა მათ არ ექნებოდათ ფორმალური პოლიტიკური წარმომადგენლობა ან ხმის მიცემის უფლება. მათი დაქვემდებარებული, ნაციონალიზმის სამსახურში მყოფი როლი შეჭამებული იყო სამხრეთ აფრიკის მკვიდრთა ეროვნული კონგრესის (შემდგომში – აფრიკელთა ეროვნული კონგრესის) კონსტიტუციის პროექტში, რომელიც ნაციონალიზმში ქალის პოლიტიკურ როლს საქონინო ურთიერთობით გაშუალებულად და ქორწინებაში ქალების საშინაო როლის გამეორებად ხედავდა: „წევრების ცოლები ავტომატურად (*ipso facto*) უნდა იქცნენ დამხმარე წევრებად... დამხმარე წევრების მოვალეობა უნდა იყოს კონგრესის ყველა დელეგატის უზრუნველყოფა სათანადო თავშესაფრითა და თავშესაქცევი გასართობით».

1913 წელს თეთრკანიანთა ხელისუფლებამ მიზანშეწონილად მიიჩნია ქალე-ბისთვის საშვების დაწესება, რათა თავიდან აეცილებინა მათი მიგრაცია ქალაქებში. აღშფოთებულ პასუხად, ბლუმფონტეზე ასობით ქალმა საშვების დასაბრუნებლად მემბოხე მარში გამართა. ქალთა სიმამაცეს სახელმწიფოს რისხვა დაუხვდა და ისინი დაკავებების, პატიმრობებისა და მძიმე შრომის ქარცეცხლში გაატარეს. ქალთა აჯანყებამ ააღელვა როგორც სახელმწიფო, ასევე არაერთი აფრიკელი მამაკაციც. მიუხედავად ამისა, დაძაბულმა პოლიციურმა ატმოსფერომ ბანტუს ქალთა ლიგა წარმოშვა, რომელიც 1918 წელს შეიქმნა და ეყრდნობოდა მცირედ განათლებულ ქრისტიანულ ელიტას, თუმცა არა ერთპიროვნულად. ამგვარად, დასაწყისიდანვე, აფრიკულ ნაციონალიზმი ქალთა ორგანიზებული მონაწილეობა მოხდა არა მამაკაცთა მოწვევით, არამედ ქალებისვე სახელმწიფო ძალადობისადმი წინააღმდეგობის პოლიტიზირების ძალით. თუმცა, ამავე დროს, ქალთა სამხედრო პოტენციალი მიყუჩებული და მათი პოლიტიკური აგენტობა მოშინაურებული იყო ოჯახური საქმისა და დაქვემდებარებულობის ენით. ქალთა მოხალისეობრივი შრომა იყო მიღებული იმდენად, რამდენადაც იგი ემსახურებოდა (მამაკაცისეულ) „ერს“ და ქალთა პოლიტიკური იდენტობა მხოლოდ მხარდამჭერისა და დამხმარის როლით განისაზღვრებოდა. როგორც პრეზიდენტ სიმომ აღნიშნა: „ვერც ერთი ეროვნული მოძრაობა ვერ იქნება ძლიერი, თუ მოხალისე ქალები წინა ხაზზე არ გამოვლენ და არ შესთავაზებენ თავიანთ მომსახურებას ერს»<sup>14</sup>. ქალთა დაჟინებული მოთხოვნით, აფრიკის ეროვნულ კონგრესში სრულუფლებიანი წევრობისა და ხმის მიცემის უფლება მათ 1943 წელს მიენიჭათ. ამას 31 წელი დასჭირდა. მიუხედავად ამისა, ქალთა ამოცანა კვლავ ბანალურად და მოშინაურებულად რჩებოდა – „წევრებისა თუ დელეგატების უზრუნველყოფა სათანადო თავშესაფართა და თავშესაქცევი გასართობით“<sup>15</sup>.

1937 წლის ურბანული სივრცეების აქტის (Urban Areas Act) შემდგომ, რომელმაც საგრძნობლად შეამცირა ქალთა მოძრაობები, ახალი წინააღმდეგობის ხმა წარმოიშვა, რომელიც უფრო მეტძოლ და უფრო პოლიტიზირებულ ქალთა ორგანიზაციას მოითხოვდა: „ჩვენ, ქალებს აღარ შეგვიძლია უკანა რიგებში ყოფნა ან მხოლოდ საშინაო და სპორტულ საკითხებზე ღელვა. მოვიდა დრო ქალებმა პოლიტიკურ საქმიანობაშიც აიდგან ფეხი და ძნელბედობის ჟამს მხარდამხარ დაუდგნენ თავიანთ კაცებს“ (მპამა, 1937). 1943 წელს აფრიკის ეროვნულმა კავშირმა გადაწყვიტა შეექმნა ქალთა ლიგა, თუმცა დაძაბულობა ქალთა მხირდან უფრო დიდი ავტონომიის ქონის სურვილსა და კონტროლის დაკარგვის შესახებ მამაკაცთა ნუხილს შორის კვლავ რჩებოდა.

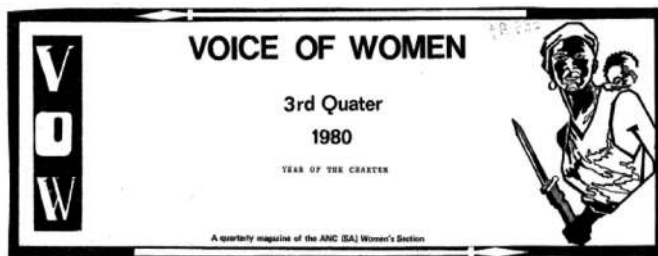
მიუხედავად ამისა, მღელვარე 1950-იან წლებში ქალთა ლიგამ წარმატებებს მიაღწია. ეს იყო დაუმორჩილებლობის კამპანიის, თავისუფლების ქარტიის, კონგრესის ალიან-

14 როგორც ჯინვალა აღნიშნავს: „აქამდე არსებული პატერნის მიხედვით, გრასრუთ მოძრაობის შექმნა და მასში მონაწილეობა ქალების, ხოლო ლოკალური თუ ნაციონალური დონის ხელისუფლებასთან გამკლავება მამაკაცების პრეროგატივა იყო.

15 კონსტიტუცია, 1919.

სისა და სამხრეთ აფრიკის ქალთა ფედერაციის შექმნის ათწლეული. 1956 წელს პრეტორიაში ათასობით ქალი კვლავ შეიკრიბა ქალებისთვის საშვების გასაპროტესტებლად და აქედან შეიქმნა ქალთა ქარტია, რომელიც მოითხოვდა მიწების გადანაწილებას, შეღავათებს მშრომელებისათვის და პროფკავშირთა უფლებებს, საცხოვრებლისა და საკვების სუბსიდირებას, ბავშვთა შრომის გაუქმებას, საყოველთაო განათლებას, ხმის მიცემის უფლებასა და მამაკაცებთან თანაბარ უფლებებს საკუთრებაში, ქორწინებასა და ბავშვთა მეურვეობაში. აღსანიშნავია, რომ სწორედ ეს ქარტია უძღვოდა წინ და შთაგონების წყაროდ იქცა თავისუფლების ქარტიის შინაარსისათვის.

აფრიკანულის მსგავსად, აფრიკული ნაციონალიზმის ფარგლებშიც, ქალთა პოლიტიკური აგენტობა დედობის იდეოლოგიის პრიზმიდან იყო დანახული. ვინი მანდელას დიდი ხანია აღარ მოიხსენიებდნენ „ერის დედად“, ხოლო მომღერალ მირიამ მაკებას ხშირად მოიხსენიებდნენ „დე აფრიკად“ (Ma Africa)<sup>16</sup>. თუმცა, დედობა ქალთა უნივერსალურ და ბიოლოგიურ არსზე მეტად, მუდმივ კონკურენციაში მყოფ სოციალურ კატეგორიად შეიძლება მივიჩნიოთ.



<sup>16</sup> როგორც გვიცვლი და ალტერჰანთერი (1989) ამტკიცებენ, აფრიკანთა ნაციონალიზმში „ერის დედის“ იდეოლოგია რამდენიმე მნიშვნელოვან ასპექტში განსხვავდება „ერის დედის“ [volksmoeder] იკონოგრაფიისგან.



აფრიკელმა ქალებმა ტრადიციული იდეოლოგიის შიგნით სტრატეგიული შრომით სხვადასხვა გზით მოიხელთეს და გარდაქმნეს იდეოლოგია, არატრადიციული საერთო საომარი განწყობილების განსამტკიცებლად. გარდა ამისა, აფრიკანელი ქალებისგან განსხვავებით, აფრიკელები თავიანთ კამპანიებში დედობის რასობრივად ინკლუზიურ სახე-ხატს იყენებდნენ, რათა არარასობრივი ალიანსი დაემყარებინათ თეთრკანიან ქალებთან. სამხრეთ აფრიკელ ქალთა ფედერაციის 1958 წლის პამფლეტი თეთრკანიან ქალებს მოუწოდებდა: „კაცობრიობის სახელით, როგორც ქალსა და დედას, თქვენ ამის მოთმენის ძალა შეგწევთ?“. 1986 წელს ალბერტინა სისულუმ თავშეუკავებლად მიმართა თეთრკანიან ქალებს: „დედა არის დედა, მიუხედავად იმისა, თეთრკანიანია თუ შავკანიანი. გამოდით და შემოუერთდით სხვა ქალებს“.

ათწლეულების განმავლობაში, აფრიკელმა ნაციონალისტმა ქალებმა, აფრიკანებისგან განსხვავებით, გარდაქმნეს და შთაგონება მისცეს დედობის იდეოლოგიას ყველაზე მემამბოხე წევრების დახმარებით, რომლებიც სულ უფრო ხშირად უწოდებდნენ თავს „რევოლუციის დედებს“. 70-იანი წლებიდან მოყოლებული, ქალთა დაუმორჩილებლობის ფორმები ეროვნული მასშტაბით აისახა ქირისა და ავტობუსების ბოიკოტის, სკვატერთა<sup>17</sup> ორგანიზებული ბანაკების, გაუპატიურების საწინააღმდეგო აქციებისა და სხვა უამრავი სახის საზოგადოებრივი აქტივიზმის სახით. საგანგებო მდგომარეობის პირობებშიც კი, ქალებმა გაამძაფრეს თავიანთი ბრძოლა და მოითხოვდნენ არა მხოლოდ პოლიტიკური შუამავლობის უფლებას, არამედ ძალადობისთვის საჭირო ტექნოლოგიებზე წვდომასაც<sup>18</sup>.

წლების განმავლობაში, შავკანიან ხალხთა მიმართებამ ნაციონალიზმის მიმართ მნიშვნელოვანი ისტორიული ცვლილებები განიცადა. თავდაპირველად მათ არ გააჩნდათ ფორმალური წარმომადგენლობა, შემდგომ მათი მოხალისობრივი შრომა ეროვნული რევოლუციის სამსახურში ჩააყენეს, რომელსაც ძირითადად მამაკაცები განაგებდნენ. თანდათან, მემამბოხე ქმედებების დამსახურებით, ქალებს ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში სრული მონაწილეობის უფლება მიეცათ, თუმცა მათი ემანსიპაცია კვლავ მიიჩნეოდა ეროვნული რევოლუციისთვის განეულ სამსახურად. ეროვნული, დემოკრატიული და სოციალური რევოლუციისგან დამოუკიდებლად ქალთა უფლებრივი გაძლიერება სულ ახლახანს იქნა აღიარებული. მიუხედავად ამისა, მომავალში ჯერ კიდევ გასარკვევია, თუ რა პოლიტიკულ და ინსტიტუციონალურ ფორმებს მიიღებს ეს რიტორიკული აღიარება.

17 სკვატერი – დაუსახლებელ, დაუკავებელ ან სახელმწიფო მიწაზე დასახლებული პიროვნება (მთარგმნ. შენიშენა).

18 1985 წლის 9 აგვისტოს, სამხრეთ აფრიკელ ქალთა დღის 29-ე აღნიშვნაზე, აფრიკული ეროვნული კონგრესის ქალთა სექტორმა მოუწოდა ქალებს „ხელთ აღეპყრათ იარაღი მტრის წინააღმდეგ. წარსულში ჩვენ ვიყენებდით განუვითარებელ იარაღს მტრის წინააღმდეგ, როგორც იყო სახლში დამზადებული ხელნაკეთი ბომბი. ახლა დროა უფრო თანამედროვე იარაღი გამოვიყენოთ“.

## ფემინიზმი და ნაციონალიზმი

ბევრი ათწლეულის განმავლობაში, აფრიკან ქალებს არ სურდათ ქალთა გათავისუფლებაზე ესაუბრათ ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის პირობებს მიღმა<sup>19</sup>. 60-იან და 70-იან წლებში, შავკანიანი ქალები, ბუნებრივია, უნდობლობით უყურებდნენ საშუალო კლასის ფემინიზმს, რომელიც უთავბოლოდ იჭრებოდა თეთრკანიანთა უნივერსიტეტებისა და გარეუბნების ცხოვრებაში. აფრიკელი ქალები სრულიად საფუძვლიანად სკეპტიკურად სწევდნენ წარბებს თეთრკანიანთა ფემინიზმთან მიმართებაში, რომელიც უნივერსალური, საერთო ტკივილის მოზიარე დობისთვის ენის შექმნას იკვებინდა. ამავდროულად, ქალების პოზიცია ეროვნული მოძრაობის ფარგლებში ჭერ კიდევ მერყევი იყო; ქალებს უჭირდათ გაძალიანებოდნენ ბრძოლით თავადვე განამებულ კაცებს, რომლებიც უკვე ძალიან უფრთხოდნენ იმ პატრიარქალური ძალაუფლების დანებებას, რომლითაც ჭერაც კიდევ სარგებლობდნენ.

თუმცა, ბოლო წლებში, წინ წამოინია სახეცვლილმა აფრიკულმა დისკურსმა ფემინიზმის შესახებ, რომლითაც შავკანიანი ქალები ითხოვენ უფლებას ნაციონალისტური ფემინიზმის ზღვრულ ცნებებს მიეცეს ის ფორმა, რომელიც მათ საჭიროებებსა და მდგომარეობებს შეესაბამება<sup>20</sup>. 1990 წლის 2 მაისს, აფრიკის ეროვნული კონგრესის აღმასრულებელ დირექტორმა გამოსცა ისტორიული „განცხადება ქალთა ემანსიპაციის თაობაზე“, რომელშიც მტკიცედ იყო ნათქვამი: „სხვა საზოგადოებების გამოცდილებამ აჩვენა, რომ ქალთა ემანსიპაცია არ არის დემოკრატიისთვის ბრძოლის, ეროვნული განმათავისუფლებლობისა თუ სოციალიზმის გვერდითი ნაწარმი. მასზე პასუხი უნდა ვეძიოთ ჩვენივე საკუთარი ორგანიზაციის ფარგლებში, ისევე, როგორც მასობრივ დემოკრატიულ მოძრაობასა და მთლიანად საზოგადოებაში“. დოკუმენტი უპრეცედენტოა, რამდენადაც იგი სამხრეთ აფრიკელი ქალების წინააღმდეგობას საერთაშორისო კონტექსტში ათავსებს, ფემინიზმს დამოუკიდებელ ისტორიულ ქმედითობას [agency] ანიჭებს და ბოლოს, საზგასმით ასკვნის, რომ „კანონები, ჩვეულებები, ტრადიციები და პრაქტიკები, რომლებიც ქალების წინააღმდეგ დისკრიმინაციას ახდენენ, არაკონსტიტუციურად უნდა იქნან მიჩნეული.“ თუ აფრიკის ეროვნული კონგრესი ამ დოკუმენტის ერთგული დარჩება, მაშინ თითქმის ყველა არსებული პრაქტიკა სამხრეთ აფრიკის სამართლებრივ, პოლიტიკურ და სოციალურ ცხოვრებაში არაკონსტიტუციურად უნდა გამოცხადდეს.

19 აფრიკის ეროვნული კონგრესის დელეგაციამ 1985 წელს ნაირობის კონფერენციაზე ქალთა საკითხებზე განაცხადა: „ჩვენთვის დამლუპველი იქნება ფემინისტური იდეების მიღება. ჩვენი მტერი არის სისტემა და ჩვენ ვერ დავხაარჯავთ ჩვენს ძალებს ქალთა საკითხებზე“.

20 1989 წელს აფრიკის ეროვნული კონგრესის მიერ ლონდონში გამართულ კონფერენციაზე სახელწოდებით „ფემინიზმი და ეროვნული განთავისუფლება“, სამხრეთ აფრიკის ახალგაზრდული კონგრესის წარმომადგენელმა (SAYCO) აღფრთოვანებით აღნიშნა: „რა კარგი გრძობაა, რომ ფემინიზმი საბოლოოდ იქცა აღიარებული ჩვენს ნუხილთა ლეგიტიმურ აზროვნების სკოლად და არ განიხილება უცხოურ იდეოლოგიად“.

რამდენიმე თვის შემდეგ, 1990 წლის 17 ივნისს, აფრიკის ეროვნული კონგრესის ქალთა განაყოფის წინამძღოლობამ, რომელიც ცოტა ხნის წინ სამხრეთ აფრიკაში გადასახლებიდან დაბრუნებულიყო, ხაზი გაუსვა ტერმინ „ფემინიზმის“ სტრატეგიულ მნიშვნელობას: „მესამე მსოფლიოს ქვეყნების უმრავლესობაში ფემინიზმი არასწორად განიმარტებოდა... ფემინიზმში ცუდი არაფერია. იგი ისეთივე პროგრესული და რეაქციულია, როგორც ნაციონალიზმი. ნაციონალიზმს შეუძლია იყოს პროგრესული თუ რეაქციული. ჩვენ არ ავკილია ხელი ტერმინ ნაციონალიზმზე. იგივე ეხება ფემინიზმსაც.“ უბრალოდ ფემინიზმი უნდა მოიჭრას იმ თარგზე, რომ გადაიკვეთოს ადგილობრივ საჭიროებებსა და ნუხილებთან.

ბევრი რეალური გაურკვეველობა ქალებისთვის მაინც არსად წასულა. სამხრეთ აფრიკის გენდერული უთანასწორობის თეორიული და სტრატეგიული ანალიზები ჯერაც ვერ ჩასულან სიღრმეში. ნაკლებად ხდება იმის სტრატეგიული გადააზრება, თუ, კერძოდ, როგორ უნდა გარდაიქმნას შრომითი მიმართებები საოჯახო მეურნეობის შიგნით, ვინაიდან ქალებს არ გააჩნიათ იგივე პოლიტიკური ხილვადობა, რაც კაცებს. სამხრეთ აფრიკის პროფკავშირების კონგრესის ბოლო კონვენციაში, პროფკავშირების ქალებმა მოითხოვეს ამ ორგანიზაციებში არსებული სექსუალური შევიწროების საკითხისადმი ყურადღების მიქცევა, მაგრამ მათ მოთხოვნას ხელი აუკრეს მამაკაცმა პროფკავშირელებმა, რომლებმაც იგი „ბურჟუა იმპერიალისტური ფემინიზმის“ დეკადენტურ სიმპტომად შეაფასეს. ამგვარადვე უსაყვედურეს ლესბოსელ და გვი აქტივისტებს, ვინაიდან ისინი მისდევდნენ ცხოვრების სტილს, რომელიც სხვა არაფერია, თუ არა აღმაშფოთებელი იმპერიული იმპორტი.

არ არსებობს არც ერთი სახის ფემინიზმი და არც – ერთი სახის პატრიარქატი. ფემინიზმი, როგორც ნაციონალიზმი, არაა ტრანსისტორიული. ფემინიზმი მაშინაა იმპერიალისტური, როდესაც იგი იმპერიალისტური ქვეყნების პრივილეგირებული ქალების ინტერესებსა და საჭიროებებს – პატრიარქალურ პრივილეგიაზე დაყრდნობით – ძალაუფლებანართმეული ქალებისა და კაცების ადგილობრივ საჭიროებებზე მალლა აყენებს. ბოლო ათწლეულში ფერადკანიანი ქალები მძაფრად დაუპირისპირდნენ პრივილეგირებულ ფემინისტებს, რომელთა რასობრივი და კლასობრივი ძალაუფლებაც თავად მათთვის უხილავია. ერთ მნიშვნელოვან სტატიაში, ჩანდრა ტალპად მოჰანტი (მოჰანტი, 1991) უპირისპირდება ფერადკანიანი ქალების ბრძოლათა მითვისებას თეთრკანიანი ქალების მიერ, რაც იმაში გამოიხატება, რომ ისინი იყენებენ „მესამე სამყაროს ქალის“ კატეგორიას როგორც მხოლოდით, ერთგვაროვან, მონოლითურ სუბიექტს, რომლის მსხვერპლობასაც პარადიგმა ავტომატურად განაპირობებს.

თუმცა, ყველანაირი ფემინიზმისთვის მსჯავრის გამოტანა, რომ იგი იმპერიალისტურია, მესხიერებიდან შლის ადგილობრივი და იმპერიალისტური პატრიარქატის

წინააღმდეგ ქალთა წინააღმდეგობის ხანგრძლივ ისტორიას. როგორც კუმარი ჭაიავარდენა შენიშნავს (ჭაიავარდენა, 1986), დასავლურ ფემინიზმს წინ უსწრებდა სამყაროს სხვადასხვა კუთხეში ქალთა არაერთი აჯანყება; ზოგიერთი მათგანი დასავლურ ფემინიზმთან ყველანაირი შეხების გარეშე განხორციელდა. მეტიც, თუ ყველანაირ ფემინიზმს გავეციხავთ როგორც დასავლეთის პათოლოგიას, ჩნდება ძალიან რეალური საფრთხე, რომ დასავლელი, თეთრკანიანი ფემინისტები შეინარჩუნებენ ჰეგემონიურობას იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ მათ გააჩნიათ მეტი ფუფუნება ხელი მიუწვდებოდეთ გამომცემლობებზე, საერთაშორისო მედიაზე, განათლებასა და ფულზე. ასეთი ფემინიზმი შეიძლება მეტწილად გამოუსადეგარი აღმოჩნდეს იმ ქალთათვის, რომელთაც ძალზე განსხვავებულ პირობებში უწევთ არსებობა. ამის სანაცვლოდ, ფერადკანიანი ქალები ითხოვენ უფლებას, რომ ფემინიზმი საკუთარ სამყაროსა და სამყოფელს მოარგონ. ნაციონალისტური ფემინიზმის ერთადერთი წვლილი იმის გამოკვეთა იყო, რომ ფემინისტური მოძრაობები სხვა განმათავისუფლებელ მოძრაობებს უნდა დაუკავშირდეს.

ძალზე ხშირად, მამაკაცი ნაციონალისტები ფემინიზმს შუღლის ჩამოგდებაში სდებენ ბრალს და მოუწოდებენ ქალებს ენას კბილი დააჭირონ და ხმა მხოლოდ რევოლუციის შემდეგ ამოიღონ. თუმცა, ფემინიზმი პოლიტიკური პასუხია გენდერულ კონფლიქტზე და არა მისი მიზეზი. გენდერულ კონფლიქტის დადუმების დაჟინება მაშინ, როდესაც იგი უკვე არსებობს, ქალებისთვის ძალაუფლების გამოცლის მიჩუმათება და, მაშასადამე, დაკანონებაა. მოსთხოვო ქალებს, რომ დაელოდონ რევოლუციის დასრულებას, სხვა არაფერია, თუ არა ქალთა მოთხოვნების შეფერხების სტრატეგიული ტაქტიკა. ეს არა მხოლოდ მალავს იმ ფაქტს, რომ ნაციონალიზმები დასაწყისიდანვე გენდერულ ძალაუფლებაში იქმნება, არამედ, როგორც საერთაშორისო ისტორიის გაკვეთილები გვაფრთხილებენ, თუ ქალებს არ გააჩნიათ იმხელა ძალაუფლება, რომ ბრძოლის დროსვე მოახერხონ ორგანიზება, ისინი ამას ვერც ბრძოლის შემდეგ შეძლებენ. თუ გენდერული ძალაუფლების ანალიზი ვერ მოახერხებს ნაციონალიზმის გარდაქმნას, ერი-სახელმწიფო დარჩება მამაკაცის იმედების, მისწრაფებებისა და პრივილეგიების საცავად.

უმეტეს შემთხვევებში, ქალებს ცხვირწინ უჭახუნებენ ტრადიციის კარებს. არადა, ტრადიციები შედეგი და ჩანაწერია წარსული პოლიტიკური ბრძოლებისა, ისევე, როგორც ამჟამინდელი ბრძოლების ადგილი. ნაციონალისტურ რევოლუციაში, ქალებსაც და კაცებსაც უნდა მიეცეთ ძალაუფლება, გადამწყვიტონ, რომელი ტრადიციებია დრომოჭმული, რომლები უნდა გარდაიქმნას და რომლები – შეინარჩუნდეს. მამაკაცი ნაციონალისტები ხშირად ამტკიცებენ, რომ ქალების დაქცევაში მთავარი როლი კოლონიალიზმმა თუ კაპიტალიზმმა შეასრულეს და პატრიარქატი უბრალოდ უგვანი გარე ბიძაშვილია, რომელიც მაშინვე განქარდება, როგორც კი მთავარ ბოროტმოქმედს სული ამოხდება. თუმცა, არსად მოჰყოლია ნაციონალურ თუ სოცია-

ლისტურ რევოლუციას სრული ფემინისტური რევოლუციაც. ბევრ ნაციონალისტურ თუ სოციალისტურ ქვეყანაში, ქალთა სატკივარს, საუკეთესო შემთხვევაში, ცალკეად უჭერენ მხარს – ან სულაც ქირქილით ხვდებიან. თუ ქალებმა დაიწყეს კაცის საქმის კეთება, კაცები ჯერ კიდევ არ ყოფილან ქალის საქმის მოზიარეები. არსად მიუციათ ფემინიზმისთვის მეტი გასაქანი, გარდა იმისა, რომ იგი ნაციონალიზმის მოახლე ყოფილიყო. პროგრესული ნაციონალიზმისთვის რჩება საკვანძო შეკითხვა: შეიძლება ოჯახის იკონოგრაფია დავტოვოთ ეროვნული ერთობის ფიგურად თუ უნდა განვითარდეს ალტერნატიული, რადიკალური იკონოგრაფია?

ფრანც ფანონის წინასწარმეტყველური გაფრთხილებები ნაციონალური ცნობიერების მახეების შესახებ არასოდეს ყოფილა ისეთი აუცილებელი, როგორც ახლა. ფანონისთვის ნაციონალიზმი ცოცხლად გამოხატავს სახალხო მესხიერებას და იგი სტრატეგიულად არსებითია ეროვნული მოსახლეობის მობილიზებისთვის. ამავდროულად, ფანონზე უკეთ ვერავინ აცნობიერებდა სავარაუდო საფრთხეებს იმ ხედვისას, რომელიც აბსტრაქტიზმულ „კოლექტიურ ნებას“ მოხერხებულად მიანერს განსხვავებების ფეტიშისტურ უარყოფას. ფანონს რომ დავესვს ხოთ, სამხრეთ აფრიკაში ეროვნული გარდაქმნა „აღარ უნდა გადავდოთ სამომავლო სამოთხისთვის“. თუმცა ამჟამინდელი სიტუაცია, განსაკუთრებით ქალებისთვის, მწვავე სიმძაფრეს სძენს ამ ფრაზას პონტეკორვოს ცნობილი ფილმიდან ალჟირის ეროვნული გათავისუფლების ომზე, ალჟირელების ბრძოლა: „რთულია დაიწყო რევოლუცია; უფრო რთულია, შეინარჩუნო იგი. მაგრამ მხოლოდ მოგვიანებით, გამარჯვების შემდეგ, დაიწყება ნამდვილი სირთულეები“.

## ბიბლიოგრაფია:

ANDERSON, B. (1983,1991) *Imagined Communities* London: Verso.

BALIBAR, E. and WALLERSTEIN, I (1991) *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities* London: Verso.

BHABHA, H. K (1991) *Nation and Narration* London: Routledge.

BOEHMER, E. (1991) 'Stories of women and mothers: gender and nationalism in the early fiction of Flora Nwapa' in *NASTA* (1991).

BRINK, E. (1990) 'Man-made women: gender, class and the ideology of the Volksmoeder' in Walker, C. (1990) editor, *Women and Gender in Southern Africa to 1945* London: James Currey.

BUCK-MORSS, Susan (1989) *The Dialectics of Seeing. Walter Benjamin and the Arcades Project* Cambridge, Mass.: MIT Press.

DAVIDOFF, L and HALL, C (1987) *Family Fortunes. Men and Women of the English Middle Class 1780-1850* London: Hutchinson.

ENLOE, C. (1989) *Bananas, Beaches and Bases. Making Feminist Sense of International Politics* Berkeley: University of California Press.

FABIAN, J (1983) *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object* New York: Columbia University Press.

FANON, F. (1963) *The Wretched of the Earth* London: Penguin.

(1965) *A Dying Colonialism* New York: Monthly Review Press.

GAITSKELL, D. and UNTERHALTER, E (1989) 'Mothers of the nation: a comparative analysis of nation, race and motherhood in Afrikaner nationalism and the African National Congress' in YUVAL-DAVIS and AIHLAS (1989).

GELLNER, E. (1964) *Thought and Change* London: Weidenfeld& Nicolson.

GINWALA, F. (1990) 'Women and the African National Congress 1912-1943', *Agenda*, 8,1990, 77-93.

HOBSBAWM, E. (1990) *Nations and Nationalism Since 1780* Cambridge: Cambridge University Press.

HOFMEYEYR, Isabel (1987) 'Building a Nation from Words: Afrikaans Language Literature and Ethnic Identity,1902-1924' in MARKS, sand TRAPIDO, S.

JAYAWARDENA, K (1986) *Feminism and Nationalism in the Third World* London: Zed Press.

KANDIYOTI, D. (1991) 'Identity and its Discontents: Women and the Nation' *MILLEJENIUM: Journal of International Studies* 20, 3, 429-43.

LODGE, T. (1991) 'Charters from the Past: The African National Congress and its Historiographical Traditions' in *Radical History Review* 4 6/7, 161-89.

MARKS, s.and TRAPIDO, S (1987) editors The Politics of Race, Class and Nationalism in Twentieth Century South Africa London: Longmans.

MOHANTY, C (1991) 'Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses' in MOHANTY, C., RUSSO, A, and TOBES, L editors (1991) Third World Women and the Politics of Feminism Indiana: Bloomington.

MOODIE, T. D. (1975) The Rise of Afrikanerdom. Power, Apartheid, and the Afiekaner Civil Religion Berkeley: University of California Press.

MPAMA, J. (1937) in Umsebenzi 26 June.

NAIRN, T. (1977) The Break-up of Britain London: New Left Books.

NASTA, S. (1991) editor, Motherlands. Black Women's Writing from Africa, the Caribbean and South Asia London: The Women's Press.

O'MEARA D (1983) Volkskapitalisme. Class, Capital and Ideology in the Development of Afrikaner Nationalism 1934-1948 Cambridge: Cambridge University Press.

RENAN, E. (1990) What is a nation?' in BHABHA, H. K.

YUVAL-DAVIS, N. and ANTHIAS, F. (1989) editors, Women-Nation-State London: Macmillan.

კრიზისის ქრონიკულობა  
და გადარჩენის სტრატეგიები



## დემოკრატიის გადაგვარების გზები

### ჩარლზ ტეილორი

თარგმანი: გიორგი ჩუბინიძე

დავინწყით იმით, რომ გავიმეორროთ ძალიან ფართოდ ცნობილი რამ სიტყვა „დემოკრატიის“ ისტორიის შესახებ, რადგან ეს ჩვენი დღევანდელი სიძნელეების უკვე გამორკვევაში დაგვეხმარება.

როგორც ყველამ იცის, „დემოკრატია“ მხოლოდ ორასი წელია რაც დამაკნინებელი ტერმინი აღარაა. მისი დამაკნინებელი მნიშვნელობით გამოყენება არისტოტელესგან იწყება. არისტოტელესთვის დემოკრატია იყო დემოსის, ესე იგი, საზოგადოების არაელიტის შეუზღუდავი, თითქოსდა, უკონტროლო ძალაუფლება ყველა სხვაზე, მათ შორის ელიტებზე, ესე იგი, არისტოკრატებზე და შეძლებულებზე. ხოლო ოლიგარქია მდიდრებისა და კეთილშობილების მხრიდან შეუზღუდავ კონტროლს გულისხმობდა. ამრიგად, არისტოტელესთვის საუკეთესო საზოგადოება იყო ის, რასაც მან პოლიტეია უწოდა, ეს იგი, ბალანსი ამ ორს შორის, ძალთა ბალანსი.

მეთვრამეტე საუკუნემდე, თუ თქვენ, მათ შორის ამერიკის კონსტიტუციის ავტორებს, დემოკრატიულ მოწყობას შესთავაზებდით, ისინი იტყოდნენ: „ეს სულაც არ არის ის, რაც ჩვენ გვინდა“. საკითხს ისინიც ბალანსის კუთხით უყურებდნენ და სწორედ ამიტომ თავიანთ ახალ პოლიტიკურ ერთობას „რესპუბლიკა“ უწოდეს, რაც არისტოტელეს ტერმინის ერთ-ერთი შესაძლო თარგმანია: პოლიტეია ბოლოს და ბოლოს პლატონის დიდი ნაშრომის ბერძნული სათაურია, რომელსაც დღეს ჩვენ რესპუბლიკას ვუწოდებთ. თუმცა, მეთვრამეტე საუკუნის ბოლომდე დემოკრატია მართლაც ცუდ სიტყვად ითვლებოდა.

ამის მერე, უეცრად, ის ჩვენთვის ყველაზე სასურველი საზოგადოების აღმნიშვნელი სიტყვა გახდა. სხვანაირად რომ ვთქვათ, „დემოკრატია“, რომელიც ადრე „პოლიტიკურ საზოგადოებასთან“ ან „რესპუბლიკასთან“ შეპირისპირებაში განისაზღვრებოდა, მოულოდნელად, პრესტიჟულობასა და ლეგიტიმურობას იძენს და მათ ადგილს იკავებს. ის ხდება სახელი იმის, რისთვისაც ვიბრძვით, რომ მსოფლიო უსაფრთხო გავხადოთ, პოლიტიკური ცხოვრების უმაღლესი ფორმისთვის.

მაგრამ ეს ცვლილება თავის მხრივ გარკვეულ გაურკვევლობასაც აჩენს, რაც შეგვიძლია იმ სიტყვების ორმაგ მნიშვნელობებში დავინახოთ, რომლებსაც დემოსის სათარგმნად ვიყენებთ – ხალხი (*peuple, Volk, popolo*) და ა.შ. მათ ყოველთვის ორი მნიშვნელობა აქვთ. ერთი მხრივ, ისინი გულისხმობენ სრულიად ერის მოსახლეობას, ან პოლიტიკურ ერთეულს, მაგალითად, როდესაც ფრანგებზე ან ჰოლანდიელებზე ვსაუბრობთ, რომლებიც 1944–1945 წლებში ნაცისტური ოკუპაციისგან გათავისუფლდნენ. მაგრამ, მეორე მხრივ, ჩვენ ხშირად ვიყენებთ ტერმინს იმის აღსანიშნავად, რასაც ბერძნები უწოდებდნენ დემოსს – ანუ არაელიტებს – ისევე, როგორც ადრემოდერნულები „დემოტურ“ ენებს ლათინურისგან და დამპყრობელი ელიტების ენებისგან განარჩევდნენ, ან როგორც დღეს, როდესაც პოლიტიკური ლიდერები აცხადებენ, რომ ელიტები ხალხს ატყუებენ, ექსპლუატაციას უწევენ ან ცუდად ეპყრობიან.

## დემოკრატია ტელიკური ცნებაა

ორმაგი მნიშვნელობა გარდაუვალია, რადგან ის სიტყვა „დემოკრატიის“ უკან მდგარ ამბიციას ასახავს. იდეალურ შემთხვევაში, სიტყვის ეს ორი მნიშვნელობა ერთმანეთს უნდა ერწყმოდეს, უნდა არსებობდეს საზოგადოება, რომელსაც მთლიანად ხალხი მართავს ელიტის გარეშე, რომელიც ყველა დანარჩენს უგულვებელყოფს და მათი ინტერესების საწინააღმდეგოდ მოქმედებს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, იდეალურ შემთხვევაში დემოკრატია ჭეშმარიტად თანასწორი საზოგადოება იქნებოდა. დემოკრატია ტელიკური ცნებაა, ესე იგი, ის მიზანი და იდეალია და არა მხოლოდ წყობა ან მიზგზმედებობრივი კავშირების ჯაჭვი. თავისი არსით ის შეუსრულებელ სტანდარტებს ატარებს.

ამრიგად, დემოკრატიის ამოსაცნობად ჩვენ რამდენიმე კრიტერიუმს ვიყენებთ ხოლმე: როცა ვამბობთ, რომ ზოგიერთი ქვეყანა დემოკრატიულია, ვგულისხმობთ, რომ იქ, მაგალითად, კანონი უზენაესია, ან რომ ტარდება არჩევნები, რომელშიც ყველა ადამიანს შეუძლია მონაწილეობის მიღება. „თავისუფალი და სამართლიანი“ არჩევნების პირობასთან ერთად, საყოველთაო ხმის მიცემის უფლება აქ საკვანძო მნიშვნელობისაა, რაც, თავის მხრივ, მედიის თავისუფლებას მოითხოვს. თუმცა, ხშირად ჩვენ დამატებით ვაფასებთ ხოლმე იმ საზოგადოებებს, რომლებიც „თავისუფალი და სამართლიანი“ არჩევნების გამოცდას აბარებენ და ვამბობთ ხოლმე, რომ ისინი შემოსავლების, სიმდიდრის, განათლების, კლასობრივ ან რასობრივ უთანასწორობათა გამო ძალიან „არადემოკრატიულები“ არიან, რაც როგორც გამომწვევი მიზეზის, ისე შედეგის თვალსაზრისით პირდაპირაა დაკავშირებული ელიტების არაპროპორციულ ძალაუფლებასთან.

საარჩევნო კრიტერიუმი ბინარულია, დადებითი ან უარყოფითი: ქვეყანა ან აკმაყოფილებს საყოველთაო საარჩევნო უფლების „თავისუფალი და სამართლიანი“ რეალიზების კრიტერიუმს, ან არა. (სამყარო, რა თქმა უნდა, გაცილებით ბუნდოვანია, მაგრამ ჩვენი მსჯელობები კატეგორიულია.) მაგრამ დემოკრატიის მეორე გაგება ტელიკურია.

ეს არის წარმოდგენა იმაზე, თუ როგორი უნდა იყოს იდეალი, რომელსაც დემოკრატიამ ხორცი უნდა შეასხას. ერთგვარი იდეალური თანასწორობის პირობა, რომელშიც ყველა კლასსა და ჯგუფს, როგორც ელიტებს, ისე არაელიტებს, ექნებოდათ მათი რაოდენობის შესაბამისი ძალა, რათა გავლენა მოეხდინათ და განესაზღვრათ შედეგები.<sup>1</sup> მაგრამ ესაა პირობა, რომელსაც სრულად ვერასოდეს დავაკმაყოფილებთ – ან შესაძლოა ზოგჯერ ვაკმაყოფილებთ, თუმცა მცირე ხნით და შემდეგ ისევ ვშორდებით მიზანს. ეს დემოკრატიის ძალიან მნიშვნელოვანი დინამიკის გასაგებ გასაღებს გვაძლევს, რასაც გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ჩემი პირველი პუნქტისთვის, დემოკრატიის გადაგვარების პირველი გზის გასაგებად.

არსებობს პერიოდები, როდესაც ჩვენ დემოკრატიისკენ მივდივართ – უცხოური მმართველობისგან გათავისუფლება, დიქტატორული მმართველობისგან გათავისუფლება – იმის მსგავსი, რაც 1989 წელს აღმოსავლეთ ევროპაში მოხდა, იმის მსგავსი, რაც თითქოს ტაჰირის მოედნის შემდეგ, არაბული გაზაფხულის დროს უნდა მომხდარიყო. და რაღაც მსგავსი ხდება, როდესაც შემდგარ დემოკრატიებში (იქ, სადაც საარჩევნო კრიტერიუმს აკმაყოფილებენ) დემოსი თავის ძალას ავლენს.

როცა დიდი ენთუზიაზმია, განცდა, რომ სწორი მიმართულებით მივდივართ.

შემდეგ კი არის უარყოფითი განწყობის პერიოდები, როდესაც ვგრძნობთ, რომ იდეალს ვშორდებით. თუ გადავხედავთ „დასავლეთში დემოკრატიის“ ორას წელს, როგორც დღეს ჩვენ ვეძახით ხოლმე, დავინახავთ, რომ მრავალი მოძრაობა არსებობდა, რომელიც თითქოს წინ გადადგმული ნაბიჯი იყო; მაგალითად, შეერთებულ შტატებში 1820-იანი წლების ჯექსონის რევოლუცია ერთგვარი დემოკრატიული რევოლუცია იყო ელიტური კლასის, მსხვილ მიწათმფლობელთა წინააღმდეგ. მაგრამ მოგვიანებით, მეცხრამეტე საუკუნეში, ახალმა და ძლიერმა ჯგუფებმა იჩინეს თავი – მაგალითად, ოქროს ხანაში „ყაჩაღმა ბარონებმა“, რომელთა წინააღმდეგ პროგრესისტებმა, და მოგვიანებით თეოდორ რუზველტმა, ანტიტრესტული კანონები მიიღეს.

1 უნდა გვესმოდეს, რომ ინსტიტუციები და კონსტიტუციური წყობები, რომლებიც ამ პირობის დასაკმაყოფილებლად საჭირო, ძალიან განსხვავებული იქნება სხვადასხვა საზოგადოებასა და ეპოქაში, რაც დამოკიდებულია მთავრობის როლზე, ძალაუფლების წყაროებზე, პარტიებისა და სოციალური მოძრაობების ტიპებზე და რიგ სხვა ფაქტორებზე. ის, რასაც ტელოსი მოითხოვს, ისტორიაში მუდმივად იცვლება.

ზოგიერთ ქვეყანაში, 1930-იანი წლებში დაწყებულ და მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ გაგრძელებულ ტალღას მრენველთა უკონტროლო ძალაუფლების წინააღმდეგ, შედეგად კეთილდღეობის სახელმწიფოების შექმნა, მუშათა ძალაუფლების გაძლიერება, სრული დასაქმების პოლიტიკის შემოღება და სხვა. სოციალ-დემოკრატიული ელემენტები მოჰყვა. შემდეგ კი, დაახლოებით 1975 წლიდან, ჩვენ სხვა მიმართულებით მივუქანებით. სწორედ ამ მნიშვნელოვან დინამიკაზე მინდა ყურადღება გავამახვილო: ჯერ დემოკრატიისადმი რწმენა, ენთუზიაზმი და წინსვლა, შემდეგ კი მისდამი იმედგაცრუება და უკუსვლა.

ის, რაც ნაწილობრივ დემოკრატიის გადაგვარებას შეუმჩნეველს ხდის, პირველი გაგების – საარჩევნო პირობის დაკმაყოფილება ან არდაკმაყოფილება – პოპულარობაა ხოლმე. ეს გაგება ცნობილ ეკონომისტთან ჯოზეფ შუმპეტერთან ასოცირდება, რომლისთვისაც ხალხი (ყოველ შემთხვევაში, თეორიულად) თანასწორი ინდივიდებისგან შედგება. მათ ყველას აქვთ ხმის მიცემის უფლება. ექსპერტთა ელიტები და თვითაღიარებული პოლიტიკოსები კი რეალურად მართავენ.<sup>2</sup> თუმცა, ხალხი პერიოდულად ხმას აძლევს და ეს არჩევნები თავისუფალი და სამართლიანია. ამრიგად, არსებობს რეალური შესაძლებლობა, რომ მოქმედი მმართველები გადააყენონ, ვინაიდან, თუკი ამჟამინდელ მმართველებს ფეხი დაუცდებათ, ყოველთვის არსებობს ალტერნატიული ელიტა, რომელიც მზად არის ხელში აიღოს ძალაუფლება.

მოდით ამას „კონტინგენტურობის ელემენტი“ ვუწოდოთ.

ამ ფუნქციას სხვა მოთხოვნებიც აქვს. ის საჭიროებს თავისუფალ მედიას, აზრთა ურთიერთგაცვლის ღია ფორუმებს, ორგანიზების უფლებას და ა.შ. ეს ხელს უწყობს თავისუფალ და სამართლიან არჩევნებს; მათ გარეშე კონტინგენტურობის მოთხოვნა ვერ სრულდება. ზოგიერთ ვარიანტში (მაგალითად, აშშ-ს კონსტიტუციაში) ასახულია მოუთოკავი და ხალხის მყისიერი ნების დაბალანსების მცდელობა (მაგალითად, საარჩევნო კოლეჯის მეშვეობით, რომელიც ადგილობრივი ელიტებისგან შედგება, რომლებიც პრეზიდენტს ირჩევენ).

დღევანდელი დასავლური ლიბერალური აზროვნება აგრეთვე მოითხოვს ყველა ადამიანის თანაბარ და სამართლიან მოპყრობას. მათ შორის იმ ადამიანების ინკლუზიას, რომლებიც უმრავლესობისგან ეთნიკურად, კულტურულად და რელიგიურად განსხვავდებიან.

ეს ინკლუზიურობა, რა თქმა უნდა, მორიგი ტელიკური იდეაა, სტანდარტი, რომელსაც ბოლომდე ვერასდროს შევასრულებთ, მაგრამ ნებისმიერ დროს შეიძლება მივუახლოვდეთ ან დავშორდეთ. თუმცა, ამ ნაწილში მე შევეხები იმ სტანდარტს,

2 Joseph A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy* (New York: Harper and Brothers, 1942).

რომელიც პირდაპირ არის კოდირებული ტერმინით „დემოკრატია“: ხალხის მმართველობა, მოთხოვნა, რომ არაელიტებს მნიშვნელოვანი როლი ჰქონდეთ მთავრობაში. ინკლუზიის საკითხს შემდეგ ნაწილში განვიხილავ.

ჩვენ გვეგონა, რომ ჩემს მიერ აღწერილი სისტემა, საბოლოოდ, ადამიანების უმრავლესობის მხარდაჭერას მაინც გარანტირებულად უზრუნველყოფდა, და რომ ეს კონსენსუსი ისტორიაში უპრეცედენტო სტაბილურობამდე მიგვიყვანდა (და ზოგ შემთხვევაში მართლაც ასე მოხდა). როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ასეთი კონსენსუსზე დაფუძნებული სტაბილურობა ძალიან განსხვავდება კლასიკური პერიოდისგან და მეთვრამეტე საუკუნის ბოლოსგანაც კი. ამერიკის დამფუძნებლები უფრო ხოლოდნენ დემოკრატიაზე. ისინი ჯერ კიდევ ატარებდნენ შეხედულებას, რომელიც არისტოტელესგან იღებს სათავეს, რომ დემოკრატია არის ხალხის, როგორც არაელიტის მმართველობა. რომ ასეთი წესი სახიფათო არასტაბილურობას მოიტანდა, მათ შორის, ხალხის მიერ იმ მესაკუთრე კლასის გაძარცვას, ვისზეც კეთილდღეობა და ცივილიზაცია იყო დამოკიდებული.

მაგრამ კვაზი-შუმპეტერიანულ ხედვაში ეს შფოთვა ტელიკურ ცნებასთან ერთად ქრება. ხოლო ტრადიციული ლიბერალური აზროვნების ოპტიმისტური პროგნოზი, დემოკრატის სტაბილურობის აღქმას ეფუძნება. ამ თვალსაზრისით, დემოკრატის მიმზიდველობის საიდუმლო არის ის, რომ ის გვთავაზობს კანონის უზენაესობას. ადამიანებს შეუძლიათ უსაფრთხოდ იცხოვრონ, რადგან მათ უფლებებს პატივს სცემენ, ხოლო თუ ეს ასე არ არის, მათ შეუძლიათ სასამართლოს მეშვეობით ეს შეცვალონ. ამავდროულად, საყოველთაო არჩევნების რეგულარული ჩატარება უზრუნველყოფს იმას, რომ, სულ მცირე, უმრავლესობის ინტერესების სრულ იგნორირება შეუძლებელია.

ასე რომ, ამ ხედვის მიხედვით, დემოკრატის შეუძლიათ სტაბილურობის ისეთი ხარისხის მიღწევა, როგორც სხვა წყობებს არ შეუძლიათ. უფრო მეტიც, სხვა წყობები აუცილებლად მოექცევიან სტაბილურად მზარდი ზენოლის ქვეშ, ჩვენი თანამედროვე სამყაროს დამახასიათებელი ელემენტების ფართოდ გავრცელებულობის გამო. აქ აზრი მდგომარეობს იმაში, რომ განათლება, მედიის გავრცელება, ეკონომიკური ცვლილებები, გლობალიზაცია, სამომხმარებლო კაპიტალიზმი და ა.შ საბოლოოდ გაათავისუფლებს ხალხს ძველი ელიტური ძალებისგან. რომ ავტორიტარული რეჟიმები საბოლოოდ არასტაბილურობის მორევში აღმოჩნდებიან. ერთადერთი გზა, რომლითაც შესაძლებელია მათი დამშვიდება, დემოკრატიული წყობის შემოღება. სწორედ ამიტომ ბევრმა იწინასწარმეტყველა, რომ ერთ მშვენიერ დღეს ჩინეთიც შეუერთდებოდა დემოკრატიების კლუბს.

ამ თემაში არის *გარკვეული* სიმართლე. კანონის უზენაესობის ქვეშ მცხოვრები ხალხი ეწინააღმდეგება საკუთარი უფლებების დაკარგვას, რაც დემოკრატიაზე უფრო

სტაბილურს ხდის. მაგრამ ისტორია ასევე გვიჩვენებს, რომ ძლიერი ხელის ცდუნებას, ან ცდუნებას „დაიძლიოს უნესრიგობა“, ან მოხდეს სახიფათო ელემენტებისგან საზოგადოების განმედა – შეუძლია ამ წინააღმდეგობის დაძლევა.

დარწმუნებით სტაბილურობაზე ასეთი იმედების დამყარება აშკარად ვერ აფასებს იმ რესურსს, რომელთა გამოყენება ავტორიტარულ რეჟიმებს შეუძლიათ: კერძოდ, ნაციონალიზმს, ისტორიულ წყენას ყოფილი დომინანტი დასავლური კოლონიური ძალების მიმართ, მათ ქვეშ დამცირების განცდასაც კი და განცდას, რომ იგივე დასავლური ძალები მათ დაუსტებებს ცდილობენ საზოგადოების და მისი რელიგიის ზნეობრივი ქსოვილის განადგურებით, სიზარმაცის, ჰომოსექსუალობის და ა.შ. დაწერვით. პუტინი კულტურულ-მორალური ეროზიისადმი საერთო წინააღმდეგობის საფუძველზე ანტილიბერალური ინტერნაციონალის შექმნასაც კი ცდილობს.

ის, რასაც ოპტიმისტური პერსპექტივა ასევე უგულებელყოფს, ჩამოყალიბებულ დემოკრატიებში მიმდინარე ლკობისა და რეგრესის პროცესებია, რაც, თავის მხრივ, აძლიერებს მათ უნარობას უპასუხონ ახალ გამოწვევებს, რომლებსაც ისინი აწყდებიან. ტრამპის ეპოქაში კანონის უზენაესობის მედეგობაში ჭარბი დარწმუნებულობა ნაჩქარევად გამოიყურება.

შუმპეტერის მოდელი, როგორც ჩანს, ვარაუდობს, რომ დემოკრატია უკვე შეუქცევადად მიაღწია თავის უმაღლეს ფორმას და ვინაო, ან კლასზე დაფუძნებული „ხალხის“ ცნების გამოყენება უბრალოდ შეგვიძლია დავივიწყოთ. მართლაც, ხშირად ამბობენ, რომ ის უნდა დავივიწყოთ და ამიტომ თანასწორობის პოლიტიკის მომხრეებს ხშირად „კლასობრივი ომის“ წარმოებაში ადანაშაულებენ. მაგრამ ახლა, გარკვეული სახის ავტორიტარული წინააღობების წინაშე, ჩვენ მონმენი ვართ იმისა, თუ რაოდენ მნიშვნელოვნად ასუსტებს დემოკრატიას ტელოსის დავიწყება.

## მოქალაქეთა გავლენის დაქვეითება

ამას გადაგვარების პირველ გზამდე მიყავარ: სხვადასხვა მიზეზის გამო, დემოკრატიებს ყოველთვის უნევთ განაახლონ თავიანთი ტელიკური მოძრაობა, კონკრეტული საზრისები და მიზნებისკენ სწრაფვა. ამის მიზეზი შეიძლება იყოს ის, რომ როცა გადადიხარ, ვთქვათ, მეცხრამეტე საუკუნის დასაწყისიდან მეცხრამეტე საუკუნის ბოლოზე, ძალაუფლების წყაროები მთლიანად იცვლება. ძალაუფლების წყარო მინის მფლობელობიდან სამრეწველო ძალების კონტროლი გახდა, ხოლო ძალაუფლება მინათმფლობელი აზნაურებიდან დიდ კორპორაციებში გადავიდა; ამის შემდეგ ისევ იცვლება ძალაუფლების წყაროები და ის, თუ ვინ მფლობს ამ ძალაუფლებას: ჩვენს ცხოვრებაზე დღეს უკვე ფინანსურ ინსტიტუტებს აქვთ უაღრესად დიდი ზეგავლენა.

განახლების აუცილებლობა შეიძლება ასევე წარმოიშვას თვითკმაყოფილების ან უკუსვლის გამო, როდესაც დემოკრატია მოქცევის ფაზაშია, მის ტელოსთან ახლოს.

მაგრამ, ნებისმიერ შემთხვევაში, ცხადია, რომ ჩვენ დასავლურ დემოკრატიულ ქვეყნებში დაახლოებით 1975 წლიდან უკან მივდივართ. ჩვენ ამ პროცესს შეგვიძლია „დიდი ჩამოქვეითება“ ვუწოდოთ. ის, რაც თანდათანობით დაიკარგა, მოქალაქის გავლენის განცდაა. ვგულისხმობ იმ განცდას, რომელიც დემოკრატიაში შეიძლება უბრალო მოქალაქეებს ჰქონდეთ, რომ თუ ისინი გააერთიანებენ თავიანთ ძალისხმევას, მათ არჩევნების გზით შეუძლიათ გავლენა მოახდინონ მთავრობაზე და ასე მოაგვარონ თავიანთი პრობლემები, შექმნან ცხოვრებისთვის მისაღები პირობები როგორც თავიანთთვის, ისე მათი ოჯახებისთვის.

იმ პერიოდში, რომელზეც მე ვსაუბრობ, მოქალაქის რეალური გავლენის დაქვეითება შეინიშნება. და ეს დაქვეითება კი მზარდ უთანასწორობაში ითარგმნება; ეს მისი ნაყოფია, მაგრამ ის ასევე არის ამის მიზეზი. სწორედ ამიტომ ვსაუბრობ „წინ და უკუსვლაზე“, თუმცა ეს მიმართულებები არ უნდა წარმოვიდგინოთ სწორი გზებად, ისინი უფრო სპირალისებრია.

ერთ-ერთი ასეთი შედეგი: რაც უფრო მეტი ადამიანი გრძნობს, რომ მას ელიტებთან მიმართებით არ აქვს რეალური ძალაუფლება – რომ მათი ბედი სხვაგან წყდება, მაგალითად, იმის შესახებ იქნება თუ არა სამუშაო ადგილები მათ ტერიტორიაზე, იქნება თუ არა ეს სამუშაო ადგილები კარგი და სტაბილური, ან ექნებათ თუ არა ხელმისაწვდომი განათლება მათი შვილებისთვის – მით უფრო მეტად გრძნობენ იმედგაცრუებას ამ მდგომარეობაზე გავლენის მოხდენის შესაძლებლობის გამო და მით უფრო ნაკლებად იღებენ მონაწილეობას არჩევნებში. ეს ასეც მოხდა და მეოცე საუკუნის ბოლო ათწლეულებში, თითქმის ყველა დასავლურ დემოკრატიაში შეინიშნება არჩევნებში მონაწილეობის დონის შემცირება. ზოგმა არჩევნებში მონაწილეობის უფრო მაღალი დონით დაიწყო, ზოგმა დაბალით, მაგრამ, ზოგადად, ტენდენცია დაღმავალი იყო. და, რა თქმა უნდა, არჩევნებში მონაწილეობისგან თავის შეკავებამ ფულისა და ვიწრო ინტერესების გავლენა გაზარდა, ხოლო იმედგაცრუება უფრო გაღრმავდა.

ბოლო ორი ათწლეულის განმავლობაში, ბევრ ქვეყანაში გაიზარდა არჩევნებში მონაწილეობის დონე. შეერთებულ შტატებში მან ყველა დროის პიკს 2020 წლის საპრეზიდენტო არჩევნებში მიაღწია. მაგრამ ეს იმ პოლარიზაციის გამო იყო გამოწვეული, რომელიც ლიბერალურ დემოკრატიასთან „პოპულისტების“ დაპირისპირების შედეგად გაჩნდა. მაგალითად, დონალდ ტრამპი აცხადებდა, რომ ის მოქალაქეების გავლენის გაზრდას აპირებდა, მაგრამ არაელიტების განცდილ რეალურ ნუხილებთან და უთანასწორობასთან დაკავშირებით, დაპირება წმინდა წყლის სიცრუე იყო.

რეალურად, ტრამპის პრეზიდენტობამ უთანასწორობა კიდევ უფრო გააღრმავა – მაგალითად, 2017 წელს გადასახადების შემცირებით – და გაანადგურა ხელმისაწვდომი ზრუნვის აქტი.

ჩვენ სპირალური დაღმასვლის საშიშროების წინაშე ვდგავართ – სხვადასხვა სახის დაღმავალი სპირალების წინაშე, რომლებიც თავიანთ თავს კვებავენ.

## მოქალაქეთა თანასწორობის შემცირება

უპრიანი იქნება ამ საკითხზე ცოტა ხნით შევჩერდეთ, რათა უფრო კარგად შევხედოთ იმ ცვლილებებს, რაც 1975 წლიდან დასავლურ დემოკრატიებში მიმდინარეობს (კრეგ კალჰუნი ამას უფრო ვრცლად მე-2 თავში განიხილავს). მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ ათწლეულებში (აშშ-ში New Deal-ით დაწყებული) დემოკრატიების პოლიტიკური ცხოვრება ხშირად მემარცხენეებსა და მემარჯვენეებს შორის პოლარიზებაზე იყო აგებული, რასაც მოჰყვა კეთილდღეობის სახელმწიფოების განვითარება, გარკვეული ნაციონალიზაციები და/ან სახელმწიფოს მიერ ეკონომიკური დაგეგმარება, ორგანიზებულ მშრომელთა უფლებებისა და გავლენის ზრდა და ა.შ. ეს ყველაფერი შემოთავაზებული და დაკანონებული იყო მემარცხენე პარტიების მიერ, რომლებსაც ეწინააღმდეგებოდნენ ან აზომიერებდნენ მთავარი მემარჯვენე პარტიები. ამ შეჯიბრის/ბრძოლის განმავლობაში პოლიტიკური წყობები ჩამოყალიბდა. ამ პოლიტიკური წყობის წამყვანი მახასიათებელი ერთგვარი მოთვინიერებული კლასობრივი ბრძოლა იყო.

მას შემდეგ ჩვენს საზოგადოებებში ბევრი რამ შეიცვალა.

პირველი, მოთვინიერებულმა კლასობრივმა ბრძოლამ დაშლა დაიწყო, ან სულ მცირე, ფრაგმენტაცია. ეს მრავალი მიზეზის გამო მოხდა. ერთი მიზეზი, რომელიც სხვა მხრივ ძალიან სასარგებლო იყო, არის ახალი საკითხების გაჩენა, რომლებიც ძველი პოლარიზაციის კონტექსტში ჩრდილში იყო მოქცეული, განსაკუთრებით ის საკითხები, რომლებიც ფემინისტურმა მოძრაობებმა, გარემოსდამცველებმა, მულტიკულტურალიზმის დამცველებმა და გეების უფლებების დამცველებმა დააყენეს.

მეორე მიზეზი უფრო დიდი კეთილდღეობის ჟამის დადგომაა, რამაც შესაძლოა ზოგიერთ ადამიანს, რომელიც თუნდაც არ ეკუთვნოდეს ელიტას, კლასობრივი სოლიდარობის განცდა გაუნელა.

შემდეგი მიზეზი ახალი კულტურის განვითარებაა, რომელიც გარკვეულ ასპექტებში უფრო ინდივიდუალისტურია. კონსუმერიზმი ამ ახალი კულტურის ერთი მხარეა;



იდენტობაზე მზრუნველი ავთენტურობის ეთიკა – მეორე; და მათი შედეგი, ცალკე და ერთად, ინდივიდუალიზმის გაძლიერებაა.

ამრიგად, საკითხები ფრაგმენტაციას განიცდის. ხოლო ამ ცვლილებების შედეგად პარტიული სისტემაც გარდაიქმნება, როგორც ეს მწვანეთა პარტიების აღზევებასთან ერთად მოხდა. საკითხების ძველი „პაკეტები“ უფრო ფხვიერი ხდება და ზოგ შემთხვევაში ახალი პაკეტები, რომლებიც ცხოვრების წესის საკითხებს ეხება, წინა პლანზე გამოდის. მაგრამ მოდელის ცვლილება ძირითადად იმიტომ ხდება, რომ ადამიანებმა პირველი მოდელის მიმართ რწმენა დაკარგეს და არა უბრალოდ იმიტომ, რომ მეორე უფრო მიმზიდველია.

შესაბამისად, ძირი ეთხრება მოქალაქის გავლენის ადრინდელ განცდას; იკარგება პირველადი კლასტერების ირგვლივ ჯგუფური სოლიდარობა, ამიტომაც მე უკვე აღარ მაქვს ცხადი გზა ჩემი მიზნების პოლიტიკურად და ეფექტურად დასაფიქსირებლად. მემარცხენე პარტიების მხარდაჭერა იკლებს: ახალი თაობები ნაკლებ ხმას აძლევენ ამ პარტიებს, ნაწილობრივ ინტერესის ნაკლებობის გამო, ნაწილობრივ პარტიებთან თავის არგაიგივების გამო, ნაწილობრივ უსუსურობით გამოწვეული სასოწარკვეთილების გამო.

ჩვენი ეპოქის პირველ მონაკვეთში (დაახლოებით 2008 წლის კრაზამდე) სასოწარკვეთილება გამძაფრდა, რადგან ხმის მიცემისგან თავის შეკავების გამო სისტემა სტატუს კვოსკენ და პრივილეგიებულებისკენ გადაიხარა. რეალურად, ხმის მიცემა შედარებით ნაკლებად შემცირდა მათ შორის, ვინც თავს პრივილეგიებულად გრძნობს:

1. ის ნაკლებად შემცირდა მდიდრებში, ვიდრე ღარიბებში.
2. ის ნაკლებად შემცირდა განათლებულებში, ვიდრე გაუნათლებლებში.
3. ის ნაკლებად შემცირდა იმ ადამიანებში, რომლებსაც მუდმივი შემოსავალი და სახლი აქვთ, ვიდრე ხელფასიდან ხელფასამდე მცხოვრებ ადამიანებში.
4. ის ნაკლებად შემცირდა ხანდაზმულებში, ვიდრე ახალგაზრდებში.
5. ხშირად ხმის მიცემა ნაკლებად მცირდებოდა უმრავლესობის (კლასობრივი, ეთნიკური, რელიგიური თუ სხვა) ჯგუფებში, ვიდრე უმცირესობებს შორის.<sup>3</sup>

3 აღსანიშნავია, რომ კავშირი სოციალურ სტატუსსა და არჩევნებში მონაწილეობის დონეს შორის არ არის საყოველთაო. მაკალიკა ბენირჯი თავის ნარშომში, *Why India Votes?* (New Delhi: Routledge India, 2017) აჩვენებს, თუ როგორაა ინდოეთში ეს მაჩვენებელი შებრუნებული ისე, რომ, მაგალითად, ღარიბი და დაბალი კასტა უფრო ხშირად დადის არჩევნებზე, ვიდრე მდიდარი და მაღალი კასტა. მისი კვლევა აჩვენებს, რომ კენჭისყრის დღის რიტუალებში, თითქოს საზოგადოების ბევრი და მკაცრი იერარქია დროებით განზე გადის და ხალხის სფერო ისეთივე სიმძლავრე ადის, რომელზეც ძალაუფლების მფლობელები არიან, რაც დემოკრატიის შესაძლებლობებისადმი რწმენის განცდას აჩენს და კვებავს იმას, რასაც აქ წინსვლისადმი „ენთუზიაზმი“ ეწოდება. ის, თუ რამდენად გაუძლებს არჩევნების დღით „თრობა“ ელიტების ძალაუფლების მრავალ ყოველდღიურ გამოცდილებას, ჯერ კიდევ სანახავია.

ასე რომ, გაიზარდა უძღურების განცდა ბიუროკრატების, ვიწრო ინტერესების მქონე ჯგუფებისა და ელიტების წინაშე. და ეს განცდა ეკონომიკური გლობალიზაციის შედეგად კიდევ უფრო გამძაფრდა და ახლა უკვე ფინანსური ინსტიტუტების გამო, რომლებიც ჩვენს ცხოვრებას თავდაყირა აყენებენ. ამ ყველაფერმა გაზარდა განცდა, რომ ჩვენი საშველი, თუ ასეთი არსებობს, იყო არა არჩევნები, არამედ (შესაძლოა) ცალკეული საკითხების მოგვარებაზე ორიენტირებული გაერთიანებები.

აქ მანკიერ წრეებს, დაღმავალ სპირალებს ვაწყდებით, რის გამოც პროცესებზე გავლენის არქონის განცდა კიდევ უფრო ამცირებს მოქალაქეთა გავლენას, რაც თავის მხრივ ისევ აძლიერებს გავლენის არქონის განცდას. მაგალითად, უსუსურობის გამო სასონარკვეთა ინვესს პოლიტიკური პროცესისგან თავშეკავებას და მოქალაქეთა მონაწილეობის შემცირებას, რაც შედეგად პოლიტიკაში ფულის ძალას ზრდის. პოლიტიკოსები უფრო მეტად ეყრდნობიან ძვირადღირებულ ტელევიზიას, რადგან მათ ჰორიზონტალური სტრატეგიები აკლიათ; ფრაგმენტირებული საზოგადოება, ნაკლები ორგანიზებით, ნიშნავს, რომ ჩვენ უფრო მეტად გვჭირდება მედია.

მაგრამ ფულის უფრო დიდი ძალაუფლება, რომელიც მედია ოლიგოპოლიის მეშვეობით ხორციელდება, მთელ პროცესს ნაკლებ გამჭვირვალეს ხდის, რაც, თავის მხრივ, ობიექტურად ამცირებს მოქალაქეთა აქტივობების შედეგიანობას, ეს კი ზრდის სასონარკვეთას და ციკლი თავიდან იწყება.

ამის შემდეგ იზრდება უფსკრული მდიდრებსა და ღარიბებს შორის. საშუალო კლასი პატარავდება.<sup>4</sup> ნაკლებია სტაბილური სამუშაო ადგილები. და, როგორც ჩანს, არ არსებობს გზა ამ ტენდენციის შესაბრუნებლად.

მოქალაქეთა თანასწორობის განცდა, რომელიც ნაწილობრივ თვითგაგების საკითხია, ქრება, როდესაც ერთად მოქმედების გამოცდილება, ან თუნდაც ერთმანეთის თანდასწრებით ყოფნის გამოცდილება უფრო იშვიათი ხდება. გეტოში მცხოვრებ ადამიანებს, ერთი მხრივ, და დახურულ თემებში, მეორე მხრივ, უჭირთ საკუთარი თავის, როგორც დემოკრატიული ცხოვრების პროცესში ჩართული პარტნიორების წარმოდგენა.<sup>5</sup>

მოქალაქეთა თანასწორობის იდეალის ძალას უღირსობის იდეოლოგიები ისხლეტენ. მდიდრებს და წარმატებულებს სჭერათ, რომ ისინი, ვინც კეთილდღეობის სისტემებს, კვების ტალონებს და სხვა სუბსიდიებს იშველიებენ, არ შეესაბამებიან ჩრდილოეთ ამერიკაში გავრცელებულ მხოლოდ საკუთარ თავზე დამოკიდებულე-

4 იხ. Thomas Piketty, *Le capital au XXIe siècle* (Paris: Seuil, 2013), თავები. 8 და 9.

5 ამერიკული დასასვენებელი აქტივობების „გაშუმისყუთების“ (Skyboxification) განხილვისთვის იხილეთ Michael J. Sandel, *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2012), 163–203.

ბის ეთიკას და, ამიტომ, არ იმსახურებენ მათთან ერთად სრულფასოვან მოქალაქეებად ყოფნას.<sup>6</sup> აქედან მომდინარეობს მემარჯვენე პარტიების (აშშ-ში რესპუბლიკელების, კანადაში კონსერვატორების) მცდელობები, გაართულონ არჩევნებზე მისვლა.

ეს თვითმკვებავი სპირალებია. ჩვენ არა მხოლოდ დემოკრატიული რეგრესის ეპოქაში ვართ, რომელშიც ტელოსი ქრება; არამედ, როგორც ჩანს, ეს დაღმასვლა თავისსავე თავს კვებავს. რთულია იმის დანახვა, თუ როგორ შეიძლება ამის შეჩერება.

## თავდაჯერებულობის დაკარგვა

ეს სპირალები იწვევს წარმომადგენლობითი სისტემისადმი ნდობის შემცირებას, რაც, წესით, არაელიტების პრობლემათა მოგვარების ინსტრუმენტი უნდა იყოს. ამან დაღმასვლის სხვადასხვა მანკიერი წრეები მოიყვანა მოძრაობაში. მე მათ უფრო დეტალურად ჩამოვთვლი.

პირველ რიგში, ამომრჩეველთა მონაწილეობის შემცირებამ, ძირითადად არაელიტების მხრიდან, და/ან მემარჯვენე პარტიების მხარდაჭერის შემცირებამ გაზარდა მდიდრების და ასევე ფულის გავლენა პოლიტიკაში. მე მხედველობაში მაქვს არა მხოლოდ ხმის მიცემა, არამედ კამპანიებში მოქალაქეების მონაწილეობაც. რაც უფრო ნაკლებია მონაწილეობა, მით უფრო დიდია ტელევიზიის მნიშვნელობა და, შესაბამისად, ფულის საჭიროება.

ზოგი ფული ჯერ კიდევ კანონიერია, მაგრამ დღევანდელი მდგომარეობა უახლოვდება იმას, რასაც ჩრდილოეთი და დასავლეთი ზიზლით „კორუფციას“ ან „კრონი კაპიტალიზმს“ უწოდებს, როდესაც მას აღმოსავლეთში და სამხრეთში ხედავს ხოლმე. ხოლო, როცა არაელიტები პოლიტიკაში უფრო მეტ მონაწილეობას იღებენ, ხშირად ელიტები მათ შეზღუდვას ცდილობენ.

მეორე, ამომრჩეველთა მონაწილეობა უთანასწორობის მატებამ, მდიდრებსა და ღარიბებს შორის მზარდმა ნაპრაღმა კიდევ უფრო გააუარესა, რაც შემცირებული იყო ოქროს ხანისა და, რასაც ფრანგები უწოდებენ, *les trente glorieuses*-ს შორის პერიოდში და შემდეგ კვლავ მუდმივად მზარდ ტენციენციას დაუბრუნდა. ეს განპირობებული იყო როგორც (ა) გლობალიზაციით, ან სავაჭრო ბარიერების შემცირებით და (ბ) წარმოების თანმდევი გადინებით მაღალანაზღაურებიანი რეგიონებიდან,

---

6 აქ მხედველობაში მაქვს 2012 წლის საპრეზიდენტო არჩევნებზე მით რომნის ცნობილი განცხადება იმის შესახებ, რომ მოსახლეობის 47 პროცენტი ქვეყნის სიმდიდრისგან მხოლოდ სარგებელს იღებს და მას არაფერს მატებს და რომ ამის გამო, მკაცრი ფისკალური პოლიტიკის მომხრეები ნებისმიერ არჩევნებში არახელსაყრელ პოზიციაში არიან.

დაბალანზბლურებიანი რეგიონებისკენ, ასევე მრავალი ფუნქციის დაჩქარებული ავტომატიზაციის გამო. უფრო მდიდარ დემოკრატიულ ქვეყნებში ორივე პროცესის ზეგავლენა კიდევ უფრო გაამძაფრა მთავრობების ბრმა იდეოლოგიურმა რწმენამ ნეოლიბერალიზმში, მათ შორის მემარცხენეების მხრიდან: მთავარი თეზა იყო, რომ თუ ბაზრები თავისუფალია, ეკონომიკური ზრდის სარგებელი აუცილებლად ფართო მასებზეც გავრცელდებოდა (ამაღლებული ტალღა ყველა გემს აწევს). შესაბამისად, არასაკმარისი აღმოჩნდა ისეთი მცდელობები, რომლებიც გლობალიზაციისა და ავტომატიზაციის ზეგავლენის შემცირებას განათლებით, გადამზადებით, სოციალური დაცვით, სტიმულირების პაკეტებითა და მსგავსი მეთოდებით ცდილობდნენ. მთავრობების მხრიდან ეფექტური რეაგირების ნაკლებობამ გაზარდა არაელიტებში განცდა, რომ მათ რეალურად არ ეთქმით სიტყვა სისტემაში და, შესაბამისად, მათ კიდევ უფრო შეამცირეს არჩევნებში მონაწილეობის დონე (ყოველ შემთხვევაში, მანამ, სანამ მათ ქარიზმატული ლიდერი არ ეყოლებათ).

მესამე, იმედგაცრუება მოქმედების ფორმას მთლიანად წარმომადგენლობითი სისტემის გარეთ იღებს. საპროტესტო მოძრაობები ხშირად უშედეგოა, ზუსტად იმიტომ, რომ მათ ან არ აქვთ არჩევნებზე ზეგავლენა (დაიკავე უოლ სტრიტი) ან სისტემიდან სრული გასვლისკენ მოუწოდებენ (5 ვარსკვლავი იტალიაში).

მეოთხე, სოციალ-დემოკრატიული პარტიების ერთი შეხედვით უუნარობამ გამოესწორებინათ არაელიტების ეკონომიკური და სამუშაო პირობები, გზა გაუხსნა დემოკრატიის ტელოსის ახალი განმარტებისკენ სწრაფვას, რომელშიც ახლა „ხალხი“ კულტურულად ან რელიგიურად განისაზღვრება და მისი სამიზნე არის „სხვა“, ხოლო მისი პოლიტიკური მტრები ლიბერალური და მულტიკულტურული ელიტები არიან. ამ დინამიკას დასავლურ დემოკრატიებში დღეს პრაქტიკულად ყველგან ვხედავთ. რა თქმა უნდა, ეს კიდევ ერთი დადმავალი სპირალის წყროა, რადგან ამ პოპულისტური მოძრაობების პროგრამებს სიღარიბისა და უმუშევრობის პრობლემის მოგვარება არ შეუძლიათ. მათ მხოლოდ დემოსის დაყოფა შეუძლიათ, განმარტებული როგორც არახელსაყრელ მდგომარეობაში ჩაყენებული არაელიტების ნაკრები.

ამ ოთხი სპირალის გარდა, როგორც ჩანს, ელექტორატების „გამოშტერებაც“ ხდება, იმ გაგებით, რომ საკითხებისა და მიზნებშედეგობრივი კავშირების გააზრების უნარი მოსახლეობის დიდ ნაწილში ქვეითდება. ნუთუ ვცდები და იმ წარსულს ვიგონებ, რომელიც არასდროს ყოფილა, როცა ვამბობ, რომ აშშ-ს ომისშემდგომი პერიოდის ამომრჩეველთა ძველ კოჰორტას სასაცილოდ არ ეყოფოდა ის აზრი, რომ სტიმულირების პაკეტები არ გაზრდის დასაქმებას, ან (უფრო გიჟური აზრი) რომ ზემდირებისთვის გადასახადების შემცირება ავტომატურად დასაქმებაზე პოზიტიურად აისახება? როგორ უნდა დავუპირისპირდეთ რეიგანის მიერ შემოღებულ „ვუდუს

ეკონომიკას“, რომელიც ბუშმა უმცროსმა და ტრამპმა გააგრძელეს? პარადოქსულ მდგომარეობას ვაწყდებით, რადგან დასავლეთში ამომრჩევლები ფორმალური კრიტიკიუმით უკეთ განათლებულები არიან, ვიდრე ოდესმე.

მაგრამ სინამდვილეში, უფრო ნაყოფიერი იქნება, თუ ამ ფენომენს სხვა მხრიდან შევხედავთ და ვისაუბრებთ წარმომადგენლობითი სისტემის მზარდ გაუმჭვირვალობაზე.

მზარდ გაუმჭვირვალობაზე საუბრისას, მე არ ვხელმძღვანელობ დაშვებით, რომ ადრე სრული გამჭვირვალობა იყო, მაგალითად, მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ. ირაციონალობის ტალღების არსებობა, როგორც ეს მაკარტის ეპოქაში იყო, თავშივე გამოირიცხავს ამ დაშვებას. მაგრამ ამ ფორმულირებით ვცდილობ ვაჩვენო ის ფენომენი, რომ გარკვეული საკითხები, რომლებიც შედარებით აშკარა იყო წინა თაობებისთვის, თვალსაწიერიდან გაქრა – გულმავინყოფა, რამაც ხელმისაწვდომი ბრუნვის აქტის წინააღმდეგ ზოგს საშუალება მისცა ჩაის პარტიის (Tea Party) კამპანიის დროს ეთქვა ისეთი რამ, როგორცაა: „შორს თქვენი სახელმწიფო ხელები ჩემი მედიქარისგან“.<sup>7</sup>

მაგრამ, შესაძლოა, ეს გაზრდილი გაუმჭვირვალობა წარმომადგენლობითი პოლიტიკური სისტემისადმი ადამიანების გამოთიშვის გარდაუვალი შედეგია; ის, რაც ერთი შეხედვით არ მუშაობს, ყურადღების მიქცევის ღირსად არ ითვლება. მაგრამ მათთვისაც კი, ვინც გულგრილი არაა სისტემის მიმართ, ვისაც ძალიან სურს მასში ჩართვა, მაგრამ ვერ ხედავს გზას, თუ როგორ შეიძლება მასზე გავლენა მოახდინოს, სისტემის იმედგაცრუებაში შეიძლება ისინი მოწყვლადი გახადოს მხსნელი ფიგურების მიმართ, რომლებიც უკეთესი წარსულის აღდგენას გვპირდებიან (ეს როგორ მოხდება, ამას არასდროს აკონკრეტებენ).

არ მგონია, რომ პოლიტიკური სისტემიდან გამოთიშვა აქ ერთადერთი მიზეზი იყოს; ამ საკითხს ქვემოთ დავუბრუნდები. მაგრამ რამდენადაც გამოთიშვა გარკვეულ როლს ასრულებს, ის გაუმჭვირვალობის ზრდის მიზეზიცაა და შედეგიც; ამიტომ გვაქვს მეხუთე სპირალი.

ბევრ დასავლურ საზოგადოებაში ეს გაუმჭვირვალობა მეინსტრიმული პოლიტიკური დებატების ნეოლიბერალური მითოლოგიებისთვის ჩაბარებას იწვევს, რაც, რა თქმა უნდა, კიდევ უფრო ამცირებს სისტემის უნარს, დაეხმაროს არაელიტებს. ეს მეექვსე სპირალი გამოიხატება იმ სოციალური მხარდაჭერის შემცირებაში, რომელიც არაელიტების დასახმარებლად შეიქმნა, როდესაც მათი ინტერესები

---

7 Joan C. Williams, *White Working Class: Overcoming Class Cluelessness in America* (Boston: Harvard Business Review Press, 2017), 100.

უკეთ იყო წარმოდგენილი პოლიტიკაში. პრეზიდენტის რანგში, მაგალითად, ბილ კლინტონმა წამოაყენა კანონმდებლობა, რომელსაც აქამდე „ჩვენთვის ცნობილი კეთილდღეობის სისტემა უნდა დაესრულებინა“.<sup>8</sup> რესპუბლიკელებით დომინირებულმა საკანონმდებლო ორგანომ მიიღო ‘პირადი პასუხისმგებლობისა და დასაქმების აქტი’, რამაც მართლაც ძირეულად მოარყია ამერიკის ერთ დროს ძლიერი სოციალური უსაფრთხოების ბადე. მიუხედავად რესპუბლიკელების მტკიცებისა, რომ სოციალური დახმარების ბენეფიციარები დემოკრატიული პარტიის მთავარი მხარდამჭერები არიან, ზოგადად, კეთილდღეობის სისტემებით „მოსარგებლები“ [beneficiaries] (ასეთ მდგომარეობაში სიტყვა „ვაიმოსარგებლები“ [maleficiaries] უნდა იყოს) არჩევნებზე უფრო იშვიათად დადიან, ვიდრე ისინი ვისაც დახმარება არ სჭირდება. პოლიტიკაში ჩართვა მათ მხოლოდ იმ ძალას წაართმევდა, რაც მათ ყოველდღიურად სჭირდებათ სამუშაოს საპოვნელად და შიმშილის ან გამოსახლების თავიდან ასაცილებლად – ხოლო ჩართულობა მათ ბევრს არაფერს ჰპირდება.

## გაუმჯობესება

ღირს მეხუთე სპირალის უკან მდგარი ძრავის შესწავლა, რასაც მე „გაუმჯობესების ზრდის“ ეფექტს ვუწოდებ. მას საფუძვლად მიზეზების კომპლექსი უდევს. ერთ-ერთი, უდავოდ, მედიაზე (მერდოკი და ფოქს ნიუსი) დიდი ფულის მზარდი კონტროლია და მათი მზარდი უპასუხისმგებლობა (ბოლოს ეს 2016 და 2020 წლების საპრეზიდენტო არჩევნების დროს ტრამპისადმი მათ დამოკიდებულებაში გამოვლინდა, რამაც მათი ნახვადობა გაზარდა, თუმცა მედიას ასევე შეეძლო მიეთითებინა, როცა ადამიანები იტყუებოდნენ, ან აბსურდულ რაღაცებს ამბობდნენ).

ამავდროულად, მოხდა აუდიტორიების ისეთი ფრაგმენტაცია, რომ უამრავ ადამიანს არასდროს უწევს განსხვავებულ აზრთან შეხვედრა. ერთი მხრივ, ჩვენ ვხედავთ სხვადასხვა მედიების ერთმანეთისგან თანდათანობით დაშორებას და მათ „ექო-კამერებად“ ჩამოყალიბებას, რითაც იდეათა ჯახის ძველი ფორმები წარსულს ბარდება. მეორე მხრივ, სოციალური მედიის, როგორც ინფორმაციისა და აზრის ჩამოყალიბების წყაროს მნიშვნელობის ზრდა აძლიერებს ასეთი ექო-კამერების შექმნას. ამ ყველაფრის გავლენას ამძაფრებს ყალბი ამბების შემოღინება, რომელიც ერთ ექო-კამერაში ტრიალებს და არასოდეს უპირისპირდება სხვა ექო-კამერებში გავრცელებულ „სიმართლეს“. ამ ეფექტმა ხელი შეუწყო იმას, რაც, როგორც ჩანს, ისეთი ველური და დაუჭერებელი შეთქმულების თეორიებისადმი რწმენის საოცარი გავრცელებაა, როგორც QAnon-ია.

8 იხ. Alana Samuels, „The End of Welfare as We Know It,” Atlantic, April 1, 2016.

მაიკლ უორნერი, საჯარო სივრცის თეორეტიკოსი, სოციალური მედიის მეშვეობით ურთიერთგაცვლის ხასიათის ცვლილებაზე მიუთითებს, რომ ის გადახრილია ავტობიოგრაფიულობისკენ, ნარცისულობისკენაც კი: „თქვენი პოლიტიკური პოსტები თქვენი ძალის ფოტოების გვერდით დევს როგორც თვითის პრეზენტაციები“.<sup>9</sup> რა არის ამ ტენდენციის კუმულაციური ეფექტი?

გარდა ზემოაღნიშნული ფაქტორებისა, გაუმჭვირვალობა ნაწილობრივ ინსტიტუციური ცვლილებების გამოც გასქელდა, რამაც ჩვენი საზოგადოება კიდევ უფრო ნაკლებად გასაგები გახადა.<sup>10</sup> როგორც ზემოთ აღვნიშნე, თუ გყავთ დიდი მემარცხენე და მემარჯვენე პარტიები, თითოეული ზოგადი პროგრამით, თქვენ საკმაოდ მარტივად დაინახავთ, რომ თუ ამას მისცემთ ხმას, მეტი კეთილდღეობის სისტემა იქნება და თუ იმას მისცემთ ხმას, ნაკლები იქნება. მაგრამ ახლა გაცილებით მეტი ფრაგმენტაციაა, სხვადასხვა სახის მოძრაობებით – ეკოლოგიური, ფემინისტური, გეი უფლებების – ამიტომ საჯარო პოლიტიკის ვარიანტები და ალტერნატივები ნაკლებად გასაგებია. ხშირად, არც თუ ისე მკაფიოა ვის უნდა მისცე ხმა, თუ კონკრეტულ შედეგს ეძებ.

ეს უფრო დიდი გაუმჭვირვალობა, რა თქმა უნდა, მოქალაქის აღქმული გავლენის შემცირების ერთ-ერთი მიზეზია, რაც იწვევს, ერთი მხრივ, არჩევნებისგან უფრო მეტ თავშეკავებას და, მეორე მხრივ, ჩვენი სისტემის მუშაობის ცოდნის ნაკლებობა. და ამ შემთხვევაში, სამწუხაროდ და ირონიულია, რომ ეს ნაწილობრივ გამონწვეული იყო ბოლო აბზაცში ნახსენები სოციალური მოძრაობების აღზევებით, რაც ძირითადად დემოკრატიის მონაპოვარს წარმოადგენდა იმ გაგებით, რომ მნიშვნელოვანი დიდი ხნის ნუხილები საჯაროდ პირველად გახდა ყურადსაღები და ლგბტქ ადამიანების, ქალების, შშმ პირების და სხვათა ხმებმა საბოლოოდ გარკვეული გავლენა მოიპოვა.

მაგრამ არსებობს გამჭვირვალობის შემცირების კიდევ ერთი, ნაკლებ უწყინარი მიზეზი და ეს არის ჩვენს ინსტიტუციებში შეუზღუდავი ბაზრებისადმი მზარდი რწმენა, როგორც ეკონომიკური ზრდის მთავარი ძრავის, რომელმაც საბოლოო ჯამში ყველას უნდა მოუტანოს სარგებელი. ბევრ დასავლურ დემოკრატიაში 1970-იანი წლების ბოლოდან ნეოლიბერალური იდეები სტაბილურად ხდებოდა ჰეგემონური და მიუხედავად იმისა, რომ 2008 წლის კრაიზის დროს შემცირებული რეგულაციების აბსურდულობა აშკარა გახდა, ეს ილუზიები მაინც ინარჩუნებს თავის ძალას.

9 ციტატა არის პირადი საუბრიდან. მაიკლ უორნერი მსგავს კომენტარებს აკეთებს თავის ლექციაში «Fake Publics», რომლის ტრანსკრიპტი ჯერჯერობით, სამწუხაროდ, გამოუქვეყნებელია, თუმცა ზუსტი ასლი შეგიძლიათ იხილოთ [https://www.jfki.fu-berlin.de/en/v/dgfa2018/program/keynotes/warner\\_abstract/index.html](https://www.jfki.fu-berlin.de/en/v/dgfa2018/program/keynotes/warner_abstract/index.html).

10 Luke Bretherton, *Resurrecting Democracy: Faith, Citizenship, and the Politics of a Common Life* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2015).

სულ ახლახანს, 2019 წელს კოვიდ პანდემიის დაწყებამ, ნეოლიბერალიზმის ნამდვილი ფასი გამოააშკარავა – არასაკმარისი დაფინანსების მქონე ჯანდაცვის სისტემებში, ხანდაზმულთა არაადეკვატურმა უზრუნველყოფამ და შეუნიღბავმა უთანასწორობამ, გარკვეული ჯგუფები სხვებზე ბევრად უფრო მონყვლადი გახადა.

მაგრამ ამ სახის ფანტაზიის ძალა ალბათ ნაკლებად გასაკვირი იქნება, თუ მხედველობაში მივიღებთ ანტიკური დემოკრატიისგან თანამედროვე დემოკრატიის ფუნდამენტურ განმასხვავებელ ნიშნებს. ძველ ათენში, როდესაც ეკლესია იკრიბებოდა, მასში დემოსი დომინირებდა, და როცა ის ხმას აძლევდა x-ის ან y-ის გაკეთებას, შედეგი ხალხის ნება იყო. შესაძლოა, მათ შემდეგ ჰგონებოდათ, რომ ეს საშინელი რამ იყო, რაც მათ გააკეთეს, მაგრამ ეს აშკარად მათი ნება იყო. მაგრამ ჩვენი კანონის უზენაესობის მქონე, რთულ, წარმომადგენლობით სისტემებში ხშირად ძალიან რთულია იმის დადგენა, ისმენენ თუ არა ხალხის ნებას. არსებობს ტენდენცია, რომ დემოკრატიული გადაწყვეტილებების მიღება უფრო გაუმჭვირვალე ხდება, რადგან ის უფრო და უფრო ნაკლებად ღიაა არაელიტების მონაწილეობისთვის. ამავდროულად, როდესაც ხალხი არჩევნებზე არ დადის, ისინი თავს ანებებენ პოლიტიკისთვის თვალის დევნებას და სულ უფრო ბუნდოვანი ხდება რეალურად რა ხდება.

ეს ნიშნავს, რომ ხალხი ისეთი მონოდებებისადმი ხდება ღია, რასაც უფრო მცოდნე ხალხი მაგიურ აზროვნებად თვლის – მაგალითად „მე ვაპირებ ამერიკა კვლავ დიდებული გავხადო“. მაგრამ ეს კიდევ ერთი გზაა, რომლითაც სპირალი შეიძლება დაღმა გაგრძელდეს.

ნებისმიერ შემთხვევაში, ნეოლიბერალურმა ილუზიამ გზა გაუხსნა გარკვეულ საჭარო პოლიტიკურ გადაწყვეტილებებს, რამაც დიდი ზიანი მიაყენა დასავლურ დემოკრატიულ ქვეყნებში მოსახლეობის დიდი ნაწილის საარსებო წყაროს. ერთ-ერთი ასეთი პოლიტიკა ვაჭრობის გლობალიზაცია იყო, ანუ სავაჭრო ბარიერების შემცირება. თავისთავად ამან დიდი სარგებელი მოუტანა განვითარებად ქვეყნებს და მსოფლიოში სიღარიბის მაჩვენებლების შემცირებაში მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა. მაგრამ მას თან უნდა ხლებოდა ეროვნული პოლიტიკა, რომელიც ინდუსტრიულ ქვეყნებში გლობალიზაციის სარგებელს უფრო ფართოდ და თანაბრად განაწილებდა. ბაზრისადმი ბრმა რწმენამ ხელი შეუწყო იმას, რომ მთავრობებმა უგულებელყვეს ასეთი საჭარო პოლიტიკების აუცილებლობა (მაგრამ საბედნიეროდ, ყველგან ასე არ არის; ზოგიერთმა ევროპულმა, განსაკუთრებით სკანდინავიურმა, სოციალ-დემოკრატიებმა ამ სფეროში უფრო დიდ წარმატებას მიაღწიეს). ასე რომ, დგება ძველი შეცდომებისთვის პასუხისგების დრო, რადგან შეერთებული შტატებისა და ევროპის სხვადასხვა „ჟანგის სარტყლებში“ და სხვა მიგდებულ ტერიტორიებზე ხალხი გონზე მოდის და სამართლიანობას ითხოვს.



თუ გადავხედავთ აქ ნახსენებ სამ ფაქტორს (და, ცხადია, სხვებიც არსებობს), რამაც ხელი შეუწყო ჩვენი დასავლური დემოკრატიების დაშორებას ომისშემდგომი პერიოდის პოლიტიკური მოდელებისგან – ესენია, სოციალური მოძრაობები, ნეოლიბერალიზმის გავრცელება და გლობალიზებული ვაჭრობა, – ნათელი ხდება თუ რამდენად მყიფე შეიძლება იყოს დემოკრატიის ტელოსკენ მიმავალი ნებისმიერი ასეთი პერიოდის მიღწევა. ეს მიღწევები ეკონომიკაში, კულტურასა და იდეოლოგიებში ხშირად არაპროგნოზირებადი ცვლილებების მიმართაა მონყვლადი. წარმატებული დემოკრატიის არც ერთი ფორმულა არ შეიძლება იყოს მარადიული.

როგორც კი სოციალ-დემოკრატიის პოზიტიური წონასწორობიდან გადახვევა ხდება, ზემოთ ნახსენები სხვადასხვა სპირალები იწყებენ მუშაობას და, გონივრული და ეფექტური დამბალანსებელი ქმედებების არარსებობის შემთხვევაში, კიდევ უფრო გვაშორებენ ჩვენს ტელოსს და რეალურად, აძლიერებენ ელიტების ჰეგემონიას. ეს ერთ-ერთი გზაა, რომლითაც დემოკრატიის გადაგვარება ხდება, კარგავს თავის ბუნებას. ვითარება სხვაგვარი იქნებოდა, თუ ტელოსიდან გადახვევა ავტომატურად გამოიწვევდა ვითარების გამომსწორებელი მექანიზმების ჩართვას, თუმცა პირიქით ხდება, თვითმკვებავი სპირალები კიდევ უფრო ამძიმებენ ხოლმე სიტუაციას.

## არმონაწილეობა და დეპრივაცია

ჩვენ არ უნდა გვქონდეს ილუზიები: არაამომრჩევლებზე შეიძლება გავლენა მოახდინოს ერთგვარმა ცინიკურმა გულგრილობამ, თუმცა, სინამდვილეში, ბევრი მათგანი თავს მოტყუებულად გრძნობს. ეს განცდა ისეთი ლოზუნგების დიდ ძალაშიც ჩანს, როგორიცაა ობამას 2008 წლის „დიახ, ჩვენ შეგვიძლია“ (ასევე შეგვიძლია გავიხსენოთ, ერთ-ერთი ესპანური პარტია, რომელიც ესპანეთის მოძრაობიდან – „Indignados“ წარმოიშვა და სახელად პოდემოსი ჰქვია). ბევრი არამონაწილე ავლენს არჩევნებში მონაწილეობის სურვილს, თუ დაინახავს რომ მის ხმას რაიმე შედეგი შეიძლება მოჰყვეს. ბევრ დასავლურ დემოკრატიულ ქვეყანაში ბოლოდროინდელი მობილიზაციები ამის დასტურია. ახალმა ამომრჩევლებმა მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს 2018 წლის აშშ-ს შუალედურ არჩევნებში დემოკრატების წარმატებაში; მათ ასევე მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს 2020 წლის საპრეზიდენტო არჩევნებზე თითოეული კანდიდატის მხარდასაჭერად რეკორდული აქტივობის დაფიქსირებაში. ახალ მონაწილეებს შორის არიან ახალგაზრდები, ხოლო მოზარდები კლიმატის ცვლილების წინააღმდეგ ბრძოლის სათავეში დგანან. მაგრამ ახალ მონაწილეთა რიგები არავითარ შემთხვევაში არ შემოიფარგლება მხოლოდ ახალგაზრდებით.

მრავალი ადამიანი მოქალაქეთა გავლენის შემცირებას უფლებების დაკარგვად აღიქვამს; ეს ნიშნავს იმას, რომ ჩვენს ცივილიზაციაში, დემოკრატია – როგორც დაძვინჯებული ძიწა და განიცდის – ტელური ცნებაა.

გარდა ამისა, ჩვენი სისტემის მუშაობამ დიდი ზარალი მიაყენა მოსახლეობის ზოგიერთ ფენას. უფრო გლობალიზებული ვაჭრობის და ასევე ავტომატიზაციის პირობებში, განვითარებულმა ეკონომიკებმა დაკარგეს რეგულარული, პოტენციურად სრულგანაკვეთიანი სამუშაო ადგილები; ბევრს მხოლოდ არასტაბილურ და/ან ნახევარგანაკვეთიან სამსახურებზე მიუწვდება ხელი. ბევრი მშრომელისთვის ეს ცხოვრების დონის გაუარესებას და საზოგადოებებში უთანასწორობის ზრდას ნიშნავს. ძველ დროში, ომის შემდეგ, ეს წამყვანი მემარცხენე პარტიის ან პარტიების ხმების ზრდას გამოიწვევდა. მაგრამ ტრადიციული მემარცხენე პარტიები, როგორც ჩანს, ვერ ახერხებენ ამ უკმაყოფილების გამოხატვას. სხვა ქვეყნებთან ერთად ამას ვხედავთ შეერთებულ შტატებში, გაერთიანებულ სამეფოში და საფრანგეთში. ევროპის შემთხვევაში, 2008 წლის კრიზისმა ევროკავშირის წევრ ქვეყნებში მკაცრი ფისკალური პოლიტიკის გატარება გამოიწვია. ზოგი ქვეყანა იძულებული იყო ორთოდოქსული ბიუჯეტირების მეთოდისთვის მიემართა, რადგან ვალის კრიზისისა და იმავე (ევრო) ვალუტაზე მიბმულობის გამო მანევრირებისთვის პატარა სივრცე ჰქონდათ. ზოგმა ქვეყანამ კი ეს ნებაყოფლობით, იდეოლოგიური მოტივებით გააკეთა. მკაცრმა ფისკალურმა ზომებმა ნაკლებად შეძლებული ადამიანების მდგომარეობა კიდევ უფრო გააუარესა, თუმცა სოციალ-დემოკრატიულმა პარტიებმა ან ვერ შეძლეს, ან თავადვე არ სურდათ ალტერნატივის შეთავაზება. პირიქით, უკმაყოფილებამ პოპულისტების სასარგებლოდ მიცემული ხმების რაოდენობის სწრაფი ზრდა გამოიწვია, რასაც, რა თქმა უნდა, ხელი შეუწყო ძმები კოხების დაფინანსებულმა მედიებმა, Sky News-ისა და სხვების მიერ არასწორი ინფორმაციების გავრცელებამ.

მართლაც, ნეოლიბერალური მითოლოგიის ძალამ და სხვა საზოგადოებების მხრიდან სავაჭრო კონკურენციის შიშმა შეაფერხა ისეთი პროგრამული წინადადებები და მათი განხორციელება, რომლებიც სტაბილური სამსახურების კრიზისს გაუმკლავდებოდა: მეტი ინვესტიცია გადაზღვრებაში; მუშებისა და მათი შვილების უკეთესი მხარდაჭერა უმუშევრობის დროს; სტიმულირების პაკეტები ინფრასტრუქტურის მშენებლობისთვის; საჯარო სერვისების გაფართოება; მათ შორის ჯანმრთელობა, განათლება და მოხუცებზე ზრუნვა (იხ. თავი 7). პირიქით, აქცენტი გაკეთდა გადასახადების შემცირებაზე, ან სულაც არგამზრდაზე, იმ მოტივით, რომ ეს ერთადერთი გზა იყო დასაქმების ხელშეწყობისთვის; მაგრამ შემდეგ ამ პოლიტიკას ხშირად მოჰყვებოდა ხოლმე გადაჭარბებული მოთხოვნა გატარებულიყო მკაცრი ფისკალური პოლიტიკები – იხილეთ განსაკუთრებით ევროპა 2008 წლის შემდეგ.

ამრიგად, დასავლეთი მონმე გახდა „ფორდისტული“ ინდუსტრიების შეკვეცისა, რომლებსაც უვადო თანამშრომლები ჰყავდათ და მათ სხვადასხვა შედავათებს უკეთებდნენ. ფორდისტი მშრომელიდან არასტაბილურ ნახევარ განაკვეთამდე: ეს მრავალი მუშის ან მათი შვილის ბედისწერა გახდა – ბედისწერა, რომელიც ჩვენი დროის დიდი ჩამოქვეითების მაჩვენებელია. ეს ბევრ ადამიანზე ახდენს გავლენას და ზოგჯერ მთელ რიგ რეგიონებზე. მათ შორისაა „ჟანგის სარტყლები“, ადრე მსხვილმასშტაბიანი წარმოების ადგილები, ახლა მიტოვებული, ისევე როგორც პატარა ქალაქები და სოფლები, რომლებმაც ასევე დაკარგეს სამრეწველო ფუნქცია. ბოლო ნახევარი საუკუნის განმავლობაში ეკონომიკურმა განვითარებამ ბევრ დასავლურ საზოგადოებაში ეკონომიკური საქმიანობის კონცენტრაცია და სამუშაო ადგილების რამდენიმე დიდ ქალაქში კონცენტრაცია გამოიწვია. მცირე ცენტრებმა დაკარგეს არა მხოლოდ მოსახლეობა, არამედ მრავალი ძველი ინსტიტუტი, მათ შორის, ყველაზე ხშირად, ადგილობრივი გაზეთები.<sup>11</sup> ამ ადგილებზე მცხოვრები ადამიანების უმეტესობას საკუთარი და მათი შვილების სოციალური მობილობის დადამავალი პერსპექტივა ემუქრებათ.

შეიძლება ვიკამათოთ იმაზე, რომ ჩვენ რაღაც სარგებელი მივიღეთ ჩვენი ზარალის საკომპენსაციოდ. მე ზემოთ ვამტკიცებდი, რომ დასავლეთში პოლიტიკის ძველი მემარცხენე-მემარჯვენე მოდელის დაცემის ერთ-ერთი მიზეზი იყო ისეთი სოციალური მოძრაობების გაჩენა, როგორიცაა ფემინისტური, ლგბტქ, ეკოლოგიური და სხვა. ამან დაგვაახლოვა იმას, რასაც ჩვენ ვაღიარებთ, რომ ლიბერალური დემოკრატიის კიდევ ერთი ტელოსი ან მთავარი მიზანია – კერძოდ, უფრო თანაბარი და ინკლუზიური საზოგადოების შექმნა, ან, ნეგატიურად რომ ვთქვათ, გარკვეული სერიოზული და დიდი ხნის განმავლობაში არსებული გარიყვის ან არაევალიტარული იერარქიული ინკლუზიის გაუქმება (მაგალითად, ქალების ცხოვრება პატრიარქალურ საზოგადოებაში).

მაგრამ ჩვენ არ შეგვიძლია ეს ორი პროცესი ჯამურ სარგებლად ან ცვლილებად განვიხილოთ, რის შედეგადაც დანაკარგი სრულად ანაზღაურდა სარგებლით. და ეს იმიტომ, რომ დიდ ჩამოქვეითებაზე რეაქციები ყველა ამ მიღწევას ცხადად და საგრძნობლად კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებს. ეს ერთ-ერთი შემადრწუნებელი დასკვნაა, რომლის წინამეც მიმდინარე მოვლენები გვაყენებენ. „პოპულისტურმა“ ჯანყებმა (მაღე ავხსნი რატომ უნდა დავაყენოთ ეს ტერმინი ეჭვქვეშ) დიდი ზიანი მიაყენა არაიერარქიულ ინკლუზიას.

მოდით ახლა ამ ჯანყებს შევხედოთ და გავიგოთ, რატომ არიან დემოკრატიები მათ მიმართ მოწყვლადი. ეს შემდეგი ნაწილის თემაა.

11 ამ უკანასკნელი პუნქტისთვისა და ზემოთ განვითარებული მსჯელობის დიდი ნაწილისთვის დენ კარპენტერის მადლიერი ვარ.

## გარიყვის ტალღები

გადაგვარების მეორე გზა, რომელზეც მინდა ვისაუბრო, არის სვლა (ან მათი გაძლიერება) სხვადასხვა გარიყვის მოძრაობებისკენ – ეს არის მოძრაობები, რომლებიც ამბობენ, რომ პოლისის (polis) გარკვეული წევრები, რესპუბლიკის გარკვეული წევრები, არ არიან ნამდვილი წევრები. ეს თანამედროვე დემოკრატიის კიდევ ერთი მთავარი სისუსტეა, რომელსაც, ვფიქრობ, უფრო ყურადღებით უნდა შევხედოთ.

დემოკრატიულ რესპუბლიკებს სჭირდებათ იდენტობის ძალიან მკაფიო განცდა: ამერიკელები, კანადელები, კვებეკელები, გერმანელები, ფრანგები და ა.შ. რატომ? რამდენიმე მიზეზის გამო – დემოკრატიის ბუნება ვალდებულების ძლიერ განცდას მოითხოვს: ის მოითხოვს კენჭისყრაში მონაწილეობას, გადასახადების გადახდაში მონაწილეობას და განვევის შემთხვევაში ომში მონაწილეობას. გადანაწილებისთვის აუცილებელია ძალიან ღრმა სოლიდარობის განცდა, რამაც უფრო მეტად შეძლებულისგან ნაკლებ შეძლებულზე სიმდიდრის გადანაწილება უნდა წაახალისოს. ამიტომ დემოკრატია ძლიერ საერთო იდენტობას მოითხოვს.

დაბოლოს, რაც მთავარია, თუ ჩვენ დელიბერაციულ საზოგადოებაში ვართ – ერთად ვსაუბრობთ, ერთად ვწყვეტთ, არჩევნებზე დავდივართ და გადაწყვეტილებებს ვიღებთ – უნდა გვჭეროდეს, რომ ჭგუფის სხვა წევრები ნამდვილად ზრუნავენ ჩვენს საერთო სიკეთეზე.

თქვენ ხედავთ, რომ იქმნება სიტუაცია, როდესაც დამოუკიდებელი მოძრაობები ძალიან მარტივად იწყება – და მე ვიცნობ ასეთ შემთხვევას კვებეკში – სადაც უმცირესობა ამბობს: „როდესაც ისინი საუბრობენ ჩვენი საზოგადოების კეთილდღეობაზე, ისინი ჩვენზე არ საუბრობენ; ისინი მხოლოდ თავიანთ ხალხზე საუბრობენ. ჩვენ მათი ჰორიზონტის ნაწილი არ ვართ „ როდესაც ასეთი ნდობა ირღვევა, დემოკრატია დიდ განსაცდელშია. ის შეიძლება ორადაც გაიხლიჩოს. ასე რომ, ჩვენ გვჭირდება ძლიერი საერთო იდენტობა.<sup>12</sup>

მაგრამ ამ მძლავრ იდენტობებს ძალიან მარტივად შეუძლიათ უარყოფითი და გამრიყავი მიმართულებით გადაშვება. იელის სოციოლოგი ჯეფ ალექსანდერი ძალიან კარგ წიგნში „სამოქალაქო სფერო“<sup>13</sup> სწორედ ამ საფრთხეზე მიუთითებს: საერთო თვისებები, რომლებიც ამ იდენტობას ქმნის, ძალიან ძლიერი მორალური ელემენტებითაა დამუხტული; ისინი კეთილშობილები არიან. ფაქტობრივად, თანამედროვე დემოკრატიულ საზოგადოებებთან უმეტესობაში ამ იდენტობის ორი ასპექტი

12 Craig Calhoun, *Nationalism* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997); Craig Calhoun, *Nations Matter: Culture, History and the Cosmopolitan Dream* (Oxford: Routledge, 2007).

13 Jeffrey C. Alexander, *The Civic Sphere* (Oxford: Oxford University Press, 2006). ასევე იხ. Michael Mann, *The Dark Side of Democracy* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2005).

არსებობს: ერთი განისაზღვრება გარკვეული პრინციპებით – ჩვენ გვჯერა წარმომადგენლობითი დემოკრატიის, ადამიანის უფლებების, თანასწორობის – მაგრამ მათ ასევე აქვთ სპეციფიკური ხასიათი: როგორც მოქალაქე, მე კონკრეტულ ისტორიულ პროექტში ვმონაწილეობ, რომელიც ამ პრინციპების რეალიზებას ისახავს მიზნად. კანადელებს, ამერიკელებს, ფრანგებს, გერმანელებს – თითოეულ ჩვენგანს სჯერა საკუთარი ეროვნული პროექტის, რომელიც ამ ღირებულებებს განასახიერებს. სწორედ ამას გულისხმობს ფილოსოფოსი იურგენ ჰაბერმასი ტერმინით „კონსტიტუციური პატრიოტიზმი“.<sup>14</sup>

მარტივი დასაწახია, თუ როგორ შეიძლება პრინციპების ასეთმა გაგებამ შვას გარიყვა. გავისხენოთ მით რომნის ავადსახსენებელი გამოსვლა 2012 წლის აშშ-ს საპრეზიდენტო კამპანიის დროს, რამაც ობამასთან მის მარცხს შეუწყო ხელი. გამოსვლაში იყო შენიშვნა „47 პროცენტზე „: მოსახლეობის 47 პროცენტი მხოლოდ თანამგზავრია; მათ ეძლევათ ის, რაც მათ სჭირდებათ; რეალურად ისინი არაფერს აწარმოებენ; ისინი საერთო დოვლათიდან იღებენ სარგებელს და მასში არაფერი შეაქვთ. ძირითადი იდეა არის ის, რომ ნამდვილი ამერიკელი არის პროდუქტიული, მრეწველი და მხოლოდ თავის თავზე დამოკიდებული. ბრალდება არის ის, რომ ხალხის 47 პროცენტი არ შეესაბამება ამ იდეის მკაცრ მოთხოვნას. ასე რომ, ეს ხალხი არ იქცევა ისე, როგორც ნამდვილი ამერიკელი.

ოდნავი დაფიქრება გვიჩვენებს, თუ რამდენად მცდარია ეს კონკრეტული მორალიზება: ბევრი ადამიანი, ვინც სახელმწიფო დახმარებას, შეღავათს, ან სურსათის ტალონს იღებს, აშკარად ყველაფერს აკეთებს იმისთვის, რომ იზრუნოს საკუთარ თავზე და ოჯახზე; ბევრი მათგანი მუშაობს, თუმცა ცუდად ანაზღაურებად სამუშაოზე; ხოლო, მეორე მხრივ, ბევრი მათგანი, ვისაც ეს ანგარიში დანარჩენ 53 პროცენტს აკუთვნებს, თავისი კეთილდღეობისთვის იღბალს უნდა უმადლოდეს, ან მშობლებს, ან რაიმე სახის მემკვიდრეობით მიღებულ სიმდიდრეს.

ეს არ არის მხოლოდ ცრუ და უწყინარი მორალიზება. მისი გამოყენებით, სხვადასხვა ვითარებაში, მრავალი ღონისძიების გატარების გამართლება ხდება. მათ შორისაა კანადის პრემიერ მინისტრის, სტივენ ჰარპერის მცდელობა, შეეკვეცა სიტყვის თავისუფლებისა და მედიის ხელმისაწვდომობის უფლებები, რომლებიც, საბედნიეროდ, საზოგადოებამ დაბლოკა. ცრუ მორალიზება თვალსაჩინოა ამერიკელ მემარჯვენეებშიც – მაგალითად, როცა ამომრჩეველთა სეგმენტისთვის ხმის მიცემის შეზღუდვას პატიოსნების ხელშეწყობად ასაღებდნენ, ან როცა რასობრივ და სხვა დისკრიმინაციას უგულვებელყოფენ, რაც გულისხმობს კონკრეტული საიდენტიფიკაციო მოთხოვნების შეცვლას, და ა.შ. ასეთი ცრუ მორალიზება შეიძლება სრულიად ცინიკური ნაბიჯი იყოს, მაგრამ ის, ალბათ, გამართლებულია იმ სენტიმენტით, რომ

---

14 Habermas, *Inclusion of the Other* (Cambridge, MA: MIT Press, 1996).

გარიყული ადამიანები ვერ აკმაყოფილებენ მოქალაქეობის იმ მორალურ მოთხოვნებს, რომლებსაც ჩვენ (კარგი, პატივსაცემი, მთლიანად საკუთარ თავზე დამოკიდებელი მოქალაქეები) ვადგენთ.

ან შეიძლება სხვა სახის გარიყვის წინაშე დავდგეთ: სხვადასხვა ვითარებაში, ეთნიკურობა და ისტორია ამის კრიტერიუმს იძლევა. არიან ადამიანები, რომლებიც რეალურად მიეკუთვნებიან ეთნიკურ ჯგუფს, რომელიც „ჩვენი“ იდენტობის შემადგენელია, და არიან ადამიანები, რომლებიც მოგვიანებით მოვიდნენ. არიან ადამიანები, რომლებიც, მოგვიანებით ჩამოსული ემიგრანტებისგან განსხვავებით, ყოველთვის აქ იყვნენ. რეალურად, ამ შემთხვევაში საქმე ეთნიკურ კოდირებასთან გვაქვს და სწორედ ეს წარმოადგენს საფრთხეს.

აიღეთ კვებეკი: რა დგას „Je suis Québécois“-ში გამოხატული იდენტობის უკან? ერთი მხრივ, ამის უკან ძალიან ძლიერი ეთნიკური ისტორია დგას: სამოცდაათი ათასი ფრანგულენოვანი სენტ ლორენსის ნაპირზე დარჩა, როდესაც ბრიტანეთმა ეს ტერიტორია დაიპყრო და 1763 წლის პარიზის ხელშეკრულებით რატიფიცირდა. ამის შემდეგ მათ შექმნეს ის, რაც დღეს 8 მილიონიანი ცოცხალი ფრანგულენოვანი საზოგადოებაა. ეს გადარჩენისთვის უაღრესად წარმატებული ბრძოლის შედეგია. ამრიგად, ძალიან მარტივია „კვებეკელის“ როგორც კვებეკის მოქალაქის განმარტებიდან, უფრო ვიწრო კონცეფციაში გადავარდნა, რომელიც მოიცავს მხოლოდ მათ, ვისაც ჩვენ Québécois de souche-ს, ანუ ძველ კვებეკელს ვუნოდებთ. გადარჩენისთვის ბრძოლის მეხსიერებამ და მის გარშემო არსებულმა შიშებმა შეიძლება ხელი შეუწყოს ამ დავინროებას. რეალურად, ხშირია, როცა დიდი ხნის წინ დამკვიდრებული მოსახლეობა შიშით რეაგირებს, როდესაც უცხო კულტურისა და ადათ-წესების ადამიანები მათთან ჩადიან. სიქვებისა და მუსლიმების კვებეკში ჩასვლაზე ხშირად შფოთვანარევი კითხვა ისმოდა „Est-ce qu'ils vont nous changer?“ „ისინი ჩაგვანაცვლებენ?“

დღევანდელ ეპოქაში, როდესაც ადამიანის უფლებები თავისთავად სიცხადედაა მიჩნეული, ამ კითხვას ხშირად ახლებურად სვამენ: არა მხოლოდ შიშით, არამედ ხშირად ბრაზით. ეს იმიტომ ხდება, რომ დისკომფორტის საფუძველი ვეღარ შეიძლება იყოს „ისინი მანუხებენ“, ეს ძალიან სუსტად ჟღერს ადამიანთა გარიყვის გასამართლებლად. დღეს მათ ამისთვის სერიოზული მორალური საფუძველი სჭირდებათ. ასე რომ, ჩვენს დროში ახალჩამოსულებს ხშირად აკერებენ იარლიყს, რომ ისინი საფრთხეს წარმოადგენენ ჩვენი ძირითადი პრინციპებისთვის. ამრიგად, ბევრ დასავლურ საზოგადოებაში ქსენოფობიურმა მოძრაობებმა მოულოდნელად შეიძლება ახალი ძალა შეიძინონ, თუ ისინი აუტსაიდერებს ჰომოფობებად და ანტიფემინისტებად წარმოაჩენენ – ასეთი შემთხვევა იყო ნიდერლანდებში, პოლიტიკოს პიმ ფორტუინის მიერ წარმოებული მუსლიმი მიგრანტების დემონიზების კამპანიისას,

როცა ის თავის გეი იდენტობას საკუთარი ულტრამემარჯვენეობის გადასაფარად იყენებდა. ფორტუინი მოკლეს, ხოლო მისი კამპანია გერტ უაილდერსმა გადაიბარა, რომელიც კიდევ უფრო დიდი გაზვიადებების სერიებით გამოირჩეოდა.<sup>15</sup>

რა თქმა უნდა, მართალია, რომ ის პროგრესი, რომელიც დასავლურ სამყაროში გეების გათავისუფლებისა და კაცისა და ქალის თანასწორობის მხრივ მიღწეული არ ემთხვევა ისლამური საზოგადოებებისას. მიუხედავად ამისა, ისლამოფობიური კამპანიები არა მხოლოდ ავრცელებენ ისლამის ესენციალისტურ ხედვას, არამედ ყველა მტკიცებულების საპირისპიროდ აცხადებენ, რომ ამ შეხედულებას ყველა მუსლიმი იზიარებს. ნებისმიერ შემთხვევაში, ისინი უაღრესად არასწორად წარმოაჩენენ დასავლურ სამყაროში მუსლიმთა შეხედულებებს.

ცილისმწამებლური კამპანიები როგორც შიშის გამომხატველი, ისე მისი ჩამწერგავიცაა და წარმოადგენს ერთგვარ შესაძლებლობას, რომლის ცდუნებასაც ზოგიერთი დემაგოგი ვერ უძლებს. ისინი ქმნიან მოდერნიზმებულ ქსენოფობიას, რაც აშკარაა არა მხოლოდ ნიდერლანდებში, არამედ საფრანგეთშიც. როდესაც მარინ ლე პენმა ანტისემიტი მამისგან Front National-ის კონტროლი გადაიბარა, მან მას Rassemblement National გადაარქვა და ის უფრო მეტად თავსებადი გახდა თანამედროვე შეხედულებებთან, მათ შორის გეების უფლებებთან. აუტსაიდერებისდმი ეჭვი, რაც ადრე მემარჯვენეების მთავარი თემა იყო, ახლა ქალებისა და გეების უფლებების ზოგიერთი მხარდამჭერისგან იძენს ახალ ძალებს, რაც ადრე ექსკლუზიურად ლიბერალური მემარცხენეების საკითხი იყო.

მსგავსი შემობრუნება მოხდა სოციალურ და ეკონომიკურ სფეროშიც, სადაც „პოპულისტი“ დემაგოგები აცხადებენ, რომ ისინი მშრომელთა დამცველები არიან პოლიტიკური ელიტების, მათ შორის მემარცხენე ცენტრისტული პარტიების წინააღმდეგ – რომლებიც დამცველის ამ როლს ადრე უცვლელად იკავებდნენ – იმ არგუმენტიით რომ ეს ელიტები უპირატესობას ანიჭებენ უცხოელებს და არა ნამდვილ, ადგილობრივ „ხალხს“. მსჯელობის ეს ხაზი დიდი წარმატებით გამოიყენეს მარინ ლე პენმა საფრანგეთში და დონალდ ტრამპმა შეერთებულ შტატებში, სახალხო პარტიამ დანიაში, კონსერვატორებმა ლეიბორისტების წინააღმდეგ გაერთიანებულ სამეფოში და მემარჯვენეებმა სხვა უამრავ ადგილას.<sup>16</sup>

ქსენოფობიის დაძლევის მთავარი გზა არის კონტაქტი და თანამშრომლობა იმიგრანტებსა და ადგილობრივ მოსახლეობას შორის, სამსახურებში, სკოლებში, საერთო პროექტებში. მაგრამ სწორედ ადგილობრივების მხრიდან წამოსული ეს შიში და სტერეოტიპებია, გარდა ჟესტებისა და მათ მიერ გატარებული გარიყვის პოლი-

15 იხ. Sasha Polakow-Suransky, *Go Back to Where You Came From* (New York: Nation Books, 2017), თავ. 2.

16 Polakow-Suransky, *Go Back to Where You Came From*, chap. 3.

ტიკებისა, რაც დროთა განმავლობაში კიდევ უფრო გაართულებს ამ სახის ტრანს-ფორმაციულ კონტაქტს. რაღაც ეტაპზე შეიძლება პროცესებმა შეუქცევადი ხასიათი მიიღოს. როგორც ჩანს, თანამედროვე საფრანგეთი ამ წერტილს უახლოვდება.

მორალურ სიმაღლეზე აყვანილი სხვისადმი ეს შიში, შეიძლება პაროქსიზმამდე მივიდეს იმ კოშმარულ ფანტაზიაში, რომ ჩვენი წინაპრების კულტურა შეიძლება არ გადარჩეს, რომ ჩვენ მთლიანად „ჩაგვანაცვლებენ“.<sup>17</sup>

მაგრამ არის შემთხვევები, როდესაც მეორეხარისხოვან მოქალაქეებად მიჩნეულები არიან არა ემიგრანტები ან ახლადჩამოსულები, არამედ საზოგადოების დიდი ხნის წევრები. ისინი უპირატესობის უცხო, გარკვეულწილად შემამფოთებელი გაგების მსხვერპლები არიან. ჩვენ ამას შეერთებული შტატების მაგალითზე ვხედავთ. ძალიან საინტერესო წიგნში, სახელწოდებით „უცხოები საკუთარ მიწაზე“, არლი ჰოჩმისტი ამ მენტალიტეტს აღწერს. გარკვეული „ძირძველი“ პოპულაციების წარმოსახვაში არსებობს პრიორიტეტთა ერთგვარი რიგი: ადგილობრივები (მაგრამ, რა თქმა უნდა, მათში არ შედის აბორიგენი მოსახლეობა, რომლებიც მოხერხებულადაა დავინწყებული) პირველები არიან, მოგვიანებით ჩამოსული ხალხი მეორე ადგილზეა (როგორც ბევრ ქვეყანაში ხდება); მაგრამ, კიდევ უფრო საშიშ ვერსიაში, უპირატესობების განაწილება გვაქვს აგრეთვე ჯგუფებს შორის, რომლებიც, ყველანაირი გაგებით, დიდი ხნის მაცხოვრებლები არიან. ამრიგად, თეთრკანიანები პირველ ადგილზე არიან, ხოლო შავკანიანები, სამხრეთ ამერიკელები და სხვები – მეორეზე. პრაქტიკულად ყველა „ჩასახლებულ“ „[settler] საზოგადოებაში, აბორიგენთა ინტერესებს დაბალი პრიორიტეტი ენიჭება, როდესაც მათ ტოტალურ აუტსაიდერებად არ განიხილავენ. ეს, იშვიათად ღიად აღიარებული, პრიორიტეტების განაწილება საფუძველს იძლევა „ლიბერალური“ მთავრობების წინააღმდეგ კამპანიებისთვის, რომლებიც თითქოს ყველა ამ მეორეხარისხოვან ხალხს პირველხარისხოვანი ხალხის ხარჯზე ეხმარებიან. ეს ტრამპის კამპანიის ძალიან ძლიერი მხარე იყო. სწორედ ასე ხდება გადასვლა მტკიცებიდან – ყველა ამერიკელი თანასწორია, მტკიცებაზე – ზოგი უფრო ნამდვილი ამერიკელია. უპირატესობის იდეა, როგორც მეტი უფლებამოსილების საფუძველი, გარიყვის მექანიზმი ხდება.“<sup>18</sup>

17 Polakow-Suransky, Go Back to Where You Came From, თავ. 8. ამ ტიპის შიშები შეერთებულ შტატებშიც თამაშობს თავის როლს, რაც ამ წიგნის შემდგომ თავებშია განხილული. გაისხენეთ 2017 წელს შარლოტსვილის დემონსტრაცია, სადაც თეთრი სუპრემაციისტები რენო კამიუს ციტირებდნენ სლოგანით: „ებრაელები ვერ ჩაგვანაცვლებენ“. 2019 წლის ელ-პასოს ჟღერის მომწყობმა შემლილმა კაცმა დაწერა მანიფესტი, რომელშიც იგივე სენტიმენტებია გამოხატული, რაც აღწერილია ჯონ ელიოტის ნაშრომში, „The El Paso Creed, and the Racist Doctrine Behind It,“ New York Times, August 7, 2019.

18 ამერიკელი თეთრი კაცის პერსპექტივას დუ ბუა შემდეგნაირად აღწერს: „ისინი საკმარის არიან კეთილი ნებით ყველა ადამიანის მიმართ, იმ პირობით, რომ ეს ადამიანები თავიანთ ადგილებზე დარჩებიან“ და მათ „უნდათ სხვებს ისე მოეპყრან, როგორც უნდათ რომ ეპყრობოდნენ იქამდე, სანამ ისინი ინარჩუნებენ თავიანთ განსაკუთრებულ პოზიციას“ (ციტირებულია რობერტ გუდინგ-უილიამსის მიერ ამერიკის ხელოვნებისა და მეცნიერების აკადემიის ბიულეტენში (2019 წლის ზამთარი), 28. რა თქმა უნდა, გარკვეულ ადამიანთა ჯგუფების პრიორიტეტულობაზე ამ დაშვებებმა შეიძლება ერთმანეთისგან ძალიან განსხვავებული შედეგები გამოიწვიოს, დაწყებული უბრალო განცდით — „პირველ რიგში ჩვენ“, დამთავრებული ფაშისტური სტილის თეთრების მილიციით. ჩვენ ყველას უნდა დავუპირისპირდეთ, მაგრამ ძალიან განსხვავებული მეთოდებით.



თუ პრიორიტეტების განაწილებას შევხედავთ, ცხადი შეიძლება გახდეს ისეთი ფენომენი, როგორცაა ბევრი თეთრკანიანის მტრული რეაქცია Black Lives Matter-ის კამპანიებზე. ამერიკის შეერთებულ შტატებში და მთელ მსოფლიოშიც კი შთამბეჭდავი რეაქცია მოჰყვა პოლიციის მიერ ჯორჯ ფლოიდის მკვლელობას. ეს აჩვენებს, რომ ეს არაღიარებული იერარქიული წარმოდგენები შეუცვლელი არ არის. სავარაუდოდ, პანდემიამ ხელი შეუწყო ჩვენი საზოგადოების ზოგიერთი უფრო მახინჯი და საშინლად დისფუნქციური მხარის აღიარებას. მაგრამ პროტესტის შთამბეჭდავი ტალღა შედარებით ხანმოკლე აღმოჩნდა, ხოლო მემარჯვენეების კამპანია Black Lives Matter დემონიზებისთვის ნაწილობრივ წარმატებული გამოდგა.

გარიყვისკენ სვლა კატასტროფაა სხვადასხვა მიზეზის გამო. კატასტროფაა, რადგან ის დემოკრატიულ საზოგადოებას ღრმად ხლექს, აფერხებს და მის პარალიზებას ახდენს, გვყოფს პირველ და მეორე კლასის მოქალაქეებად. ეს ასევე კატასტროფაა, რადგან ის ეფუძნება იმ იმედგაცრუებას, რომელიც გამოწვეულია პირველი უკუსვლით, რომელიც წინა ნაწილში განვიხილეთ, დიდი ჩამოქვეითებით, რის შედეგადაც ადამიანები გრძნობენ, რომ სისტემა მათ წინააღმდეგაა მომართული, რომ მათ არ შეუძლიათ გავლენა მოახდინონ მასზე, და რომ მათი, როგორც მოქალაქეების გავლენა პრაქტიკულად ნულის ტოლია. ისინი მზად არიან ისეთი პოლიტიკური პროგრამისთვის, რომელიც დემოსს გაათავისუფლებს ან მას ელიტების წინააღმდეგ მისცემს ძალას.

თუმცა, ამჟამად, დემოსი მორალისტური, ეთნიკური, ან ისტორიული პრიორიტეტულობის გზით აღიწერება, რომელიც განსაზღვრებით გამრიყავია, და ეს ახალი აღწერა ორმაგად უარყოფითია, რადგან ის ღრმად ხლექს საზოგადოებას, საერთოდ არ პასუხობს რეალურ პრობლემებს და დიდი ჩამოქვეითებით წარმოქნილ გამოწვევებს. ეს ღია საიდუმლოა: ტრამპი არ აპირებს ამერიკას დიდება დაუბრუნოს.

არსებობს კვაზი-მაგიური აზროვნების ელემენტი რწმენაში, რომ რეალურ სამყაროში არსებული პრობლემები შეიძლება გადაწყდეს თითქოსდა უღირსი უმცირესობის დადანაშაულებითა და მის განტევების ვაცად ქცევით. სინამდვილეში, ასეთი რწმენა განტევების ვაცის მექანიზმის ნაწილია – საუკუნეების განმავლობაში საზოგადოებების მუდმივი ცდუნება. ჩვენ ვაიდენტიფიცირებთ ჯგუფს, რომელიც *ნამდვილად* არ არის ჩვენი საზოგადოების ნაწილი, იქნება ეს გარე მტერი თუ ფარული შიდა მტერი, და მას ყველა ჩვენი უბედურების წყაროდ განვიხილავთ. ეს დიაგნოზი მაცდურია, რადგან ის გვათავისუფლებს ჩვენ, ჩვენი საზოგადოების *ტეშმარიტ* წევრებს, ყოველგვარი პასუხისმგებლობისგან ჩვენს უბედურებებზე და გვთავაზობს მარტივ წამალს, კერძოდ, თავდამსხმელთა ჯგუფის განდევნას, ჩვენს გარშემო კედლების აშენებას

ან მათ განეიტრალებას.<sup>19</sup> ეს „ნამალი“ აუცილებლად გამოიწვევს წარუმატებლობას და უარესს.

ასეთი გამრიყავი პრაქტიკა კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებს ნუგეშის მომგვრელ აზრს, რომ დემოკრატიისთვის არსებითი ტელოსისგან დაშორება – რომ დემოსს ნამდვილად ეთქმის სიტყვა სახელმწიფოს მართვაში – შეიძლება დავაკომპენსიროთ სხვა ტელოსისკენ სვლით – დისკრიმინაციისა და გარიყვისგან თავისუფალი თანასწორი საზოგადოების აშენებით, რაც ასევეა თანამედროვე ლიბერალური დემოკრატიის არსებითი მიზანი. ნათელია, რომ ასეთი საზოგადოება სოლიდარობისა და ურთიერთდახმარების ძლიერი განცდის გარეშე არ არის სიცოცხლისუნარიანი. ყველა მოქალაქის მიმართ თანაბარი პატივისცემა, როცა ის მოსახლეობის მნიშვნელოვანი სეგმენტების უგულვებელყოფის ხარჯზეა მიღწეული, ვერ შენარჩუნდება.

ახლა რამდენიმე სიტყვა ტერმინ „პოპულიზმის“ შესახებ. არსებობს მისი ერთზე მეტი სახეობა, განსხვავებული პოლიტიკური შედეგებით. შეერთებულ შტატებში 2016 წლის არჩევნებშიც კი ეს სიტყვა ორ მოძრაობასთან მიმართებით გამოიყენებოდა, რომლებსაც, თავის მხრივ, წარმოადგენდნენ, ბერნი სანდერსი და დონალდ ტრამპი. ტერმინის ერთი აშკარა მნიშვნელობა გამოიყენება მაშინ, როდესაც „ხალხი“, დემოსის თუ არაელიტის გაგებით, მობილიზდება, რათა იმ სისტემაში შეიჭრას, რომელიც მათ გაუთვალისწინებლად ფუნქციონირებდა; ისინი ანგრევენ კედლებს, ამტვრევენ კარებს, არღვევენ ჩვეულ საქმიანობას, ითხოვენ მათი პრობლემების მოგვარებას. მაგრამ ბერნისა და დონალდის ვერსიებს შორის ძალიან დიდი განსხვავებაა: ბერნის ვერსია მართლაც ინკლუზიურია; ის არავის გამორიცხავს. შეიძლება არ ეთანხმებოდე კონკრეტულ პოლიტიკას; შეიძლება იყო ან არ იყო ბედნიერი ამ პოპულისტური ამოფრქვევით. მაგრამ ბერნი სანდერსის პროგრამა არ იზიარებს ხედვას, რომ პრიორიტეტულობა ზოგიერთ მოქალაქეს უფრო მეტ უფლებას ანიჭებს, ვიდრე სხვას. ეს გამრიყავი ფუნქცია წამყვანი და, ვფიქრობ, აბსოლუტურად საბედისწერო ელემენტია დონალდ ტრამპის, მარინ ლე პენის და გერტ უაილდერსის პოპულიზმისთვის. საზოგადოებას ის უაღრესად ხლეჩს და პროგრამული თვალსაზრისით ჩიხს წარმოადგენს.

მაგრამ „ცუდი“ გამრიყავი პოპულიზმი დღესაც არაერთი სახით გვხვდება. ტიპი, რომელიც მე ზემოთ მოვიყვანე, სოციო-ეკონომიკური წყენის სამართლიან განცდას იმ გამრიყავი გრძნობების ან უპირატესობის იმპლიციტური განცდების გასაღვივებლად იყენებს, რომლებიც ფართოდაა გავრცელებული საზოგადოებაში. ამის მაგალითია ტრამპის რესპუბლიკანიზმი, ლე პენის *Rassemblement National* და გარკვეულწილად ბრექსიტის მოძრაობა ბრიტანეთში.

19 განტევების ვაცის მექანიზმის უფრო სრულყოფილი განხილვისთვის იხილეთ რენე ჟირარის ნაშრომი, განსაკუთრებით *Le bouc émissaire* (1984), თარგმნილი როგორც *The Scapegoat*, მთარგ. Yvonne Freccero (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1986).

ის, რომ „ჩვენ“ უგულვებელყოფილები ვართ იმის გამოვლინებაა, რასაც მე ჩვენი მოქალაქეობრივი გავლენის ნაკლებობას ვუნოდებ. გარკვეულ საზოგადოებებში ეს მჭიდროდაა დაკავშირებული უფრო ფართო გაგებით გავლენის ნაკლებობასთან. თანამედროვე დემოკრატიულ სახელმწიფოში მოქალაქეებს სურთ არა მხოლოდ ხელისუფლებისგან ყურის დაგდება, არამედ მათ ასევე სურთ თავად შეეძლოთ იზრუნონ საკუთარ თავზე და მათზე დამოკიდებულ სხვებზე; ანაზღაურებადი სამსახურით, ან რაიმე შემოსავლიანი საქმიანობით საკუთარი ინიციატივით გამოიმუშაონ სახსრები. სწორედ მაშინ, როდესაც მათ კონტროლს მიღმა არსებული გარემოებები შეუძლებელს ხდის მათთვის ამის გაკეთებას, ისინი ელიან, რომ მათ მთავრობა გაუნწევს დახმარებას. და როდესაც მთავრობები ვერ უზრუნველყოფენ ამ დახმარებას, და ამავდროულად, თითქოს, უხვ მხარდაჭერას სთავაზობენ მათ, ვინც ნაკლებად იმსახურებს, ან ნაკლები პრიორიტეტი აქვს, ან მიეკუთვნება ჯგუფს, რომელიც „უცხო“ მიიჩნევა – ამ აღქმულ უსამართლობას ძლიერი ბრაზის ამოფრქვევა შეიძლება მოჰყვეს.

უგულვებელყოფის განცდა ალბათ ნაკლები იქნება იმ საზოგადოებებში, რომლებიც ამგვარი კრიზისების დროს რეგულარულად სთავაზობენ თავის მოქალაქეებს სხვადასხვა სახის მხარდაჭერას, ეს კი, უფრო განვითარებული კეთილდღეობის სისტემების მქონე სახელმწიფოებშია. უდავოა, რომ ამ კუთხით დასავლურ სამყაროში შეერთებული შტატები ყველაზე ჩამორჩენილია, რაც იმას ნიშნავს, რომ შეერთებული შტატებში „ცუდი“ პოპულიზმის აღზევებას განსაკუთრებული თავისებურებები აქვს. კეთილდღეობის უზრუნველყოფის დაბალი დონე თან ახლავს და განპირობებულია მხოლოდ საკუთარ თავზე დამოკიდებულების საკმაოდ არარეალისტური ეთიკით, რასაც ხშირად იზიარებენ უგულვებელყოფის მსხვერპლები. ადამიანებს, რომლებმაც „ჟანგის სარტყელში“ სამსახური დაკარგეს, ხშირად საყვედურობენ, რომ საკმარისად არ ეცადნენ – სხვაგან რატომ არ გადასახლდნენ? რატომ არ შეიძინეს მათ სხვა უნარები? – მაშინაც კი, როცა ეს მოლოდინები უსაფუძვლოა.<sup>20</sup> ყველაზე მძიმე აქ ისაა, რომ ამ ეთიკას ხშირად ნახევრად მაინც იზიარებენ ამ საყვედურის სამიზნეები, რაც ობიექტურ უბედურებას სუბიექტურ უბედურებას ამატებს.<sup>21</sup> გასაკვირი არ არის, რომ ამ აუტანელ მდგომარეობაში ისინი შვებას რესენტმენტის ტალღაში პოულობენ სახელმწიფო დახმარების „დაუმსახურებელი“ ბენეფიციარებისა და „ლიბერალური ელიტების“ წინააღმდეგ, რომლებიც მათ უპირატესობას ანიჭებენ. და არც ისაა გასაკვირი, რომ ეს ფსიქოლოგიური და სოციალური გაჭირვება მათ საშუალებას არ აძლევს დაინახონ „კონსერვატიული“ ძალების პასუხისმგებლობა, რომელთა ცრუ მორალიზებამ ამ ადამიანებს მათთვის ესოდენ საჭირო სოციალური დახმარება წაართვა.

20 იხ. Williams, White Working Class.

21 იხ. J. D. Vance, Hillbilly Elegy: A Memoir of a Family and Culture in Crisis (New York: Harper, 2016).

თუმცა ევროპის ზოგ ქვეყანაში, ჩვენ ვხედავთ ნატივიზმის [nativism] მობილიზებას, რომელიც, როგორც ჩანს, დიდად არაა დაკავშირებული სოციო-ეკონომიკურ დეგრადაციასთან. გერმანია შეიძლება სწორედ ასეთი შემთხვევა იყოს. გარდა აღმოსავლეთ რეგიონის განსაკუთრებული შემთხვევისა, რომელიც ადრე გერმანიის დემოკრატიული რესპუბლიკა იყო, ეკონომიკა შედარებით კარგ ფორმაშია და უმუშევრობის დონე დაახლოებით საფრანგეთის მაჩვენებლის ნახევარია. მაგრამ უფრო დეტალური შესწავლა აჩვენებს, რომ იმ ამომრჩეველთა შორის, რომლებიც მემარჯვენე პარტიას ალტერნატივა გერმანიისთვის (AfD) უჭერენ მხარს, დიდ ნაწილს საარსებო ხარჯებთან შედარებით ხელფასი უმცირდებათ, ხოლო ადგილობრივი ინფრასტრუქტურა და სერვისები, როგორცაა მაღაზიები და ტრანსპორტი – უარესდება. აქაც ვხვდებით ჩემს მიერ ზემოთ აღნიშნული უფრო პატარა ცენტრების დადმასვლას; ამ ამომრჩეველებს ასევე ემინიათ შემცირებული სოციალური მობილობის და გაურკვეველი საპენსიო შემოსავლის. იმ ადამიანებმაც კი, რომლებიც დიდი ხანია მუშაობდნენ და ცხოვრობდნენ „გასტარბაიტერების“ გვერდით – უცხოელი მიგრანტები, რომლებიც გერმანიაში სტუმარ მუშაკთა პროგრამაში მონაწილეობდნენ – და გერმანული კულტურის მომავლისადმი საფრთხეს არ გრძობენ, მათ მიმართ შედარებით გულგრილი დამოკიდებულების გამო ხმა AfD-ს მისცეს. როდესაც მათ მოთხოვნებს პოლიტიკური სისტემა არ აკმაყოფილებს, ბევრი სვამს კითხვას, რატომ ეთმობა სხვებს ამდენი ყურადღება და რესურსი? სინამდვილეში, AfD-ის საქმიანობა ლტოლვილთა მიმდინარე კრიზისამდე დაიწყო, როცა ისინი თითქოსდა ზედმეტად გულუხვ დახმარებას აპროტესტებდნენ, რომელიც ფედერალურ მთავრობას უნდოდა რომ ევროკავშირის უფრო სუსტი ეკონომიკებისთვის გაეღო, რომლებიც 2008 წლის კრიზისში ყველაზე მეტად დაზარალდნენ (ეს ერთი შეხედვით ჭარბი გერმანული სულგრძელობა საერთოდ არ ეტყობოდა საბერძნეთს, რაც მხოლოდ ახალი პარტიის ვიწრო ნაციონალიზმის მაჩვენებელია).

კითხვა „რატომ ანიჭებენ მათ ჩვენთან შედარებით უპირატესობას?“ საერთოა მრავალი „პოპულისტური“ მოძრაობისთვის.<sup>22</sup> და ამ თვალსაზრისით, ის იმ პრიორი-

22 იხილეთ Johannes Hillje, „Return to the Politically Abandoned: Conversations in Right-Wing Populist Strongholds in Germany and France,“ მოხსენება, Das Progressive Zentrum, 2018, [https://www.progressiveszentrum.org/wp-content/uploads/2018/10/Return-to-the-politically-abandonedConversations-in-right-wing-populist-strongholds-in-Germany-and-France\\_Das-ProgressiveZentrum\\_Johannes-Hillje.pdf](https://www.progressiveszentrum.org/wp-content/uploads/2018/10/Return-to-the-politically-abandonedConversations-in-right-wing-populist-strongholds-in-Germany-and-France_Das-ProgressiveZentrum_Johannes-Hillje.pdf). გარდა ამისა, გერმანიას ბოლომდე აურიდებია თავი ნეოლიბერალური ნგრევისთვის. მისმა უფრო რბილმა ვერსიამ გაზარდა სამუშო ადგილების არასტაბილურობა და სოციალური უთანასწორობა (ამ პროცესებს კიდევ უფრო საზიანო შედეგები მოჰყვა ევროზონის სხვა ქვეყნებისთვის). იხილეთ Oliver Nachtwey, *Germany's Hidden Crisis: Social Decline in the Heart of Europe*, trans. Loren Balhorn and David Fernbach (London: Verso, 2019); ამ ნაშრომის კარგი განხილვისთვის, იხილეთ Hans Kundnani, „Downwardly Mobile Society: Unseen Problems in the German Economy,“ *Times Literary Supplement*, February 8, 2019. როგორც ჩანს, დაქვეითების მსგავსი განცდა უდევს საფუძვლად საფრანგეთში ყვითელი ჟილეტების ჯანყსაც, რომელიც პასუხობს ღრმა საფრანგეთის დაცემას, მცირე ცენტრების დაცლას და მათ ხარჯზე პარიზში ჰიპერ კონცენტრაციას, ასევე საფრთხეებზე რომელიც ძლივსძლივობით შენარჩუნებულ ცხოვრების დონეს ემუქრება. იხილეთ Christophe Guilluy, *Twilight of the Elites: Prosperity, the Periphery, and the Future of France*, trans. Malcolm DeBevoise (New Haven, CT: Yale University Press, 2019).

ტეტულ ადამიანთა ჯგუფების შესახებ იდეის გაგრძელებაა, რომელიც შეერთებულ შტატებში ტრამპის კამპანიას კვებავდა, თუმცა, ამერიკისგან განსხვავებით, გერმანიაში ზოგჯერ ის შეიძლება დაცლილი იყოს ნახევრად შეფარული რასობრივი და ცივილიზაციური უპირატესობის იდეებისგან, რასაც შეერთებულ შტატებში ხშირად ვაწყდებით ხოლმე (და ასევე სხვა დასავლურ ქვეყნებში).

გერმანიაში, ისევე როგორც სხვა ევროპულ ქვეყნებში, გარიყულობის განცდა, რა თქმა უნდა, შიშსაც გულისხმობს, რომ თუ ძალიან ბევრი იმიგრანტი ჩამოვა კულტურა შეიძლება შეიცვალოს, რომ უმრავლესობა იძულებული გახდება განსხვავებული იყოს. ეს ნაწილობრივ კვებეკვლების შიშის მსგავსია, რომ მათ თავიანთი ნების საწინააღმდეგოდ შეცვლიან. მაგრამ პარალელი შეიძლება გაკეთდეს არა ძირითადად ანგლოფონურ კონტექსტში კვებეკის ფრანკოფონური საზოგადოების გადარჩენისთვის ხანგრძლივი ბრძოლის შემთხვევასთან, არამედ კვებეკელთა ბოლოდროინდელ შეფთვასთან არადასავლელი იმიგრანტების მიმართ, რომლებიც საფრთხეს უქმნიან მათი საზოგადოების შედარებით ჰომოგენურობას და მათ მიღწევებს ენობრივი ავტონომიისთვის ბრძოლაში. ევროპული შიშებიც არადასავლელ იმიგრანტებთან მიმართებით წარმოიშვა, დაწყებული გერმანიის გასტერბაიტერთა ტალღებით, რომლებმაც 1960-იან წლებში დაიწყეს ჩასვლა. აქედან მომდინარეობს ბოლო ათწლეულების განმავლობაში გერმანული „Leitkultur“-სკენ (წამყვანი კულტურა) ავისმომასწავებელი მონოდებები. გეოპოლიტიკური ვითარება, მედიაში ჯიჰადიზმის ყურადღების ცენტრში მოქცევა და ა.შ. ყველაფერმა ამან თავი მოიყარა და შექმნა ვითარება, როდესაც ზოგიერთი პოლიტიკოსისთვის საფრთხეების გაზვიადების და შემდეგ მათ გამოყენების ცდუნება ძალიან დიდია. ამის ნათელი მაგალითია ბავარიის ქრისტიანულ-სოციალური კავშირი, რომელიც, 2015 წელს ლტოლვილთა მასიური შემოდინების დროს, პროტესტის ნიშნად განწყვიტა ქრისტიან-დემოკრატიულ კავშირთან ტრადიციული ალიანსი და დაუპირისპირდა ანგელა მერკელის პოლიტიკას, დადებითად მიეღო ახალჩამოსულები.

ასე რომ, კულტურულ შიშებს, ცივილიზაციური უპირატესობის განცდას და რესენტემენტს ხელისუფლების მიერ უცხოელთა სასარგებლოდ მათდამი უსამართლო გულგრილობის გამო, ყველაფერ ამას თავისი წვლილი შეაქვს ევროპული ექსკლუზივისტური მოძრაობების აღზვევაში. არ არსებობს მკაფიო ზღვარი მოძრაობათა სხვადასხვა ტიპებს შორის, მაგრამ არსებობს მოძრაობათა ერთგვარი სპექტრი იმის მიხედვით, თუ რომელში თამაშობს სოციო-ეკონომიკური დეპრივაცია მთავარ როლს, რომელში უმნიშვნელოს და რომელში საერთოდ არავითარ როლს არ ასრულებს და, პირიქით, კულტურული შიშები და რესენტემენტი დომინირებს (მაგალითად, ავსტრიაში, დანიაში).

როგორც ჩანს, ანტიდემოკრატიული ტენდენციების მიუხედავად, ევროპული ქვეყნების უმეტესობას, მტკიცედ აქვს გადაწყვეტილი დარჩენენ დემოკრატიებად და შეეცადონ ხორცი შეასხან დემოკრატიის არსს და ხალხს ხელისუფლებაში მეტი წარმომადგენლობა მიანიჭონ. დემოკრატიის ბინარული გაგებით, „თავისუფალი და სამართლიანი არჩევნების“ კრიტერიუმით, ისინი ყველანი დემოკრატიებს წარმოადგენენ. არჩევნებში დამარცხების შემთხვევაში ქსენოფობიური პარტიები ხელისუფლებას დატოვებდნენ. ისინი ინარჩუნებენ კონტინგენტურობის ელემენტს, რომ არ არსებობს არჩევნების შედეგებზე წინასწარ დანესებული ლიმიტი.

თუმცა, ქსენოფობიური მოძრაობები ამ ევროპულ საზოგადოებებში სხვა მმართველ პარტიებთან თანამშრომლობენ და იმ საზოგადოებებს მართავენ, რომლებიც ამ გაგებით აშკარად აღარ არიან დემოკრატიულები. თვალსაჩინო მაგალითებია უნგრეთი და პოლონეთი. იქ წმინდა ეროვნულ ანუ „ნამყვან“ კულტურას საკმაოდ გამორჩეული სტატუსი აქვს. მისი უზენაესობა არასოდეს უნდა დადგეს ეჭვქვეშ. ამრიგად, მიუხედავად იმისა, რომ დემოკრატიის მრავალი ელემენტი კვლავ შენარჩუნებულია, მიზანია ყველაფერი ისე იყოს მოწყობილი, რომ ვერცერთმა მთავრობამ ვერ მოიპოვოს ძალაუფლება, რომელიც ამ კულტურის უპირატესობის შენარჩუნებაზე არ იქნება ორიენტირებული.

ეს არ არის მხოლოდ „არალიბერალური დემოკრატიები“, ვიქტორ ორბანის გამოთქმა რომ გამოვიყენოთ, იმ გაგებით, რომ ისინი საკუთარ თავს უფლებას აძლევენ მოახდინონ უმცირესობების დისკრიმინაცია და მათი, ვისი მორალიც არ შეესაბამება ე.წ. ეროვნულ კულტურას; ისინი ასევე „გაყალბებულ დემოკრატიებს“ წარმოადგენენ, რადგან აგებულებები არიან განზრახვით, რომ ოპოზიციის მიერ ძალაუფლების ხელში ჩაგდება შეუძლებელი იყოს.<sup>23</sup> ასეთი რეჟიმი უკვე ფიდესის მმართველობის ქვეშ უნგრეთში არსებობს, ხოლო მეორე (შესაძლოა) PiS-ის მმართველობის ქვეშ პოლონეთში შენდება.<sup>24</sup>

გაყალბებული დემოკრატიები, როგორც ჩანს, თანამედროვე სცენის მთავარი მახასიათებელი გახდა. მათ ასევე რუსეთი, თურქეთი და ირანი შეგვიძლია მივაკუთვნოთ. ქსენოფობიური მოძრაობები დასავლეთში ლიბერალებს ხშირად 1930-იანი წლე-

23 „როგორც „არალიბერალური დემოკრატიის“ ღია მხარდამჭერი – მისი ქვეყანა არის პირველი და ერთადერთი ევროკავშირის წევრი ქვეყანაა, რომელიც ანალიტიკური ცენტრი Freedom House-ის მიერ მხოლოდ „ნაწილობრივ თავისუფლად“ განიხილება – ორბანს არასოდეს დაუშლავს თავისი ავტორიტული მიზნები და ის ამას ეროვნული სუვერენიტეტისა და ეროვნული უსაფრთხოების სახელით აკეთებს“. Yasmeen Serhan, „The EU Watches as Hungary Kills Democracy“, Atlantic, April 2, 2020.

24 აღმოსავლეთ ევროპულ საზოგადოებებში „პოპულისტური“ ხელისუფლებები ისეთი განსაკუთრებული პირობების გათვალისწინებით უნდა გავიგოთ, როგორიცაა მათი კომუნისტური წარსული და დასავლეთ ევროპის უფრო ხანგრძლივ დემოკრატიებთან მათი მტკიცე ურთიერთობები. ივან კრასტევისა და სტივენ ჰოლმის საინტერესო დისკუსია იხილეთ, *The Light That Failed: Why the West Is Losing the Fight for Democracy* (London: Allen Lane, 2019), განსაკუთრებით თავი 1.

ბის უკუსვლას აგონებს, როდესაც მემარჯვენეების ტოტალიტარულმა მთავრობებმა ევროპის რამდენიმე ქვეყანა ჩაიგდეს ხელში. მაგრამ გაყალბებული დემოკრატიების დღევანდელი ტალღა, როგორც ჩანს, არ ისწრაფვის დაუბრუნდეს, ვთქვათ, ფაშისტური იტალიის ან ნაცისტური გერმანიის მოდელს. ისინი კმაყოფილდებიან ნაკლებით, იმ პირობით, რომ ხელისუფლების რეალური შეცვლა გამოირიცხული იქნება.

შესაბამისად, არჩევნების შედეგებმა შეიძლება სერიოზული ცვლილება მოიტანოს, მაგრამ არა გადამწყვეტი, რამაც შეიძლება რეჟიმი შეცვალოს. თუმცა, ოპოზიციური პარტიების სპექტრი შეიძლება შეიცვალოს. მთავრობები შეიძლება დამარცხდნენ და შეიცვალონ კიდევ, როგორც ეს ირანში მოხდა (1997, 2003, 2013 და 2017 წლებში) – თუმცა, იქ არჩევნები აიათოლახის მცველთა საბჭოს მეთვალყურეობის ქვეშ ტარდება, რომლებსაც არჩევნების წინ გარკვეული კანდიდატებისთვის სტატუსის შეჩერების უფლებამოსილება აქვთ. მთავრობები მოქმედებენ რესპუბლიკური გვარდიის და შეიარაღებული ძალების უპასუხისმგებლო ძალაუფლების ჩრდილში, რომლებიც ატარებენ საკუთარ საგარეო და სამხედრო პოლიტიკას, და მთავრობებს არ აქვთ რეალური ძალაუფლება დაარეგულირონ სასამართლო სისტემა, სადაც ფართოდაა გავრცელებული უფლებამოსილების გადამეტება და წამება. აიათოლების ცენტრალური როლი შეუცვლელი რჩება.

ძველი ყაიდის ტოტალიტარული მმართველობები, როგორც ჩანს, ძირითადად აღმოსავლეთ აზიით შემოიფარგლება: ჩინეთით, ჩრდილოეთ კორეით და ინდო-ჩინეთის ნახევარკუნძულით. ვინაიდან ჩინეთის ეკონომიკური და პოლიტიკური გავლენა ფართოვდება, მომდევნო ათწლეულებში „გადამწყვეტი მოქმედების“ ჩინური მოდელი ახალ მიმდევრებს შეიძენს. დიქტატორული რეჟიმები სხვაგანაცაა, განსაკუთრებით ცენტრალურ აზიაში, მაგრამ მათ ჯერ არ აქვთ ჩამოყალიბებული გრძელვადიანად ინსტიტუციონალიზებული ტოტალიტარული მმართველობები.

1989 წლის ჩვენი გულუბრყვილო მოლოდინის საპირისპიროდ, ანტიდემოკრატიური რეგებში ბევრი და ძლიერი წევრია, 2010 წლიდან მათ ბევრი შთამბეჭდავი ახალი წევრი შეიძინეს. მართლაც, მათ, ვინც იცის მეოცე საუკუნის ისტორია, ამ მხრივ შეიძლება დეჟა-ვუს განცდა ჰქონდეს: 1930-იან წლებში, დიდი დეპრესიის წინაშე, ბევრს დასავლურ საზოგადოებაში ჰქონდა განცდა, რომ წარმომადგენლობით დემოკრატიებს არ შეეძლოთ კრიზისის დაძლევა. ეფექტური პოლიტიკები თითქოს მხოლოდ მემარცხენე და მემარჯვენე დიქტატურებში ტარდებოდა, საბჭოთა რუსეთში, ნაცისტურ გერმანიაში, ფაშისტურ იტალიაში.<sup>25</sup> „ახალმა გარიგებამ“ (New Deal),

25 1930-იანი წლების დასაწყისში, დასავლეთში გავრცელებული წარმოდგენების საინტერესო აღწერისთვის, იხილეთ Ira Katznelson, *Fear Itself: The New Deal and the Origins of Our Time* (New York: Liverwright, 2013).

ისევე როგორც მეორე მსოფლიო ომის შედეგებმა და დიქტატურების დამარცხებამ, უძღურების ეს განცდა თითქმის მივიწყებულ წარსულად აქცია. მაგრამ დღევანდელ პოლიტიკურ სცენაზე შეიძლება დაიბადოს კითხვა, ხომ არ საჭიროებს გლობალური დათბობის გამონვევა ჩინეთის მსგავს პასუხს, ვიდრე ის, რისი გაკეთებაც ჩვენს დემოკრატიულ რეჟიმებს, განსაკუთრებით შეერთებული შტატებს, შეუძლიათ.

## პოლარიზება

ახლა ჩვენ დემოკრატიის გადაგვარების მესამე ღერძს განვიხილავთ – მისი ტელოსიდან მესამე დიდ გადახრას – რაც დემოკრატიის როგორც „უმრავლესობის მმართველობად“ განსაზღვრაა, როცა „უმრავლესობისთვის“ და „უმცირესობისთვის“, კონკრეტულ დროზე ან გადაწყვეტილებაზე მითითების გარეშე, წინასწარაა მოცემული ფიქსირებული განსაზღვრებები. ეს ნიშნავს, რომ „უმცირესობად“ დაქვეითებულებს ოპონენტებისგან განსხვავებით აღარ აქვთ იგივე ლეგიტიმაცია; ისინი არ განიხილებიან საზოგადოების ნამდვილ ან სრულფასოვან წევრებად. ასეთ ვითარებაში მთელი რესპუბლიკა დელიბერაციულ საზოგადოებად აღარ განიხილება იმ გაგებით, რომელსაც ჰანა არენდტი გვაძლევს, რომელშიც საზოგადოებამ ერთად უნდა მოაგვაროს საქმეები, პატივი სცეს ერთმანეთის აზრს, მოუსმინოს ერთმანეთს, მოძებნოს გამოსავალი, რომელიც მინიმალურად დაყოფს საზოგადოებას.<sup>26</sup> პირიქით, აქ ხალხის გარკვეული ნაწილი გამოირიცხულია ურთიერთპატივისცემიდან.

ზემოაღნიშნული გაგებით, დელიბერაციული საზოგადოების ნორმალურ ფუნქციონირებას აუცილებლად მიყვავართ დროთა განმავლობაში გამარჯვებული უმრავლესობის შედგენილობის ცვლილებამდე იმის მიუხედავად, განვსაზღვრავთ თუ არა მოცემულ უმრავლესობას იმ მოქალაქეებით, ვინც პროგრამის მიხედვით მისცა ხმა, თუ ინტერესების, გარკვეული პოლიტიკისადმი მხარდაჭერის ან იდენტობების მიხედვით, რომლებიც მასში მტკიცედ იყო წარმოდგენილი. ნორმალურ ვითარებაში ადამიანებმა შეიძლება გადახედონ თავიანთ ინტერესებს, შეცვალონ რწმენა კონკრეტულ პოლიტიკებთან დაკავშირებით, შეცვალონ თავიანთი იდენტობის გაგება. გარდა ამისა, დროთა განმავლობაში იცვლება ის საკითხები, რომლებიც ერთ დროს მნიშვნელოვნად ითვლებოდა. მოკლედ, ნორმალურია ახალი კონფიგურაციების გაჩენა.

აქ ტერმინ „უმრავლესობის“ სხვადასხვა მნიშვნელობებია საინტერესო. არსებობს სამუშაო უმრავლესობა [operative majority], რომელიც ძალაუფლებას გაცემს – მაგალითად, საკანონმდებლო ასამბლეაში ადგილების უმრავლესობა, ან ამერიკის საპრეზიდენტო არჩევნებში საარჩევნო ხმების უმრავლესობა. მაგრამ ეს უმრავლეს-

26 Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago: University of Chicago Press, 1958).



სობა სულაც არ შეესაბამება მიცემული ხმების უმრავლესობას და ხმის მიმცემთა უმრავლესობის შეხედულებები, თავის მხრივ, შეიძლება განსხვავდებოდეს მოქალაქეთა უმრავლესობის შეხედულებებისგან. მაშინაც კი, თუ ეს უკანასკნელი უცვლელი დარჩება, სხვადასხვა სეგმენტის ამომრჩეველთა განსხვავებულმა აქტივობამ, პარტიებს შორის ხმების განაწილებამ, საარჩევნოდ ადმინისტრაციული დაყოფებით მანიპულირების არსებობამ ან არარსებობამ და ა.შ. შეიძლება სხვადასხვა სამუშაო უმრავლესობები წარმოქმნას.

სურვილი, რომ მოცემული უმრავლესობის კოალიცია მუდმივი გამარჯვებული იყოს, აუცილებლად საფრთხეს უქმნის დელიბერაციული საზოგადოების ნორმალურ ფუნქციონირებას. მიუხედავად იმისა, რომ შეიძლება გავიგოთ მოცემული პარტიის ან პოლიტიკური ხელმძღვანელობის ხელისუფლებაში მუდმივად დარჩენის სურვილი – მზადყოფნა, რომ მან ყველა და ყველანაირი საშუალება გამოიყენოს ამ მიზნის მისაღწევად თავად დემოკრატიისთვისაა საფრთხე. ეს ერთ-ერთი პათოლოგიაა, რომლის მსხვერპლი შეიძლება დემოკრატია გახდეს.

ეს პათოლოგია მხოლოდ იქ შეიძლება წარმოიშვას, სადაც განსხვავებები ძალიან ღრმაა და ძალიან მწვავედ იგრძნობა. ცხადია, პერმანენტული გამარჯვების მისაღწევად, რადიკალური დაპირისპირების ამ განცდის მთელ საზოგადოებაზე გავრცელებაა საჭირო. ამრიგად, პარტიის ხელმძღვანელობამ, რომელმაც ეს გეზი აიღო, ყველაფერი უნდა გააკეთოს იმისათვის, რომ შეინარჩუნოს თავდაპირველი კოალიცია. მან უნდა შექმნას განცდა, რომ ოპოზიცია როგორღაც არალეგიტიმურია და რომ მათი ზოგიერთი წევრის ახალ გამარჯვებულ კოალიციაში ჩართვა ეროვნული იდენტობის ღალატი იქნება.

სწორედ ამ დროს ქსენოფობიური პოპულიზმის ენა და მიმზიდველობა შეიძლება პრაქტიკულად დაუძლეველი გახდეს. მონინააღმდეგეებს ეძებენ ხალხში, მათ არ რთავენ ლეგიტიმურ დელიბერაციულ საზოგადოებაში და როდესაც ეს საზოგადოება მხოლოდ „ნამდვილი“ ხალხისგან შედგება, ის გარდაუვალად წყვეტს ნორმალურ ფუნქციონირებას. ამის საპირისპიროდ, ნორმალურ დელიბერაციულ საზოგადოებაში დროებითი უმრავლესობა აწყდება განსხვავებებს, რადგან მისი წევრები იწყებენ თავიანთი შეხედულებების გადასინჯვას იდენტობაზე, პოლიტიკაზე, ინტერესებზე, ასევე იმაზე, თუ რა წარმოდგენს მთავარ გამოწვევებს; ეს კი, საბოლოო ჯამში, გააფხვიერებს თავდაპირველ კონფიგურაციას.

ძალა, რომელიც მუდმივ გამარჯვებაზე აკეთებს სწორებას, ასეთ გაფხვიერებას ნებისმიერ ფასად უნდა დაუპირისპირდეს. ამიტომ, მისი ინტერესი ძვეს იდენტობასთან დაკავშირებული პირველადი განსხვავებების გაზვიადებაში და რესენტის-მენტის, წყენის განცდის, დამცირებულად და უგულვებლყოფილად გრძნობის

გაღვივებაში, [ყველა იმ სენსიშენტის გამონწვევაში] რამაც თავდაპირველი კოალიცია გააერთიანა.

ეს სტრატეგია მმართველობის ავტორიტარულ ფორმას უხსნის გზას, შეიძლება მას აუცილებლობით საჭიროებდეს კიდევ, განსაკუთრებით მაშინ, თუ მოიძებნება ლიდერი, რომელიც იმავე ტალღაზეა, როგორც უწყვეტი და ჰომოგენური უმრავლესობა, რომელსაც ახლა (ნამდვილი) „ხალხი“ უწოდებს და რომელსაც შეუძლია თავდაპირველი, გამაერთიანებელი ჭრილობები ღიად შეინარჩუნოს. სტრატეგია არ საჭიროებს – გამორიცხავს კიდევ – შუამავალ ორგანოებს, რომლებთანაც კონსულტაციების გავლაა საჭირო, ან რომლებიც სხვადასხვა წინადადებებს ზემოთ გადასცემენ, სადაც ისინი სხვაგვარად ვერ მიაღწევდნენ.

უპირველეს ყოვლისა, ის არ ტოვებს ადგილს იმისთვის, რასაც ფრანგი პოლიტიკური თეორეტიკოსი პიერ როსანვალონი „კონტრ-ძალაუფლებებს“ (contre-pouvoirs) უწოდებს: ისინი მოიცავენ სხვადასხვა ორგანოებს, რომელთა კონსულტაციაც საჭიროა, მაგრამ ასევე სასამართლოებს, რომლებსაც შეუძლიათ გააუქმონ უმაღლესი ხელისუფლების გადაწყვეტილებები, იქნება ეს გადაწყვეტილებები კანონმდებლობების თუ ბრძანებების სახით. ისინი ასევე მიზანში იღებენ მედიას, „კონტრ ძალაუფლების“ კიდევ ერთ ძირითად შემადგენელს, რამდენადაც ისინი კრიტიკულად არიან განწყობილები ხელისუფლების მიმართ.<sup>27</sup>

შეუქცევადი გამარჯვების მიღწევის მცდელობის ამ გზაზე დადგომა საბედისწერო ნაბიჯია. მაშინაც კი, თუ ის დასაწყისში ერიდება ქსენოფობიური პოპულიზმის მეთოდებს, მის ლოგიკას შეუძლია გზა გაუკაფოს დემაგოგ ქსენოფობს, როგორც ეს შეერთებული შტატებში მეინსტრიმულ რესპუბლიკურ პარტიას გამოუვიდა ტრამპისთვის ხელფების გახსნით. ჩვენ შევდივართ პროცესში, რომელიც სამოქალაქო ომს ჰგავს იარაღის გარეშე (ყოველ შემთხვევაში, ამ მომენტისთვის; ზოგჯერ ასეთი ხლეჩა იარაღის ხელში აღებითაც მთავრდება ხოლმე). როდესაც ერთი მხარე ცდილობს თავისი დროებითი გამარჯვება მუდმივი გახადოს, თავაზიანობისა და ცივილურობის ნორმალური წესები ფუნქციონირებას წყვეტს, ისევე როგორც ყველა ის არაფორმალური წესი, რომელიც მიზნად დებატების გაგრძელების უზრუნველყოფას ისახავს. როდესაც ერთი მხარე ამ გზას ადგება, ძალიან დიდია იმის შანსი, რომ მეორე საბოლოოდ იძულებული გახდეს მას პასუხი გასცეს და ასე იწყება უსისხლო (ვიმედოვნებთ) სამოქალაქო ომი.

შეერთებულ შტატებში განვითარებული მოვლენები ამ პროცესს მძაფრი და საგანგაშო ფორმით ასახავს. 2012 წლიდან რესპუბლიკელები ცდილობდნენ თავიანთი ჰეგემონიის გამუდმივებას და ამის უზრუნველსაყოფად იყენებდნენ უფრო და უფრო

27 Pierre Rosanvallon, *La contre-démocratie: La politique à l'âge de la défiance* (Paris: Seuil, 2006).

უკიდურეს მეთოდებს: ამომრჩევლებისთვის დაბრკოლებების შექმნას, საარჩევნო ოლქების საზღვრებით მანიპულირებას, რესპუბლიკური სენატის მიერ უზენაეს სასამართლოში ობამას მიერ წარდგენილი კანდიდატისთვის მხარის არდაჭერას და სხვა ქმედებებს.<sup>28</sup> დონალდ ტრამპის მიერ 2020 წლის არჩევნებზე საკუთარი დამარცხების არალიარება უკიდურესი შემთხვევაა, რაც ნაწილობრივ მის პირად ამბიციებზე უფრო მეტყველებს. მაგრამ ეს ასევე არის რესპუბლიკური პარტიის მიერ შექმნილი ტენდენციის გაგრძელება.

რა სახის დაყოფა იწვევს ამ უკიდურეს, დესტრუქციულ ქცევათა სპექტრს? გარკვეული ვიწრო ჯგუფების, მაგალითად, მდიდრების და გავლენიანების ინტერესებს თავისი წვლილის შეტანა შეუძლია (გაიხსენეთ როგორ მოკვდა ვაიმარის რესპუბლიკა). მაგრამ საკმარისად ფართო მოძრაობის შესაქმნელად, რომელიც მხარს დაუჭერს ასეთ ექსტრემიზმს და ხალხის მასებს გააერთიანებს, რაღაც ძალიან მნიშვნელოვანი უნდა იდოს სასწორზე. ჩვეულებრივ, მთავარი დაპირისპირება არის იმის გარშემო, რასაც პოლიტიკური იდენტობა შეიძლება ვუნდოთ. და სწორედ ეს არის ის, რაც თანამედროვე შეერთებულ შტატებში ხდება.

ბრძოლა იმაზე, თუ რა არის შეერთებული შტატების იდეა, უფრო დეტალური განხილვის ღირსია. ეს საკმაოდ რთული და (უცხოელისთვის) დამაბნეველი საკითხია: კერძოდ, ამერიკული „კონსერვატიზმი“, როგორც ჩანს, აერთიანებს ისეთ ელემენტებს, როგორცაა იარაღი, სახარება და აინ რენდისადმი სიყვარული, რაც უცხოელებისთვის შეუთავსებელი ჩანს ხოლმე. მაგრამ მისი მნიშვნელობიდან გამომდინარე ამერიკის საკითხის უგულვებელყოფა არ შეიძლება და მას ამ წიგნში მოგვიანებით დავუბრუნდებით, როდესაც განვიხილავთ, რა შეიძლება გაკეთდეს მიმდინარე კრიზისიდან გამოსასვლელად.

მაგრამ მოკლედ შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ პოლიტიკურ იდენტობასთან დაკავშირებით მსგავსი ღრმა განხეთქილებები სხვა „პოპულისტური“ მოძრაობების ჩამოყალიბების საფუძველიცაა, რომლებიც შემდეგ თავიანთ ოპონენტებს თავს ესხმიან, როგორც მოლაღატეებს და „ხალხის“ მტრებს. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მაგალითები მთელ ევროპაში გვხვდება, დაწყებული ვიქტორ ორბანის Fidesz-ით უნგრეთში და დამთავრებული Rassemblement National-ით საფრანგეთში და მათ მიღმა მთელ მსოფლიოში. ამგვარ ვითარებაში, მეორე და მესამე გადაგვარება – კერძოდ, გარიყვისა და პოლარიზების ტალღები – ადვილად ერწყმის ერთმანეთს და მოსახლეობის ორი სეგმენტი „ხალხის“ მიღმა ცხადდება: ერთი მხრივ, უარყოფილი აუტსაიდერები (მაგალითად, მიგრანტები ან მუსლიმები), და მეორე მხრივ, „ელიტები“, რომლებიც, თითქოს, ერის „ნამდვილ“ წევრებთან შედარებით აუტსაიდერებს ანიჭებენ უპირატესობას.

28 ამ საკითხზე დამატებითი დეტალებისთვის იხილეთ Steven Levitsky and Daniel Ziblatt, *How Democracies Die* (New York: Penguin Random House, 2018)

მოქალაქის გავლენის შემცირება, გარიყვის ტალღები და პოლარიზება: გადაგვარების ეს სამი ღერძი დღეს ერთად გვხვდება. ისინი ყოველთვის ერთად არ გვხვდებიან, მაგრამ ახლა ეს ასეა და ისინი ერთმანეთს აძლიერებენ. დემოკრატია ყველა ამ ღერძისადმი მოწყვლადი. ის მიდრეკილია ელიტების მმართველობად გადაქცევისკენ, და მოწყვლადია ყველა იმ პროცესის მიმართ, რომლებიც მოქმედებენ და აგრძელებენ მის სპირალურ დაღმასვლას. ის ასევე მოწყვლადია ყალბი მორალიზმის ან „ნატივისტური“ დისკურსებისადმი – თუკი ამ ძალიან მარტივ ზოგად ტერმინს ეთნო-ისტორიული გარიყვის სხვადასხვა ფორმების აღსაწერად ვიხმართ. და ამ დისკურსებს ასევე აქვთ ერთგვარი თვითმკვებავი ბუნება, რადგან მათ მიერ დაწყებული ან გამწვავებული დაყოფები და გარიყვები დამოუკიდებლად იწყებენ კიდევ უფრო გამწვავებას. დაყოფები და ბარიერები, რომლებსაც ისინი ქმნიან, ძალიან ართულებს ხალხის ერთიანობის დაბრუნებას.

გამრიყავი პოლარიზება ასევე იოლი მსხვერპლი ხდება დემოკრატიის ისეთი განმარტებისა, რომელშიც დღევანდელი გამარჯვებული პარტია ან ტენდენცია შეუქცევად ჰეგემონიად წარმოიდგინება, რომელიც, ერთი ხელის მოსმით, „უმრავლესობის მმართველობადაა“ გამოცხადებული.

გადაგვარების შემდეგი ორი გზა მარტივად ჯამდება იმ იდეაში, რომ არსებობს ერთი მასიური უმრავლესობის ნება და რომ ის უგულვებელყოფილია ელიტისა და უცხოელების მიერ, რომლებსაც ელიტები ეხმარებიან, და რომ დემოკრატია ნიშნავს ამ ნების დადგენას, და რომ საჭირო არაა დისკუსია, კომპრომისი, პატივისცემა. მხოლოდ ამ ნების ნებისმიერ ფასად გატანა.

რა თქმა უნდა, „კარგი“ (ანუ არაგამრიყავი) „პოპულიზმიც“ შეიძლება უკიდურესობამდე მივიდეს იმით, რომ მან „ხალხიდან“ ყველა ოპონენტი გარიცხოს. ეს ჩვენ ბოლშევიზმის შემთხვევაში ვნახეთ, სადაც ისინი, ვინც რუსული საზოგადოების ძალდატანებით გადაკეთებას ეწინააღმდეგებოდნენ – დიდებულები, „კულაკები“, „დევიაციონისტები“ – ხალხის მტრად გამოაცხადეს და დაუნდობლად გაანადგურეს. რაღაც მსგავსი მისწრაფება დღეს სი ძინჰინის ჩინეთში არსებობს, მაგრამ ამ ტიპის პოლიტიკა დღევანდელ დემოკრატიებში ნაკლებად მიმზიდველია.

ნებისმიერი საზოგადოებისთვის კატასტროფულია, როცა დემოკრატია „უმრავლესობის“ მუდმივ მმართველობად გადაიქცევა. მას პოლიტიკურ ცხოვრებაში დაუნდობლობა შემოაქვს. ის ყოფს და წამლავს საჭარო სივრცეს. ასეთ საზოგადოებას გაცილებით მეტად უჭირს გაუმკლავდეს ისეთ დიდ საერთო გამოწვევებს, როგორიცაა გლობალური დათბობა, გლობალიზაცია და ავტომატიზაციის უარყოფითი შედეგები, რომლებიც დაპირისპირებულ მხარეებს თანაბრად ეხება.

სხვადასხვა ძალიან მყიფე კონტექსტში, სწორედ უმრავლესობის შეუქცევად მმართველობასთან დემოკრატიის გაიგივებამ შეუწყო ხელი (სრული) დემოკრატიის მოკვლას – როგორც მაგალითები, მხედველობაში მაქვს რუსეთი, უნგრეთი და თურქეთი. მათი გადასვლა „გაყალბებულთა“ კატეგორიაში დაფუძნებულია იმ იდეაზე, თუ ვინ არიან ნამდვილი რუსები, უნგრელები და თურქები, რომელ კულტურასა და რელიგიურ ორთოდოქსიას იცავენ ისინი დასავლური ლიბერალური ღირებულებებისა თუ ჰომოსექსუალობისგან. თურქეთის შემთხვევაში, გაყალბებული დემოკრატია აგებულია „ღვთისმოსავ ისლამზე“, რომელიც ყოველგვარ კომპრომისს გამორიცხავს ქურთებთან და მათ „ტერორისტებად“ რაცხავს. რეალურად, ამგვარმა ნაბიჯებმა შეიძლება გაანადგუროს ფუნქციური დემოკრატია. ისეთ დემოკრატიებშიც კი, რომლებიც თავიდანვე არ გამოირჩეოდნენ განსაკუთრებული სტაბილურობით, კარგად ჩანს თუ სადამდე შეიძლება მიგვიყვანოს ასეთმა პოლიტიკებმა.

დღეს ჯერ კიდევ ბევრი დემოკრატიაა, რომელიც არ გადასულა „გაყალბებულთა“ კატეგორიაში. ესე იგი, დემოკრატიები, რომლებშიც რღვევას ჯერ კიდევ არ მიუღია ინსტიტუციურად სტაბილური ხასიათი. ასეა პოლონეთში, სადაც ბრძოლა ჯერაც გადაუწყვეტელია. „ღია“ პოლიტიკური იდენტობა, რომელსაც მხარს უჭერდნენ Solidarnosc და იოანე პავლე II, დაფუძნებული ადრე მოდერნულ პოლონურ-ლიტვურ თანამეგობრობაზე (Rzeczpospolita), შეცვალა გვიანდელმა ვინრო, კარიკატურულად ინტეგრალისტურმა კათოლიციზმმა, რომლის დროშითაც, შეცდომაში შემყვანი სახელის მქონე „კანონისა და სამართლიანობის“ პარტია გამოდის. მაგრამ პოლიტიკური იდენტობის ასეთი დავინროების წინააღმდეგ მიმართული 2020 წლის აქციები აჩვენებს, რომ თამაში ჯერ არ დასრულებულა. პარტიამ თავისი მომხრეებით გადაავსო სასამართლოები, რაც ბოლო დროს მემარჯვენეების ფართოდ გავრცელებული ტაქტიკაა. საკონსტიტუციო სასამართლომ, რომელიც ძირითადად ახლად დანიშნული მოსამართლეებისგან შედგება, აბორტის უფლებების შეზღუდვა გადაწყვიტა. მაგრამ ამას ქალთა მასობრივი გაფიცვა მოჰყვა და უფრო ფართო ანტისამთავრობო დემონსტრაციებში გადაიზარდა.

დემოკრატია არ არის ის, რაც ამ მომენტში უმრავლესობას სურს. ის მომავლის სახელით ადამიანთა უფლებებისა და შესაძლებლობების, მათი ჩართულობის, თავისუფლების, თანასწორობისა და სოლიდარობის გაძლიერების პროექტია.

ჩვენი დღევანდელი რთული მდგომარეობა გამოწვეულია გადაგვარების სამი სერიოზული ფერძის შერწყმით, რომლებიც, ისევ და ისევ, მოქალაქეების გავლენის დაქვეითება, გარიყვის ტალღები და პოლარიზებაა. არ გაგვიმართლა იმაში, რომ სამივე ერთად დაემთხვა. ჩვენ შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ სამყაროები, სადაც ეს დესტრუქციული ტრიო ტანდემში არ მოდის. თუმცა, მათ შორის კავშირი მაინც არსებობს. დიდმა ჩამოქვეითებამ და მოქალაქის გავლენის შემცირებამ ნოყიერი

ნიადაგი მოუმზადა „აუტსაიდერთა“ მიზანში ამოღების დემაგოგიურ მცდელობებს და დისკრიმინაციის უფრო და უფრო აღმაშფოთებელ პოლიტიკებს, რამაც ჩვენში პოლარიზება ისეთ დონემდე მიიყვანა, რომ დემოკრატიულ რეჟიმებს საფრთხე ემუქრებათ – ზოგი კი უკვე ზღვარზეა.

ჩვენ ამ კრიზისის საფუძვლებს უნდა დავუპირისპირდეთ: დიდი ჩამოქვეითება, უკიდურესი უთანასწორობა და მოქალაქეთა უძლურების განცდა, რომელსაც ის ინვესტის ნიშნავს, რომ ჩვენ სასწრაფოდ უნდა შევქმნათ ახალი სოლიდარობა იმ განხეთქილების მიღმა, რომელიც დღეს ჩვენს პარალიზებას ახდენს და არ გვაძლევს შესაძლებლობას ვუპასუხოთ ჩვენს წინაშე არსებულ გამოწვევებს და განვსაზღვროთ და განვახორციელოთ პოლიტიკა, რომელიც მიმართულია საერთო სიკეთისკენ. ჩვენ უნდა შევქმნათ ორგანიზაციები და ალიანსები, რომლებიც გააკეთებენ ჩვენთვის იმას, რაც სოციალ-დემოკრატია გააკეთა მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ და საფუძველი ჩაუყარა იმ აღორძინებას, რომელსაც დღეს საფრანგეთში იხსენებენ, როგორც ოცდაათწლიან ეკონომიკურ აღმავლობას (*les trente glorieuses*). მსგავსი წინსვლა დღეს ჩვენც შეგვიძლია.

# კრიზისი და ქრონიკულობა: ანთროპოლოგიური თვალსაზრისი მუდმივ კრიზისსა და დაცემაზე

## ჰენრი ვიგი

თარგმანი: გიორგი ჩუბინიძე

სტატია ნათარგმნია: *Henrik Vigh (2008) Crisis and Chronicity: Anthropological Perspectives on Continuous Conflict and Decline, Ethnos, 73:1, 5-24, DOI: 10.1080/00141840801927509*

ადგილს, სადაც ბისაუში ქალაქელი, უმუშევარი ახალგაზრდები ჯგუფურად იკრიბებიან, ირონიულად პარლამენტს უწოდებენ.<sup>1</sup> ფაქტობრივად, ის კედელია; პატარა, ფოროვანი და დანგრეული ბეტონის კონსტრუქცია ივეტის თანაბრად დანგრეული სახლის გარეთ. რეალურად, პარლამენტშიც არაფერს აკეთებ, გარდა უბნის მეგობრებთან ერთად დუნე დღეების გატარებისა. ვინაიდან ახალი შესაძლებლობების ან პრობლემების გამოჩენის მოლოდინი ერთადერთია, რისი კეთებაც ბისაუელ ახალგაზრდებს შეუძლიათ – ქალაქი ხანგრძლივი კონფლიქტისა და დაცემის მსხვერპლად იქცა (შდრ. ფორესტი 1987), რამაც ქალაქელი ახალგაზრდობისთვის მკვეთრად გააუარესა სამომავლო ცხოვრების პერსპექტივები (Vigh 2006a) – პარლამენტი ჩემთვის ერთ-ერთი მთავარი ფანჯარა იყო, რომლითაც ბისაუს საზოგადოებას ვაკვირდებოდი. პატარა კედელთან მსხდომები დროს ერთმანეთთან ფლირტში, ჩხუბში, სიცილში და ჩივილში ატარებენ. ისინი გამვლელეებზეც აკეთებენ ხოლმე კომენტარებს – ესე იგი, სხვებს თავიანთ ქსელებთან, ჭორებთან და რომანებთან, პერსპექტივებთან, გაჭირვებასთან და მათ შორის, ქალაქის ქრონიკულად მძიმე პოლიტიკურ მდგომარეობასთან მიმართებით ადგილს უჩენენ. დიდ დროს ატარებენ ზოგადად საზოგადოების მდგომარეობის, პოლიტიკური ვითარების და ბისაუს მაცხოვრებლების და დაუნდობლად რთული ყოფის განხილვაში, რაც მათი წარმოდგენით ცხოვრების მთავარი მახასიათებელია.

---

1 დასავლეთ აფრიკის ქვეყნის გვინეა-ბისაუს დედაქალაქი.

პარლამენტში დროის გატარება მალევე გაგებინებს, რომ დაცემა და კონფლიქტი ბისაუში დროებით მოვლენად არ ითვლება. „აქ ყველაფერი მხოლოდ ცუდიდან უარესისკენ იცვლება,“ ამბობს ხალხი. ხანგრძლივმა დაცემამ წარმოშვა დაქვეითების მძიმე განცდა, რომელიც დაკავშირებულია სოციალურ, ეკონომიკურ და პოლიტიკურ რღვევებთან, მათ შორის, იდენტობის დაშლასთანაც კი. ეს გულისხმობს იმას, რომ მნიშვნელოვანი მოვლენები მუდმივი კონფლიქტისა და დაცემის, ქრონიკული განუკითხაობისა და არეულობის ფონზე ხდება. როგორც ჩემმა მეგობარმა ვიტორმა 2000 წლის ნოემბერში ახალი ბრძოლების გაჩაღებიდან ცოტა ხნის მერე თქვა:

„და რა, რამე შეიცვლება? არა. აქ ბისაუში... ბისაუში ომი ასეთია. წვიმის სეზონივითაა. ცა იქუფრება და შემდეგ ყველაფერი ინგრევა. შემდეგ ისევ იქუფრება და ყველაფერი ისევ ინგრევა.“

როგორც წვიმის სეზონის მეტაფორა მიუთითებს, ომი აქ გამონაკლისად კი არა, არამედ განმეორებად მოვლენად განიხილება. ის ციკლურ და ბისაუს საზოგადოებისთვის დამახასიათებელი ღრმა განუკითხაობის მოსალოდნელ გამოვლინებად იქცა. იგი პოტენციურობაა (Agamben 2000), მუდმივი შესაძლებლობა, რომელიც სორიზონტის მეორე მხარეს მომენტს ელოდება და რომელიც, მაშინაც კი, როცა არაა – ყველგანმყოფია; როგორც კონფლიქტებისკენ მიდრეკილი გარემოს განუყრელი შესაძლებლობა. და მართალია, შეტაკებების ან სერიოზული დაძაბულობის ყოველი დაბრუნება ჰეტეროდოქსიის, რეფლექსიისა და გაგების სხვა შესაძლო ინტერპრეტაციებსა და ქმედებებს გულისხმობს (შდრ. Bourdieu 1992: 164), არსებული დაცემა – ტყვიისა და შრაპნელის კვალი კარებსა და კედლებზე – ფიზიკური და სოციალური რღვევის კონტექსტად იქცა, ხოლო ცვლილებები მხოლოდ მის ფარგლებშია მოაზრებადი. ამრიგად, რეალური ფიზიკური და საზოგადოებრივი დაცემა, რომელიც ასე ხილულია სტუმრისთვის, ფონის ნაწილი ხდება და მხოლოდ მიზანმიმართული რეფლექსიის ან ქმედების შედეგად შეიძლება დაინახო. მაგალითად, როცა წარმოიდგენ, როგორ ფუნქციონირებდა ოდესღაც ან როდესაც ფიზიკურად ეხები, მაგალითად, როცა კანალიზაციის ჩანგრეულ სისტემაზე დაკიდებულ ასფალტს ფეხის დარტყმით აძრობ ან როცა სათამაშო მოედნის შრაპნელით დახვრეტილ მძიმე რკინის კარს მის ხვრელებში მოქაჩვით აღებ. ამგვარად, **დაცემა და კონფლიქტი ჩვეულებრივი საზოგადოებრივი მდგომარეობა ხდება, რომლის ფარგლებშიც ადამიანები მოვლენებს იაზრებენ და რაშიც „ცხოვრების ყოველდღიურობის გავერანებაა“ ასახული** (Mbembe 1995: 331). თუმცა, ბისაუს შემთხვევა, როცა კრიზისი შეიძლება ფონი გახდეს, მართალია, თავის მხრივ, უნიკალურია, მაგრამ ის არაა ამ ფენომენის ერთადერთი მაგალითი. **რეალურად, თავად ქვეყანაა იმის გამოხატულება, თუ როგორ შეიძლება „კრიზისმა“ ადამიანებზე და საზოგადოებებზე ხანგრძლივი კვალი დატოვოს, როცა ის ენდემური ხდება და არა ეპიზოდური.**



Ethnos-ის ეს სპეციალური ნომერი სწორედ ასეთ ქრონიკულ კრიზისსა და გაურკვევლობაზე ამახვილებს ყურადღებას. მასში შესულია ნენსი შეპერ-ჰიუმის სტატია აგენტების გამძლეობასა და სოციალური ძალების სისასტიკეზე; მაიკლ დ. ჯექსონის სტატია, მიგრანტების მონყვლადობასა და გაუცხოებით გამოწვეული სტრესის შესახებ; ჰოჯერისა და პედერსენის სტატია სოციალურ კოლაფსზე და გარდამავალ პერიოდში დაკარგულობის განცდით გამოწვეულ ტანჯვაზე; და სუზან რ. უაიტის პოსტსკრიპტი, დისკრიმინაციის, ფრაგმენტაციისა და არასტაბილურობის შესახებ, რომელშიც ის ხანგრძლივი დაცემისა და გაურკვევლობის გამოცდილებას თანამედროვე ანთროპოლოგიის ერთ-ერთ მთავარ ფოკუსად განიხილავს. შესავალს ამ ნომერში თავისი წვლილი შეაქვს, უპირველეს ყოვლისა, კრიზისის კონცეფციის გაშუქებით; მეორე, ქრონიკული კრიზისის კონტექსტების განხილვით, ანუ იმ ადგილების განხილვით, სადაც კონცეფცია რეალურ ცხოვრებაში თამაშდება ან ანალიტიკურადაა დამინებული; მესამე, ქრონიკული კრიზისის შედეგების გაშუქებით, რადგან ის გავლენას ახდენს სოციალურ ცხოვრებაზე და მასში აგენტების მოქმედებაზე. დაბოლოს, იმის განხილვით, თუ როგორ აყენებს ეჭვქვეშ ქრონიკული კრიზისი ჩვენს ანალიტიკურ აპარატს და როგორ უწყობს ხელს მის განვითარებას.

## კრიზისის ცნება

ჩაგრულთა ტრადიცია გვასწავლის, რომ „საგანგებო მდგომარეობა“, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, არა გამონაკლისი, არამედ წესია (Benjamin 1999: 248).

უმეტესი ჩვენგანისთვის კრიზისი არის დროებითი არანორმალურობის გამოცდილება, რომელიც ძირითადად ტრავმულ მოვლენებთანაა დაკავშირებული, როგორცაა ძალადობა, დაავადება ან ახლობელი ადამიანის დაკარგვა. ჩვენ განვიცდით კრიზისს, როდესაც ტრავმული მოვლენა ამსხვრევს ჩვენი ცხოვრების ჩვეულ თანამიმდევრულობას ან ერთიანობას და გვაიძულებს ხელახლა შევაკონწინოთ ნამსხვრევები, სანამ არ მოხდება ჩვენი სოციალური ყოფის ნორმალიზება და არ გავავრძელებთ ჩვენს ცხოვრებას.<sup>2</sup> მიუხედავად ამისა, **მსოფლიოში მრავალი ადამიანისთვის – ქრონიკულად დაავადებულებისთვის, სტრუქტურულად არახელსაყრელ მდგომარეობაში მყოფებისთვის, სოციალურად მარგინალიზებულებისთვის და ღარიბებისთვის – სამყარო ხასიათდება არა მშვიდობით, კეთილდღეობით და წესრიგით, არამედ კონფლიქტით, სიღარიბითა და არეულობით ან მისი მყისიერი შესაძლებლობით.** სულ მცირე, 800 მილიონი ადამიანი შიმშილობს<sup>3</sup>, და თუ ამას დავუმატებთ ყველას, ვინც რეპრესიებში, ძალადობასა

2 ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ჩვენი ცხოვრება სხვა დროს თანამიმდევრული და ჰარმონიულია, არამედ იმას, რომ ჩვენი მცდელობა სამყაროს შინაარსიანი გავხადოთ, დაკავშირებულია ჩვენს უნართან, სიტუაციურად თუ პოზიციურად ის კონტინგენტურ მთლიანობად წარმოვიდგინოთ.

3 [www.millenniumcampaign.org/goals\\_poverty](http://www.millenniumcampaign.org/goals_poverty)

და შიშში ცხოვრობს, ვალტერ ბენიამინის ხედვა „საგანგებო მდგომარეობის“ შესახებ ემპირიულ ფაქტად იქცევა. მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენი უსაფრთხო და მდიდარი პრივილეგირებული სამყაროს გადმოსახედიდან ციტატა შეიძლება გაზვიადებული ჩანდეს, შორს ნასვლა არ დაგვჭირდება, არც დროში და არც სივრცეში, იმის გასაცნობიერებლად, რომ მთელ მსოფლიოში ბევრი ადამიანისთვის სოციალური, პოლიტიკური და ეგზისტენციალური კრიზისი მათი ცხოვრების მუდმივი თანმხმლები ელემენტია.

Ethnos-ის ამ სპეციალური ნომრის მიზანი სწორედ გაშუქება და თავმოყრაა იმ უნიკალური წვლილის, რისი შეტანაც ანთროპოლოგიას კრიზისისა და ქრონიკულობის შესწავლაში შეუძლია. ამ ფენომენისადმი სოციალურ მეცნიერებში დამკვიდრებული ტრადიციული მიდგომისგან განსხვავებით, რომელიც ცალკეულ კრიზისს ისტორიულ კონტექსტში ათავსებს, ჩემი შეთავაზებაა, რომ კრიზისი თავად განვიხილო კონტექსტად, რაც საშუალებას მოგვცემს მეტი ცოდნა შევიძინოთ ანთროპოლოგიური კვლევის ამ მნიშვნელოვან მიმართულებაზე (Vigh 2006a). სხვა სიტყვებით, თავად კრიზისი უნდა დავინახოთ ქმედებისა და მნიშვნელობების წარმოების ნიადაგად და არა გადახრად. საკითხის ასე დასანახად ჩვენ უარი უნდა ვთქვათ კრიზისისა და ტრავმის ტრადიციულ გაგებაზე, სადაც ის წამიერ და განკერძოებულ ფენომენად განიხილება. პირიქით, კრიტიკული მიდგომარეობები ყოველსმომცველ კონტექსტებად უნდა გვესმოდეს და არა ცალკეულ მოვლენებად. ეს ნომერი სწორედ იმ გზებს ეძღვნება, რომლითაც ჩვენ კრიზისს კი არ ვუმკლავდებით, არამედ კრიზისში თავი გაგვაქვს – და სწორედ ამ მიდგომის გამო კრებული ღირებულ და მნიშვნელოვან ცოდნას გვაძლევს, მაგრამ ჯერ კიდევ ძირითადად გამოუკვეთავ ანთროპოლოგიურ კვლევით მიმართულებაში.

## პრე, პოსტ და მუდმივი

ტრადიციულად კრიზისს ჩვეული წესრიგიდან ამოვარდნად განვიხილავთ; ქაოსის გარდამავალ მომენტად, როცა სოციალური და საზოგადოებრივი პროცესები იშლება, რათა შემდგომ, კრიზისის დაძლევის შემდეგ, ისევ დაუბრუნდეს თავის ჩვეულ მდგომარეობას (Kosseleck 2002: 8, 16). ჩვენი თეორიული ინსტინქტიდან გამომდინარე, კრიზისს ცალკეულ მოვლენად ვხედავთ ხოლმე და არა მიმდინარე გამოცდილებად, რითაც ყურადღების მიღმა გვრჩება ფაქტი, რომ, მაგალითად, ძალადობის მსხვერპლი ქალებისა და ბავშვებისთვის ან ბანდის წევრებისთვის ტრავმა მრავლობითია, ხოლო მათ მიერ კრიზისით გამოწვეული ტანჯვა – ნორმაა. **კრიზისის ფენომენს ცოტა უფრო ახლოდან თუ შევხედავთ, ნათელი გახდება, რომ სოციალურ ქსოვილი ისე შეიძლება გაიჟღინთოს კონფლიქტით, ძალადობითა და სილატაკით, რომ ისინი ამ ქსოვილისგან განურჩევლნი გახდნენ** (Das 2006: 80), რაც კრიზისს

**ქრონიკულად აქცევს და ადამიანებს აიძულებს ფრაგმენტირებულ და არამდგრად გარემოში ცხოვრების გზები ეძებონ, ვიდრე ნორმალიზებასა და ვითარების დალაგებას დაელოდონ.**

ვინაიდან კრიზისი ხშირად განცალკევებულ მოვლენად განიხილება, დღემდე სოციალურ მეცნიერებებში ჩატარებული კვლევები ძირითადად ფოკუსირებულია ამ ფენომენის რეტროსპექტიულ განზომილებებზე. ზოგადად ჩვენ კრიზისის მისი ისტორიული კონტექსტუალიზებით ვსწავლობთ ან მისი დასრულების შემდეგ. აქედან მომდინარეობს ტერმინები – პოსტკონფლიქტური, პოსტტრავმული, როგორც ასეთი. კრიზისი შეისწავლება ხოლმე იმის გაშუქებით, თუ რას ლაპარაკობენ მის შესახებ ადამიანები და როგორ რეაგირებენ ისინი ტრავმაზე ან კრიტიკულ ვითარებაზე უშუალოდ მოვლენის შემდეგ. პოსტ-ზე ფოკუსირება, რაც გულისხმობს კრიზისის ისეთ გაგებას, რომელშიც იგი „ნორმალური“ ცხოვრებიდან ამოვარდნაა, რეალურად, ხელს უშლის იმის დანახვას, რომ ძალიან ბევრი ადამიანი ხანგრძლივ კრიზისშია გაჭვდილი და მათთვის ის დროებით მოცემულობას არ წარმოადგენს. როგორც შეპერ-ჰიუზი, კვიპტაუნში პოლიტიკური ტრავმისა და წამების მსხვერპლთა ცენტრის მრჩევლებთან საუბრიდან იუნყება, მათ უარი თქვას პოსტტრავმული სტრესული აშლილობის იდეაზე იმ მსხვერპლებთან მიმართებით, რომლებიც განგრძობად და უწყვეტ სტრესს განიცდიან. ისინი ამბობენ, რომ პოსტტრავმული აშლილობის მქონე მსხვერპლები სამყაროს იღბლიან უმცირესობას წარმოადგენენ (ამავე ნომერში, გვ.41).

ნორმალურობის „პრეტრავმული სტრესული აშლილობის“ სავარაუდო არსებობა, რომელიც „პოსტ-ტრავმულ“ ვარიანტს უძღვის წინ — მოცემულობად არ უნდა მივიღოთ. სოციალური მეცნიერებების თვალსაზრისით, ხშირად კრიზისი არ წარმოადგენს ყოველდღიური ნორმალურობის ქსოვილის უეცარი მორღვევის შედეგს, არამედ დაქვეითების, რღვევისა და უარყოფითი ცვლილებების, ასევე მრავალი ტრავმისა და წინააღმდეგობის ნელი პროცესების შედეგს. ასევე, ხაზი უნდა გაესვას იმასაც, რომ **ომები უბრალოდ პირველი და ბოლო გასროლით არ იწყება და სრულდება. ისინი დროის სხვადასხვა მონაკვეთში შეიძლება გაჩაღდეს ან შეწყდეს, მაგრამ ბრძოლებისა და ომების გამომწვევი ღრმა მიზეზები არაა მხოლოდობითი.**<sup>4</sup> სოციალური და პირადი კრიზისების ერთმიზეზიან გადახრებად განიხილვა მათ უფრო მეტად აბუნდოვანებს, ვიდრე გასაგებს ხდის.

4 როგორც ჩანს, კრიზისის როგორც წყვეტის საფუძველმდებარე იდეა მდგომარეობს იმაში, რომ მას ინდივიდუალური ცხოვრებისა და სხეულებრივი მდგომარეობების დროითი განზომილება სოციალურ პროცესებზე გადააქვს.

## ჩამოშლა და გაშლა [implosions and unfoldings]

სიტყვა კრიზისი მოდის ბერძნული სიტყვიდან „კრიზის“ (krisis), რაც ნიშნავდა გარჩევას ან გადაწყვეტას. ის ასევე აღნიშნავდა „შემობრუნების წერტილს“ ან „გადამწყვეტ ცვლილებას“ (OED)<sup>5</sup> და ამრიგად, ის უნდა გავიგოთ, როგორც „ნორმალურობის ორი მდგომარეობის“ ერთმანეთისგან გამიჯვნა ან წყვეტა (Redfield 2005: 335). ამ თვალსაზრისით, კრიზისის კონტექსტში მოქცევიდან, კრიზისის როგორც კონტექსტად განხილვა გულისხმობს „წყვეტის“ იდეის შეფარდებით მუდმივად გარდაქმნას, რაც ამ პროცესში ცნებას მეტ-ნაკლებად თვითწინააღმდეგობრივს ხდის. გულწრფელად რომ ვთქვათ, ანალიტიკური თვალსაზრისით მუდმივი კრიზისის ცნება თავიდან შეიძლება უაზრო ჩანდეს და მან კონცეპტუალური ღირებულება დაკარგოს. თუმცა, მართალია ცნების ოქსიმორონების რიგში გადასვლამ გაართულა მის ანალიტიკურ ლინზად გამოყენება – რაც მნიშვნელოვანი მიზეზია იმისა, რატომაც ჯერ კიდევ ღიად არ იხმარება ანთროპოლოგიაში – ტერმინ „კრიზისის“ დროითი შეკუმშვა, რომელსაც ჩვენ ზემოხსენებულ განმარტებაში (‘შემობრუნების წერტილი’) ვხედავთ, არც სასარგებლოა და არც აუცილებელი.

რეალურად, ერთ-ერთი მიზეზი, რატომაც კრიზისს „შემობრუნების წერტილად“ ან „წყვეტის მომენტად“ ვხედავთ, დაკავშირებული უნდა იყოს მონათესავე ცნებების, კრიზისისა და ტრავმის, ერთმანეთში არევისთან. კრიზისი არა წყვეტა, არამედ ფრაგმენტაციაა; სომატური, სოციალური და ეგზისტენციალური არათანმიმდევრულობის მდგომარეობა. იგი „გარჩევა“ განცალკევების გაგებით, ვითარება, რომელშიც მთლიანობა ან ერთობა იშლება და ნაწილებად იფანტება. მნიშვნელოვანია იმის გაცნობიერება, რომ, მართალია, კრიზისი ფრაგმენტაციაა, ის, სოციალური მეცნიერებების პერსპექტივით, არ არის მოკლევადიანი ფეთქებადი სიტუაცია, არამედ უფრო გამძლე და ხანგრძლივი გარემოება. არა გადამწყვეტი ცვლილების მომენტი, არამედ მდგომარეობა.

## ქრონიკული მდგომარეობები

თავისი დროითი შეზღუდულობისაგან ცნების დახსნისა და შესაბამისად, მის ანალიტიკურ გამოყენებაში ჩართვის შესაძლებლობა თავად მის ლექსიკურ განმარტებებშივეა მოცემული. ოქსფორდის ლექსიკონში მისი მესამე და ბოლო განმარტების თანახმად, ის ასევე „არასტაბილურობის მდგომარეობას“ აღნიშნავს. სწორედ კრიზისის „მდგომარეობად“ (განგრძობითობის და არა შეუქცევადობის აზრით) და არა მის „შემობრუნების წერტილად“ გაგების ეს ხედვა – ფენომენს დროითი ჩარჩოსგან

<sup>5</sup> Oxford English Dictionary.

ათავისუფლებს და საშუალებას გვაძლევს ის დავინახოთ არა მხოლოდ ტრანზიციის განსაზღვრულ პერიოდად, არამედ არსებულ მდგომარეობად.

გრინჰაუსის სიტყვებით, კრიზისი გულისხმობს მდგომარეობას, რომელშიც ადამიანები (მათ შორის, სახელმწიფოს წარმომადგენლები) შემოქმედებითად უნდა მიუდგნენ მათ სოციალური და პოლიტიკურ ტექნოლოგიებს და მოერგონ სხვადასხვა მოულოდნელად გამოჩენილ დაბრკოლებასა და შესაძლებლობას (Greenhouse 2002: 8, იტალიკი ჩემია).

კრიზისის როგორც 'მდგომარეობის' იდეა ჩვენს ყურადღებას 'ქრონიკულობის' მონათესავე ცნებისკენ მიმართავს, ესე იგი, კრიზისის როგორც მუდმივას განცდასთან (იხ. Estroff 1993). ესტროფი ამბობს, რომ ქრონიკულობა მიუთითებს "შეზღუდვებისა და ტანჯვის დროში განგრძობადობაზე"; ის „დისფუნქციის [. . .] დროით განგრძობადობას“ აღნიშნავს (იქვე. 250, 259). მაშასადამე, ქრონიკულობის იდეით თავიდან ვირიდებთ ცნების ზემოხსენებულ ანალიტიკურ უვარგისობას, რადგან მას ჩვენი მხერა წყვეტისა და გადახრის იდეიდან, ყოვლისმომცველ კრიტიკულ მდგომარეობაზე გადააქვს. გარდა ამისა, ქრონიკულობისა და კრიზისის, როგორც მდგომარეობის ცნებებს ნეგატიური კონოტაცია აქვთ. თუკი განყენებულად განვიხილავთ, შეგვიძლია კრიზისი ღირებულებითი შეფასებისგან დამოუკიდებლად განვიხილოთ, როგორც ერთი მდგომარეობიდან მეორეზე გადასვლად, თუმცა, როცა ადამიანებს ვსწავლობთ – მათ ცხოვრებასა და აღქმებს – კრიზისი არაა სიტყვა, რომლის ნეგატიური კონოტაციებისგან განცალკევება შეიძლება. მას უშუალო ნორმატიული განზომილება აქვს, ვინაიდან მიბმულია სასურველი რეალობისგან დაშორებასთან და, როგორც ლინდკვისტი ამბობს, „სტაგნაციასთან, დაცემასთან და დაქვეითებასთან, ესე იგი, ყველაფერ საპირისპიროსთან რასაც სწორი და სასურველი პროგრესი აღნიშნავს“ (Lindquist 1996 : 58).

## ორკეცა ნორმალურობა

რასაც ჩვენ ნგრევასა და უნესრიგობას ვეძახით, სხვები, ვინც უფრო ახალგაზრდები არიან, მასში ისე ცხოვრობენ, როგორც ბუნებრივ წესრიგში და ალბათ თავიანთი სიმარტვით მასთან გამკლავებასაც ისწავლიან სწორედ იმიტომ, რომ ისინი თავიანთ ადგილს იქ აღარ ეძებენ, სადაც ჩვენ ვეძებდით (Merleau-Ponty 1964: 23).

როდესაც კრიზისსა და ქრონიკულობას ვიკვლევთ, მარლო-პონტი ჩვენს ყურადღებას ორი მნიშვნელოვანი ასპექტისკენ მიმართავს. პირველი, ადამიანები აქტიურად ეძებენ თავიანთ ახალ ადგილს და ინარჩუნებენ მოქმედების უნარს მაშინაც, როცა

„ნგრევა და უნესრიგობაა“. რამდენადაც კრიზისი ფრაგმენტაციაა, ის თანმიმდევრულობისა და ერთიანობის დაკარგვას გულისხმობს, თუმცა, ფრაგმენტაციის ამ გამოცდილებას აუცილებლობით არ მივყავართ პასიურობამდე. ამ თვალსაზრისის მიხედვით, აგენტობა უნარის საკითხი არაა – ჩვენ ყველას გვაქვს უნარი ვიმოქმედოთ – არამედ შესაძლებლობის; ესე იგი, მოცემულ კონტექსტში რამდენად შეგვიძლია მოქმედება. აგენტობის, როგორც შესაძლებლობის და არა როგორც უნარის კვლევა, გვადლევს გასაღებს კრიზისის, როგორც კონტექსტის, ანთროპოლოგიური ანალიზისთვის. ის ყურადღებას ამახვილებს ფაქტზე, რომ გახანგრძლივებული კრიზისის ფონზე, სოციალური გარემოსა და მასში ჩვენი ქცევის გაგებას საერთო ვითარების არსებით მახასიათებლებს ვუსადაგებთ ხოლმე. **ქრონიკული კრიზისის პირობებში ჩვენს ქმედებას ფრაგმენტულობაზე, როგორც გარემოებაზე, ვაფუძნებთ, რაც ცხოვრებას უსიამოვნოს ხდის, მაგრამ არა შეუძლებელს.**

მეორე, ციტატა ჩვენ ყურადღებას „ნორმალიზების“ პროცესისკენ მიმართავს, რომელშიც კრიზისი თავად ხდება მოქმედების ჩარჩო – როცა ის პირველი რიგის წესრიგიდან, მეორე რიგის წესრიგად ყალიბდება. თუმცა, მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენ კრიზისის ნორმალიზებაზე ვსაუბრობთ, ნორმალიზება და რუტინად ქცევა გულგრილობაში არ უნდა აგვერიოს: როცა კრიზისი ქრონიკულია, ის შეიძლება ნორმალური გახდეს იმ აზრით, რომ რაც არის ეს არის, მაგრამ არა იმ აზრით, რომ ეს ყველაფერი ასეც უნდა იყოს. კრიზისის ნორმალიზებას უნესრიგობის დროებითი მონესრიგების მცდელობები მოჰყვება ხოლმე (შდრ. Taussig 1992:17) და არა უნესრიგობისადმი გულგრილობა.

ამრიგად, კრიზისის კონტექსტად განხილვა „ნორმალურობის“ ჩვენეული გაგების საინტერესო ასპექტს ამჟღავნებს, რადგან გვახვედრებს რომ „ნორმალურობას“ როგორც თვისებრივი, ისე რაოდენობრივი მხარეები აქვს (Vigh 2006a). „ნორმალურად“ შეიძლება ჩაითვალოს ის, რასაც ყველაზე ხშირად ვაკეთებთ და/ან რაც ყველაზე მეტია. ამ ხედვით, „ნორმალურად“ შეიძლება ყველაზე გავრცელებული მდგომარეობა ჩაითვალოს, რასაც ცნების რაოდენობრიობაზე დაფუძნებულ გაგებამდე მივყავართ. მიუხედავად ამისა, ნორმალურობას თანაბრად აქვს თვისებრივი ან ნორმატიული განზომილებაც, რომელშიც „ნორმალური“ ისაა, როგორც უნდა იყოს ყველაფერი ან როგორც ვისურვებდით, რომ ყოფილიყო. ამ თვალსაზრისით, კრიზისის შეფასება მუდმივად შესაძლო ან სასურველი მდგომარეობების წინაშე ხდება. მისი გაზომვა და განსაზღვრა სხვა ხალხთა და საზოგადოებათა ცხოვრების შესახებ არსებულ წარმოდგენებთან შედარებით ხდება: ეს წარმოდგენები სივრცული ან ისტორიული შედარებებით ყალიბდება; იმ ცხოვრებასთან მიმართებით, რომელიც ნავარაუდებია, რომ სხვაგან უკეთესია და რომ ცხოვრება ადრე უკეთესი იყო, ან რომ შეიძლება სხვა დროს იყოს უკეთესი.

ბისაუში, რომელსაც ათწლეულების დაცემამ, სიღარიბემ და პოლიტიკურმა არასტაბილურობამ დალი დაასვა, ხალხი გაჭირვებას და ტანჯვას სოციალური ცხოვრების მოცემულობად განიხილავს (შდრ. ჯეკსონი, ამავე ნომერში). თუმცა, მათ ასევე იციან, რომ ცხოვრება სხვა ქვეყნებში განსხვავებული და უკეთესია. მიუხედავად იმისა, რომ კრიზისი ადგილზე შეიძლება რაოდენობრივად ნორმალიზებული იყოს, მას თვისებრივი თვალსაზრისით აუცილებლად პოზიტიურად არ უყურებენ. ეს დასკვნა შეიძლება ბანალურად ჟღერდეს, მაგრამ ბევრი, ვინც დიდი ხნის განმავლობაში კრიზისში მყოფ რეგიონებს იკვლევს, ხშირად ნორმალურობის ამ ორ ვერსიას ემპათიურ რელატივიზმში აერთიანებს. უკანასკნელი ეფუძნება დაშვებას, რომ ჩვენს თვალწინ არსებული სავალალო მდგომარეობა შეიძლება სულაც არ იყოს სავალალო იმ ადამიანებისთვის, ვინც მასში ცხოვრობს, რადგან ისინი უკვე შეგუებულები უნდა იყვნენ ამ პირობებთან. როდესაც ხანგრძლივი კრიზისი რუტინად იქცევა, ამან შეიძლება ადამიანებს მოქმედებისა და ცხოვრების გაგრძელების საშუალება მისცეს, თუმცა, ჩვენ არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ შეჩვევა ავტომატურად არ გულისხმობს ტანჯვის შემსუბუქებას. აქედან გამომდინარე, ეს არ გვხსნის ვალდებულებას ვიბრძოლოთ ჩაგვრის, ტანჯვისა და გაჭირვების წინააღმდეგ. პირიქით, რუტინად ქცეული კრიზისი ანთროპოლოგიას ავალდებულებს, დარჩეს „დაუღალავი და ფხიზელი მაშინ, როცა სხვებს სძინავთ“ (Das 2006: 79).

## ანთროპოლოგიის კრიტიკული ბირთვი

ანთროპოლოგია გამოღვიძებაა. 28 წლის წინ, უილიამ ტორიმ თქვა, რომ ეთნოგრაფები „დანაკარგსა და მონყვლადობას შორეულად და პერიფერიულად განიხილავენ“ (1979 :521). ვხედავთ, რომ ზუსტად იგივე საკითხები დღეს ჩვენი დარგის ყურადღების ცენტრშია მოქცეული. ეს კითხვები აღარ აღიქმება „ნორმათა იზოლირებულ და შემანუხებელ შეფერხებებად [. . .] რომლებიც კონცეპტუალურად ჰაერში არიან გამოკიდებული“ (Wallace, იქვე). დანაკარგი და მონყვლადობა ეთნოგრაფიული კვლევისა და თეორიული ინოვაციების მნიშვნელოვან ველად ჩამოყალიბდა. სხვა სიტყვებით, მათ, ვისაც კრიზისის შესწავლა გვინტერესებს, აღარ გვაქვს მიზეზი დარგის დამლელი კრიტიკით დავკავდეთ, პირიქით. თუკი ახალ მონოგრაფიებს შევხედავთ, დავინახავთ რომ დარგი უფრო და უფრო მეტ ყურადღებას აქცევს კონფლიქტს, ძალადობას, ტანჯვასა და გარიყვას. წესრიგიდან და განუზომადობიდან [imponderability] (Malinowski 1971) უწესრიგობასა და რეფლექსურობაზე პერსპექტივის ასეთმა გადატანამ, ანთროპოლოგია კონცეპტუალური იარაღებით აღჭურვა, რითაც მას ანალიტიკურ ურთიერთობაში შესვლა არა მხოლოდ შესაძლებელია, არამედ მთელი მსოფლიოს გლახაკებთან [wretched of the earth] შეუძლია; კუთხეში მიმწყდევულ და გათელილ უმცირესობათა უხილავ და გარიყულ ადამიანებთან.

როგორც უკვე ითქვა, კონტექსტად ქცეული კრიზისის სხვა კრიზისებისგან მთავარი განმასხვავებელი ნიშანი არის ის, რომ სავალალო მოვლენები, თავისი კონველსიებითა და გრძელვადიანი გართულებებით, სოციალური და ეგზისტენციალური მუდმივობის აურას იძენენ. როცა კრიზისი კონტექსტი ხდება, ის ოქსიმორონულად მუდმივი ხდება. როცა დროებითი ვითარება აღარაა, ის მოწესრიგებული უწესრიგობის მდგომარეობად გარდაიქმნება (Taussig 1992); სოციალური ცხოვრების ფაქტად და სოციალური წესების, ნორმებისა და შინაარსების წარმოების ამოსავალ წერტილად. **ნაცვლად სოციალური პროცესების შიგნიდან აფეთქებისა და მორღვევისა, გახანგრძლივებული კრიზისის პირობებში ჩვენ ვხედავთ, თუ როგორ გარდაიქმნება საგანგებო მდგომარეობა, „სხვა შესაძლებლობების მდგომარეობად“ (Bhabha 1994: 41), სადაც სოციალური ცხოვრება რისკისა და გაურკვევლობის ფონზე გაიგება და მიმდინარეობს (Whyte 1997).** სოციალური პოზიციები, ინსტიტუციები და სხვა კონფიგურაციები უბრალოდ კი არ იშლება, არამედ სტაბილურ არასტაბილურობასთან და ქრონიკულ კრიზისთან მიმართებით ხელახლა ეწყობა და ახალ ფორმებს იძენს. „იქმნება ახალი ცოდნის სისტემები, ხდება მათი განხილვა, გადახედვა, ფილოსოფიზება და გაზიარება“, – წერს ნორდსტრომი თავის თეორიული თვალსაზრისით ბრწყინვალე წიგნში, რომელიც მოზამბიკის ომის შესახებაა (1997: 28). ისინი გაურკვევლობას, ბუნდოვანებასა და არაპროგნოზირებადობას ერგებიან, ქმნიან პირველი რიგის წესრიგის – და არა არარეფლექსური მეორე რიგის წესრიგის – პირობით და ხელშესახებ განაწესებსა და კონსტრუქციებს. ამგვარად, ჰაბიტუსი, თუ ბურდიესეულ ტერმინს ვიხმართ, შეიძლება ძალიან კარგადაც მოერგოს კონფლიქტისა და დაცემის მდგომარეობას (Shaw 2002: 14-15), რადგან არაპროგნოზირებადობასა და ბუნდოვანებასთან შეგუების შედეგად სამყაროს აღქმის ძალიან განსხვავებული გზა ყალიბდება და უფრო ხშირია პრაქტიკული ქმედებები.

## კრიზისის კონტექსტი

ნორმალურობის ორკეცი ვერსიის მსგავსად, კონტექსტად ქცეული კრიზისის იდეაც შეიძლება ორ ურთიერთდაკავშირებულ განზომილებად დაიყოს, კერძოდ სოციალურ და პირად კრიზისად. ფაქტობრივად, კრიზისის კონტექსტად დანახვა საშუალებას გვაძლევს „კონტექსტები კრიზისში“ დავინახოთ და „კრიზისში ჩაქსოვილი კრიზისი“ გავაანალიზოთ (კეროლინ ნორდსტრომი, პირადი კომუნიკაციიდან). ეს პერსპექტივა საშუალებას გვაძლევს სოციალურიდან ლოკალურზე გადავიდეთ და გამოვაჩინოთ ის მრავალი ფაქტორი, რომელიც ზეგავლენას ახდენს, როგორც კრიზისის შექმნაზე, ისე იმ მრავალ შრეზე, რომლითაც ის ჩვენზე ზეგავლენას ახდენს. სოციალური კრიზისი დაკავშირებულია პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და სოციალურ პროცესებთან, პირადი კრიზისი კი ყოფასთან, რომელიც აგენტობის მკვეთრი შეზღუდვით, ჰორიზონტთა შეკვეცითა და მომავლისა და შესაძლებლობების ბუნდოვანებით ხასიათდება.



## პირადი და ეგზისტენციალური

როგორც ნორმალურობის რაოდენობრივი განზომილება გადაიზრდება ხოლმე თვისებრივში, ისე, სოციალური კრიზისი პირად ან ეგზისტენციალურში – ვინაიდან ადამიანები იძულებული ხდებიან ძალისხმევა გაიღონ თავიანთ სოციალური გარემოში შესაძლებლობებისა და პოზიციების დასაბრუნებლად. მარტივად რომ ვთქვათ, საზოგადოებრივი ან სოციალური პროცესების არასწორი განვითარება ხშირად პირად კრიზისებს იწვევს.

კრიზისის პირადი და ეგზისტენციალური მხარეები ამ საკითხზე ჩატარებულ ეგზისტენციურ ან ფენომენოლოგიურ კვლევებში ჩანს. თავის შთამბეჭდავ წიგნში ჯექსონი ბალანსის, კონტროლისა და უკონტროლობის (და არა მხოლოდ) იდეებს ტანჯვის, დანაკარგისა და მონყვლადობის ანალიზისთვის იყენებს (1998). ის ამტკიცებს, რომ როცა კრიზისში ვვარდებით, ჩვენ გვაქვს განცდა, რომ ვერ ვაკონტროლებთ იმ გარეგან ძალებს, რომლებიც ზემოქმედებენ ჩვენს შესაძლებლობებსა და არჩევანზე: ვვარგავთ კონტროლს ჩვენს ცხოვრებაზე და ვიბრძვით სოციალური წესრიგის დასაბრუნებლად და აღსადგენად (1998: 171). ჰაბერმასის სიტყვებით, კრიზისს ვერ განვიხილავთ იმ ადამიანის პერსპექტივის გარეშე, ვინც მას განიცდის – პაციენტი უძღურებას გრძნობს დაავადების ობიექტურობის წინაშე მხოლოდ იმიტომ, რომ ის პასიურობისთვისაა განწირული და როგორც სუბიექტს, დროებით ჩამორთმეული აქვს საკუთარი თავის ფლობის შესაძლებლობა.

შესაბამისად, კრიზისის იდეას ობიექტურ ძალებთან ვაკავშირებთ, რომლებიც სუბიექტს თავისი ჩვეული სუვერენიტეტის გარკვეულ ნაწილს ართმევს. კრიზისის პროცესად განხილვა მისთვის არაპირდაპირ ნორმატიული მნიშვნელობის მინიჭებას გულისხმობს – კრიზისიდან გამოსვლა კი, მასში ჩავარდნილი სუბიექტის გათავისუფლებაა (Habermas 1992:1).

ჯექსონის თანახმად, ჰაბერმასისთვის კრიზისი გარკვეული ძალების წინაშე უძღურების განცდასთანაა დაკავშირებული, რომლებიც ჩვენს ცხოვრებაზე უარყოფით ზეგავლენას ახდენს. თუ ამას საერთო ვითარების გაუარესების განცდას დავუმატებთ, ზემოთმოყვანილი ციტატა ცნების ყველაზე გამართულ განმარტებას დაგვაახლოებს, რომელშიც კრიზისი ფრაგმენტირებისა და ვითარების გაუარესების გამოცდილებაა, შეწყვილებული უძღურებასთან, ზეგავლენა მოახდინო იმ ძალებზე, რომლებიც ჩვენს ცხოვრებაზე უარყოფითად ზემოქმედებს.

## სოციალური და საზოგადოებრივი

კრიზისის სოციალური ან საზოგადოებრივი განზომილება, ფენომენი, რომელზე კვლევებსაც ძირითადად სოციალურ მეცნიერებებში ვხვდებით ხოლმე, თითქოს ზემოხსენებული განმარტებიდანაა გამოტოვებული და აქცენტი პირად გამოცდილებაზეა გადატანილი. თანამედროვე ანთროპოლოგიაში სოციალური და პოლიტიკური ცხოვრების მსხვილმასშტაბიანი მხარეები საკმარისად არ წარმოჩენილა.<sup>6</sup> ამიტომაც კრიზისი დანახულია ან განვითარების ხაზიდან დროებით გადახრად ან სტრუქტურული ცვლილებების – რევოლუციის ან ჯანყის – წერტილად, რომელშიც ახალი ძალაუფლებრივი კონფიგურაციები ჩნდება და ძველს ანაცვლებს; ესე იგი, ან დროებით ანომალიად ან გარდამტეხ მოვლენად, რომელიც ერთ-ერთი ეტაპია მომავლისკენ პროგრესულ სვლაში. ასევე, სოციალური ან საზოგადოებრივი კრიზისები ხშირად მონოგრაფიების შესავალშია ნახსენები, სადაც ეთნოგრაფიული კვლევის ისტორიული კონტექსტუალიზებაა მოცემული. ამ ხედვით, სოციალური კრიზისები გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონე, ერთმანეთთან სინტაგმატურად დაკავშირებული მოვლენებია, რომლებმაც დღევანდელ მდგომარეობამდე მოგვიყვანა.

ანთროპოლოგიაში სოციალური კრიზისი ხშირად არსებულ სოციალურ წყობაზე მისი ზეგავლენის კუთხით განიხილება და იმ გავლენის მიხედვით, რომელიც მას ინფორმანტების ცხოვრებაზე აქვს. ფაქტობრივად, ვინაიდან ანთროპოლოგიის ყურადღება, ერთი მხრივ, ველისა და თეორიისკენ, ხოლო, მეორე მხრივ, საჯარო პოლიტიკებისკენაა მიპყრობილი და მუდმივად ამ ორ ასპექტს შორის დიალოგითაა დაკავებული – სწორედ ამიტომ მას განსაკუთრებით შეუძლია ადამიანთა ცხოვრებაზე მსხვილმასშტაბიანი გლობალური პროცესების ზეგავლენა დაგვანახოს. ეს პროცესები, ხშირად, იმ ადამიანების ცხოვრებისგან, რომლებზეც ზეგავლენა აქვთ, იმდენად შორს ფორმირდება, რომ ისინი შეიძლება დაუკავშირებელი ან სულაც დამოუკიდებელი მოგვეჩვენოს იმ შედეგებისგან, რომლებსაც ისინი იწვევს (Ferguson 1999; Nordstrom 2004). თუმცა, როგორც შეპერ-ჰიუზი Ethnos-ის ამ ნომერში ასე ჩინებულად აჩვენებს, მსხვილმასშტაბიანი გლობალური, რეგიონული ან საზოგადოებრივი სირთულეები მჭიდროდაა დაკავშირებული სოციალურ და პირად კრიზისებთან.

6 სულ მცირე, ევოლუციონიზმის, მოდერნიზაციის თეორიისა და მარქსიზმის დაღმასვლის შემდეგ.

## ქრონიკული კრიზისის შედეგები

კრიზისის ერთ-ერთი ყველაზე საგულისხმო ასპექტი ძვეს იმაში, რომ ის დაგვანახებს, თუ როგორ და რა დონითაა ჩვენი ცხოვრება მჭიდროდ დაკავშირებული სოციალურთან და როგორ ახდენს ჩვენი ცხოვრების ერთი ნაწილის გაუარესება, ლამის გარდაუვალობით, ჩვენი ცხოვრების სხვა ნაწილებზე ზეგავლენას. სოციალურ კრიზისს ხშირად ინდივიდუალური ან ეგზისტენციალური კრიზისი მოჰყვება ხოლმე და პირიქით, განწირულობის ან სასონარკვეთის განცდით განპირობებულმა ქმედებებმა შეიძლება საზოგადოების ჩამოშლა და კრიზისი გამოიწვიოს. კრიზისის კვლევა პირადასა და სოციალურს შორის კავშირის დანახვის საშუალებას გვაძლევს, კონცენტრულად დალაგებულ შრეებს, სწორედ იმიტომ, რომ კრიზისი ახდენს იმ კონფიგურაციების დესტაბილიზებას, რომელთა მეშვეობითაც ჩვენ ვდგებით და ვყალიბდებით უფრო დიდი ერთეულების ნაწილებად. კრიზისი ძირს უთხრის იმ მნიშვნელობით კონსტრუქციებს, რომელთა მეშვეობითაც ჩვენი ყოფის სხვადასხვა სფეროები ერთმანეთთანაა დაკავშირებული. სხვა სიტყვებით, იმის მიუხედავად, რომ ეს პერსპექტივა ანალიტიკური თვალსაზრისით ბათილია, კრიზისის ფენომენის შესწავლა პოლიომის არა როგორც ეტიკურ, არამედ ემიკურ რეალობად გადააზრებისკენ გვიბიძგებს. მე არ ვცდილობ უცვლელი სისტემების ან მკაცრად შემოსაზღვრული ერთეულების იდეისკენ დაბრუნებას, არამედ ყურადღება მინდა მივიქციო კონფიგურირების, დეკონფიგურირებისა და რეკონფიგურირების ციკლებისთვის, რომელთა მეშვეობით, ჩვენ, სხვადასხვა ვითარებებში, ვანესრიგებთ და სისტემატიზებას ვუკეთებთ ჩვენ სოციალურ გარემოსა და ჰორიზონტებს. „კონტექსტად ქცეული კრიზისის“ პერსპექტივაში საინტერესოა ის, რომ საშუალებას გვაძლევს დავინახოთ ადამიანების ძალისხმევა, რომლებიც იღვნიან ახალი კონფიგურაციების დამკვიდრებისკენ, ისეთ ვითარებებშიც კი, სადაც სოციალური არასტაბილურობა და არაპროგნოზირებადობა ბატონობს. აგრეთვე, ეს პერსპექტივა გვაძლევს ანალიტიკურ ოპტიკას, რომლის მეშვეობით ასეთ პროცესებს შეგვიძლია ანთროპოლოგიურად მივუდგეთ.

## არასტაბილურობა და არაპროგნოზირებადობა

სოციალური კრიზისი არასტაბილურობისა და არაპროგნოზირებადობის პერიოდებით ხასიათდება, როცა სოციალური წყობები კარგავს კონტროლს და თავიანთ სარგებლიანობას და ადამიანები ვედარ ახერხებენ სოციალური ქსოვილის რღვევის შეჩერებას. თუმცა, თუ ჩვენ, გახანგრძლივებული კრიზისის პირობებში ვხედავთ ადამიანებს, რომლებიც თავიანთ ცხოვრებას ვითარებას უსადაგებენ და არგებენ – ემნიან გარემოებს, სადაც უნესრიგობა აღარაა გასაკვირი მდგომარეობა – მაშინ ჩვენ უნდა ვიკითხოთ თუ რით განსხვავდება კრიზისის ყოველდღიურობა, ცნება ყო-

ველდლიურობის ჩვენთვის ჩვეული გაგებისგან, რომელიც განუზომად, არარეფლექსიურ ცხოვრების მდინარებად გვესმის. პასუხი მდგომარეობს იმაში, რომ **კრიზისის ნორმალიზება ადამიანებში ამძაფრებს სოციალური ცვლილებებისადმი და მოძრაობებისადმი მგრძნობელობას, ისევე, როგორც წარმოსახვას იმაზე, თუ როგორია სხვაგან ცხოვრება.**<sup>7</sup> წარმოსახვის ეს გააქტიურებაა ის, რაც კრიზისის განსაკუთრებულ მხარეს უსვამს ხაზს, როცა სოციალური სფერო აღარაა სტაბილური წესრიგის სახე (Bourdieu 1992 : 166 –169). როგორც სოროკინი სოციალური მეცნიერებების ინტელექტუალურ მოძრაობათა კონტექსტში ამბობს, სწორედ მაშინ, „როცა ადამიანებს ენგრევათ ცხოვრება, ეცლებათ ნიადაგი, სახიჩრდებიან და ცხოვრების რუტინა ერღვევათ“, კითხულობენ, „რატომ და როგორ დაემართათ ეს“ (1963 : 3). შეჩვევას ახალი სოციალური ფაქტების დამკვიდრება მოჰყვება ხოლმე, თუმცა როცა ეს ქრონიკული კრიზისის ფონზე ხდება, ვხედავთ დაუსრულებელი კრიტიკული გადაფასების პროცესს, რომელიც ეხება ადამიანთა წარმოდგენას საზოგადოებაზე, მასში მიმდინარე ცვლილებებს, მის შიგნით მათ ადგილსა და მოქმედების შესაძლებლობებს.

## დანაკარგი

როცა კრიზისი კონტექსტი ხდება, ჩვენი სოციალური სფეროს წესრიგი კითხვის ნიშნის ქვეშ დგება და მას მრავალი ერთმანეთთან დაპირისპირებული ინტერპრეტაცია ენაცვლება, რაც, საბოლოო ჯამში, ქმნის წარმოდგენას, რომ ჩვენი სამყარო მრავლობითია და არა მხოლოდითი: სოციალური და არა ბუნებრივი. კრიზისის ადრეულ ეტაპზე წყობებისა და კონფიგურაციების დეინსტიტუციონალიზება ხდება ხოლმე. კრიზისში იმის მოშლა, რაც „თავისთავადად მოცემული“ გვეგონა, ხშირად დანაკარგის განცდის მომგვრელია – კერძოდ, სტაბილურობის, უსაფრთხოების ან სიცხადის: წესრიგის დაკარგვა ზეგავლენას ახდენს ჩვენს უნარზე, წინასწარ დავგვემოთ მომავალი, ხორცი შევასხათ ოცნებებსა და იმედებს. როცა კრიზისი კონტექსტი ხდება, აღმოვჩნდებით ხოლმე ვითარებაში, რომელშიც მყარი ჰორიზონტი და ტრაექტორიები გვაქვს დაკარგული (იხ. ამავე ნომერში Pedersen & Højjer). სხვა სიტყვებით, კრიზისისთვის დამახასიათებელი ფრაგმენტაცია და არასტაბილურობა ინვესს გაურკვევლობასა და არაპროგნოზირებადობას, რაც კრიზისის ჰაბერმასისეული განმარტების ამოსავალი წერტილია. **კრიზისი ისეთი მდგომარეობაა, რომელშიც ზოგად წარმოდგენებს ველარ ენდობი და ამიტომ მათი მუდმივი გამომუშავება გინევს.**

<sup>7</sup> ამ მხრივ ტოტალიტარიზმი არ ამცირებს ალტერნატიულ წესრიგებს. პირიქით, ჩაგვრა მათ უფრო ამრავლებს, რადგან ის ალტერნატივებზე ფიქრსა და წარმოსახვას გვაძულებს.

## დროითი და სივრცითი ჰორიზონტები

ეს ყველაფერი ცვლის სოციალური გარემოს და მასში ჩვენი ადგილისა და ჰორიზონტის გაგებას (იხ. Schutz & Luckman 1995). ამ თვალსაზრისით, ჰორიზონტის ცნება ანალიტიკურად საინტერესო ხდება, რადგან ის შეიცავს როგორც დროით, ისე სივრცით განზომილებებს. ჰორიზონტი განიმარტება „ხაზად, რის მიღმაც გამოცდილების ახალი სივრცე იშლება, მაგრამ რომლის დანახვა ჯერ შეუძლებელია“ (Kosseleck in Greverus 1996:125). ჩვენი ჰორიზონტი სივრცულად ჰყოფს იმ ნიადაგს, რომელზეც ახლა ვდგავართ, იმ წარმოსახვითი ყოფისგან, რომელიც უცნობია და რომელიც გამყოფ ხაზს მიღმა მრავალ შესაძლო ნიადაგს იტევს (შდრ. Crapanzano 2004).<sup>8</sup> ეს გამყოფი ხაზი – რომელიც არსებულს, შესაძლებლისგან მიჭნავს – უწყვეტ სოციალურ კრიზისს ინდივიდთან შესამჩნევად ახლოს მიაქვს, ვინაიდან შეუძლებელი ხდება ჩვენი სოციალური სფეროს სტრუქტურისადმი ნდობა. ასეთ ვითარებაში ვხედავთ დროის თანმიმდევრული მდინარების დაკარგვას, რასაც პედერსენი და ჰოჯერი ასე კარგად აჩვენებენ (ამ ნომერში), რაც იძლევა ისტორიული პროცესის ისეთ გამოცდილებას, რომელშიც მოვლენები გარედანაა თავსმოხვეული, ხოლო მათი მდინარება არათანმიმდევრულია (შდრ. Hastrup 1992; Kosseleck 2002:8), ეს კი, მიმდინარე მოვლენების ჩვენეული ინტერპრეტაციის წესს ცვლის, კერძოდ, მათ აღარ ვუყურებთ წრფივად, არამედ ანალოგიების მეშვეობით. მასუმის ციტატა კონტექსტიდან რომ ამოვგლიჯოთ, შეიძლება ვთქვათ, რომ ქრონიკულ კრიზისში:

დრო აღარაა მნიშვნელოვან წერტილებს შორის სვლა – დასაწყისს, პიკსა და დასასრულს შორის – რომელიც მოვლენებს აპრიორულად შესძენდა წესრიგს და პირად ან ისტორიულ მნიშვნელობებს (Massumi 1997:746).

მსოფლიოს ბევრ მხარეში, სადაც კონფლიქტი და ომია, სოციალური სფერო იმდენად თხევადი ჩანს, რომ ადამიანები მას გზააყდენილად აღიქვამენ; უწყვეტ, მაგრამ „წინსვლისგან“ დაცლილ მოძრაობად: არა როგორც ველად ან სტრუქტურად, არამედ მუდმივ ცვალებადობაში მყოფ გარემოდ, რომელსაც ადამიანმა თავისი ტრაექტორია და პრაქტიკა ყოველ ჯერზე უნდა გაუსწოროს (Vigh 2006a, b; Vigh et al. 2006). პროგნოზირებადობა მინიმუმამდეა დაყვანილი, რადგან ადამიანი მუდმივად თვალს უნდა ადევნებდეს სოციალურ ძალებში მიმდინარე ცვლილებებს და მათთან მიმართებით უნდა მოქმედებდეს. „ერთი თვალთ ლაპარაკობ და მეორე თვალთ მიდამოს ზვერაჯ“, ასე აღმინერა პროტესტანტმა პარამილიტარული დაჯგუფების წევრმა ცხოვრება ბელფასტის პატარა ლოალისტურ ანკლავში. ასეთი მუდმივი სიფხიზლე უწყვეტ დაძაბულობას იწვევს, როგორც ეს ამ ნომერში ჯეკსონმა სიუას ცხოვრების აღწერით აჩვენა (გვ. 57 –72). ასეთ ვითარებაში, საკუთარი კეთილდღე-

8 მე წარმოსახვითის ცნებას ვიყენებ არა ფანტაზიის ან ფიქციის გაგებით, არამედ ჰუსერლისეული პროტენციის, როგორც წინარე გამოცდილებაზე დაფუძნებული ინდუქციის.

ობის უზრუნველსაყოფად მუდმივად გჭირდება სამყაროზე ხელახალი მოჭიდება და მასში შენი ადგილისა და შესაძლებლობების ძიება. ამიტომ, ადამიანი სამყაროს საკუთარ ტყავზე გამოცდის, როგორც „დამაბნეველს და საშიშს“ და ის „ადვილად ექცევა ნაცნობი ან უცნობი ძალების შიშის ქვეშ, რომლებიც თითქოს მის წინააღმდეგ კრავენ პირს მაშინ, როდესაც, რეალურად, ის თავის უძლურებასა და გაუცხოებას განიცდის, რომელიც ადამიანის თავდაჭერებულობას არყევს“ (იქვე. 71). ამრიგად, გახანგრძლივებული კრიზისი იწვევს იმას, რასაც ტოსიგმა „ნერვიული სისტემა“ უწოდა (Taussig 1992), რაც სახელია სისტემის, რომელიც ერთდროულად მუდმივად იცვლება და თან არასტაბილურია, მცდელობის მიუხედავად ვერ ლაგდება და მშვიდდება, ასევე მუდმივად ფხიზელია და მომართული, ცდილობს წინასწარ განჭვრიტოს და იმოძრაოს აღქმული ან განცდილი სოციალური სტიმულების, მომავალი ცვლილებებისა და შესაძლებლობების მიხედვით.

## კრიზისზე მორგების თეორიული გამოწვევები

თუ გავანალიზებთ აგენტების მოქმედებას კრიზისის შიგნით და არა კრიზისის გავლით, მაშინ ჩვენთვის ჩვეული ანალიტიკური კატეგორიების გადახედვა მოგვიწვევს. მართალია, უკანასკნელი 10 წლის განმავლობაში უფრო და უფრო მეტი ყურადღება ექცევა რთულ ვითარებებში ადამიანთა ქცევებს, მაგალითად, სირთულეებთან გამკლავებისა და გადარჩენის სტრატეგიებს, ჯერ კიდევ შორს ვართ იმის სრულად გაგებისგან, თუ რა ღრმა ზეგავლენას ახდენს მუდმივი არასტაბილურობა და გაურკვევლობა ჩვენს ინფორმანტებზე და იმ კონცეპტუალურ აპარატზე, რომელსაც მათი ცხოვრების გასაგებად ვიყენებთ. ამ ნომერში გამოქვეყნებული სტატიები თავს უყრის ფენომენისადმი მიდგომის არაერთ გზას, რომელთაგან ყველა სწორედ გახანგრძლივებული კრიზისის ემპირიულ გამოცდილებას ეყრდნობა. ზოგადად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ კრიზისი როგორც კონტექსტი ჩვენ ყურადღებას სამი საკვანძო თეორიული მიმართულებებისკენ მიაპყრობს, რომლებსაც გადასინჯვა სჭირდებათ – „პრაქსისი“, „რუტინა“ და ‘ნარატივი’.

## პრაქსისიდან გზის გაკვლევაძდე

კრიზისის შესწავლისას ერთ-ერთი პირველი, რასაც ვაცნობიერებთ, მოქმედების შეცვლილი პატერნები და შესაძლებლობებია. მას აუცილებლად არ მოსდევს ხოლმე აპათია, არამედ მოქმედების ნესებისა და საშუალებების ცვლილება. კრიზისულ მდგომარეობებში პრაქტიკის ანალიზისას ვხედავთ ხოლმე, რომ ადამიანები მოძრაობასა და ქმედებაზე თავიანთ წარმოდგენებს ბუნდოვან და ცვალებად სოციალურ გარემოს არგებენ (Jackson 1998; Vigh 2006a; Vigh et al. 2006). ასეთ ვითარებებში

ქმედება და გარემო ერთმანეთთან მუდმივ დიალოგში არიან, ხოლო ქმედებისა და ნარატივის ერთდროული კონსტრუირება ეწინააღმდეგება პრაქტიკის დომინანტურ გაგებებს. სხვა სიტყვებით, ნაცვლად, მაგალითად, პრაქტიკაზე თამაშის მეტაფორით შთაგონებული წარმოდგენებისა, რომელშიც ადამიანები მკაფიოდ შემოსაზღვრულ და მყარ ერთგანზომილებიან სივრცეში მოქმედებენ, და რომელშიც შედარებითი თანხმობაა თამაშის წესებზე და ქმედებათა ფასზე; ან ბურდიეს პრაქსისის ცნებისა, რომელიც, საბოლოო ჯამში, ერი-სახელმწიფოს სტაბილური და კლასობრივად სტრუქტურირებული საზოგადოების ანარეკლია (1992) – ჩვენ ვხედავთ კრიზისულ ვითარებებს, რომლებიც აგენტებს, აიძულებს იფიქრონ არა მხოლოდ სოციალური გარემოს შიგნით მოძრაობის გზებზე, არამედ, ასევე, როცა ისინი თავიანთ წარმოდგენაში არსებულ ტრანექტორიებზე სვლას ცდილობენ, გაითვალისწინონ თავად გარემოს და მასში შემავალი აგენტების ზეგავლენაც. როგორც ასეთი, კონტექსტად ქცეული კრიზისის ცნება საშუალებას გვაძლევს შევამჩნიოთ როგორც დროებითი პრაქტიკები, ისე დროებითი გზის გაკვლევის მეთოდები (Ingold 2000; Vigh op. cit.). ეს ხედვა გვეუბნება, რომ ქმედებას უნდა შევხედოთ, როგორც მოძრაობას მოძრაობაში და რომ ყურადღების მიღმა არ უნდა დაგვრჩეს ქმედების, გარემოსა და ნარატივის ურთიერთმიმართებების მცდარ გაგებათა შეზღუდულობა.

## შეჩვევიდან რეფლექსური რუტინიზებისკენ

ეს უფრო ცხადი გახდება, თუ ასეთ ვითარებებში რეალობის სოციალურ კონსტრუირებას დავაკვირდებით (შდრ. Berger & Luckmann 1967). ჰაბერმასის ციტატაში ნახსენები აგენტობის შებოჭვის განცდა მხოლოდ მაშინაა დომინანტური, როცა ადამიანები „უნესრიგობის“ მდგომარეობის რუტინად ქცევას ცდილობენ, რათა მასში მოქმედება და ცხოვრება შეძლონ (შდრ. Weber 1965 : 363 –373; 1982 : 98). თუმცა, კრიზისის რუტინად ქცევა არ ნიშნავს კრიზისში ყოფნის განცდის გაქრობას. კრიზისში მყოფი ადამიანები რეფლექსირებენ თავიანთ ცხოვრებაზე, რათა მასზე გარკვეული კონტროლის განცდა შეინარჩუნონ (შდრ. Jackson op. cit.), ასევე შეაფასონ და შეადარონ თავიანთი მძიმე ცხოვრება წარმოსახვითი სხვების მათ წარმოდგენაში არსებულ ცხოვრებებს.

რა მოსდის ჩვენი სოციალური სფეროების მნიშვნელობებისა და იდეების კონსტრუქციებს ყოვლისმომცველ არასტაბილურობასა და არაპროგნოზირებადობაში; როცა ისტორია გაშინაგანებათა და იმპროვიზაციათა მტკიცე ჯაჭვებისგან არ იქმნება, არამედ კრიზისისგან და დროებითი რუტინებისგან; როცა სოციალური პოზიციები (მიკუთვნებულობები და კონფიგურაციები) მუდმივად იცვლება, ხოლო თამაშის შემოსაზღვრული სივრცე (თუ ბურდიეს თამაშის მეტაფორაში დავრჩებით) – უწყვეტად მოძრაობს, ფართოვდება და იკუმშება იმ ცვლილებებთან და მიზიდულობებ-

თან მიმართებით, რომლებიც ადგილობრივს, რეგიონულსა და გლობალურს შორის მოძრაობს; ესე იგი, როცა ნიადაგი სიმყარისა და სტაბილურობის ნაცვლად მოძრაობაშია მოსული? ამ კითხვას ყველაზე უკეთ პასუხს მაშინ გავცემთ, თუ მხედველობაში მივიღებთ ამ პროცესებით გამოწვეულ გაზრდილ სოციალურ რეფლექსურობას, ასევე, სოციალური გარემოს, ჩვენი პერსპექტივებისა და ჰორიზონტების ინტერპრეტაციებისადმი გამძაფრებულ მგრძობელობას. საქმე გვაქვს „იმ თვალის არსებობის გაცნობიერებასთან, რომლითაც ვხედავთ“ (შდრ. Benedict 1989:14),<sup>9</sup> არა მხოლოდ რუტინების, დისკურსების, ქმედებებისა და ინტერპრეტაციების კონსტრუირებული ბუნების გაცნობიერებასთან, არამედ ჩვენი წესების მნიშვნელობების წარმოების.

ამ ხედვის თანახმად, სოციალური რეფლექსურობა გულისხმობს ადამიანების მიერ იმის გაცნობიერებას, თუ როგორ აინტერპრეტირებენ ისინი სოციალურ ლანდშაფტს. ეს ხდება იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ სოციალური სფერო რომელშიც ისინი ცხოვრობენ იმდენად სწრაფად და/ან არაპროგნოზირებადად იცვლება, რომ აგენტებმა მუდმივად უნდა ამოწმონ თავიანთი ინტერპრეტაციების ეფექტურობა იმ ცვლილებებთან მიმართებით, რომლებიც მათ გარემოში ხდება და რომელშიც ისინი გზის გაკვალვას ცდილობენ. ზოგადად, ჩვენ სოციალური რუტინების არსებობას მაშინ ვაცნობიერებთ, როცა ისინი კითხვის ნიშნის ქვეშ დგებიან, კარგავენ პრაქტიკულობას ან აქამდე გაუთვალისწინებელ შედეგებს იძლევიან. მაშასადამე, დუღილის ვითარებაში უფრო და უფრო აუცილებელი ხდება, კრიტიკულიც კი, აგენტების მხრიდან მათზე რეფლექსია; იმ მეთოდების გადახედვა, რომლითაც მომხდარის, მიმდინარეს და მოსალოდნელის გაგება და წინასწარ განჭვრეტა ხდება. ადამიანის სოციალური რეალობის ეს იდეაციური კონსტრუქცია განუზომადი კი არაა (Malinowski 1971) ან მეორე რიგის არაცნობიერი რუტინიზმებისგან შემდგარი (Berger & Luckmann op. cit.), არამედ, ვხედავთ, რომ კრიზისის პირობებში პირველი რიგის კონსტრუქციებისა და რეფლექსური რუტინიზმების უწყვეტი პროცესი ირთვება (შდრ. Giddens 1984; Beck et al. 2003).<sup>10</sup> ამრიგად, ჩვენი მსჯელობისთვის მნიშვნელოვანია აღინიშნოს, რომ რეფლექსურობა სამეცნიერო დაკვირვებისა და მისი პრაქტიკის ექსკლუზიური ელემენტი კი არა, ყველა სოციალური პრაქტიკის ნაწილია, რადგან ადამიანები თავიანთი ცხოვრების შეძლებისდაგვარად

9 აქ ბოდიში უნდა მოვიხადო შეგნებული გამოტოვებისთვის. სინამდვილეში რუტ ბენედიქტი ამბობს, რომ 'რთულია იმ თვალის არსებობის გაცნობიერება, რომლითაც ვხედავთ' (op. cit.), თუმცა, საქმე იმაში კი არაა, რთულია თუ არა, არამედ იმაში რომ აუცილებელია. ამ ხედვის თანახმად, რეფლექსურობა თანამედროვე ანთროპოლოგიის სახასიათო ნიშანი იყო, რომელიც ლოგიკურად აღმოცენდა იმ დარგიდან, რომელშიც უამრავი სოციალური პერსპექტივისა და ფაქტის აღწერას ვხვდებით. თუმცა, ანთროპოლოგიის მსგავსად, დღევანდელი ახალგაზრდების ჰორიზონტი სხვა სოციალური რეალობების სიმრავლესთან შეხვედრით ყალიბდება, რაც მათ მუდმივად ახსენებს 'უცხოებს' [alterities]. რომელთა არსებობა კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებენ მათ ნორმებს, პოზიციებსა და მსოფლმხედველობებს.

10 რუტინიზმებისა და რეფლექსურობის ცნებათა გამოყენებით გიდენსი სოციალური სტრუქტურირების გაგებას გვთავაზობს, რომლის თანახმადაც, როცა აგენტები სოციალურ პრაქსისში ერთვებიან, ისინი მის მუდმივ გარდაქმნას იწყებენ და ამით თავს აგენტებად ავლენენ (1984 : 2).



გაუმჯობესებას ცდილობენ.<sup>11</sup> როგორც გიდენსი ამბობს, აგენტს „აქვს მიზნები, რატომაცაა ამა თუ იმ აქტივობაში ჩართული“ და მას „შეუძლია ამ მიზნების დისკურსულად ახსნა“. სინამდვილეში, პრაქტიკების უწყვეტობა საჭიროებს რეფლექსურობას, ხოლო რეფლექსურობა, თავის მხრივ, მხოლოდ პრაქტიკების უწყვეტობითაა შესაძლებელი, რაც, დროსა და სივრცეში, მათ საცნობად „იგივედ“ დატოვებას გულისხმობს. აქედან გამომდინარე, „რეფლექსურობა“ უნდა გავიგოთ არა უბრალოდ „თვითცნობიერებად“, არამედ მიმდინარე სოციალურ ცხოვრებაზე მუდმივ დაკვირვებადაც (Giddens 1984 :3).

სედიმენტაციისა და შეჩვევის ნაცვლად – რომელთაგან ორივე კონსტრუირების ნელ და არაცნობიერ პროცესებთან ასოცირდება – ეს პერსპექტივა გვეხმარება გავიგოთ მნიშვნელობის ბევრად უფრო მოქნილი და პლასტიკური კონსტრუქციები, რომლებიც ისეთ მდგომარეობებსაა მორგებული, რომლებშიც მოვლენები არაპროგნოზირებადად, სწრაფად და არასტაბილურად ვითარდება.

## ნარატივიდან სოციალურ წარმოსახვამდე

ბოლოს კი, კონტექსტად ქცეული კრიზისის პერსპექტივა საშუალებას გვაძლევს დავინახოთ მოლოდინზე ორიენტირებული მნიშვნელობების კონსტრუირება. როდესაც ადამიანებს თავიანთი ადგილის პოვნა და სამოქმედო სივრცის მოპოვება უჭირთ იმ მოედანზე, რომელზეც ძალიან მცირე ზეგავლენა აქვთ, ისინი თავიანთი სოციალური გარემოს შესაძლო განვითარების მიმართულებას წინასწარ წარმოიდგენენ და ამ შესაძლებლობასთან დიალოგში ცდილობენ თავის გატანას. სხვა სიტყვებით, ბოლო ათწლეულში ანთროპოლოგები განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ მოვლენებს, პირადი ისტორიებისა და ნარატივების გაგებას, როგორც პროცესების, რომელთა მეშვეობით ადამიანები შინაარსით დატვირთულ ურთიერთობაში შედიან თავიანთ წარსულთან და აწმყოსთან, თუმცა, ძალიან ცოტა ანთროპოლოგი დაინტერესებულა მომავლით, რომელთა შორის მალკვი (1995) გამონაკლისს წარმოადგენს. მართალია, მკვლევართა დიდი ნაწილი თანხმდება, რომ ნარატივები მომავლისკენაა მიმართული, თუმცა, ზუსტად ეს როგორ ხდება, იშვიათად გამხდარა კვლევის ან ჩვენების საგანი.

თავისთავად, კრიზისის კონტექსტად გაგება გვიხსნის ფანჯარას ჩვენს ცხოვრებაში მოლოდინის განზომილება დავინახოთ. ის საშუალებას გვაძლევს, გავიგოთ თუ

---

11 თუმცა, გიდენსისთვის ცოდნათა გარკვეული ტიპი სხვა ცოდნებზე უფრო მეტადაა რეფლექსურობისკენ მომართული, მაგალითად პრაქტიკული ცოდნა. ის ერთმანეთისგან ყოფს არაცნობიერსა და დისკურსულად ცნობიერს, თუმცა მაინც აკრიტიკებს ფსიქოანალიზს იმის გამო, რომ თითქოს არაცნობიერი ძალები იყვნენ სოციალური ქმედების საფუძველი. ასევე, იმის გამო რომ ფსიქოანალიზი მხედველობაში არ იღებს აგენტების ავტონომიურობის იმ ხარისხს, რომლითაც ისინი თავიანთ ქცევაზე რეფლექსურობას ინარჩუნებენ.

როგორ იბრძვიან ადამიანები თავიანთი ადგილის, გარკვეული კონტროლის განცდისთვის და ბალანსის მოსაპოვებლად, და გზას როგორ იკვლევენ რთულ გარემოში. შედეგად, დავინახავთ, რომ სოციალური წარმოსახვის მეშვეობით ადამიანები მუდმივად იგონებენ მომავლის სცენარებსა და მოქმედების არეალებს, ცდილობენ ახლო და შორეული მომავლის გამოცნობასა და პროგნოზირებას (Castoriadis 1997; Goankar 2002; Taylor 2002; Vigh 2006 a, c). სწორედ სოციალური წარმოსახვის მეშვეობით ვპოულობთ ჩვენს ადგილს სამყაროში, ვურთიერთობთ სხვებთან და ვცდილობთ მოვიხელთოთ ჩვენი არსებობის ის სფერო, რომელიც ჯერ არ გამოგვიცდია, მაგრამ რომელთანაც მოლოდინებზე დაფუძნებული ქმედებებით ვართ დაკავშირებული. ეს ძალისხმევა კრიზისზე უფრო ნათლად, არასდროს ჩანს.

## სოციალური ძალები და მედეგი აგენტები

თუმცა, თუ გვინდა სათანადოდ შევისწავლოთ ის გზები, რომლითაც ადამიანები თავიანთ ცხოვრებას გახანგრძლივებული კრიზისის მდგომარეობებს არგებენ, ჩვენ თეორიიდან ეთნოგრაფიაზე უნდა გადავიდეთ. რეციფიდან ულან ბატორამდე სავსე კვლევებზე დაყრდნობით, Ethnos-ის ამ სპეციალურ ნომერში გამოქვეყნებული სტატიები ასახავს იმ ანალიტიკურ და თეორიულ ენერჯიას, რომელსაც დღეს კრიზისზე და ქრონიკულობაზე ფოკუსირებული ანთროპოლოგია ასხივებს. ყველა ეს სტატია ველზე მუშაობას ეფუძნება იმ ადამიანებთან, რომლებიც გაჭედილები არიან სტრუქტურული, სოციალური და ეგზისტენციალური კრიზისის მდგომარეობაში. ამ ნომერში განხილული ადამიანები და პროცესები დაგვანახებს, თუ როგორ უჭირთ და როგორ უმკლავდებიან აგენტები ისეთ გარემოებს, რომლებსაც გაურკვეველობა და არასტაბილურობა ახასიათებთ და ააშკარავენ, როგორც სოციალური ძალების სისასტიკეს, ისე აგენტების მედეგობას.

სწორედ მედეგობაა ნენსი შეპერ-ჰიუმის სტატიის მთავარი თემა, რომელსაც „ცხოვრების ნიჭი“ ჰქვია. ბრაზილიური ფაველებისა და სამხრეთ აფრიკული თაუნშიპების ეთნოგრაფიული შესწავლის საფუძველზე ის აჩვენებს, თუ როგორ გააქვთ ადამიანებს თავი უკიდურესი სიდუხჭირისა და ხიფათის გარემოში, და როგორ გავლენას ახდენს ეს პირობები სიცოცხლისა და სიკვდილის, ტანჯვისა და გადარჩენის მათსავე კონცეფციებზე. ნაცვლად კრიზისის გადალახვის ჩვენებისა, შეპერ-ჰიუმი ყურადღებას ამახვილებს იმაზე, თუ როგორ იქცევიან ადამიანები და როგორ არგებენ თავიანთ ცხოვრებას უკიდურეს სიღატაკეს, ძალადობასა და გარიყულობას. ის ასევე ყურადღებას ამახვილებს კრიზისის მატერიალურ მხარეზეც, თუ როგორ აისახება ეს მდგომარეობა ამ ადამიანების სხეულებრივ მდგომარეობებზე და აღქმულ პათოლოგიებზე. იგი აანალიზებს, თუ როგორ ხდება სოციალური კრიზისის განსხეულება და სხეულებრივ მდგომარეობებზე ასახვა და ამით ის პოსტრავმული სტრესული

აშლილობის (ptsd) შთამბეჭდავ კრიტიკას გვთავაზობს, ცნების, რომელიც უხილავს ტოვებს ტანჯვის სიმძაფრეს და ადამიანთა უნარს, გადარჩნენ გამძლეობის ალტერნატიული გზების მეშვეობით.

ჯეკსონის სტატია, „ახლის შოკი“, ასევე ერთ სივრცეში განსხვავებული სამყაროების „შეჭახებას“ ეხება. იგი აშუქებს და აანალიზებს ახალგაზრდა სიერა ლეონელი მიგრანტის სირთულეებს, რომელიც ლონდონში დამკვიდრებას ცდილობს; აჩვენებს არალეგალ მიგრანტად ყოფნის სტრესსა და მონყვლადობას, რომლებიც თავიანთ ცხოვრებას დეპორტაციის მუდმივი საფრთხის ქვეშ ატარებენ. ეს სტატია ნათელს ხდის იმ დიდ სტრესს, რომელიც ნებაყოფლობით უცხოობას მოსდევს და განცდას, როცა შენი ბედი აბსტრაქტული და უპიროვნო ბიუროკრატიული მანქანის ნებაზეა დამოკიდებული. ჩვენ უნიკალურ ცოდნას ვიძენთ უსაფრთხოებისა და აღიარების არარსებობის პირობებში ცხოვრებაზე, რომელიც დაღს ასვამს მარგინალიზებულ მიგრანტთა სასიცოცხლო სივრცეებს და მათ მცდელობებს, იპოვონ ბალანსი და გზა დამაკმაყოფილებელი ცხოვრების მისაღწევად.

პედერსენისა და ჰოჯერის სტატია, „ტრანზიციიაში დაკარგულები“, ასევე გაუცხოებას ეძღვნება, ჯეკსონი სხვა საზოგადოებაში მიგრირებული ახალგაზრდა კაცის სოციალურ პოზიციასა და სირთულეებს გვაჩვენებს, ხოლო მათი სტატია ოჯახის სირთულეებს აღწერს, სამყარომ თითქოს მათ გარეშე ჩაიარა. ის აღწერს მონღოლი ოჯახის რთულ მდგომარეობას, რომელთა სოციალური ღირებულება და შესაძლებლობები მონღოლეთში ანგარდაცვლილ საბჭოთა სისტემასთან იყო დაკავშირებული და რომლებიც ცდილობენ ცხოვრება საბაზრო ეკონომიკაზე ტრანზიციას მოარგონ. სტატია აანალიზებს ოჯახის სოციალური პოზიციის სრულ დაკარგვას და სწრაფად ცვალებად საზოგადოებაში დანაკარგისა და დაკარგულობის განცდას, სადაც ოჯახი არაპროგნოზირებადი ცვლილებების ბუნდოვანებისა და გაურკვევლობის წინაშე რჩება. ერთიანობაში სტატიები საფუძველს გვაძლევს გამოვკვეთოთ არა მხოლოდ კვლევის მთავარი ანთროპოლოგიური მიმართულება, არამედ ის უნიკალური წვლილიც, რომლის შეტანა ანთროპოლოგიას კრიზისისა და ქრონიკულობის შესწავლაში შეუძლია.

## გამოყენებული ლიტერატურა:

- Agamben, Giorgio. 2000. *Potentiality: Collected Essays in Philosophy*. Palo Alto: Stanford University Press.
- Beck, Ulrich, Wolfgang Bonns & Christoph Lau. 2003. *The Theory of Reflexive Modernization: Problematic, Hypotheses and Research Programme*. *Theory, Culture and Society*, 20(2):1–33.
- Benedict, Ruth. 1989 [1947]. *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Benjamin, Walter. 1999 [1968]. *Illuminations*. London: Pimlico Press.
- Berger, Peter L. & Thomas Luckmann. 1967 [1966]. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York: Anchor Books.
- Bhabha, Homi K. 1994. *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Bourdieu, Pierre. 1992[1977]. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Castoriadis, Cornelius. 1997 [1987]. *The Imaginary Institution of Society*. Cambridge: Polity Press.
- Crapanzano, Vincent. 2004. *Imaginative Horizons: An Essay in Literary-philosophical Anthropology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Das, Veena. 2006. *Life and Words: Violence and the Decent into the Ordinary*. Berkeley: University of California Press.
- Estroff, Sue. 1993. *Identity, Disability and Schizophrenia: The Problem of Chronicity*. In *Knowledge, Power and Practice: The Anthropology of Medicine and Everyday Life*, edited by Shirley Lindenbaum & Margaret Lock. Berkeley: University of California Press.
- Ferguson, James. 1999. *Expectations of Modernity: Myths and Meanings of Urban Life on the Zambian Copperbelt*. Berkeley: University of California Press.
- Forrest, Joshua B. 1987. *Guinea-Bissau since Independence: A Decade of Power Struggles*. *The Journal of Modern Africa Studies*, 25(1):95–116.
- Giddens, Anthony. 1984. *The Constitution of Society: Outline of a Theory of Structuration*. London: Polity Press.
- Goankar, Dilip P. 2002. *Toward New Imaginaries: An Introduction*. *Public Culture*, 14, (1):1–20.
- Greenhouse, Carol J. 2002. *Introduction: Altered States, Altered Lives*. In *Ethnography in Unstable Places: Everyday Lives in Contexts of Dramatic Political Change*, edited by Carol J. Greenhouse, Elizabeth Mertz & Kay B. Warren. Durham: Duke University Press.
- Greverus, I.-M. 1996. *Anthropological Horizons, the Humanities and Human Practice*. In *Horizons of Understanding: An Anthology of Theoretical Anthropology in Europe*, edited by Jan van Bremen, Vesna Godina & Jos Platenamp, pp. 124–137. Leiden: Research School cnws, Leiden University.
- Habermas, Jürgen. 1992 [1976]. *Legitimation Crisis*. Cambridge: Polity.
- Hastrup, Kirsten. 1992. *Uchronia and the Two Histories of Iceland, 1400–1800*. In *Other Histories*, edited by K. Hastrup. London: Routledge.

- Ingold, Tim. 2000. *The Perception of the Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill*. London: Routledge.
- Jackson, Michael. 1998. *Minima Ethnography*. Chicago: University of Chicago Press. —. 2002. *The Politics of Storytelling: Violence, Transgression, and Intersubjectivity*. Copenhagen: Museum Tusulanum.
- Koselleck, Reinhart. 2002. *The Practice of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*. Stanford: Stanford University Press.
- Lindquist, Mats. 1996. *Times of Crisis*. *Studia Ethnologica Upsaliensia*, 17.
- Malinowski, Bronislaw. 1971 [1926]. *Myth in Primitive Psychology*. Westport: Negro University Press.
- Malkki, H. Liisa. 1995. *Purity and Exile: Violence, Memory and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*. Chicago: University of Chicago Press.
- Massumi, Brian. 1997. Deleuze, Guattari, and the Philosophy of Expression. *Canadian Review of Comparative Literature*, 24(3):745–782.
- Mbembe, Achille. 1995. *Figures of the Subject in Times of Crisis*. *Public Culture*, 7(2):323–352
- Merleau-Ponty, Maurice. 1964. *Signs*. Evanston: Northwestern University Press. Nordstrom, Carolyn. 1997. *A Different Kind of Warstory*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- . 2004. *Shadows of War: Violence, Power, and International Profiteering in the Twenty-first Century*. Berkeley: University of California Press.
- Redfield, Peter. 2005. *Doctors, Borders and Life in Crisis*. *Cultural Anthropology*, 20(3):328–361.
- Taussig, Michael. 1992. *The Nervous System*. New York: Routledge.
- Taylor, Charles. 2002. *Modern Social Imaginaries*. *Public Culture*, 14(1):91–124.
- Vigh, Henrik E. 2006a [2003]. *Navigating Terrains of War: Youth and Soldiering in Guinea-Bissau*. Oxford: Berghahn
- . 2006b. *Social Death and Violent Life Chances: Youth Mobilization and Social Navigation in Bissau City*. In *Navigating Youth, Generating Adulthood: Social Becoming in an African Context*, edited by Catrine Cristiansen, Mats Utas & Henrik E. Vigh. Uppsala: Nordic Africa Institute.
- . 2006c. *The Colour of Destruction: On Racialization, Geno-globality and the Social Imaginary in Bissau*. *Anthropological Theory*, 6(4):481–500.
- Vigh, Henrik E., Catrine Cristiansen & Mats Utas. 2006. *Youth(E)scapes: Introduction to Navigating Youth, Generating Adulthood*. In *Navigating Youth, Generating Adulthood: Social Becoming in an African Context*, edited by Catrine Cristiansen, Mats Utas & Henrik E. Vigh. Uppsala: Nordic Africa Institute.
- Weber, Max. 1965 [1947]. *The Theory of Social and Economic Organization*. New York: The Free Press.
- . 1982 [1971]. *Makt og Byråkrati: Essays om Politikk og Klasse, Samfunnsforskning og værdier*. Oslo: Gyldendal.
- Whyte, Susan Reynolds. 1997. *Questioning Misfortune: The Pragmatics of Uncertainty in Eastern Uganda*. Cambridge: Cambridge University Press.

# Bouncing Back — მოწყვლადობა და წინააღმდეგობა მედეგობის ეპოქაში

სარა ბრაკე

თარგმანი: გიორგი ჩუბინაშვილი

## მედეგობის ძალა

მედეგობას გავლენიანი მეგობრები ჰყავს. მედეგობა გლობალური ეკონომიკური ინსტიტუტების მიერ შემუშავებული ახალი ხედვების, პროგრამებისა და საჯარო პოლიტიკური ინტერვენციების მთავარ გმირად იქცა. მსოფლიო ბანკმა შექმნა სამუშაო ჯგუფი „სოციალური მედეგობა და კლიმატის ცვლილება“, რომელიც „სოციალურ მედეგობას“ სიღარიბესთან ბრძოლისა და მყიდვე სახელმწიფოების სისუსტის დაძლევის გზად მიიჩნევს. გაეროსთან ერთად, მსოფლიო ბანკი სულ უფრო მეტად უწყობს ხელს მედეგობის, როგორც „ღარიბთა სიმდიდრის ზრდის“ საშუალების გავრცელებას.<sup>1</sup> სავალუტო ფონდი მედეგობის ცნებას ყველაზე მეტად კატასტროფებთან და, მათ შედეგებთან გამკლავების სტრატეგიებში (ე.წ. კატასტროფებისადმი მედეგობის) და პროგრამებში იყენებს ხოლმე, რომლებიც ფოკუსირებულია ფინანსური სისტემებისა და ეროვნული ეკონომიკების შესაძლებლობებისა და ადამიანური კაპიტალის განვითარებაზე. შეერთებულ შტატებში მედეგობა იმ ტერმინებს შორის ფიგურირებს, რომელსაც შინაგანი უსაფრთხოების დეპარტამენტი (შუდ) „შიდა უსაფრთხოების რისკების მართვისა და ანალიზის პრაქტიკისთვის არსებითად“ მიიჩნევს და, შესაბამისად, შედის შუდის რისკების ლექსიკონში, სადაც ის განსაზღვრულია, როგორც „უნარი მოერგო ცვალებად პირობებს და მოემზადო, გაუძლო და სწრაფად გადალახო დაბრკოლებები“.<sup>2</sup> 11 სექტემბრის შემდეგ შინაგანი უსაფრთხოების დეპარტამენტის ყველა

1 ნეოკლეუსი, „Resisting Resilience.“ მსოფლიო ბანკის მიერ გამოქვეყნებული დოკუმენტებისა და ანგარიშების მონაცემთა ბაზაში ჩემმა ძიებამ გამოავლინა, რომ თითქმის ოთხი ათასი დოკუმენტი იყენებს ცნებას „მედეგობა“, მათ შორის დაახლოებით ოთხმოცს სათაურში „მედეგობა“ აქვს და ყველა მათგანი გამოქვეყნებულია 2007 წლის შემდეგ. იხილეთ: the Open Knowledge Repository of the World Bank, <https://openknowledge.worldbank.org>.

2 Risk Steering Committee, dhs Risk Lexicon, vii. შუდის რისკების მართვის კომიტეტმა თავისი პირველი რისკების ლექსიკონი 2008 წელს შეადგინა, რომელშიც შუდის სამოცდაათზე მეტი ტერმინი და განმარტება, რომელსაც კიდევ ორმოცდაათი ტერმინი 2010 წლის მეორე გამოცემაში დაემატა.

სტრატეგიის, პროგრამისა და საქმიანობისთვის, „რისკების მართვის სტრატეგია“ მთავარი ორგანიზაციული პრინციპია.<sup>3</sup>

მოკლედ, მედეგობა მძლავრი იდეაა, რომელიც ფარავს ყველაფერს, ეკოლოგიური და ეკონომიკური სისტემების მაკრო დონეებითა და თვითის მიკრო დონეებით დაწყებული, ისე ძალაუფლების რთული სქემებით დასრულებული, რომლებიც აკავშირებს და ქმნის სოციალური რეალობის ამ განსხვავებულ შრეებს. ამ ესეში მაინტერესებს სუბიექტებზე მედეგობის იდეის მიერ განხორციელებული ძალაუფლება და ასეთი სუბიექტების წარმოებისა და შენარჩუნების გზები. ვფიქრობ, ძალაუფლება უფრო კომპლექსურად მუშაობს, და არა როგორც უბრალო პროგრამა, რომელსაც გულუბრყვილო ინდივიდებს ახვევენ თავს, თუმცა, ის ნამდვილად არის ერთ-ერთი გზა, რომლითაც ჩვენს სამყაროში მედეგობის გავლენა იგრძნობა, მაგრამ ის ასევე სასურველ სიკეთედ, ან ჭილდოდაც იგრძნობა, რომელსაც ბევრი ჩვენგანი ესწრაფვის ყოველდღიური ცხოვრების შემღვდვებსა და შესაძლებლობებში გზის გასაკვლევადა. პოპულარული კულტურა მედეგობის იდეით ისეა გაჟღენთილი, რომ ეს ნამდვილად გასაოცარია. ის ისეთი ფსიქოლოგიური თეორიების პოპულარიზებაში ჩანს, რომლებიც ტრიალებს „მედეგი თვითის“ ცნების გარშემო: „შექმენი შენი მედეგობა: ასწავლე საკუთარ თავს, როგორ გადარჩე და მიაღწიო წარმატებას ნებისმიერ სიტუაციაში“; „მედეგობა: აღდექი [bounce back] იმისგან, რაც ცხოვრებამ მოგისპო“, ან „მედეგობის ძალა: ბალანსის, ნდობის და პირადი სიძლიერის მიღწევა ცხოვრებაში“ რამდენიმე სათაური ათასობით ახალი წიგნიდან, გვთავაზობს ხედვას, თუ როგორ გავხდეთ მედეგები, ასევე სავარჯიშოებს და მისი მიღწევის ტექნიკებს.<sup>4</sup> ასეთი ხედვები კონკრეტული პოლიტიკური ეკონომიისთვისაა სახასიათო: მედეგობის, როგორც ტერმინის თვალისმომჭრელი აღმასვლა დაკავშირებულია იმ დროსთან, რომელიც პოლიტიკური ეკონომიისა და კულტურული ჰეგემონიისა ცვლილებითაა ცნობილი, ანუ 1980-იანი წლებთან ან ნეოლიბერალიზმის ჰეგემონიის დასაწყისთან.<sup>5</sup> ნიკოლას როუზი, თავის უმნიშვნელოვანეს ნაშრომში, რომელიც ექსპერტულ ცოდნას, სუბიექტურობასა და პოლიტიკურ ძალაუფლებას შორის კავ-

3 Risk Steering Committee, dhs Risk Lexicon, 1. აგრეთვე იხილეთ შუდის ეს განცხადება მედეგობის შესახებ: „მიუხედავად იმისა, რომ შუდისთვის მედეგობა ჯერ კიდევ ახალია, ბოლო რამდენიმე წლის განმავლობაში მნიშვნელოვნად განვითარდით. 2010 წელს იშვიათი არ იყო, როდესაც შეხვედრებზე დომინირებდა დისკუსია თემაზე: „რას ვგულისხმობთ მედეგობაში?“ ამჟამად ადაპტაციის, გამძლეობისა და სწრაფი აღდგენის პრინციპები უკვე საყოველთაოდ გავრცელებული და მიღებულია. ამჟამინდელ შეხვედრებზე აქცენტი უკვე მოქმედებაზეა გამახვილებული“. Resilience, US Department of Homeland Security, 2015 წლის 10 სექტემბერი, <http://www.dhs.gov/topic/resilience>

4 როგორც ნეოკლესი შენიშნავს, ეს წიგნები ძირითადად ბოლო ათწლეულში გამოიყვა. Neocleous, „Resisting Resilience“, 5. Amazon.com-ზე, წიგნის განყოფილებაში, ჩემმა ზედამხედველმა ძიებამ დაახლოებით ხუთი ათასი წიგნი გამოავლინა, რომელთა სათაური შეიცავდა სიტყვას „გამძლეობა“, ხოლო ამ პუბლიკაციების თარიღის მიხედვით დალაგებამ ცხადყო, რომ მათგან ათასზე მეტი 2013 წლის შემდეგ გამოქვეყნდა.

5 ამ პერიოდიზაციის დამაჭრებელი განხილვისთვის, იხილეთ Harvey, A Brief History of Neoliberalism. კომენტატორებს შორის, რომლებიც მედეგობის პოპულარობას ნეოლიბერალიზმის პოლიტიკურ ეკონომიის უკავშირებენ, არის ნეოკლესი, „Resisting Resilience“ და ჰოლი და ლამონტი, „Social Resilience“.

შირებს ეხება – გვახსენებს, თუ როგორ იქცა ფსიქოლოგიური ექსპერტული ცოდნა, და განსაკუთრებით, თვითდახმარების წიგნების პოპულარიზაცია ნეოლიბერალური მართვის ტექნოლოგიად, რომელიც აქტიურად ქმნის ჭეშმარიტებებს თვითის შესახებ და მკითხველებს ახალისებს, ქცევა კონკრეტული ლიბერალური სათნოებების მიხედვით დაარეგულირონ.<sup>6</sup> ის, რომ ბევრი ზემოაღნიშნული წიგნი ბესტსელერია, მიუთითებს იმაზე, რომ მედეგი თვითის ცნებას ფართო საზოგადოებაში აქვს რეზონანსი, მაგრამ მედეგობის, როგორც პირადი სათნოების იდეა თვითდახმარების წიგნის მკითხველებს გასცდა და ბევრად უფრო გავლენიანი გახდა. შეგვიძლია იმის თქმა, რომ მედეგობა ძალად იქცა, რომელიც უნდა გავითვალისწინოთ თვითის ჰეგემონური ეთიკისა და მისი ჭეშმარიტების შესახებ სფეროში.

როგორია თვითის ეთიკა, რომელიც გამძლეობას აღმატებულ ღირებულებას ანიჭებს? რომელ სუბიექტებს აყალიბებს ის ამ ეგიდით? აგენტობის რა მოდალობას აწარმოებს და გამორიცხავს სუბიექტად ჩამოყალიბების ასეთი პროცესი? ამ ესეიში მედეგობა ამოსავალი წერტილია, რითაც ნეოლიბერალური მმართველობის შესახებ კიდევ ერთ ამბავს მოგიყვებით. მედეგობის ცნებას მე ორ კრიტიკულ ცნებასთან მიმართებით გავშლი, რომლებიც ამ წიგნის კვლევის მთავარი საგანია – მოწყვლადობა და წინააღმდეგობა – ისევე, როგორც გენდერის სოციალური ურთიერთობები, და ვიკითხავ, რა შეიძლება გვითხრას მედეგობის გენდერიზებულიმა გაგებამ დაუცველობასა და წინააღმდეგობაზე. ასევე დავსვამ კითხვას, თუ როგორი შეიძლება იყოს მედეგობისადმი წინააღმდეგობის პოლიტიკა.

## მედეგობა, როგორც საკვანძო სიტყვა

თანამედროვე პოლიტიკურ და ფსიქოლოგიურ დისკურსებში მედეგობის ცნების ყველაგანმყოფობა გასაოცარია.<sup>7</sup> რაიმონდ უილიამსს რომ ახლა დაენერა „საკვანძო სიტყვები: კულტურისა და საზოგადოების ლექსიკონი“, მგონია, რომ მედეგობა მის მიერ შერჩეულ იმ ცნებებს შორის იქნებოდა, რომლებსაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებათ თანამედროვე კულტურაში.<sup>8</sup> უილიამსის ხედვით, საკვანძო სიტყვები უმნიშვნელოვანესია თანამედროვე კულტურისა და საზოგადოების გასაგებად; ისინი იძლევა იმ კულტურული მნიშვნელობების გასაღებს, რომლებიც მოცემულ დროსა და ადგილს აყალიბებს.<sup>9</sup> საკვანძო სიტყვებს ის აღწერს, როგორც „სოციალურად ნამყვან სიტყვებს, რომლებსაც შეუძლია ჰქონდეს ურთიერთდაკავ-

6 Nikolas Rose, *Inventing Our Selves*

7 Neocleous, „Resisting Resilience.”

8 Raymond Williams, *Keywords*.

9 ციფრულ ეპოქაში, ალგორითმულ ფორმულებს წამის მეასედში შეუძლია მოგვცეს ციფრულ კულტურულ ქსელებში ტერმინის გავრცელების სიხშირის მონაცემი, და გუგლის საძიებო სისტემაში სიტყვა „მედეგობის“ უბრალო აკრეფა 2,5 მილიარდზე მეტ გვერდს გვაჩვენებს.



შირებული, მაგრამ ზოგჯერ წინააღმდეგობრივი და ხშირად, სადავო თანამედროვე მნიშვნელობები“ და ამრიგად, ისინი ხასიათდება, როგორც მრავალმნიშვნელოვანი, ასევე სადავო თვისებებით.<sup>10</sup>

მედევობა 1980-იანი წლებიდან მოყოლებული ხდება საკვანძო სიტყვა.<sup>11</sup> მიუხედავად იმისა, რომ ტერმინი გამოიყენება როგორც თემატური სფეროების საოცრად ფართო სპექტრზე (როგორცაა ეკოლოგია, ეკონომიკა, ფსიქიკა ან პოლიტიკური რეჟიმები), ისე ანალიზის განსხვავებულ დონეებზე (სისტემების მაკრო დონიდან დაწყებული, თვითის მიკრო დონით დასრულებული), კონცეფცია ინარჩუნებს თანმიმდევრულობას, როგორც წესი, ეყრდნობა სუბსტანციის ან საგნის უნარს, აღდგეს [bounce back] და წინა ფორმას დაუბრუნდეს [spring into]. ოქსფორდის ინგლისური ლექსიკონი მედევობას განსაზღვრავს, როგორც „ხელახლა გაზრდა [Rebounding]; უკუცემა [recoiling]; თავდაპირველ პოზიციაზე დაბრუნება“ და „სწრაფად ან მარტივად გამოსვლის ტენდენცია უბედური შემთხვევისგან, შოკისგან, ავადმყოფობისგან ან მსგავსისგან; შეუქცევადი; ადაპტირებადი, მტკიცე, გამძლე.“ მედევობას, მართლაც, ხშირად ახასიათებენ, როგორც რაღაცის ან ვინმეს შესაძლებლობას, დაუბრუნდეს პირვანდელ ფორმას მოქაჩვის, განელვის, გენოლის ან მოლუნვის შემდეგ. ის ესმით, როგორც დაძაბული სხეულის უნარი, აღიდგინოს თავისი ზომა და ფორმა კომპრესიული სტრესით გამოწვეული დეფორმაციის შემდეგ.<sup>12</sup> ჭამში, მედევობის მნიშვნელობა შოკისადმი ამტანობის გარშემო ტრიალებს.

უილიამსის ხედვით, საკვანძო სიტყვები პოლისემიურია, რაც ცნების ეფექტურობის შემზღუდავი პოტენციური ფაქტორი კი არაა, არამედ, პირიქით, მისი სოციალური ძალის ნაწილი. სხვადასხვა თემატურ სფეროში და დარგობრივ კონტექსტში მედევობის ცნების მოძრაობამ მის მნიშვნელობაში მრავალი ცვლილება შეიტანა. ზოგიერთი ეს სემანტიკური სახეცვალება სხვადასხვა კონტექსტში მისი გამოყენების უბრალო შედეგია, და ხშირად ეს ტრანსპოზიციები გაუაზრებელი რჩება. ტერმინის წარმოშობა XIX საუკუნის ფიზიკურ მეცნიერებებთან გვაბრუნებს, სადაც „მედევობის“ ცნების ქვეშ მოიაზრებოდა გარკვეული მასალების ფიზიკური თვისება, რაც შეიძლება გავიგოთ, როგორც ელასტიკურობა, ან ენერჯის შთანთქმის უნარი. მის უფრო თანამედროვე გამოყენებას, XX საუკუნის მეორე ნახევარში, დიდწილად ეკოლოგიურ აზროვნებას მიაწერენ ხოლმე, როდესაც ის კონცეპტუალიზებული იყო, როგორც ეკოლოგიური სისტემის აღდგენის მექანიზმი. ეკოლოგიურ აზროვნებაში მე-

10 იხილეთ, „What Is a Keyword?“, Keywords Project, <http://keywords.pitt.edu/>, წვდომა 2016 წლის 8 მარტს.

11 გაციფრულებული მასალების გუგლის სტატისტიკაში ტერმინის გავრცელება გვიჩვენებს, რომ, მიუხედავად იმისა, რომ XIX საუკუნეში სიტყვა მედევობა თითქმის არ გამოიყენებოდა, ის ცნებად XIX და XX საუკუნეების გასაყარზე ჩნდება, მეორე მსოფლიო ომის დროს მისი ხმარება იზრდება და 1980-იანი წლებიდან მოყოლებული ექსპონენციურად მზარდი გამოყენება აქვს.

12 S.v. „resilience,” Merriam-Webster Online, <http://www.merriam-webster.com/dictionary/resilience>, წვდომა 2016 წლის 8 მარტს.

დეგობის პირველი ფორმულირებები აღნიშნავდა მდგრადობას, ანუ სტრუქტურისა და ფუნქციის შენარჩუნებით შოკის შთანთქმის ან გაუვნებლების უნარს.<sup>13</sup> შედეგად, აკადემიურ ლიტერატურაში ცნება კატასტროფებისა და მისი შედეგების კვლევით დარგებში გავრცელდა, მათ შორის კლიმატურ და სხვა საფრთხეებთან დაკავშირებით, და საბოლოოდ მისი გამოყენება დაიწყო ხალხების, თემების, ინსტიტუციების, ქალაქების, ეკონომიკებისა და პოლიტიკური რეჟიმების მიმართაც.<sup>14</sup> თემატური სფეროების მასშტაბი, ისევე როგორც ანალიზის დონეები, რომლებსაც ცნება ერთი შეხედვით უპრობლემოდ მოიცავს, გამაოგნებელია, თუნდაც იმიტომ, რომ საეჭვოა რამდენადაა ეკოსისტემის მედეგობა ეკონომიკური სისტემის მედეგობის იგივე, ან ლატექსის რეზინის ელასტიკურობა რამდენად შეიძლება შევადაროთ უაღრესად მედეგი ინდივიდის ელასტიკურობას. თუმცა, ხშირად მოვისაკლისებთ ხოლმე აუცილებელ კონცეპტუალურ სამუშაოს, რომელსაც ასეთი კონცეპტუალური ტრანსპოზიციის საჭიროებს, თავშეკავებას, რომელიც, როგორც ჩანს, მით უფრო აქტუალურია მდგრადობის, როგორც სისტემის თვისებიდან, მდგრადობის როგორც ინდივიდის თვისებაზე გადასვლისას. ვაბუსტებ: არ მსურს პრინციპული არგუმენტის გამოყვანა ანალიზის ერთი დონიდან, და კვლევის ერთი სფეროდან მეორეზე ცნების ტრანსპოზიციის წინააღმდეგ; არამედ, ვცდილობ ყურადღება გავამახვილო იმ ფაქტზე, რომ ასეთი ტრანსპოზიციები შეიძლება მოითხოვდეს საკმაო კონცეპტუალურ მუშაობას – სამუშაოს, რომელიც, როგორც ჩანს, დიდწილად არ არსებობს მედეგობის „მოგზაური ცნების“ შემთხვევაში.

უფრო მეტიც, გამძლეობის ეს პირველადი მნიშვნელობა ასევე განზრახ იქნა შემუშავებული და შეცვლილი მთელი მისი ამჟამინდელი გამოყენების განმავლობაში ნეოლიბერალურ კონტექსტში, ვინაიდან მხოლოდ აღდგენა [bouncing back] ან წინა მდგომარეობაზე დაბრუნება ხშირად არასაკმარისად ითვლებოდა. ეკოლოგიურ აზროვნებაში, ამტკიცებს კარლ ფოლკი, გარდაქმნადობის მნიშვნელობა – ანუ სისტემის პოტენციალი, გააერთიანოს სტრუქტურა და პროცესები და მოახდინოს საკუთარი თავის რეორგანიზება და განახლება – ისევე, როგორც ადაპტაციის მნიშვნელობა – ანუ ეკოსისტემის უნარი ადაპტირდეს და ისწავლოს —გამძლეობის ცნების თავდაპირველ აქცენტს დაემატა.<sup>15</sup> სოციოლოგიაში ჟერარ ბუშარი გამოყოფს სამ გზას, რომლითაც შოკის შემდგომი აღდგენის უნარი შეიძლება გამომუშავდეს: სტრესისადმი წინააღმდეგობის განვითარება და წინა მდგომარეობაში დაბრუნებით, როგორც ეს მედეგობის თავდაპირველ მნიშვნელობაში იყო, თუმცა, ასევე ახალ სიტუაციასთან ადაპტაციით მასზე მორგების, მოლაპარაკების და დათმობების გზით, დაბოლოს, შოკურ ან ტრავმულ გამოწვევაზე „შემოქმედებითი“ რეაგირების გზით

13 Folke, „Resilience,” 253.

14 McAslan, Community Resilience, [www.torrensresilience.org/origins-of-the-term](http://www.torrensresilience.org/origins-of-the-term), წვდომა 2016 წლის 8 მარტს; Hall and Lamont, Social Resilience.

15 Folke, „Resilience,” 259.

შემთხვევის სასარგებლოდ გამოყენებით.<sup>16</sup> ბუშარი ამ განსხვავებულ რეჟიმებს (შესაბამისად) მედეგობის კონსერვატიულ, ადაპტაციურ და პროგრესულ ფორმებს უწოდებს. მეტიც, პიტერ ჰოლი და მიშელ ლამონტი ტერმინს „სოციალური მედეგობა“ შეგნებულად იყენებენ, რათა „აღნიშნონ ორგანიზაციაში, კლასში, რასობრივ ჯგუფში, თემში ან ერში ერთმანეთთან დაკავშირებულ ადამიანთა ჯგუფების უნარი, მათ წინაშე არსებული გამოწვევების პირისპირ შეინარჩუნონ და გააუმჯობესონ საკუთარი კეთილდღეობა“.<sup>17</sup> ამგვარად, სახელ „სოციალურს“ აქცენტი ინდივიდიდან იმ ინსტიტუციურ, სოციალურ და კულტურულ რესურსებზე გადააქვს, რომლებსაც ჯგუფები და ინდივიდები თავიანთი კეთილდღეობისთვის უყრიან თავს. ამ კონტექსტში მედეგობა მოიცავს სოციალურ ქსელებს, რომლებშიც ინდივიდი აღმოჩნდება, ისევე როგორც კულტურულ რეპერტუარებს, რომლებიც მისთვის ხელმისაწვდომია კრიზისებზე რეაგირებისას. ასეთი რეარტიკულაციები, და შემოქმედებითი და სოციალური განზომილებები რომლებშიც ისინი ერთვებიან, მნიშვნელოვანია, მაგრამ იმის გათვალისწინებით, თუ როგორ გამოიყენება მედეგობა, როგორც საკვანძო სიტყვა, ისე, როგორც უილიამსს ესმოდა საკვანძო სიტყვების მუშაობა, მედეგობის წამყვანი მნიშვნელობა მთლიანად მოწყვეტილია ამ განმარტებებს, თუ რეარტიკულაციებს. ნაცვლად, მედეგობა, როგორც საკვანძო სიტყვა, ყველა ამ მნიშვნელობის ერთდროულად აერთიანებს, და მათ შორის იცვლის მნიშვნელობებს, ხშირად ყოველგვარი ანალიზის გარეშე.

მედეგობის, როგორც საკვანძო სიტყვის მოქმედების წესის ეს აღწერა არ იქნება სრულფასოვანი უსაფრთხოების საკითხთან მედეგობის განსაკუთრებული კავშირის განხილვის გარეშე. საქმე აქ იმდენად იმაში კი არაა, რომ უსაფრთხოება მედეგობის ცნების ზეგავლენის ქვეშ მოქცეული კიდევ ერთი თემატური ველია, არამედ იმაში, რომ მედეგობისა და უსაფრთხოების მგრძნობელობები მჭიდროდაა ერთმანეთთან დაკავშირებული „ტერორიზმის, ბუნებრივი კატასტროფების, პანდემიების და სხვა მადესტაბილიზებელი გამოწვევებისგან მომავალი საფრთხეებით“ ნაკვებ თანამედროვე ბიოპოლიტიკაში.<sup>18</sup> მარკ ნეოკლეუსის მტკიცებით, მედეგობამ შეითვისა და ჩაანაცვლა უსაფრთხოების ლოგიკა, გაგებული, როგორც ინდივიდუალურ სუბიექტურობის სტრუქტურად, ისე ეროვნული პოლიტიკის პრინციპად. აქედან გამომდინარე, მედეგობაზე თანამედროვე აქცენტი შეიძლება უსაფრთხოების ახალი აპარატის ნაწილად ჩაითვალოს, რადგან მედეგობა „პირადი პრობლემების ემოციურ მართვას უკავშირებს უსაფრთხოების უფრო ფართო დღის წესრიგს და კრიზისის პერიოდში დაგროვების ლოგიკას“.<sup>19</sup> ჩვენ ამ მჭიდრო კავშირის გაგება შემდეგნაირად შეგვიძლია დავინყოთ. ვინაიდან იდეა, რომლის მიხედვითაც შეიძლებოდა საზოგა-

16 Bouchard, „Neoliberalism in Québec,” 267.

17 Hall and Lamont, *Social Resilience*, 2.

18 McAslan, *Community Resilience*, 1.

19 Neocleous, „Resisting Resilience.”

დოების, ისევე როგორც თვითის ისეთი დაცვა, რომ ის ურყევი, ხელშეუხებელი და ყოველგვარი დაქცევისგან [undoing] თავისუფალი იქნებოდა – სულ უფრო არადამაჯერებელი ჩანს, ამიტომ უსაფრთხოება ახლა მედეგობის იდეით ჩამოყალიბდა. ეს ხსნის ახალ ჰორიზონტს, ინდექსირებულს სულ უფრო გავრცელებულ გამოთქმაზე „უსაფრთხოება და მედეგობა“<sup>20</sup>, რომელშიც უსაფრთხოება გაგებულია არა (მხოლოდ) როგორც ეფექტური დაცვა რაიმეს შესაძლო ზემოქმედებისგან, რომელიც საფრთხეს ქმნის ან ზიანს აყენებს, არამედ (ასევე) ასეთი ზემოქმედების ან ზიანის შექცევის უნარის განვითარებად, როგორც მორიგ გზად საზოგადოების, სისტემის ან თვითის მთლიანობის შენარჩუნებისთვის. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, თუ უსაფრთხოება არ შეიძლება (მხოლოდ) იყოს გაგებული, როგორც ეფექტური თავშესაფარი სხვადასხვა სახის საფრთხისგან, ის შეიძლება განიხილებოდეს, როგორც გზების პოვნა არა მხოლოდ ზიანის პრევენციისა და კონტროლისთვის, არამედ მისი შექცევის [reverse] მიზნით. ძალის ეს ახალი გაგება არ გულისხმობს თავს დატეხილი საშინელი მოვლენების პრევენციას; არამედ ყველა გამოწვევისა და საფრთხისთვის მზადყოფნას. როგორც ჩანს, მედეგობა ახლებურად აყალიბებს უსაფრთხოებას, როცა უსაფრთხოების პრევენციად და დაკავებად გაგებას ის ავსებს უსაფრთხოების, როგორც ზემოქმედების მინიმუმამდე შემცირებისა და მისი კვალის წაშლის გაგებით. პრეკარიულ ჟამს, მედეგობა ახალი უსაფრთხოებაა.

## უსაფრთხოება და მედეგობა

უსაფრთხოების ასეთი ფორმულირება შეიძლება შევადაროთ იმას, რასაც სოციოლოგებმა, და განსაკუთრებით ევროპაში, 1980-იან წლებში „რისკის საზოგადოება“ უწოდეს. ულრიხ ბეკის გავლენიან ანალიზში, რისკის საზოგადოება გაგებულია, როგორც „თავად მოდერნიზაციის შედეგად გამოწვეულ და შექმნილ საფრთხეებთან და დაუცველობასთან გამკლავების სისტემატური გზა“. ეს რეფლექსურობა – მოდერნულობის არსებობის „მეორე მომენტი“, როგორც ეს ბეკს ესმის, – რაციონალიზაციის პროცესების დისტოპიურ შედეგებთანაა დაკავშირებული, რომლებსაც ბეკი მოდერნულობის შუაგულში აყენებს, და მისი განადგურების შესაძლებლობას წარმოიდგენს. ამრიგად, რისკის საზოგადოება გულისხმობს კომპლექსურობას და ურთიერთდამოკიდებულებას, ისევე, როგორც სკეპტიციზმს ადამიანის უნარის მიმართ, გააკონტროლოს ეს პროცესები.<sup>21</sup> როგორც ცნობილია, ის თავის წევრებს გაურკვეველობაში ცხოვრებისთვის წირავს. ბეკის რისკების საზოგადოების გაგება ეკოლოგიური კრიზისის კონტექსტში გაჩნდა, როცა ის 1980-იან წლებში საგრძნობი გახდა დასავლეთში, და შესაბამისი ცნობიერება, რომ გარემოსდაცვითი რისკები (პოსტ)

20 მაგალითისთვის გამოდგება „უსაფრთხოების კვლევების“ მიერ „უსაფრთხოებისა და მედეგობის კვლევების“ შეთავსება (მაგ., Northeastern University-ში), ან Presidential Policy Directive/PPD-21 Critical Infrastructure Security and Resilience“, 2013 წლის 12 თებერვალი, [http.://www.whitehouse.gov/](http://www.whitehouse.gov/)

21 Beck, Risk Society, 21.

ინდუსტრიული საზოგადოების უპირატეს პროდუქტად და არა მხოლოდ უსიამოვნო, მაგრამ მართვად გვერდით ეფექტად იქცა. ბეკის პირველი ფორმულირება რისკის საზოგადოების შესახებ გამოქვეყნდა 1986 წელს უკრაინის საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკის ჩერნობილის ატომურ ელექტროსადგურში აფეთქებამდე, მაგრამ თეორიის შემდგომი შემუშავების დიდი ნაწილი ამ ატომურ კატასტროფასთან მიმართებით მოხდა. ეკოლოგიური კატასტროფის ტროპი გადამწყვეტი იყო რისკისა და მედეგობის თანამედროვე გაგების ადრეულ განვითარებაში; მოგვიანებით კი, მისი ტროპების რიგს ტერორიზმიც შეუერთდა. 2001 წელს ნიუ-იორკში მსოფლიო სავაჭრო ცენტრზე თავდასხმამ, ერთ-ერთმა ყველაზე კრიტიკულმა მოვლენამ „უსაფრთხოების და მედეგობის“ დისკურსის აღმეფის თვალსაზრისით, შეიძლება ითქვას, რომ ტერორიზმი თანამედროვე გლობალიზებული სამყაროს მართვადი გვერდითი ეფექტიდან მის ერთ-ერთ მთავარ პროდუქტად წარმოადგინა, რაც ტერორიზმთან დაუსრულებელი ომის გამოცხადებაში გამოიხატა. ამ თავდასხმების დომინანტური ამერიკული ხედვა თავის თავში აერთიანებს როგორც შოკის ნარატივს, რომელიც გამოიხატება ინდივიდუალური და კოლექტიური სხეულის დაღუპვისადმი მონყვლადობის გაგების უუნარობით, ან მისი უარყოფით, ისე დაზიანებადობისა და ხელშეუხებლობის ნარატიულ გადანაცობას. ამ ნარატივის მიხედვით, თავდასხმებამდე წარმოუდგენელი იყო, რომ საგარეო თავდასხმით ეროვნული სხეულის საფუძველი ისე მორღვეულიყო, რომ ერი თავიდან ბოლომდე შეერყია და გაენადგურებინა. თუმცა, 11 სექტემბრის მოვლენებმა გამოააშკარავა იმ რწმენის გულუბრყვილო ილუზიურობა, რომ ასეთი გარღვევა არასდროს მოხდებოდა. ამ გაფანტულ ილუზიასთან გამკლავების საშუალებად გამოჩნდა მედეგობა, რომელიც გულისხმობდა სწრაფ აღდგენასა [bouncing back] და საქმიანობასთან დაბრუნებას და ასევე, ნორმალურ საბაზრო ურთიერთობებთან დაბრუნებასაც.<sup>22</sup>

უსაფრთხოების აპარატთან მედეგობის მჭიდრო კავშირი ცხადყოფს უსაფრთხო თვითისა და საზოგადოების საკითხის სიღრმისეულ სიტუაციურობას, ასევე იმას, თუ როგორ კვებავს ეს სიტუაციურობა მედეგობის კონცეფციას. იმისათვის, რომ გავიგოთ, რას აწარმოებს და რას გამოირიცხავს აშშ-ს დომინანტური ნარატივები 2001 წლის თავდასხმების შესახებ, კარგი იქნება მოვიხმოთ ჭუდით ბატლერის წიგნი, „პრეკარიული ცხოვრება“, სადაც ის ამაღელვებლად აღწერს თავდასხმის შემდგომ ფსიქო-სოციალურ დინამიკას, სადაც ეროვნული განცდა იმისა, რომ შეერთებულ შტატებში მარცხი დაკმაყოფილდა საზღვრების გამყარებითა და სეკურიტეზმით, როგორც ეროვნული საზღვრების, ისე ეროვნული იდენტობის თვალსაზრისით.<sup>23</sup> პეგემონური იდენტობისა და უსაფრთხოების კონსტრუქციებთან დასაპირისპირებლად, ბატლერი ცდილობს მათ განყვეტას და წარმოსახვისთვი-

22 ეს საკმაოდ ცხადი გახდა 2001 წლის 20 სექტემბერს, ერისადმი პრეზიდენტ ბუშის მიმართვაში, რომელიც მოიცავდა შემდეგ თხოვნას: „გთხოვთ განაგრძოთ თქვენი ჩართულობა და ნდობა ამერიკის ეკონომიკისადმი“.

23 Butler, Precarious Life.

სა და სხვაგვარი მოქმედებისთვის სივრცის დატოვებას ცდილობს. ამისთვის ის მკითხველის ყურადღებას ამახვილებს სხვების თვითის ფუნდამენტურ მონყვლადობაზე, ისევე, როგორც სხვებთან არსებით დამოკიდებულებაზე. ეროვნული სუვერენიტეტი ცხოვრების ამ ფაქტების დაძლევას ცდილობს და სწორედ ამიტომ, ის არასწორად აფასებს, ან უარყოფს თვითის ურთიერთობითობას [relationality], რაც გულისხმობს, რომ ჩვენ სხვების მეშვეობით ვართ როგორც შემდგარები, ისე განძარცვულები [dispossession].<sup>24</sup> ბატლერის ხედვით, მწუხარება [grief] შეიცავს შესაძლებლობას, ჩავწვდეთ თვითის ფუნდამენტურ რღვევადობას<sup>25</sup> და ამ ცოდნის მეშვეობით მწუხარება და გლოვა შეიძლება იქცეს გარდამქმნელ ძალად, რომელიც პოლიტიკას დაედება საფუძველად. ბატლერის მტკიცებით, გლოვა შეიძლება განვიხილოთ თვითისა და სხვებთან ურთიერთობის გარდაქმნაზე თანხმობად, რომლის საბოლოო შედეგები წინასწარ ვერ გვეცოდინება.<sup>26</sup> ეს ხედვა სრულიად განსხვავდება 9/11-ზე დომინანტური რეაქციებისგან, როდესაც მონყვლადობისა და სხვაზე დამოკიდებულების ფაქტის უკუგდების ხარჯზე ადგილი ჰქონდა სუვერენულობის განმტკიცების მცდელობას, მისი თვითფლობისა და გარემოზე ბატონობის მნიშვნელობით.

სწორედ აქ ჩნდება მედეგი სუბიექტის თანამედროვე ფიგურა, რომელიც ამავედროულად, პირველი სამყაროს სუბიექტიცაა, შიშით მდგარი ტერორიზმისა და სხვა მოსალოდნელი კატასტროფების წინაშე და მისი უსაფრთხოებისადმი სწრაფვა, მნიშვნელოვანწილად, მხარს უბამს გლობალურ ჩრდილოეთში ჩამოყალიბებულ უსაფრთხოების პოლიტიკებს. ეს ფიგურა მედეგობასა და მონყვლადობას შორის კავშირს რეალურს ხდის: მის მიერ მხარდაჭერილი მედეგობის კონცეფცია ზუსტადაც გულისხმობს ცვლილებების შესაძლებლობის გამორიცხვას, რაც ასე მნიშვნელოვანია ბატლერის მიერ დანახული მონყვლადობის, სხვაზე დამოკიდებულებისა და მწუხარების გამოცდილებებისთვის. უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, მედეგობის ამ გაგებაში გამორიცხულია ცვლილებების შესაძლებლობა, ვინაიდან ესაა მცდელობა, დაუბრუნდე იგიურობას, ნულოვან წერტილს, სადაც კატასტროფა ან ძლიერი ზემოქმედება საბოლოო ჯამში არ ტოვებს ნატვიფარს, კვალს. ამრიგად, მედეგობა ხელახლა აცოცხლებს თვითკმარობის ფიგურას, შესაბამისად, ბატონობის ფანტაზიას, და ამას აკეთებს მაშინ, როცა კლიმატის ცვლილება, ტერორიზმთან ომი და ეკონომიკური კრიზისები (თუ მხოლოდ ჩვენი დროის რამდენიმე სისტემურ „რისკს“ ან საფრთხეს ჩამოვთვლით) მთელ მსოფლიოში უფრო და უფრო მეტ უარყოფით გავლენას ახდენს ადამიანთა ცხოვრებაზე – განსაკუთრებით, ყველაზე ღარიბებზე. მედეგობა ზურგს აქცევს მონყვლადობას, და ის გზა, რომლითაც ამას აკეთებს, შეგვიძლია თანამედროვე სუბიექტად ჩა-

24 Butler, *Precarious Life*, xii.

25 Butler, *Precarious Life*, 28.

26 Butler, *Precarious Life*, 21.

მოყალიბების სიმპტომადაც დავინახოთ, თუ კი გავყვებით ლინ ლეიტონის არგუმენტს, რომ ნეოლიბერალური სუბიექტურობა მონყვლადობის უარყოფაზეა დაფუძნებული, რასაც ის სამარცხვინოდ მიიჩნევს, და დამოკიდებულებასთან, საჭიროებასთან და სხვა ტიპის მონყვლადობებთან დისოცირებაზე. ლეიტონის ხედვით, ყოფნის ამ მდგომარეობებისგან თავდაცვა მანიაკური აქტივობების ფორმებს იღებს, შიგადაშიგ სხვადასხვანაირად ხელმისაწვდომი მედიტაციური და აღდგენითი სერვისების მოკლე ეპიზოდებით.<sup>27</sup> მედეგობა არსებითად აღდგენის სფეროს ეკუთვნის.

პირველი სამყაროს მედეგობასა და უსაფრთხოებას შორის მჭიდრო კავშირის გააზრებამ შეიძლება უკეთ დაგვანახოს მედეგობის სტრუქტურული კავშირი იმასთან, საიდანაც მომავალი საფრთხეებისგანაც უნდა დაგვიცვას. თავშივე მედეგობის იდეა კატასტროფაზე ან საფრთხეზეა დამოკიდებული, რომლის გარეშეც ის ვერ იარსებებს. იგი დიალექტიკურადაა დაკავშირებული კატასტროფასთან: კატასტროფის, ან, სულ მცირე, საფრთხის გარეშე არ არსებობს მედეგობა (მისი საჭიროება). სხვა სიტყვებით, მედეგობისკენ დაჟინებული სწრაფვა ითხოვს და აცოცხლებს კატასტროფას ან მის საფრთხეს.<sup>28</sup> ამ დიალექტიკური კავშირის დანახვა მიგვანიშნებს, რომ მედეგობის მდგრადობისთვის შეიძლება საჭირო იყოს კატასტროფის, ან სულ მცირე, მისი საფრთხის მუდმივობა. მეტიც, თუკი თავიდან მედეგობა სასურველი სიკეთეა, რომელსაც 9/11-ის შემდეგ რისკების მართვის სტრატეგიები მისდევს და კულტივირებს, ის დროთა განმავლობაში თავად ხდება იმ პრობლემის ნაწილი, რომელსაც ეს სტრატეგიები უმიზნებენ. თუკი ის, რაც საფრთხედ მიიჩნევა, მედეგი აღმოჩნდება და განაგრძობს უკან დაბრუნებას, თანაც ადრინდელთან შედარებით უფრო გაძლიერდება, მაშინ მედეგობა საყურადღებო რისკია. თუკი ეკოლოგიური კატასტროფები, მომაკვდინებელი ვირუსები ან ტერორისტული ჯგუფები მედეგები გამოდგება, მაშინ მედეგობა განურჩეველი გახდება იმ საფრთხისა ან კატასტროფისგან, რომლის დაძლევისაც მედეგობა თავიდან ცდილობდა, რასაც საბოლოოდ მივყავართ იქამდე, რომ განსხვავება საფრთხესა და მედეგობას შორის იშლება.

27 Layton, „What Divides the Subject?,” 68.

28 ეს დიალექტიკური კავშირი შთამბეჭდავდაა გამოხატული ცნობილ სიმღერაში, რომელიც კარგად ასახავს მედეგობის ეტოსს: კელი კლერკსონის „რაც არ გკლავს (გაძლიერებს)” სიმღერის (შემდეგ კენი უესტის მიერ ადაპტირებული) ბოლოსკენ, სუბიექტს, რომელიც უბედურებას ან რღვევას განასახიერებს (ამ შემთხვევაში ურთიერთობის დასრულებას), პირდაპირ მიმართავენ მაღლიერებით. „შენი წყალობით ახალი ცხოვრება დავიწყე, შენი წყალობით მე აღარ ვარ გულგატეხილი, შენი წყალობით როგორც იქნა ჩემს თავზე ბრუნვა დავიწყე”, ისმის სიმღერაში, რითაც სიმღერაში ნაქები მედეგობის მიზგისადმი მაღლიერებაა გამოხატული.

## მედევთა ჯარი

პლანეტის მოსახლეობის უმრავლესობისთვის, მთლიანობისა და საზღვრების დაცვის პრიზმაში ინდივიდუალური თუ კოლექტიური სხეულების უსაფრთხოების გაგება თითქმის სრულად უცხოა. უსაფრთხოების ეს დანაკლისი დიფერენცირებულია კლასობრივი, გენდერული, ეთნიკური და რასობრივი და საერთაშორისო შრომის დანაწილების სოციალური ურთიერთობების საფუძველზე. უსაფრთხო თვითები და უსაფრთხო კავშირები, სუვერენულობა და ბატონობა, არაა ის ფანტაზიები, რომლის ფუფუნება მოსახლეობის უმრავლესობას აქვს. მიუხედავად ამისა, ხშირად სწორედ მოსახლეობის ეს ჭკუფები ინათლებიან „მედევებად“, რაც ამ კონტექსტში არა უსაფრთხოებას, არამედ გადარჩენას უკავშირდება.

აქ უკვე მედეგობის მეორე თანამედროვე ფიგურა ჩნდება: გლობალური სამხრეთის სუბიექტი, რომელიც გადაურჩა კოლონიზებას, ექსპლუატაციასა და ომებს და ისევ გლობალურ ჩრდილოეთში შემუშავებულ ფისკალური დისციპლინის პოლიტიკებს და ექსპლუატაციის სხვა ფორმებს დაუქვემდებარეს. ამას შეგვიძლია სუბალტერნული მედეგობის სუბიექტი ვუნოდოთ, ან ამ ქვეყნის ლატაკების მედეგობა, რომელიც იშვა ყოველ დილით ადგომისა და დღის განმავლობაში, ხშირად, აუტანელი სიმბოლური და მატერიალური ძალადობის გაძლების პრაქტიკებისგან. სიღატაკის [destitution] პირობებში გადარჩენის პრაქტიკებს – სხვადასხვა პირობებში მოხვედრილი ადამიანების მიერ რეგულარულად სიცოცხლის შენარჩუნებისთვის განუული ძალისხმევის პრაქტიკებს – გაცილებით ხანგრძლივი ისტორია აქვთ, ვიდრე მედეგობის დღევანდელ მნიშვნელობას, მინდა აღვნიშნო, რომ ფასი, რომელსაც ვიხდით საკუთარ პირობებთან ჭიდაობაში აღმოჩენილი ადამიანების პრაქტიკებისთვის „მედევობის“ დარქმევით – შეიძლება ძალიან მაღალი იყოს. სავალუტო ფონდის და მსოფლიო ბანკის მსგავს გლობალურ ეკონომიკურ ინსტიტუციებს შეუმჩნეველი არ დარჩენიათ მედეგ ხალხთა არმია, რომლებიც სხვადასხვა შოკისგან მიღებულ ჭრილობებს იშუშებენ, მათ შორის, სტრუქტურული დისციპლინის პროგრამების და სხვა ახლად მოგონილი ფისკალური დისციპლინის პოლიტიკებისგან. ეკონომიკური და პოლიტიკური ინსტიტუციები, რომლებიც დიდწილად თავად არიან პასუხისმგებელნი მედეგობაზე, თუ კი ასე გვინდა მას ვუნოდოთ, რომლის საჭიროებასაც პრეკარიულობის თანამედროვე პირობები ქმნის – ამა ქვეყნის ლატაკთა მედეგობას ისინი ფეტიშად აქცევენ. სიღარიბის შემცირების პროგრამებში მედეგობის იდეის ცენტრალურობის კრიტიკისას ნეოკლეუსი წერს: „იმ წარმოდგენის მშვენიერება, რომ მედეგობაა ის, რაც მსოფლიოს ღარიბებს სჭირდებათ, მდგომარეობს იმაში, რომ მსოფლიოს ღარიბები უკვე მედეგები არიან; და რომ ერთადერთი, რაც მათ სჭირდებათ, რეალიზების უნარებში ტრენინგია. სწორედ აქედან მოდის სავალუტო ფონდის ლიტერატურაში გავრცელებული მშენებლობის, დასნავლისა და განვითარების მოტივები“.<sup>29</sup>

29 Neocleous, „Resisting Resilience,“ 4–5.



შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მედეგობას ამ კონტექსტში უყურებენ როგორც „ნედლ მასალას“, რომელიც უხვადაა მოცემული ნეოლიბერალურ მსოფლიოში, რომელიც, თუ ნაომი კლაინის არგუმენტს გავყვებით, მსოფლიოს შოკებისა და კატასტროფებგამოვლილი ხალხებისა და ქვეყნების სისტემური ექსპლუატაციის გზით მოვევლინა.<sup>30</sup> ნედლი მასალა კოლონიზაციისა და საერთაშორისო შრომის დანაწილების ხანგრძლივ პროცესებს მოგვაგონებს, რომელშიც მსოფლიოს პოლიტიკური და ეკონომიკური პერიფერიებიდან ხდება რესურსების ამოღება და ეკონომიკურ ცენტრებში მათი წარმოებაში და სხვა სფეროებში გამოყენება. რაც მთავარია, სუბალტერნული მედეგობა და მისი დაძაბული სხეულების სიმრავლე და „მარჯვე თითების“<sup>31</sup> სიუხვე ქმნის ეკონომიკური წარმოებისა და მოხმარების გლობალური პროცესების ინფრასტრუქტურას. ნედლი მასალა ასევე მოგვაგონებს გვიანი კაპიტალიზმის საკვანძო სიტყვას – ადამიანურ კაპიტალს, როგორც ცოდნისა და უნარ-ჩვევების, მათ შორის, პიროვნული თვისებების მარაგს, განსახიერებულს უნარში, შრომითი აქტივობების შესრულების გზით აწარმოო ღირებულება. რაც შეეხება საწარმოო პროცესსა და შრომით ბაზარს, მშრომელთა მედეგობა ძვირფასი საქონელია, ალბათ რესურსების მაგვარი, რომელიც ძალაუფლების გლობალური ცენტრების თვალში იმდენად ძვირფასია, რომ უარს ვერ იტყვი მათ ამოღებასა და გადამუშავებაზე. სავალუტო ფონდისა და მსოფლიო ბანკის მსგავსი გლობალური ინსტიტუტები ახლა ინვესტიციებს დებენ ტრენინგ პროგრამებში, რათა განავითარონ და გააძლიერონ ინდივიდების მედეგობა, განსაკუთრებით, გლობალურ სამხრეთში. ეს ინვესტიციები შეგვიძლია გავიგოთ, როგორც მათი მეთოდი, რომლითაც გადარჩენის ხანგრძლივ და ძალზედ შემოქმედებით სტრატეგიებს უსაფრთხოდ მთარგმნენ ხარბი გლობალური ეკონომიკის საჭიროებებს: მედეგი სუბიექტი ისაა, ვისაც შეუძლია ფისკალური დისციპლინის ზეგავლენის ატანა და პროდუქტიულობის შენარჩუნება.

## მედეგი თვითის ტექნოლოგიები

აქამდე ჩვენ მედეგი სუბიექტის ორ ფიგურას შევხვდით და ისინი ძალიან განსხვავებულად არიან პოზიციონირებული თანამედროვე გეოპოლიტიკურ და ეკონომიკურ ძალაუფლებრივ ურთიერთობებთან მიმართებით. მიუხედავად ამისა, მედეგობა, როგორც სუბიექტად ჩამოყალიბების წესი, გავლენას ახდენს და აყალიბებს ბევრ სხვას: ვინ არიან ის სუბიექტები, რომლებიც გასამყარობის ამ წესით ჩნდებიან, რომლებიც მზად არიან ამ მედეგ ახალ სამყაროში საცხოვრებლად? და გულისხმობს თუ არა მედეგ სუბიექტად ჩამოყალიბების პროცესები მათ რაიმე საერთოს უზარმაზარი სტრუქტურული განსხვავებების მიღმა? კლასიკურ ფსიქოლოგიურ მიდგომაში,

30 Klein, The Shock Doctrine.

31 Elson and Pearson, „Nimble Fin gers Make Cheap Workers.”

მედევობა აღნიშნავს ინდივიდუალურ მახასიათებლებს, რომლებიც დაკავშირებულია სტრესული სიტუაციების გამკლავებასთან და რისკ-ფაქტორების ნეგატიური გემოქმედების შერბილებასთან. ამ ხედვის მიხედვით, მიუხედავად იმისა, რომ მატერიალური პირობები შეიძლება ობიექტურად მძიმე იყოს, არსებობს სუბიექტური განსხვავებები, თუ როგორ უმკლავდებიან ადამიანები ასეთ სტრესს, შოკს და ტრავმას. მედეგობის ფსიქოლოგიურ მიდგომას აინტერესებს იმ სუბიექტური განსხვავებებისა და მახასიათებლების პოვნა, რომლებმაც უნდა ახსნას, თუ რატომ არის ზოგიერთი ინდივიდი უფრო მედეგი, ვიდრე სხვა. რა სჭირდება ადამიანს, რომელსაც თავს უბედურება და შემდგომი სირთულეები გადახდება, აიტანოს შოკი, დაბრუნდეს და დაძლიოს ეს სირთულეები?<sup>32</sup>

თუმცა, ასეთი მიდგომა თავისთავად იღებს, რომ „თვითი“ არ იმსხვრევა და, შესაბამისად, დაშვებად იღებს „თვითის“ უწყვეტობას და თანმიმდევრულობას შოკამდე, მის დროს და მის შემდეგ. ის, რაც მისი თვალსაზრისით მიღმაა, არის ძალაუფლებრივი ოპერაციები, რომლებიც ჩართულები არიან სუბიექტად ჩამოყალიბების პროცესში, და იმის შესაძლებლობა, რომ ასეთმა შოკმა შეიძლება ძირეულად შეცვალოს სუბიექტი. აქ მაინტერესებს არა ის, თუ ზოგიერთი ადამიანი როგორ უკეთ უმკლავდება შოკს ან ტრავმას, არამედ ის, თუ ჩვენ დროში როგორ ყალიბდებიან სხვადასხვა მედეგი სუბიექტები. სხვა სიტყვებით, მედეგობა ჩემთვის არაა ცნება იმის აღსაწერად, თუ რამდენად კარგად უმკლავდებიან ინდივიდები თანამედროვე საზოგადოების გამოწვევებს, არამედ გასაღები, რომლითაც შევისწავლი თანამედროვე ძალაუფლებრივ ოპერაციებს და განსაკუთრებით, სუბიექტად ჩამოყალიბების პროცესებს, რომლებიც ნეოლიბერალური მმართველობისა და ბიოძალაუფლების სფეროს ეკუთვნის. ამ პერსპექტივის მიხედვით, ნეოლიბერალიზმი არა მხოლოდ პოლიტიკური ეკონომიაა, არამედ კულტურული პროექტიც, რომელიც მიდრეკილია სოციალური ურთიერთობებისა და სუბიექტურობების ახლებური გადაწყობისკენ, რაც ასე დამაჯერებლად აღწერეს ისეთმა მკვლევარებმა, როგორებიც არიან ლორენ ბერლანი და ვენდი ბრაუნი.<sup>33</sup>

ნეოლიბერალურ პოლიტიკურ ეკონომიაში, მედეგობა „ზნეობრივი კოდის“ ნაწილი ხდება: ნეოლიბერალური დროის „კარგი სუბიექტები“ არიან ისინი, ვისაც მედეგი გზებით შეუძლიათ მოქმედება და თავიანთი აგენტობის განხორციელება. კარგი სუბიექტი, წერს ნეოკლეუსი, „ნებისმიერ სიტუაციას გადაურჩება და წარმატებას მიაღწევს“, ის შეძლებს „შეინარჩუნოს ბალანსი“ რამდენიმე მოკლევადიან და ნახევარგანაკვეთიან სამსახურს შორის, „დაძლიოს ცხოვრებისეული დაბრკოლებები“, როგორცაა, მაგალითად, პენსიაზე გასვლა პენსიის გარეშე, და

32 Hall and Lamont, *Social Resilience*, 12–13

33 Berlant, *Cruel Optimism*; Brown, „Neoliberalism and the End of Liberal Democracy,“ და Edgework: *Critical Essays on Knowledge and Politics*.

უბრალოდ „გადლიერებული დაბრუნდეს“ [bounce back] ყველაფრისგან, რაც მას თავს დაატყდება, იქნება ეს სოციალური სერვისების შეკვეცა, ხელფასების გაყინვა თუ გლობალური ეკონომიკური კრიზისი. ნეოლიბერალური მოქალაქეობა სხვა არაფერია, თუ არა ტრენინგი მედეგობაში, როგორც თვითის ახალი ტექნოლოგია: ტრენინგი იმაში, როგორ გაუძლო კაპიტალის მიერ განცდილ ნებისმიერ კრიზისს და სახელმწიფოს მიერ კაპიტალის გადასარჩენად მიღებულ ნებისმიერ ზომას“.<sup>34</sup>

შეიძლება ითქვას, რომ აქ ეთიკურ იმპერატივთან გვაქვს საქმე, რომლის მიხედვითაც ადამიანმა უნდა დაძლიოს ჩვენი დროის საფრთხეები და შოკები და რომ ზნეობრივი კეთილშობილება სწორედ ამ დაძლევაშია. გარდა ამისა, „მედეგობა“, როგორც საკვანძო სიტყვა, ასევე გულისხმობს ადრინდელთან შედარებით უფრო გაძლიერებულ დაბრუნებასაც, შოკებისგან ჩამოყალიბებულ სამყაროსთან ადაპტაციას. სხვა სიტყვებით, მედეგ სუბიექტს უნდა შეეძლოს სარგებელი მიიღოს ყველაფრისგან, რაც შეიძლება თავს დაატყდეს.<sup>35</sup> რობინ ჯეიმსი ამ იმპერატივს ახასიათებს ნიციშეს გამოთქმის – „რაც არ მკლავს, მაძლიერებს“ – ერთგვარ გარდაქმნად უნივერსალური დევიზის სახით: „უფრო ძლიერი უნდა იყო“.<sup>36</sup>

იმისათვის, რომ სრულფასოვნად გავიაზროთ, როგორ კავშირდება ზნეობრივი კოდები სუბიექტთან, სასარგებლო იქნება ფუკოსთან მიბრუნება, რომელიც ამტკიცებს, რომ ზნეობრივი კოდები ადამიანის ეთიკურ სუბიექტად ჩამოყალიბებას ემსახურება, ხოლო ეთიკურ სუბიექტად ჩამოყალიბება ხდება თვითის პრაქტიკების მიერ მხარდაჭერილი სუბიექტად ჩამოყალიბების წესებით.<sup>37</sup> ეთიკური ფორმირება გაიგება ინდივიდის საკუთარ თავზე მუშაობად, შრომად, რომელშიც ინდივიდი საკუთარ თავს ზნეობრივ წესებსა და ქცევის ნორმებს უქვემდებარებს. ამრიგად, მედეგი სუბიექტი ჩნდება მაშინ, როცა ინდივიდი, პირდაპირ ან ირიბად, გრძნობს ან აგრძნობინებენ, რომ მედეგობის ზნეობრივი კოდები მასაც ეხება და შესაბამისად, მის მიხედვით იწყებს მოქმედებას. როცა ის ჰყაბულდება მედეგი წესით მოქცევას, შეიძლება, მაგალითად, დაიწყოს იმ რესურსების მოძიება, რომლებიც მედეგი თვითის მშენებლობაში რჩევებს აძლევს. ამ მიდგომაში, სუბიექტის აგენტობად დანახულია ძალაუფლების მოდალობა, რომლის მეშვეობითაც ინდივიდები თავიანთ თავებს ზნეობრივი დისკურსის ნებელ სუბიექტებად გარდაქმნიან. ამრიგად, აგენტობა გულისხმობს გარკვეული ტიპის ქმედებებისთვის საჭირო უნარ-ჩვევებს, რომელთა შექმნა ზუსტადაც გარკვეულ დისციპლინების მიმართ

34 Neocleous, „Resisting Resilience,“ 5.

35 მედეგობის შესახებ დანერილმა ახალმა პოპულარულმა წიგნმა ამ უნარს „მედეგობის დივიდენდი“ უწოდა, რომელიც დაბრკოლების ახალ შესაძლებლობად გარდაქმნის საშუალებას იძლევა, რაც შემდგომი ზრდისა და გაფართოებისთვისაა გამოყენებადი. იხილეთ, Rodin, The Resilience Dividend.

36 James, Resilience and Melancholy.

37 Foucault, The History of Sexuality, vol. 2; Foucault, The Use of Pleasure.

მორჩილებით მიიღწევა. მედეგობის შემთხვევაში, მასში ვარჯიშისა და წვრთნის ტექნიკები მუშავდება და ხელმისაწვდომია თვითდახმარების წიგნებისა და მედეგობის კურსების მზარდი ბიზნესის მეშვეობით. მაშასადამე, მედეგობის როგორც საკვანძო სიტყვის მეშვეობით და მასში ხორციელდება კონკრეტული ბიოპოლიტიკური ძალაუფლება, რომელიც სუბიექტურობის ახალ რეჟიმებს აწარმოებს, ანუ ახალ მედეგ სუბიექტებს.

თუკი ნებისმიერ სუბიექტად ჩამოყალიბების პროცესი ხელს უწყობს, და აფერხებს, გარკვეულ ქმედებისთვის საჭირო ამა თუ იმ უნარ-ჩვევების განვითარებას, რა ტიპის აგენტობაა სახასიათო მედეგი სუბიექტებისთვის? და რა ტიპის აგენტობების განვითარებას აფერხებს ან სრულიად გამორიცხავს მედეგობაში წვრთნის ტექნიკები? იმის თქმა, რომ მედეგობის ეთოსზე თვითის დაქვემდებარება ქმნის აგენტად ყოფნის ისეთ წესებს, რომლებსაც აქვთ მოქნილობის, გამტანობისა და მორგებადობის უნარ-ჩვევები – თავისთავად ცხადი დასკვნა იქნებოდა. ამ უნარ-ჩვევებში გადამწყვეტია ბევრის ან ყველაფრის დაკარგვის – საკუთარი მოძრავი ქონების, ასევე საკუთარი ადგილისა და მიკუთვნებულობის განცდის, როგორც ეს მილიონობით დევნილს და იძულებით გადაადგილებულ პირს ემართება – და ყველაფრის თავიდან დანყების უნარი. და შეიძლება მთელი თავისი საშინელებებით ყველაზე ცუდი სცენარი ზუსტად არ შესრულდეს (თუმცა, მსოფლიოში ბევრისთვის ზუსტად ასე ხდება), მედეგობის ტექნოლოგიები მუდმივი „მზადყოფნის“ განცდას ავითარებს. „ადამიანი მზად უნდა იყოს ყველაფრისთვის, რაც შეიძლება მოხდეს, და რისთვისაც ახლა შეიძლება მზად არ იყოს“, წერს ნეოკლეუსი, დანყებული მომავალი კრიზისით და ყველაზე ცუდი სცენარით, დასრულებული თავად აპოკალიფსით. მედეგი თვითის ფორმირება დროის გარკვეულ გაგებაში და მისი გავლით ხდება: მედეგობა მომავლის გაგებას გულისხმობს, ოღონდ მომავლის, რომელიც წარმოსახულია კატასტროფად და კატასტროფისგან აღდგენად.<sup>38</sup>

მედეგი თვითის ჩამოყალიბებისთვის გადამწყვეტია მომავლის კატასტროფისა და მისგან აღდგენის ციკლად დანახვის უნარი, ეს კი მიგვანიშნებს აგენტობის იმ ტიპზე, რომელსაც მედეგობის ეთოსი შეუძლებელს ხდის: ის აფერხებს მომავლის სხვაგვარად წარმოდგენის უნარის განვითარებას. მედეგობა, წერს ნეოკლეუსი, წარმოსახვის კოლონიზებას გულისხმობს, რაც ჩანს ნეოლიბერალიზმის სლოგანში: „არ არსებობს ალტერნატივა“.<sup>39</sup> ამ უკვე კარგად ცნობილი რეფერენის მიხედვით, უფრო ადვილია წარმოვიდგინოთ სამყაროს აღსასრული – ეკოლოგიური კატასტროფით, ტერორისტული ჯოჯოხეთით, მომაკვდინებელი დაავადებით, რომელიც მთელ კაცობრიობას გაანადგურებს, ან ყველას კომბინაციით – ვიდრე კაპიტალიზმის, როგორც პოლიტიკური ეკონომიის და მათ შორის – ნეოლიბერალიზმის დასასრულიც.

38 Neocleous, „Resisting Resilience,” 6.

39 Neocleous, „Resisting Resilience,” 4.

სხვა სიტყვებით, მედეგობა ორმაგადაა დაკავშირებული განძარცვასთან: მედეგობას არა მხოლოდ იწვევს განძარცვა, რომლის დაძლევისაც ის ცდილობს, არამედ ის დამატებით ქმნის განძარცვულობის მდგომარეობებს იმ უნარ-ჩვევების არგანვითარებით, რომლებიც სხვა შესაძლო მსოფლიოების წარმოსახვისთვისაა საჭირო, ასევე ავენტობის სხვა ფორმების, რომლითაც შეიძლება ამ ალტერნატიული წარმოსახვის მიდევნება.

განძარცვის ეს მეორე ტიპი ეხმიანება ლორენ ბერლანის მიერ აღწერილ „სასტიკ ოპტიმიზმს“, როგორც აფექტურ რეაქციას ნეოლიბერალურ მდგომარეობაზე. ბერლანს სასტიკი ოპტიმიზმი ესმის, როგორც სუბიექტის მსურველი მიმართება რალაციისადმი, რაც სინამდვილეში დაბრკოლებაა მისთვის ასე სასურველი წარმატების გზაზე. იგი შენიშნავს, რომ ჩვენს საზოგადოებებში ინდივიდები ვერ ელევინან აღმა მობილობის, საიმედო სამსახურის, პოლიტიკური და სოციალური თანასწორობის, და ხანგრძლივი ურთიერთობების ფანტაზიებს, მიუხედავად ფაქტისა რომ ეს ფანტაზიები განუხორციელებელია.<sup>40</sup> ბერლანის უნდა თქვას არა ის, რომ ოპტიმიზმი თავისთავად სასტიკია, არამედ ის, რომ იგი შეიძლება სასტიკი გახდეს, როცა ჩვენთვის მიმზიდველი ობიექტი ოპტიმისტური მიმართების ობიექტად გადაიქცევა და, რეალურად, ხელს შეუშლის იმ სასურველ ცვლილებას, რამაც, პირველ რიგში, ამ ობიექტთან მოგვიყვანა. თუკი მედეგობა ინდივიდის გადარჩენის დაპირებას ატარებს, მისი სისასტიკე გარკვეულწილად შეზღუდული შეიძლება იყოს; თუმცა, გაუგებარია თავისით როგორ უნდა გადარჩეს მედეგი ინდივიდი, მაგალითად, ეკოლოგიურ კატასტროფას, რომელიც მთელ მის სარჩო-საბადებელს ანადგურებს, და როგორი შეიძლება იყოს ასეთი გადარჩენა. მიუხედავად ამისა, თუკი კეთილდღეობისა და ცვლილებების დაპირებას მედეგობის მიღწევის მცდელობამდე მივყავართ, რაც, ცხადია, არა ობიექტი, არამედ დგომია [posture], განსხეულება [embodiment], ახალი თვითი, მაშინ მასში დიდი სისასტიკე ყოფილა. ოპტიმიზმი სასტიკია, წერს ბერლანი, როცა ობიექტი შესაძლებლის განცდას აღძრავს და ამავედროულად, შეუძლებელს ხდის იმ ცვლილების მიღწევას, რის გამოც მისკენ სწრაფვა გავრისკეთ. მედეგობა მართლაც აღძრავს შესაძლებლობის განცდას, რომელსაც საკმაო ჰორიზონტალური მხარდაჭერაც შეიძლება ჰქონდეს,<sup>41</sup> მაგრამ ის მატერიალური, ინტელექტუალური და ემოციური შრომა, რომელსაც მედეგობა მოითხოვს<sup>42</sup>, ასევე, დროის გაგებას, რომელშიც ის ჩაწერილია, – თავად უთხრის ძირს არსებითი ცვლილებების შესაძლებლობას. ბერლანის თქმით, აქ ორმაგ სისასტიკესთან გვაქვს საქმე, რა-

40 Berlant, Cruel Optimism, 1.

41 მაგალითისთვის, იხილეთ, Transition Movement, [www.transitionus.org](http://www.transitionus.org).

42 მიუხედავად იმისა, რომ მდგრადობაზე მათი მსჯელობა ძირითადად ეროვნული პოლიტიკის დონეზეა ორიენტირებული, ლენცოსი და როუზი ყურადღებას ამახვილებენ მედეგობისთვის საჭირო მატერიალურ შრომასა და ინფრასტრუქტურაზე: იხილეთ Lentzos and Rose, „Governing Insecurity“. მე მჯერა, რომ მნიშვნელოვანია ვიფიქროთ მედეგობის პიროვნულ ეთოსზე, მათ შორის, შრომის თვალსაზრისითაც.

დგან თავად მიმართებაში ყოფნის სიამოვნება, იმის მიუხედავად თუ როგორია ეს მიმართება, ინარჩუნებს პიროვნებას ან სამყაროს, რომელიც შემდეგ ებმის ღრმა საფრთხის განცდას, რაც ამავდროულად, ამ მიმართების არსებობის დამდასტურებელი ხდება.<sup>43</sup> რთული არაა იგრძნო გარემოსთან მედეგი ურთიერთობის სიამოვნება და მისი შემნარჩუნებელი [sustaining] ძალა, ასევე, დაინახო ასეთი სიამოვნება, როგორ უიმედოდ აბამს ადამიანს მის სამყაროსთან და თანმდევ კატასტროფებთან. მედეგობაზე მიჭაჭვულობა, რაც მართლაც სასტიკ ფორმებს იღებს, ერთი მხრივ, შეიძლება აიხსნას სურვილით საკვების და თავშესაფრის, შემოსავლის ან სამსახურის, ან უსაფრთხო გარემოს ნაკლებობა იმგვარად წარმოვიდგინოთ, რომ ისინი დროებითი გარემოებებად გამოჩნდნენ, რომლებიც უნდა დავძლიოთ და დავძლევთ კიდევ. ეს მედეგ სუბიექტს დაძლევის პროცესის ნაწილად წარმოადგენს. მსგავსი პოზიციონირება თავისებური კომფორტის განცდას იძლევა, რადგან რთულია მიიღო ისეთი მდგომარეობა, რომელშიც არსებული მსოფლიოს მოწყობის გამო სასიცოცხლოდ აუცილებელი თავშესაფარი, სამსახური ან უსაფრთხოება უბრალოდ ნაკლებ სავარაუდოა ან შეუძლებელია რომ გაჩნდეს. მსგავს იმედზე ან რწმენაზე და დაძლევის პოზაზე უარის თქმა, ცხადია, შეიცავს სუბიექტის მორღვევის შესაძლებლობას, თუმცა, ნაკლებ ცხადია, რა პოტენციალობას შეიძლება ატარებდეს მსგავსი რღვევა – რა ახალი ჰორიზონტები შეიძლება გახსნას. თუმცა, მედეგობაზე მიჭაჭვულობა ჩვენ, როგორც ინდივიდუალურად, ისე კოლექტიურად, რეალურად ხელს გვიშლის სხვა მიმართულებით მოძრაობაში. ამ კონტექსტში მედეგობა სხვაგვარად წარმოსახვისა და სხვაგვარად მოქმედების უნარის დაკარგვის სიმპტომია, ხოლო სისასტიკე – ასეთი მდგომარეობის ერთ-ერთი პოლიტიკურად ფრთხილი სახელწოდება.

## მედეგობის გენდერობა

ნეკლოუსი თავის ესეის *მედეგობასთან წინააღმდეგობას* იწყებს ბრიტანული გამოცემა The Observer-ის რჩევების სვეტისთვის გაგზავნილი ახალგაზრდა ქალის წერილით. წერილში აღწერილია ბრაზიან და მოძალადე კაცთან ცუდ ურთიერთობაში ჩარჩენილობის გამოცდილება. იზოლირებულობა ოჯახისგან და მეგობრებისგან, და დამოკიდებულება სამსახურზე, რომლის დაკარგვაც არ შეუძლია, ის თავს გაქვავებულად გრძნობს, ან მისი სიტყვებით: „წარმოდგენა არ მაქვს, როგორ დავტოვო ეს ურთიერთობა“. გასრესილი სირცხვილის განცდით, რომ ასეთ სიტუაციაში ამოყო თავი, ის თავის წერილს დანანებით ასრულებს, „მედეგობის სწავლა რომ შემეძლოს, ვგრძნობ, რომ ბევრი ყოფითი რამ ასე არ დამაფრთხობდა“.<sup>44</sup> მართალია ნეოკლეუსი ცალკე არ გამოყოფს ამ ამბის გენდერულ ხასიათს, რომელსაც ის ზოგადად

43 Berlant, *Cruel Optimism*, 2.

44 Neocleous, „Resisting Resilience.“

მედევობასა და უსაფრთხოებას შორის კავშირზე თავისი არგუმენტისთვის იყენებს, მინდა ამ ამბით მედევობის გენდერული განზომილებები განვიხილო. აქ მედევი სუბიექტის მესამე ფიგურა შემოდის, კერძოდ, ქალი სუბიექტი, რომელიც პატრიარქატის წინაშე აგრძელებს თავის გადარჩენას, მეტად მონყვლადია ნეოლიბერალური შრომითი პირობებისადმი, და ინდივიდუალურად მიიჩნევა პასუხისმგებლად თავის გადარჩენაზე. მას ჩვენ პოსტფემინისტური მედევობა შეიძლება ვუწოდოთ.

რას შეიძლება ნიშნავდეს მედევობის გენდერულ ხასიათი? აქ სულ მცირე ორი რელევანტური საკითხი დაისმება. პირველი, ეყრდნობა თუ არა მედევობა, როგორც საკვანძო სიტყვა სუბიექტურობისა და აგენტობის გენდერიზებულ გაგებას? ზოგისთვის ეს ასეა. ნეოკლუესის ესეიში ახალგაზრდა ქალის წერილზე პირდაპირ კომენტირებისას, ჯეიმსი ამტკიცებს, რომ სუბიექტსა და მედევობის სოციალურ გამოცდილებას შორის ყველაზე ნათელი კავშირი ვლინდება ისეთ გამოცდილებებში, რომლებიც ფემინურადაა გენდერიზებული. ქალების მხრიდან ფემინურად გენდერიზებული პრობლემების ემოციური მართვა, წერს იგი, ხშირად ყველაზე უკეთ განასახიერებს მედევობის ლოგიკასა და პრაქტიკას.<sup>45</sup> აქედან შეიძლება დავასკვნათ, რომ ფემინურობას მედევობასთან განსაკუთრებული მიმართება აქვს. რთული შესამჩნევი არაა, რომ მედევობის მთავარი ცნება – ელასტიკურობა, მოქნილებასთან და დრეკადობასთან ერთად, ხშირად ფემინურთანაა დაკავშირებული. გარდა ამისა, როგორც ეს მერი ევანსმა ახლახან აღნიშნა, ფემინურობის ამგვარმა განსაზღვრულობამ ნეოლიბერალურ პოლიტიკურ ეკონომიაში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა და თავის სასარგებლოდ გამოიყენა როგორც კულტურაში ფემინურობაზე არსებული წარმოდგენები, ისე ფემინიზმის ენა.<sup>46</sup> მარია პუიგ დე ლა ბელაკასამ ასეთი ნიუანსების მოხელთება შეძლო, როცა „მოქნილი გოგონების“ ფიგურის გამოყენებით ახალგაზრდა ფემინისტი მკვლევარების თაობათაშორისი პოლიტიკა განიხილა, რომლებიც ახალი ათასწლეულის დასაწყისში ნეოლიბერალურ აკადემიაში ცდილობენ გზის გაკვლევას იმ პირობებში, როცა აკადემიური შრომა უკვე შტატგარეშეობით იყო განსაზღვრული, რაც მალევე აკადემიური ცხოვრების ნორმად იქცა. ნეოლიბერალურ პოლიტიკურ ეკონომიაში მართლაც დიდი მნიშვნელობა ენიჭება მოქნილობას, და გადამწყვეტია გვიანი კაპიტალიზმის როგორც მოქნილი დაგროვების რეჟიმის გასაგებად, თავისი ახალი ფლექსიკურითული [flexicurity] რეჟიმებით, რომელიც მხარს უჭერს მოქნილ სამუშაო ადგილებს და ნყვეტილ დასაქმებას [discontinuous work].<sup>47</sup> ეს მოქნილობა, სავარაუდოდ, პასუხია გადაულახავ დაძაბულობაზე ოფიციალურ ანაზღაურებად სამუშაოსა და არაფორმალურ რეპროდუქციულ სამუშაოს შორის; ეს არის გარკვეული ზენოლის მოხსნის საშუალება შრომის გენდერულ და-

45 James, Resilience and Melancholy.

46 Evans, „Feminism and the Implications of Austerity.”

47 Harvey, A Brief History of Neoliberalism.

ნაწილებზე, რომელიც არსებითი იყო კაპიტალისტური ინდუსტრიული პოლიტიკური ეკონომიისთვის.<sup>48</sup> სხვა სიტყვებით, გენდერის სოციალური ურთიერთობები უმნიშვნელოვანესია გვიან კაპიტალიზმში მოქნილობის იდეის ცენტრალურობის გასაგებად, ვინაიდან მოქნილობას აქვს გენდერი, როგორც მასში ჩანერილ მაორგანიზებელ პრინციპს, ასევე განსაკუთრებული კავშირი იმ გამოცდილებებსა და მდგომარეობებთან, რომლებიც ქალურად მიიჩნევა.<sup>49</sup>

თუმცა, მოქნილობა ერთადერთი მნიშვნელობა არაა, რომელსაც მედეგობა ატარებს. მედეგობა არა მხოლოდ უსასრულო გადაღუნვაა გატეხვის გარეშე; ის ასევე ფორმაში დაბრუნებაა, შეიძლება უკეთეს ფორმაშიც კი, ვიდრე მანამდე. მოქნილობა, რომელსაც ახალგაზრდა ქალი თავის წერილში ესწრაფვის, არაა გაძლების ან საკუთარ მდგომარეობასთან ადაპტაციის სურვილი, როგორც ამას ფემინურობის, როგორც დამყოლობის უფრო კლასიკური გაგება ამბობს. არამედ, იგი მედეგობას საკუთარი მდგომარეობიდან გაქცევისა და თავის ძველ ცხოვრებასთან – როგორც ძალადობრივ ურთიერთობამდე ახსოვს – დაბრუნების ძალას მიაწერს. მედეგობა აქ შედეგიან ქმედებას გულისხმობს, ანუ მისი ამჟამინდელი პარალიზებული მდგომარეობის საპირისპიროს. ის აგრეთვე გულისხმობს სიმტკიცესა და შეუპოვრობას, რაც დაბრუნებასთან [bouncing back] ერთად მოდის და რაც ხშირად მასკულინურთან ასოცირდება. „მედეგობის სწავლა რომ შემეძლოს“ გამოხატავს მის ეულწადილს, იყოს გაბედული და შეუპოვარი, რომ გადალახოს ის „ყოველდღიური სირთულეები“, რომლებიც მას ცუდ ადგილას ტოვებს, და დაიბრუნოს თავისი სამყარო. ეს მედეგობის გენდერიზებულ პოლიტიკას უფრო კომპლექსურს ხდის, ხოლო მედეგობის (ტრადიციულ) ფემინურობასთან ასოცირების მიღმა, ჩვენ შეგვიძლია მედეგობის გენდერიზებული განზომილება ხშირად ფემინურთან ან მასკულინურთან ასოცირებული თვისებების განსაკუთრებულ კომბინაციად დავინახოთ. ან გენდერსა და მედეგობაზე შეგვიძლია შემდეგნაირად ვიფიქროთ: მასკულინობის – ელასტიკურობის უნარის არმქონე სიმტკიცედ და შეუპოვრობად გაგება, ისევე, როგორც ფემინურობის – საკუთარი სივრცის მოთხოვნის უნარის არმქონე მოქნილობად და დამყოლობად გაგება, ორივე გარკვეულწილად წინააღმდეგობაში მოდის ნეოლიბერალური, მედეგი მსოფლიოს „კარგ სუბიექტთან“.<sup>50</sup>

48 Weeks, *The Problem with Work*.

49 Puig de la Bellacasa, „Flexible Girls.“

50 ბევრი ფიგურა გვახსენდება, მაგალითად, გათავისუფლებული ქარხნის მუშა, რომლის მასკულინობა ოჯახის მარჩენალის მოდელთანაა დაკავშირებული და რომელიც პოსტინდუსტრიულ შრომის ბაზარზე ვერ ახერხებს „თავის ხელახლა გამოგონებას“, ან ოჯახში ძალადობას გადარჩენილი ქალი, რომელიც ვერ ახერხებს საკუთარი მდგომარეობის შეცვლას. კეთილდღეობის სახელმწიფო სოციალური უზრუნველყოფები და სერვისები, ან რაც დარჩა მათგან, მყისვე მიუთითებენ ხოლმე, რომ ასეთ სუბიექტებს აკლიათ მედეგობა და სულ უფრო მეტად, მათ დახმარებას მათ მიერვე შეთავაზებულ უნარების განვითარებისა და მდგრადობის ტრენინგებზე დამოკიდებულს ხდიან.



ასე მივდივართ მეორე კითხვამდე. მიუთითებს თუ არა მედეგობის პოპულარიზება ფემინურობის ჰეგემონური წარმოდგენების ცვლაზე? ჯეიმსი ამტკიცებს, რომ ასეა. ტრადიციული ნორმატიული ფემინურობა საჭიროებს მსხვრევადობისა და მონყვლადობის შესრულებას [performance]; ის ქალებს ავარჯიშებს მორიდებულობაში, დაურწმუნებლობაში, თავდაჯერებულობის ნაკლებობასა, და შიშში, რომ გულნატკენი არ დარჩენ, – წერს ჯეიმსი, რომელიც თავის მხრივ ეყრდნობა აირის მერიონ იანგის ცნობილ მსჯელობას (ესეიში „გოგოსავით ისვრის“) ფემინურ სხეულებრივ ქცევასა და სუბიექტურობის ფემინურ სტრუქტურებს შორის კავშირზე. საპირისპიროდ, ნეოლიბერალურ „აფექტურ ეკონომიკაში“ მსხვრევად ნორმატიულ ფემინურობას ახალი იდეალი ანაცვლებს, რომელიც ფემინურობის ამ ტრადიციული ლოგიკის დაძლევისკენაა მომართული.<sup>51</sup> ქალებმა უნდა დაძლიონ მსხვრევადობა და მონყვლადობა, რომელიც დაისწავლეს და დაიჭერეს, – წერს ჯეიმსი, და თავიანთი „გენდერიზებული ზიანი“ ადამიანურ კაპიტალად აქციონ.<sup>52</sup> აქ დაზიანების საკითხია მნიშვნელოვანი, ვინაიდან მედეგობის ეპოქაში დაზიანება რესურსად უნდა გადაამუშავდეს.<sup>53</sup> ხშირად პოსტფემინიზმები არ იღებენ დაშვებას, რომ ძალაუფლებრივი ურთიერთობები გათანასწორებულია ან რომ ძალაუფლებრივი განსხვავებები უბრალოდ გაქრა. არამედ, წანამძღვრად იღებენ რომ ქალს, რომელმაც შეიძლება სტრუქტურული დაბრკოლებების შედეგი იწვნია და მათგან აშკარა ზიანი მიადგა, ახლა შესაძლებლობა აქვს დაძლიოს ასეთი დაბრკოლება. ჯეიმსი ამ მედეგობის ნარატივს „შეხედე, მე დავძლიე“-ს უწოდებს, რომელიც პოსტფემინისტური რიტორიკის ცენტრშია, და აღნიშნავს, რომ მასში ყოველთვის ფარულადაა ნაგულისხმევი დამატებითი კითხვა „მაგრამ, რატომ არ დაძლიე?“, რაც გამორჩევის და ზოგჯერ ბრალდების ნიშანია ხოლმე. ჯეიმსი ამტკიცებს, რომ ნეოლიბერალურ პოსტფემინისტურ პოლიტიკურ ეკონომიკაში, სისუსტე როგორც ფემინური იდეალი ჩანაცვლებულია, ხოლო „კარგი გოგოები“ – მედეგები, რომლებსაც დაზიანების შესაძლებლობად გარდაქმნა შეუძლიათ.

რა თქმა უნდა, ფემინურობის სისუსტედ და მონყვლადობად დანახვა ძირეულადაა განპირობებული რასით, სექსუალობითა და კლასით. სუსტი ქალის ფიგურა, რომელსაც დაცვა სჭირდება და ამას იმსახურებს, არსებითად საშუალო კლასის წევრად, ჰეტეროსექსუალად და თეთრადაა მონიშნული. პოსტფემინისტური „შეხედე, მე დავძლიე“ ნარატივი და მისი მედეგობის ეთოსი იგივე სოციალური პოზიციებითაა მონიშნული, და მკვეთრ კონტრასტშია პოსტფემინისტურ „კუდ გოგოებთან“, რომლებიც კვლავ იტანჯებიან მსხვრევადობით, ვერ ახერხებენ დაზიანების შესაძლებლობად თარგმნას, ან გადარჩენას ან დაცვას საჭიროებენ. დასავლეთ ევროპულ

51 აფექტური ეკონომიკის შესახებ, იბილეთ, Ahmed, The Cultural Politics of Emotion.

52 James, Resilience and Melancholy

53 James, Resilience and Melancholy

კონტექსტში, შეგვიძლია გავიხსენოთ მუსლიმი ქალის ფიგურა, როგორც ის ნამყვან ცივილიზაციურ დისკურსებშია. მიუხედავად იმისა, რომ ზოგმა „გამორჩეულმა“ მუსლიმმა ქალმა შეიძლება აითვისოს „შეხედე, მე დავძლიე!“ ნარატივი (გაიხსენეთ აიან ჰირსი ალი),<sup>54</sup> მედეგობა, რომელსაც ისინი განასახიერებენ და რიტორიკულად ეხმებიან – განცალკევებულია თანამედროვე ცივილიზაციური პოლიტიკებისგან.<sup>55</sup> აქ კავშირი მედეგობის ნეოლიბერალურ ეთოსსა და რასობრივ პოლიტიკას შორის განსაკუთრებით ცხადი ხდება, თუმცა, ჩემი ვარაუდით რასობრივი პოლიტიკა არასდროსაა შორს მედეგობის ეთოსისგან. „გამორჩეული მუსლიმის“ ფიგურა „ჩვეულებრივი“ მუსლიმი ქალის ფიგურასთან კონტრასტით მუშაობს, სადაც მეორე, იმავე გენდერიზებული რასობრივი პოლიტიკის მეშვეობით, ხსნისა და დაცვის საჭიროების მქონეა პოზიციონირებული და მოხმობილი [interpellate]. თუმცა, ეს მოხმობები [interpellations] საყურადღებოდ არასტაბილურია: „ცუდი“ მუსლიმი ქალი, რომელსაც თავისი პატრიარქალური რელიგიური თემის დატოვებისთვის საჭირო მედეგობა აკლია, ამავდროულად, „კარგი“ მუსლიმი ქალიცაა, რომელიც შეიძლება დახსნილ იქნეს, თუმცა, ის ასევე წამში შეიძლება „ცუდ“ სუბიექტად იქცეს – საშიშად, არასანდოდ, ფარული ლოიალობებისა და მიზნების მატარებლად – მაშინაც კი, როცა ის მედეგობის „კარგი“ სუბიექტია (გაიხსენეთ აიან ჰირსი ალისთვის ნიდერლანდების მოქალაქეობის ჩამორთმევის შემთხვევა). პოსტფემინისტური „შეხედე, მე დავძლიე“ ნარატივი ჩვენს თანამედროვე მსოფლიოში უაღრესად ძლიერია და კარგად ასახავს მედეგობის გენდერიზებულ პოლიტიკას. ის ასევე წარმოადგენს ნარატივს, რომელიც მრავალმხრივია განსაზღვრული და დესტაბილიზებული, რასობრივი პოლიტიკებით, რომლებიც, როგორც ჩანს, მედეგობის ეთოსის გენდერიზებული განზომილებისთვის არსებით როლს ასრულებენ.

გარდა ამისა, მედეგობის გენდერიზებული პოლიტიკის არასტაბილური და ერთი შეხედვით, ზოგჯერ წინააღმდეგობრივი ხასიათი კომპლექსურ მიმართებაშია, ერთი მხრივ, მსხვერველბობასა და მოწყვლადობასთან, ხოლო, მეორე მხრივ, „დაძლევასთან“. საინტერესო შემთხვევაა დისკუსიები ამერიკული კოლეჯების საკლასო ოთახებში „გამაფრთხილებელი ნიშნების“ [trigger warning] გამოყენების შესახებ. სილაბუსში და სასწავლო მასალებში გამაფრთხილებელი ნიშნების გამოყენება ხდება იმის მისანიშნებლად, რომ მასალა შეიცავს გამაღიზიანებელ ძალადობის სცენებს, რამაც შეიძლება ძველი ტრავმა გააღვიძოს, რითაც ხდება აღიარება, რომ სტუდენტებმა შეიძლება პოსტტრავმული სტრესული აშლილობა და სხვა ფსიქიკური ჯანმრთელობის პრობლემები მიიღონ. მიუხედავად იმისა, რომ კამათი ხშირად გენდერულად ნეიტრალური ენით მიმდინარეობს, რაც იმაზე მიანიშნებს რომ კლასში ეს ნებისმიერ სტუდენტს შეიძლება ეხებოდეს, გაუპატიურებას გადარჩენილი ქალის ფიგურა დიდ

54 „გამორჩეული მუსლიმის“ ფიგურის შესახებ, იხილეთ, Haritaworn, Erdem, and Tauqir, „Gay Imperialism.“

55 იხილეთ, Bracke, „Subjects of Debate.“

ადგილს იკავებს ამ დისკუსიებში. გამაფრთხილებელი ნიშნების სასარგებლოდ და საწინააღმდეგოდ მრავალი არგუმენტი იქნა წარმოდგენილი, რაც ამ ესეის განხილვის საგნის მიღმაა. მე მხოლოდ აღვნიშნავ, რომ გამაფრთხილებელ ნიშნებზე დისკუსიის მაგალითი იმის საჩვენებლად მომყავს, რომ სტუდენტის ფიგურა, რომელიც ტრავმირებულია საკითხავი მასალებით, ეხმიანება ქალის მოწყვლადობის ტრადიციულ წარმოდგენას, და რასობრივ და კლასობრივ პოლიტიკებს, რომლებიც მოწყვლადობის მსგავს გაგებებს ასაზრდოებს, როგორც ეს რამდენიმე კომენტატორმა აღნიშნა.<sup>56</sup> განსაკუთრებით მაოცებს „შეხედე, მე დავძლიე!“ ნარატივის შეპირისპირება და მისი პოპულარობა ახლანდელ ქალ კოლეჯის სტუდენტებში და მოწყვლადობის უეცარ ამოხეთქვას შორის, როცა გამაფრთხილებელი ნიშნების სასარგებლო არგუმენტებს წარმოადგენენ ხოლმე – ეს ის შემთხვევებია, როცა პოსტფემინისტური ფემინურობის უარყოფა ხდება. ან იქნებ მსგავსი დროითა და სივრცით შეზღუდული ამოხეთქები პოსტფემინისტური ფემინურობის ჩამოყალიბების პროცესის ნაწილია? თუკი ეს ასეა, გამაფრთხილებელი ნიშნები შეგვიძლია მოწყვლადობის ნეოლიბერალურ მოხელთებად განვიხილოთ, რომელიც არა პოსტფემინისტური ფემინურობის უარყოფას, არამედ სამედიცინო სტრატეგიების მეშვეობით ასეთი უარყოფის კონტროლს, მოხელთებას და სეკურიტიზებას ემსახურება.

## დასკვნისთვის: ჩვენ არ ვართ მედეგები

თუკი უილიამსის გაგებას მივიღებთ იმის შესახებ, თუ როგორ მუშაობს და ახორციელებს ძალაუფლებას საკვანძო სიტყვები, მედეგობა მრავალ და ურთიერთგამომრიცხავ მნიშვნელობას ატარებს, რაც მის სოციალურ ძალაზე მეტყველებს. ამ ესეიში, მე მედეგობას შევხედე, როგორც ნეოლიბერალური კულტურული პროექტის ცენტრში მყოფ საკვანძო სიტყვას, ეთოსს და სუბიექტად ჩამოყალიბების წესს, და განხილვ მედეგი სუბიექტების განსხვავებული ფიგურები, რომლებიც, რა თქმა უნდა, არ ამოწურავს მედეგ სუბიექტად ჩამოყალიბების ყველა შესაძლო ფორმას, და რომლებიც ერთმანეთთან განსხვავებული და კომპლექსური გზებით არიან დაკავშირებული. შეჭამებისთვის, ახლა მივუბრუნდები ამ კრებულის მთავარ ცნებებს, მოწყვლადობა და წინააღმდეგობა, და განვიხილავ მათ კონცეპტუალურ კავშირს მედეგობასთან.

რას გვეუბნება მედეგობის პოპულარობა მოწყვლადობაზე? უკვე გამოითქვა მოსაზრება, რომ მედეგობა თავის სუბიექტებს აიძულებს, უარი თქვან უსაფრთხოების მიღწევის ოცნებაზე და მოუწოდებს, საფრთხე მათი მომავალი ცხოვრების

56 იხილეთ, განსაკუთრებით, ჯეკ ჰალბერშტამის პროვოკაციული ბლოგ-პოსტი და მის მიერ გამოწვეული კამათი: Bully Bloggers, „You Are Triggering Me! The Neo-Liberal Rhetoric of Harm, Danger and Trauma,“ 2014 წლის 7 ივლისი. <https://bullybloggers.wordpress.com/2014/07/05/you-are-triggering-me-the-neo-liberal-rhetoric-of-harm-danger-and-trauma/>

შესაძლებლობის პირობად მიიღონ.<sup>57</sup> ამ ხედვის მიხედვით, საფრთხის, ზიანის და დანაკარგის წინაშე მოწყვლადობა მედეგობის სფეროშია გადასროლილი, და ამრიგად, თანამედროვე ინტელექტუალური მცდელობები, იფიქრონ მოწყვლადობასთან ერთად და მისით – დანახულია ნეოლიბერალური გასამყაროების კიდევ ერთ გამოხატულებად, რომელმაც, პირველ რიგში, შექმნა მედეგობა. ასეთ ხედვებში, მოწყვლადობა მედეგობაზეა მიბმული; ის იმ ნიადაგის ნაწილია, რომელზეც მედეგობის ეთოსი ხარობს. თუმცა, ამას სხვაგვარად ვხედავ. როგორც უკვე ვაჩვენე, მიუხედავად იმისა, რომ მედეგობა მართლაც წანამძღვრად იღებს დაზიანებასა და დარტყმას, და დიალექტიკურადაა დამოკიდებული საფრთხეზე, ის ასევე კონცეპტუალურადაა მოწოდებული დაძლიოს მოწყვლადობა – მოიხელთოს ან აიცილოს, რათა მისგან გამოვიდეს [bounce back], მინიმუმამდე შეამციროს მისი კვალი და მოიშინაუროს მისი შესაძლო ცვლილებების მომტანი ძალა. ბატლერი, თავის ბოლო ნაშრომში, მოწყვლადობას სოციალური ურთიერთობების ონტოლოგიურ თვისებად განიხილავს, ასევე პოლიტიკისა და ეთიკის საფუძვლად, რაც წარმოგვადგენინებს, თუ როგორი შეიძლება იყოს ასეთი შესაძლო ცვლილებების მომტანი ძალა. ის ასევე საფუძველი შეიძლება იყოს მედეგობის ეთოსის კრიტიკისთვის, ვინაიდან მედეგობა მოწყვლადობის დაძლევის ესწრაფვის. ამ ესეში გამოყენებული მოწყვლადობის იდეა, რომელიც ასევე ბატლერისა და ლეიტონის შრომებში გვხვდება, ცდილობს აღადგინოს ადამიანური ცხოვრების ეთიკური პირობა, რომელიც ნეოლიბერალურ პოლიტიკურ ეკონომიასა და ტერორიზმის წინააღმდეგ ომში მოშინაურებული და გაბუნდოვანებულია. მოწყვლადობის ეს გაგება შესაძლებლობას გვაძლევს ნეოლიბერალიზმის მიღმა წარმოვიდგინოთ და შევქმნათ სამყარო, რომელიც მკვეთრ კონტრასტში იქნება მედეგობასთან, რომელიც ჩვენთვის ნაცნობი სამყაროთი საზრდოობს, კერძოდ მისი ყველაზე დიდი საფრთხეებით, კატასტროფებითა და აპოკალიფური წინათგრძნობებით. ამით არ მინდა ვთქვა, რომ მოწყვლადობის ეს განსხვავებული გაგებები ურთიერთდაკავშირებულია, არამედ მინდა ყურადღება მივმართო კონცეპტუალურ განსხვავებებზე და იმ გზებზე, რომელთა მეშვეობითაც ისინი მატერიალიზდება, ასევე იმის საჩვენებლად, რომ მედეგობის პოპულარობა ასაზრდოებს მოწყვლადობის დაძლევაზე ორიენტირებულ კონკრეტულ გაგებას. ასეთი კონცეპტუალური და პოლიტიკური განსხვავებების უგულვებელყოფა, და მოწყვლადობის როგორც ასეთის უარყოფა მედეგობის კრიტიკისთვის და უფრო უსაფრთხო თვითებისა და ცხოვრების ძიებისთვის, სათვალავიდან ტოვებს იმ მრავალ გზას, რომლითაც უსაფრთხოების საკითხია კონტექსტუალიზებული (ვინ არის და ვინ იყო უსაფრთხოების სუბიექტი?) და ღრმა კავშირებს, რომლებიც არსებობს უსაფრთხოებასა და მედეგობას შორის, როგორც ეს ნეოკლერუსმა და სხვებმა აჩვენეს. ამრიგად, მოწყვლადობა და მედეგობა სემანტიკური ოპოზიტები კი არ არიან, არამედ პოლიტიკური ოპონენტები: ასე დანახულს, მოწყვლა-

57 Evans and Reid, „Dangerously Exposed.”

დობას სოციალური ცვლილებების საკითხთან მივყავართ, მაშინ როდესაც მედეგობა მისგან გვაშორებს იმის მიუხედავადაც, რომ ცვლილება შეიძლება მისი სასტიკი დაპირების ნაწილი იყოს.

პრობლემის ამგვარად დასმა, მედეგობის ალტერნატივების საკითხს წამოჭრის, და წინ კიდევ ერთ ცნებას წამოწევს, რომელიც ამ კრებულში ჩვენი დისკუსიის მთავარი ღერძია – წინააღმდეგობა. როგორც უკვე აღვნიშნე, მედეგობის ცნება ხშირად ადამიანებსა და თემებს ისეთი მომავლის წარმოსახვისგან ძარცვავს, რომელიც არაა კატასტროფაზე და კატასტროფის დაძლევაზე. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ნეოლიბერალიზმი, როგორც ჰეგემონური მსოფლმხედველობა, ალტერნატივებისა და სხვა შესაძლო მსოფლიოების წარმოსახვის კოლონიზებას ახდენს, ხოლო შემდეგ წინააღმდეგობის პრაქტიკებს მათთვის აუცილებელი ჟანგბადის გარეშე ტოვებს. რთული შესამჩნევი არაა, რომ ბოლო ათწლეულებში გაჭირვებისა და უსამართლობის სოციალურ პირობებთან წინააღმდეგობის ჭრილში მიმართებამ თავისი ეფექტურობა, როგორც თეორიულად, ისე პოლიტიკურად დაკარგა; მედეგობამ კი, თუნდაც ნაწილობრივ, ეს ცარიელი ადგილი შეავსო. თუკი წინააღმდეგობა ფუჭად იქცა, როგორც ამას პოპულარული თანამედროვე ნარატივი ამბობს, მაშინ მედეგი თვითებისა და თემების ჩამოყალიბება მარტივად იქცევა ერთადერთ საშუალებად, გზა გავიკვლიოთ უფრო და უფრო კომპლექსურ სამყაროში და ძალაუფლებრივ პროცესებში. მედეგობის წინააღმდეგ მიმართულ თავის მკვეთრ და შეუპოვარ კრიტიკაში, ნეოკლერუსი ასკვნის, რომ მედეგობა არსებითად ძირს უთხრის ჩვენი წინააღმდეგობის უნარს, და ამიტომ მას უნდა შევეწინააღმდეგოთ და უკუვაგდოთ. როგორი შეიძლება იყოს მედეგობასთან წინააღმდეგობა?

ნათელია, რომ მედეგობისადმი წინააღმდეგობა შეიძლება მძლავრი ჟესტი იყოს, როგორც ამას ლუიზიანას სამართლიანობის ინსტიტუტის მიერ გაკეთებული პოსტერი მონშობს,<sup>58</sup> რომლის ნახვაც ნიუ ორლეანის ქუჩებში შეიძლება, ქალაქში, რომელმაც ბევრი რამ იცის მედეგობაზე.<sup>59</sup>

58 ლუიზიანას სამართლიანობის ინსტიტუტი არის არაკომერციული სამოქალაქო უფლებების იურიდიული ადვოკატორების ორგანიზაცია, რომელიც ემსახურება ლუიზიანას შტატში ფერადკანიანი და ღარიბი თემებისთვის სოციალური სამართლიანობის კამპანიების მხარდაჭერას.

59 2005 წლის ქარიშხალ კატრინას კატასტროფის შემდეგ, ნიუ ორლეანის მოსახლეობისა და აღდგენითი სამუშაოების მართვა მედეგობის სტრატეგიით წარიმართა: საგანგებო სიტუაციების მართვის ფედერალურ სააგენტოს, შუდის ნაწილისა და შუდის 9/11-ის შემდგომი „უსაფრთხოების და რისკების მართვის“ პროგრამების მეშვეობით. გასაკვირი არ არის, რომ ნიუ ორლეანი „100 მედეგი ქალაქის გამომწვევის“ პროგრამაში მოხვდა, რომელიც როკფელერის Rockefeller Foundation-მა 2013 წლის მაისში გამოაცხადა.

„ნულარ მიწოდებ  
მედეგს  
ყოველ ჯერზე როცა ამბობ,  
'როგორი მედეგები არიან'  
ეს ნიშნავს, რომ  
შენ ჩემთვის კიდევ რაღაცის დაშავება შეგიძლია.  
მე არ ვარ მედეგი“.

მიუხედავად ამისა, ნაკლებადაა ნათელი, რას შეიძლება გულისხმობდეს მედეგობის უარყოფა. მთელ ამ ესეში ვაჩვენე, რომ მედეგობის შინაარსი სხვადასხვა გეოპოლიტიკურ კონტექსტსა და სოციალური პოზიციაზეა დამოკიდებული. აქედან შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ მედეგობასთან წინააღმდეგობის მხოლოდ ერთი სტრატეგია არასდროს იქნება საკმარისი. გარდა ამისა, უნდა აღინიშნოს, რომ მედეგობის როგორც ცნებისა და ჩარჩოს – რომლის მეშვეობით ბიოძალაუფლების ნეოლიბერალური რეჟიმის პირობებში გამოცდილებებისა და პოლიტიკების გააზრება ხდება – პოპულარობასთან მკვეთრ კონტრასტში, მედეგ სუბიექტად ჩამოყალიბების კონტექსტზე დამოკიდებული პროცესებისა და მათ მიერ მხარდაჭერილი ან გამორიცხული განსხეულებული აგენტობის ფორმების ღრმა ანალიზი ნაკლებად გვაქვს. მედეგობის ახლანდელ ბიოძალაუფლებრივ რეჟიმებთან ეფექტური წინააღმდეგობის სტრატეგიებისთვის ასეთი კვლევები გამოსადეგი იქნებოდა.

ასევე აღვნიშნე, რომ მედეგობის იდეა და გადარჩენის ჩვენეული განცდა, დროთა განმავლობაში, მჭიდროდ დაკავშირდა. გრძნობად დონეზე, მედეგობა ცხოვრებაზე ჩაბლაუჭების გამოცდილებაა. მძლავრი ჩარჩოები, რომლებიც სახეს აძლევენ მედეგობის ცნებას, და რომელთა გამოაშკარავებაც აქ ვცადე, მიუთითებს იმაზე, რომ მედეგობა, რეალურად, არსებულ ან კატასტროფამდელ ცხოვრების პირობებზე ჩაბლაუჭებაა. ამ ორს შორის აღრევაში – ცხოვრებას როგორც ასეთსა და ცხოვრების კონკრეტულ ფორმას შორის – ძვეს მედეგობის ცბიერება. საუკეთესო შემთხვევაში, მედეგობა გვეხმარება გადავრჩეთ კატასტროფამოვლილ სამყაროში, თუმცა, აქ დოროთი ელისონის სიტყვები მახსენდება: „მე მინდა რომ შენი მეტი ქნა, ვიდრე გადარჩენა... ერთადერთი შენი იმედი, ყველა ჩვენგანის ერთადერთი იმედი – განახლებული [remade] ცხოვრებაა“.<sup>60</sup> ვინაიდან ბევრი ჩვენგანისთვის მედეგობა ჩვენ გადარჩენასა და მომავლის გაგებას დაუკავშირდა, მსგავსი განცდის გაქრობისთვის საჭირო მატერიალური, ინტელექტუალური და ემოციური შრომა და ჩვენი დროსთან დაკავშირებული სურვილების გადასინჯვის პერსპექტივა – უაღრესად დამთრგუნველია.<sup>61</sup> შედეგად, მედეგობაზე უარის თქმა ხშირად შეიძლება „ხელმიუნვდომელი“ იყოს – ის შეიძლება გულისხმობდეს უარის თქმას ისეთ რაღაცებზე, რომელთა საფა-

60 Allison, „Survival Is the Least of My Desires.”

61 Weeks, *The Problem with Work*; Tonstad, „Touching across Time.”

სურიც იყოს სამსახურის, თავშესაფრის, ზრუნვის, ფინანსური სტაბილურობისთვის საჭირო ვალის ან უცხოური ფინანსური დახმარების დაკარგვა. მიუხედავად ამისა, მედეგობისადმი წინააღმდეგობა იწყება იმის გააზრებით, თუ რამხელა ფასს ვიხდით გადარჩენისა და მედეგობის რეჟიმში ცხოვრების გაგრძელებით, ასევე, სოციალური ურთიერთობებისა და დამოკიდებულებების გადააზრებისა და განახლების აუცილებლობით. ჩვენ შეგვიძლია დავიწყოთ იმის მზარდი გაცნობიერებით, რომ ეს დამთრგუნველი ასპექტი სწორედ ინდივიდის გარშემო მბრუნავი ნეოლიბერალური სოციალური ონტოლოგიისგან მოდის, და ჩვენი მსოფლიოს კომპლექსურობისგან, რომელიც ინდივიდის პარალიზებას ახდენს. თუკი ჩვენ უარს ვიტყვით ასეთ ონტოლოგიაზე, და არჩევანს ურთიერთობითობასა და ურთიერთდამოკიდებულებაზე ორიენტირებული სოციალური ონტოლოგიის სასარგებლოდ გავაკეთებთ, როგორც მონყვლადობის ამ კრებულში ნარმოდგენილ გაგებაშია – ჩვენი ამოცანა ამით ნაკლებ დამთრგუნველი არ გახდება, თუმცა, შეიძლება, უფრო ნაკლებად იყოს მართობით მოცული.

პოსტ-საბჭოთა ტრანზიციები  
და ახალი კრიზისები



# „ყველაფერი იყო მარადიული, სანამ არ დასრულდა“

ალექსეი იურჩაკი

მთარგმნელი: თევლა ზუხბა

თავი პირველი  
გვიანი სოციალიზმი: მარადიული სახელმწიფო

„მიმიკრია ძალზე ცუდი ცნებაა, რადგან იგი ბინარულ ლოგიკას იყენებს სრულიად სხვადასხვაგვარი ბუნების მქონე ფენომენტთა აღსაწერად. ნიანგის ტყავი ხის მერქანს არ იმეორებს, ისევე, როგორც ქამელეონი არ იმეორებს მისი საცხოვრებელი გარემოს ფერებს. ვარდისფერი პანტერა არაფერს იმიტირებს, არაფერს იმეორებს – ის სამყაროს უხატავს ფერს – ვარდისფერს ვარდისფერზე“

1. *ჟილ დელიოზი და ფელიქს გვატარი, ათასი პლატო: კაპიტალიზმი და შიზოფრენია*<sup>1</sup>

## მარადიული სახელმწიფო

„ფიქრშიც არ გამივლია, რომ საბჭოთა კავშირში რამე შეიძლებოდა შეცვლილიყო, მის გაქრობაზე აღარაფერს ვამბობ. ამას არავინ ელოდა, არც ბავშვები და არც ზრდასრულები, საყოველთაოდ გავრცელებული იყო განცდა, რომ ყველაფერი მარადიული იქნებოდა,“ ასე ამბობდა ანდრეი მაკარევიჩი, ცნობილი მუსიკოსი<sup>2</sup> და შემსრულებელი, ერთ-ერთ სატელევიზიო ინტერვიუში (1994). მოგვიანებით, მაკარევიჩი მემუარებში იხსენებდა, რომ მილიონობით საბჭოთა მოქალაქის მსგავსად, მასაც ეგონა, რომ მარადიულ სახელმწიფოში (*Вечное Государство*) ცხოვრობდა (2002, 14). ის, რომ სოციალისტური სისტემა სამუდამოდ ვერ გასტანდა, მაკარევიჩმა 1986-1987 წლებში გაიაზრა – იმ დროს, როცა „პერესტროიკის“ (გარდაქმნის) რეფორმებს უკვე მყარად მოეკიდათ ფეხი. საბჭოთა კავშირის უცვლელობისა და ურყევობის ღრმა განცდასა და მისი ჩამოშლის მოულოდნე-

---

1 Deleuze and Guattari (2002, 11)

2 რუსულ როკ-ჯგუფ „Машина Времени“-ს ვოკალისტი

ლობაზე სხვებიც საუბრობდნენ. და მაინც, მაკარევიჩმა და სხვებმა ძალიან მალე კიდევ ერთი ძალზე უცნაური ფაქტი აღმოაჩინეს: ერთი შეხედვით მოულოდნელი ჩამოშლის მიუხედავად, მათ გააცნობიერეს, რომ, თურმე ამისთვის მზად ყოფილან. იმ წლებში უცნაური პარადოქსი გამოააშკარავდა: მიუხედავად იმისა, რომ სისტემის კოლაფსის დაწყებამდე ის სრულიად წარმოუდგენელი იყო, კოლაფსით გაკვირვებული არავინ დარჩენილა.

1985 წელს, როცა „გარდაქმნისა“ და „დათბობის“ (გამჭვირვალობის, საჯარო დისკუსიის გახსნის) რეფორმები ძალაში შევიდა, საბჭოთა მოქალაქეთა უმრავლესობა რადიკალურ ცვლილებებს არ ელოდა. ამ კამპანიებს ისინი ვერაფრით ასხვავებდნენ იქამდე ჩატარებული, დაუსრულებელი, სახელმწიფოს მიერ ორკესტრირებული სხვა კამპანიებისგან – კამპანიებისგან, რომლებიც იწყებოდნენ და სრულდებოდნენ, ცხოვრება კი ჩვეულებისამებრ გრძელდებოდა. მაგრამ ერთ-ორ წელიწადში საბჭოთა ადამიანებმა ნელ-ნელა გააცნობიერეს, რომ საქმე რაღაც წარმოუდგენელთან ჰქონდათ. ბევრი საუბრობდა უეცარ „ცნობიერების გარდატეხასა“ (Перелом сознания) და „უდიდეს შოკზე“ (Сильнейший шок), რაც მალევე მღელვარებამ და ცვლილებებში თანამონაწილეობის მზაობამ ჩაანაცვლა. მიუხედავად იმისა, რომ სხვადასხვა ადამიანებმა ეს მომენტი სხვადასხვაგვარად განიცადეს, თავად გამოცდილებას ისინი მსგავსი შინაარსით აღწერენ და უამრავ მათგანს ეს მომენტი მთელი სიცხადით ახსოვს.

ტონია, 1966 წელს ლენინგრადში დაბადებული სკოლის მასწავლებელი, იხსენებს, რომ დაახლოებით 1987 წელს პირველად გაიაზრა, მის თვალწინ „რაღაც შეუძლებელი“ (Что-то невозможное) ხდებოდა: „მეტროში ვკითხულობდი და უეცრად ძლიერი შოკი დამეუფლა. ეს მომენტი კარგად მახსოვს... ვკითხულობდი ჟურნალ „ახალგაზრდობაში“ [ლიტერატურული პუბლიკაცია Юность] ახლახან გამოქვეყნებულ ლევ რაზგონის მოთხრობას „გაუგონარი“ (Непридуманное<sup>3</sup>). ვერასდროს წარმოვიდგენდი, რომ ამდაგვარ რამეს ვინმე სადმე დაბეჭდავდა. ამის შემდეგ პუბლიკაციათა ნაკადი არ გაჩერებულა“. ინა (დაბადებული 1958 წელს, ქალაქ ლენინგრადში)<sup>4</sup> იხსენებს, რომ „გაკვირვების პირველი მომენტი“ (Первый момент удивления) მასაც დაახლოებით 1987-88 წლებში ეწვია: „ჩემთვის „პერესტროიკა“ [ნიკოლაი] გუმლიოვის, აკმეისტა წრესთან დაახლოებული პოეტის, Огонёк<sup>5</sup>-ში გამოქვეყნებული რამდენიმე ლექსით იწყება. ამ მოძრაობის პოეზია საბჭოთა კავშირში 1920-იანი

3 მემუარებში რაზგონი სტალინისტურ ბანაკებში ცხოვრების ჩვიდმეტწლიან (1938 წლიდან 1955 წლამდე) გამოცდილებას იხსენებს. 1987-88 წლებში ყოველკვირეულ „Огонёк“-სა და ახალგაზრდულ ჟურნალ „Юность“-ში ბანაკებზე მისი რამდენიმე მოთხრობა გამოქვეყნდა. ეს მოთხრობები მალევე კრებულად გამოიცა.

4 ინას შესახებ დანვრილებით მეოთხე თავში ვისაუბრებ.

5 ყოველკვირეული გაზეთი Огонёк-ი გარდაქმნის პერიოდის ყველაზე პოპულარული ბეჭდური ხმა იყო.

ნლების შემდეგ აღარ დაბეჭდილა.<sup>6</sup> ლექსების ხელნაწერთა ასლები ინას უკვე ნაკითხული ჰქონდა, მაგრამ მათი სახელმწიფო პუბლიკაციებში გამოჩენა აზრადაც არ მოსვლია. ნაცვლად ლექსებისა, ინას მათი პრესაში გამოჩენა უკვირდა.

ახალ პუბლიკაციათა ნაკადი წარმოუდგენელი მასშტაბებით იზრდებოდა და ყველაფრის კითხვა, ტექსტების მეგობრებთან მიმოცვლა და იმის განხილვა, თუ ვინ რას კითხულობდა, მალევე ეროვნულ ობსესიად იქცა. ლიტერატურული ჟურნალებისა და პერიოდული გამოცემების საჯარო მიმოქცევის მასშტაბი 1987-88 წლებში ასტრონომიულად გაიზარდა – ერთი წლის განმავლობაში ის დაახლოებით გაათმაგდა.<sup>7</sup> ხშირად ისეც ხდებოდა, რომ საგაზეთო კიოსკებში ზოგიერთი პოპულარული პუბლიკაციის შექმნა შეუძლებელი იყო, რადგან მათ ელვის სისწრაფით ყიდულობდნენ. ყოველკვირეულ ჟურნალ Огонёк-ში გამოქვეყნებულ წერილში მკითხველები ადგილობრივ კიოსკებში, გახსნამდე ორი საათით ადრე, დილის 5 საათზე, წარმოქმნილ რიგებზე ჩიოდნენ. ჟურნალის შექმნა ამ გზით თუ შეიძლებოდა. სხვათა მსგავსად ტონიაც ცდილობდა, რაც შეიძლება მეტი ნაეკითხა: „მე და ჩემმა მეგობარმა, კატიამ, ყოველთვიური ლიტერატურული ჟურნალების (Толстые журналы) გამონერას მიცვათ ხელი: ვინერთი „Октябрь“-ს, „Наш современник“-ს, „Новый мир“-ს, „Знамя“-ს, „Юность“-ს. ვცდილობდით განსხვავებული ჟურნალები გამოგვეწერა, რათა მათი მეგობრებისათვის გაზიარება და მეტ მასალაზე წვდომა შეგვძლებოდა. ჩვენ გარშემო ყველა ასე იქცეოდა. მთელი წელი ამ პუბლიკაციათა გაუთავებელ კითხვაში გავატარე“.

ჟურნალების კითხვამ, სატელევიზიო გადაცემების ყურებამ და მათ შესახებ მეგობრებთან საუბარმა მალე ახალი ენა, თემები, შედარებები, მეტაფორები და იდეები წარმოქმნა, რამაც, საბოლოოდ, დისკურსისა და ცნობიერების ძირეული ცვლილებები გამოიწვია. ამ პროცესის შედეგად 1980-იანი წლების მიწურულს ფართოდ გავრცელდა აზრი, რომლის მიხედვითაც იქამდე მარადიულად მიჩნეული სახელმწიფო სოციალიზმი, სინამდვილეში, დასასრულს უახლოვდებოდა. იტალიელი ლიტერატურათმცოდნე ვიტორიო სტრადა, რომელმაც საბჭოთა კავშირში ტრანსფორმაციის პროცესის დაწყებამდეც საკმაოდ დიდი ხანი დაჰყო, ისტორიის აჩქარების იმ გამოცდილებას, რომელიც მან 1980-იანი წლების საბჭოთა მოქალაქეებში შენიშნა, ასე

6 პოეტი ნიკოლაი გუმილიოვი, ანა ახმატოვას პირველი ქმარი, 1921 წელს ანტი-ბოლშევიკურ შეთქმულებაში მონაწილეობისთვის დააპატიმრეს და მას მერე მისი პოეზია საბჭოთა კავშირში აღარ დაბეჭდილა. 60 წლის შემდეგ, გარდაქმნის პერიოდში, გამოირკვა, რომ მისი დაპატიმრება „ჩეკას“ (КГБ -ს წინამორბედი) მიერ ორგანიზებული ფაბრიკაცია იყო (Volkov 1995, 537). იხ. მეოთხე თავი გუმილიოვის სიმბოლური მნიშვნელობის შესახებ 1970-1980-იან წლებში.

7 თავდაპირველად, 1986 წელს პარტიის რიგით მეცხრამეტე ყრილობის ჩატარების შემდეგ, იმატა ყოველდღიური გაზეთების რიცხვმა. მაგალითისთვის, 1986-87 წლებში გაზეთ „аргументы и факты“-ს ტირაჟი რამდენიმე ასეული ათასიდან რამდენიმე მილიონამდე გაიზარდა. 1987 წლის მიწურულს ყოველდღიურ გაზეთთა რიგებს ყოველკვირეული (მაგ. „Огонёк“ და „Московские новости“) და „სქელი“, ყოველთვიური ჟურნალებიც (Новый мир, Дружба народов და სხვები) შეუერთდნენ.

აღწერდა: „თითქმის არავის, შესაძლოა, არც არავის, წარმოედგინა, რომ კოლაფსი ... ასე მალე, ასე სწრაფად მოხდებოდა. ... განცვიფრებას აღძრავდა ისიც, თუ როდის ან როგორ, დადგა ეს დასასრული“ (Strada 1998, 13).

ამაღელვებელი იყო თავად ცვლილების ასეთი მოულოდნელობაც, ტონიაც კი, ვინც ყოველთვის ამაყობდა საბჭოთა იდენტობით და დისიდენტებისთვის არასდროს დაეჭირა მხარი, მოულოდნელად ახალმა კრიტიკულმა დისკურსმა გაიტაცა და, მისივე სიტყვებით, „აღტაცებული იყო“ იმ ფაქტით, რომ უმრავლესობაც ასე იქცეოდა: „ეს ყველაფერი იმდენად უეცარი და მოულოდნელი იყო, რომ მთლიანად ჩამითრია“. ის იხსენებდა, როგორ კითხულობდა „ევგენია გინძბურგის „ციცაბო მარშრუტს“ (*Крутой маршрут*)<sup>8</sup>, სოლჟენიცინს, ვასილი გროსმანს:<sup>9</sup> გროსმანი პირველი იყო, ვინც გააჟღერა მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც შეგვეძლო კომუნისტურ ფაშისტურ ერთ-ერთ ფორმად წარმოგვედგინა. ასეთი აზრი თავში იქამდე არასდროს მომსვლია. გროსმანს ეს ღიად არ უთქვამს – მან უბრალოდ ორივე სისტემის შიგნით არსებული წამების პრაქტიკები შეადარა ერთმანეთს. მახსოვს, როგორ ვკითხულობდი ამ რომანს ოთახში, დივანზე წამოწოლილი, და ვგრძნობდი, რომ ჩემ გარშემო რევოლუციის მძლავრი განცდა იყო გამეფებული. ეს განცდა შემადრწუნებელი იყო. მე განვიცდიდი ცნობიერების გარდატეხას (*Перелом сознания*). ამას მოჰყვა ვლადიმირ ვოინოვიჩის წიგნები. ყველაფერს ბიძაჩემს, სლავას, ვუზიარებდი“.

როგორც ეს მონათხრობი და გვიანი 80-იანების უამრავი სხვა ისტორია ცხადყოფს, სისტემის კოლაფსი საბჭოთა ადამიანებისთვის სრულიად მოულოდნელი და წარმოუდგენელი რამ იყო მანამ, სანამ ის მოხდებოდა. და მაინც, როცა ის მოხდა, აღმოჩნდა, რომ ეს პროცესი ლოგიკური და ამაღელვებელი იყო. თავისდა გასაკვირად, ბევრმა აღმოაჩინა, რომ თურმე სისტემის ჩამოშლისთვის ყოველთვის მზად ყოფილა; თურმე მათ სცოდნიათ, რომ სოციალიზმში ცხოვრება უცნაური პარადოქსისგან იყო გამოძერწილი – მოქალაქეებს სისტემა ერთდროულად უძრავად და ურყევად, მყიფედ და მტკიცედ, უფერულად და იმედებით აღსავსედ უნდა განეცადათ. ეს გამოცდილებები საბჭოთა სოციალიზმის შესახებ მნიშვნელოვან კითხვებს ბადებენ: როგორი იყო გვიანი

8 ევგენია სემიონოვნა, გინძბურგის Крутой маршрут-ის ქვესათაური იყო Хроникавременкультуличности (პიროვნების კულტის ეპოქის ქრონიკები). წიგნი წარმოადგენს მემუარს, სადაც ავტორი სტალინის ბანაკებში გატარებულ თვრამეტწლიან პერიოდს აღწერს. მემუარის პირველი ნაწილი 1960-იანი წლების მიწურულს, მეორე კი 1970-იან წლებში გამოქვეყნდა და მრავალი წლის განმავლობაში სამიზდატის სახით არსებობდა. წიგნი, რომელზეც ტონია საუბრობს, საბჭოთა კავშირში ოფიციალურად პირველად 1988 წელს გამოქვეყნდა, ავტორის გარდაცვალებიდან თერთმეტი წლის შემდეგ. ევგენია გინძბურგი ცნობილი მწერლის, ვასილი აქსიონოვის დედაა.

9 ვასილი სემიონოვიჩ გროსმანის რომანი, „ცხოვრება და ბედისწერა“ (*Жизнь и судьба*), სადაც ის მეორე მსოფლიო ომისა და სტალინის ბანაკების გამოცდილებებს აღწერს, 1950-1960-იანი წლების მიჯნაზე დაიწერა. კვბ-მ წიგნის კონფისკაცია მოახდინა, რადგან ის ომის საბჭოთა ოფიციალური ნარატივისგან დიამეტრულად განსხვავებულ სურათს ხატავდა. ხელნაწერის ასლი დასავლეთში გააპარეს, სადაც, 1980 წელს, გამოქვეყნდა კიდევ. რომანი საბჭოთა კავშირში ოფიციალურად ავტორის გარდაცვალებიდან ოცდახუთი წლის შემდგომ, 1989 წელს, ლიტერატურულ ჟურნალ Октабрь-ში დაიბეჭდა.

საბჭოთა სისტემის ბუნება და მასში გამეფებული ცხოვრების წესი, რომელსაც საფუძვლად ეს პარადოქსი ედო? რა ტიპის შიდა სისტემურ ცვლილებებს გულისხმობდა ეს პარადოქსი დისკურსის, იდეოლოგიის, სოციალური ურთიერთობების დონეებზე? და კიდევ: როგორი იყო ცოდნის წარმოებისა და კომუნიკაციის ბუნება ამ სისტემაში და რა ფორმებით ხდებოდა მისი დაშიფვრა, ცირკულირება, მიღება და ინტერპრეტირება? ეს კითხვები მიემართება არა საბჭოთა კავშირის დაშლის მიზეზებს, არამედ იმ პირობებს, რომელთაც კოლაფსი გახადეს შესაძლებელი, მაგრამ არა მოსალოდნელი. ეს წიგნი სწორედ ამ კითხვებით ხელმძღვანელობს, რათა გამოიკვლიოს გვიანი სოციალიზმის პერიოდი, ესე იგი დროის ის მონაკვეთი, რომელიც დაახლოებით ოცდაათი წელს – 1950-იანების შუა წლებიდან 1980-იანების შუა წლებამდე, „პერესტროიკის“ პერიოდის დაწყებამდე – გაგრძელდა, პერიოდი, როცა სისტემა მარადიულად მიაჩნდათ. ეს წიგნი ხსენებულ პერიოდს მისი უკანასკნელი თაობის მზერიდან აკვირდება და ყურადღებას ამახვილებს იდეოლოგიასთან, დისკურსთან და რიტუალთან ამ თაობის წარმომადგენელთა მიმართებაზე, ისევე როგორც ამ მიმართებათა ნიადაგზე აღმოცენებულ სხვადასხვა სახის მოულოდნელად წარმოქმნილ მნიშვნელობებზე, საზოგადოებებზე, ურთიერთობებზე, იდენტობებზე, ინტერესებსა და მისწრაფებებზე.

## ბინარული სოციალიზმი

ამ წიგნის დაწერის ერთ-ერთი მოტივაცია საბჭოთა სოციალიზმის შესახებ ზოგიერთი პრობლემური დაშვების ეჭვქვეშ დაყენებაა, დაშვებებისა, რომელთა ექსპლიციტური და იმპლიციტური კვლავწარმოება დღესაც მიმდინარეობს არაერთ აკადემიურ და ჟურნალისტურ ტექსტში. ეს საერთო დაშვებები შემდეგს გულისხმობენ: სოციალიზმი „ცუდი“ და „ამორალური“ იყო, ყოველ შემთხვევაში, გარდაქმნის პერიოდის ცვლილებებამდე საბჭოთა ხალხი მას ასე აღიქვამდა და მეტიც – საბჭოთა სოციალიზმის კოლაფსი ამ სიკუდესა და ამორალურობას უკავშირდება. ასეთი დაშვებები იკვეთება საბჭოთა სისტემის აღწერისას გამოყენებულ ტერმინოლოგიაში – მაგალითად ისეთ ფართოდ გავრცელებულ ფრაზებში, როგორიცაა „საბჭოთა რეჟიმი“, რასაც ხშირად დაშვებათა მთელი წყება უძღვის წინ – ისევე როგორც საბჭოთა სინამდვილის აღწერისას გამოყენებულ ბინარულ კატეგორიებში, როგორებიცაა, მაგალითისთვის, ჩაგვრა და წინააღმდეგობა, დევნა და თავისუფლება, სახელმწიფო და ხალხი, ოფიციალური ეკონომიკა და მეორე ეკონომიკა, ოფიციალური კულტურა და კონტრკულტურა, ტოტალიტარული ენა და წინააღმდეგობის ენა, საჭარო იდენტობა და კერძო იდენტობა, სიმართლე და ტყუილი, სინამდვილე და სიმულაცია, ზნეობრიობა და გარყვნილება და ა.შ.<sup>10</sup> ამგვარმა ტერმინოლოგიებმა დომი-

10 ეს დიქტომიები შემდეგ ნაშრომებშია კვლავწარმოებული: Kupin (1999); Shlapentokh (1989); Wierzbicka (1990); Zaslavsky and Fabris (1983); Zemskaja (1996); Zemstov (1984). მოდერნული ბინარული კატეგორიების თანმდევი დაშვებების ზოგადი განხილვისთვის იხ. Mitchell (1990).

ნანტური პოზიცია დაიკავა, როგორც საბჭოთა სოციალიზმის შესახებ დასავლეთში წარმოებულ, ისე სოციალიზმის დასრულების შემდგომ ყოფილ საბჭოთა კავშირის ქვეყნებში შექმნილ ტექსტებში.

ამ დისკურსის ყველაზე ექსტრემალურ მაგალითებში საბჭოთა მოქალაქეებს აგენტობის არმქონე სუბიექტებად წარმოგვიდგენენ: ასე წარმოჩენილ სურათში საბჭოთა მოქალაქეები „კომუნისტურ ღირებულებებს“ ან იმიტომ იზიარებდნენ, რომ ასე დაავალეს, ან კი იმიტომ, რომ მათი კრიტიკული გააზრებისთვის აუცილებელი ხელსაწყოები არ გააჩნდათ. ფრანსუა ტომი ამტკიცებდა, რომ რადგან იდეოლოგიის ენამ ყველგან შეაღწია, ლიგვისტურმა „სიმბოლოებმა დანიშნულებისამებრ ფუნქციონირება შეწყვიტეს“, რითაც საბჭოთა კავშირისგან შექმნეს „სამყარო საზრისის, ხდომილებებისა და ადამიანობის გარეშე“ (Thom 1989, 156). მოგვიანებით, 1990-იანი წლების მიწურულს, ფრენკ ელისი კიდევ უფრო შორს მიდიოდა:

„თუ გონიერებას, საღ აზრსა და კეთილსინდისიერებას საკმარისი სიხშირით შეურაცხყოფ, ინდივიდუალობა დასახიჩრდება და ადამიანურ ინტელექტს ან საძირკველი გამოცელება ან ისიც გამრუდდება. წარმატებით განადგურდება სიმართლესა და სიცრუეს შორის არსებული წყალგამყოფიც. [...] ასეთ კლიმატში აღზრდილი, შეშინებული და ყოველგვარ ინტელექტუალურ ინიციატივას მოკლებული ჰომო სოვიეტიკუსი ვერაფრით იქნებოდა იმაზე მეტი, ვიდრე პარტიის იდეებისა და სლოგანების გამჟღერებელია. ადამიანზე მეტად ის სათავსოს უფრო მოგვაგონებს, რომელიც პარტიული პოლიტიკის კარნახით უნდა აივსოს და დაცალოს“. (Ellis 1998, 208)

მაშინაც კი, როცა მსგავსი ტიპის რეფლექსიებში მოქალაქეებს გარკვეული სახის აგენტობა მაინც აქვთ მინიჭებული, მათ ძახილს ჩაგვრისა და შიშის გამო მაინც არავინ პასუხობს. მაგალითისთვის, ჯონ იანგი საბჭოთა მოქალაქეებს „არაკონფორმულ“ დისიდენტებად განიხილავს, რომლებიც „მთავრობის თვალთმაქცობებს ოფიციალურ ტყუილთან შეპირისპირებული „ფაქტებით“ პასუხობენ [...] დახურულ კარს მიღმა წარმართულ საუბრებში იმედგაცრუებულ მეგობრებთან ერთად, ფესტების ენაში, რომელიც ოჯახის წევრებმა გამოიგონეს მას შემდეგ, რაც განუმტკიცდათ ეჭვი, რომ საიდუმლო პოლიციამ მათ ბინაში მოსასმენი აპარატურა განათავსა, ხელნაწერებში ან აუდიოჩანაწერებში, რომლებიც ხელიდან ხელში გადადიოდნენ“ (Young 1991, 226). ეს ექსტრემალური მაგალითებია, თუმცა ისინი საბჭოთა ცხოვრების კონცეპტუალიზაციის მკაფიოდ გამოკვეთილ ტრენდს აღწერს.<sup>11</sup>

11 ამ ჟანრის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ელემენტია იმის გამოხმობა, რასაც მიტჩელი სოციალურ მეცნიერებებში ფართოდ გავრცელებულ „მასტერ მეტაფორას“ (Master Metaphor) უწოდებს, მეტაფორას, რომელიც ძალაუფლებისა და წინააღმდეგობის მიმართებებს „დარწმუნებასა და ძალდატანებას შორის წყალგამყოფის გავლების მეშვეობით გაიაზრებს“ (Mitchel 1990, 545).

ბინარული მეტაფორები ფართოდაა გავრცელებული სოციალიზმზე შექმნილ რეტროსპექტიულ ტექსტებშიც, რომლებიც „დაშლის“ შემდგომ შეიქმნა. ამ ტექსტებში საბჭოთა კულტურა დაყოფილია „ოფიციალურ“ და „არაოფიციალურ“ ნაწილებად და სოციოლოგების, უვაროვასა და როგოვის, მიხედვით უკავშირდება 1970-იან წლებში გავრცელებულ კონკრეტულ დისიდენტურ იდეოლოგიას, რომლის მიხედვითაც „[ოფიციალურ] საბჭოთა ჟურნალში კარგი პრინციპულად ვერაფერი დაიბეჭდებოდა და ნამდვილი ტექსტის გამოქვეყნება მხოლოდ არაოფიციალურ პუბლიკაციებში (სამიზდატი) ან საზღვარგარეთულ გამოცემებში (ტამიზდატი) იყო შესაძლებელი“ (1998). ამ დაყოფის კრიტიკისას უვაროვა და როგოვი გვთავაზობენ, საბჭოთა კულტურა ცენზირებულისა (подцензурная) და არაცენზირებულის (неподцензурная) დაპირისპირებულ წყვილში გავიაზროთ. ტერმინების ასეთი ცვლილება საბჭოთა კავშირში კულტურის წარმოების ორბუნებოვანი ხასიათის წარმოჩენას ემსახურება. თუმცა, მიუხედავად ამისა, ავტორთა მიერ შემოთავაზებულ დახასიათებაში საბჭოთა სინამდვილე მაინც დაიყვანება ბინარულ ოპოზიციამდე სახელმწიფოსა (ცენზირებული) და მის მიღმა არსებულ საზოგადოებას (არაცენზირებული) შორის და ვერაფრით ხსნის იმ ფაქტს, რომ სოციალიზმის შიგნით, ოფიციალური ცენზურის სფეროში ნებადართული, შეწყნარებული და წახალისებული კულტურული ფენომენები პარტიის იდეოლოგიური ტექსტებისგან მეტ-ნაკლებად მაინც განსხვავდებოდნენ.

ამ ბინარული მოდელების გამძლეობის ერთ-ერთი მიზეზი საბჭოთა სოციალიზმის შესახებ წარმომებული კრიტიკული ცოდნის დიდი ნაწილის კონტექსტსა და გარემოში „ჩაშენებულობა“ (situatedness) და გარემო-პირობებიდან გამომდინარეობს (Haraway 1991): ამ ცოდნას აწარმოებდნენ სოციალისტური სისტემის გარეთ ან მომავლიდან წარსულში ყურების პერსპექტივიდან, ანუ იმ კონტექსტებში, სადაც ანტისოციალისტური, არასოციალისტური ან პოსტ-სოციალისტური პოლიტიკური, მორალური და კულტურული დღის წესრიგები და ჭეშმარიტებები დომინირებდნენ. როგორც როგოვის კვლევა აჩვენებს, 1970-იან წლებში, ბრეჟნევის პერიოდში დაწერილი დღიურები და 1990-იან წლებში რეტროსპექტიული პერსპექტივით შექმნილი მემუარები არა მარტო ორი განსხვავებული ხმითა და ენით გვესაუბნებიან, არამედ საბჭოთა სოციალიზმის ყოველდღიურ სინამდვილეს იმპლიციტურად და ექსპლიციტურად, შიგნიდან და გარედან, სხვადასხვაგვარად აფასებენ. მემუარები სოციალისტურ სისტემას ბევრად უფრო კრიტიკულად აღწერენ და როგორც სისტემას, ისე მის შიგნით ავტორის ადგილს იმ ტერმინებში გაიაზრებენ, რომელთა წარმოქმნაც მხოლოდ მომავლიდან წარსულში ყურებისას არის შესაძლებელი (Rogov 1998)<sup>12</sup>. როგოვის კვალდაკვალ, პატრიკ სერიოც ამტკიცებს, რომ „პერესტროიკის“ პერიოდის დასკვნით ფაზაში, 1980-იანი წლების მიწურულს, პოლიტიკურად მნიშვნელოვანი გახდა იმის ხაზგასმა, განსაკუთრებით ინტელიგენციის წარმომადგენელთათვის,

<sup>12</sup> საბჭოთა წარსულის შესახებ 1980-იან და 1990-იან წლებში შექმნილი და გამოქვეყნებული მემუარების ანალიზისთვის იხ. PaPerno (2002).

რომ სოციალიზმში „ადგილი არ ჰქონია ძალაუფლების ენის საკუთრივ ინტელიგენციის ენასთან აღრევას და ეს უკანასკნელი წარმოადგენდა „ერთგვარ თავისუფალ სივრცეს, რომელიც ბრძოლით უნდა განვრცობილიყო“ (Seriot 1992. 205-6). მაგრამ ნარატივი განსხვავებული ენების არსებობის შესახებ მეტწილად „პერესტროიკის“ პერიოდის მიწურულისა და „პერესტროიკის“ შემდგომი ეპოქის რეტროსპექტიული წარმონაქმნია.

მეტიც, ტერმინი „უძრაობა“ (Застой), რომელიც ბრუნევის მმართველობის გავრცელებული მეტსახელია, აგრეთვე რეტროსპექტიული ტერმინია, რომელიც, მოგვიანებით, გორბაჩოვის რეფორმების დროს, დამკვიდრდა, მას შემდეგ, რაც ბრუნევის ხანა უკვე დასრულებული იყო და სოციალისტური სისტემა დაჩქარებული ტრანსფორმაციის<sup>13</sup> ფაზას გადიოდა. სინამდვილეში გვიანი 1960-70-იანი წლების, ლეონიდ ბრუნევის მიერ პარტიის გენერალური მდივნობის, კონკრეტული ისტორიული მახასიათებლების მქონე „პერიოდად“ წარმოდგენა აგრეთვე პერესტროიკის რეტროსპექტიული პროდუქტია. როგოვის თანახმად, „1970-იანი წლების [საბჭოთა] ადამიანს მისი ეპოქის ისტორიულ კოორდინატებზე საკმაოდ ბუნდოვანი წარმოდგენა ჰქონდა. გაცილებით ბუნდოვანი, ვიდრე ეს თავად ამ ადამიანისთვის მოჩანდა 1980 და 1990-იანი წლების პერესპექტივიდან“ (1998. 7). „პერესტროიკის“ კრიტიკულმა დისკურსმა, რომელმაც საბჭოთა წარსულის შესახებ უამრავი უცნობი ფაქტი გამოაშკარავა და კრიტიკულად წარმოაჩინა სინამდვილე, რომელთა შესახებ იმპლიციტურად იქამდეც იცოდნენ, თუმცა ხმამაღლა ვერ საუბრობდნენ, თავისი წვლილი ამ სინამდვილის შესახებ ერთგვარი მითების წარმოქმნაშიც შეიტანა, რასაც 1980-იანი წლების მიწურულს ახლადგამოჩენილი რევოლუციური იდეები და პოლიტიკური დღის წესრიგები კიდევ უფრო მძაფრ შეფერილობას სძენდნენ. გაქრობის პირას მყოფი ამ სისტემის აღწერისას გამოყენებული ბინარული კატეგორიებიდან ბევრმა აღნიშნულ რევოლუციურ კონტექსტში გამორჩეული დატვირთვა შეიძინა.

ამავდროულად, უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ამ ბინარული კატეგორიების ფესვები გაცილებით ღრმად მიდის და დასაბამს „ცოდნის რეჟიმთა“ ფართო სპექტრიდან იღებს. ცოდნის ეს რეჟიმები ჩამოყალიბდა ცივი ომის პირობებში, მაშინ, როცა ერთეული „საბჭოთა ბლოკი“ ერთეულ „დასავლეთთან“ ოპოზიციიაში განისაზღვრებოდა და თავს განირჩევდა ერთეულ „მესამე სამყაროსგან“. ამ ბინარული კატეგორიების კრიტიკა ავტომატურად მათ უკან არსებული ღრმა დაშვებების დეკონსტრუქციას არ გულისხმობს, მაგალითისთვის, სიუზან გალმა და გაილ კლიგმანმა სახელმწიფო სოციალიზმის კვლევებში გაბატონებული ბინარული დაყოფების ფუნდამენტური კრიტიკა შემოგვთავაზეს: ისინი ამტკიცებდნენ, რომ ამ საზოგადოებებ-

13 იმ ხანად ეს ტერმინი ორ სხვა ტერმინთან – „დათბობასა“ და „გარდაქმნასთან“ მიმართებით გამოიყენებოდა. საჯარო დისკურსში ამ ტერმინებმა ადგილი იქამდე დაიმკვიდრეს – პირველმა 1950-იან წლებში, ხოლო მეორემ 1985 წელს (Rogov 1998, 7).



ში „ნაცვლად მკაფიოდ გამიჭნული ოპოზიციებისა, როგორებიცაა „ჩვენ“ „მათ“ წინააღმდეგ ან „კერძო“ „საჯაროს“ წინააღმდეგ, ხსენებული კატეგორიები მუდმივად ერთმანეთში იჭრებოდა და ერთმანეთში გარდამავალი იყო“.<sup>14</sup> ამ მიგნების მიუხედავად, ეს ავტორები საკუთარ კრიტიკას უკავშირებდნენ კიდევ ერთ არგუმენტს, რომლის მიხედვითაც „მფარველობის, ტყუილის, ძარცვის, გარიგებისა და ორპირობის სისტემაში, რომლის მეშვეობითაც მთლიანად სოციალისტური სისტემა ოპერირებდა, მეტნაკლებად, ყველა იყო ჩართული“ და ხშირად „ერთმანეთს ოჯახის წევრები, ახლობლები და უახლოესი მეგობრებიც კი ასმენდნენ“ (Gal and Kligman 2000,51). ისეთ კატეგორიებზე ხაზგასმა, როგორებიც ორპირობა, ტყუილი და დასმენა – რაც ადამიანთა შორის მიმართებებსა და სისტემისადმი დამოკიდებულების მიღმა არსებულ მორალურ დილემებზე მიგვიჩვენებენ, იმპლიციტურად კვლავანარმოებს იმ დაშვებას, რომლის მიხედვითაც სოციალიზმი ამორალურობათა კომპლექსურ ქსელს ეფუძნებოდა.

## ყოველდღიური რეალობა

საბჭოთა სისტემამ შემადრწუნებელი ტკივილი, რეპრესია, შიში და თავისუფლების შეზღუდვა წარმოშვა, რასაც დოკუმენტირებული მასალაც კარგად აჩვენებს. მაგრამ სისტემის მხოლოდ ამ მხარეზე ფოკუსირება შორს ვერ წაგვიყვანს, თუ გვსურს, რომ სოციალიზმში ცხოვრების შინაგან პარადოქსთა შესახებ, წინამდებარე ნაშრომში დასმულ კითხვას ვუპასუხოთ. ბინარულ მიდგომებში აუხსნელი რჩება ის საკვანძო მნიშვნელობის მქონე და ერთი შეხედვით პარადოქსული ფაქტი, რომლის მიხედვითაც საბჭოთა მოქალაქეების დიდი ნაწილისთვის სოციალისტური ცხოვრების თანმდევი ფუნდამენტური ღირებულებები, იდეალები და რეალობა (მაგალითისთვის თანასწორობა, თემი, თავდაუზოგავობა, ალტრუიზმი, მეგობრობა, ეთიკური ურთიერთობები, უსაფრთხოება, განათლება, სამუშაო, შემოქმედებითობა და მომავალზე ზრუნვა) უდავოდ მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ, მიუხედავად იმისა, რომ მათი ყოველდღიური პრაქტიკები სოციალისტური სახელმწიფოს ოფიციალურ იდეოლოგიაში წარმოდგენილი წესებისა და ნორმების რუტინულ ტრანსგრესიას, გადააზრებას ან სულაც უარყოფას განასხეულებდნენ. ბევრისთვის „სოციალიზმი“, როგორც ღირებულებათა სისტემა და „ნორმალური ცხოვრების“ (нормальная жизнь)<sup>15</sup> ყოველდღიური სინამდვილე მაინცდამაინც „სახელმწიფოსა“ და „იდეოლოგიას“ არ უტოლდებოდა; მეტიც, სოციალიზმის ცოცხალი სინამდვილე მათთვის ხშირად სრულიად განსხვავდებოდა სახელმწიფო რიტორიკაში მოწოდებული ოფიციალური ინტერპრეტაციებისგან.

14 სოციალიზმის ანალიზისას გამოყენებული ბინარული კატეგორიების კრიტიკისთვის იხ. Lampland (1995, 273-75, 304).

15 „ნორმალური ცხოვრების“ დეტალური განხილვისთვის იხ. II და III თავები

დღესდღეობით გავრცელებული „პოსტ-საბჭოთა ნოსტალგიის“ – ამ კომპლექსური პოსტ-საბჭოთა კონსტრუქტის<sup>16</sup> – უტყუარი მაკონსტრუირებელი ელემენტი იმ ხელშესახები ჰუმანური ღირებულებების, ეთიკის, მეგობრობისა და შემოქმედებითი შესაძლებლობების მონატრებაა, რომელთაც ხშირად სახელმწიფოს დეკლარირებულ მიზნებთან ოპოზიციაში მყოფი სოციალისტური რეალობა შესაძლებელს ხდიდა და რომელთაც სოციალისტურ ყოველდღიურობაში მოწყენილობისა და გაუცხოების განცდებთან ერთად, თავიანთი კუთვნილი, ჩაუნაცვლებელი, ადგილი ეპყრათ. 1995 წელს რუსი ფილოსოფოსი წერდა, რომ საბჭოთა კავშირის დაშლიდან რამდენიმე წლის შემდეგ გაიზარა, რომ საბჭოთა სინამდვილისათვის დამახასიათებელი შიში და სიფერმკრთალე განუყრელად იყო დაკავშირებული ოპტიმიზმისა და სითბოს არანაკლებ ავთენტურ განცდებთან, რომელთაც „საერთო ცხოვრების სათანადოდ განყოფილ სივრცეში“ „ადამიანური ბედნიერების“, „კეთილდღეობისა და ნუგეშის“, „გულითადი მოპყრობის, წარმატებისა და წესრიგის“ იმედები უმშვენებდნენ გვერდს (Savchuk 1995). რუსი ფოტოგრაფი, რომელიც იმავე სენტიმენტს იზიარებდა, „ბანალურ აღსარებას“ წარმოთქვამდა, როცა საუბრობდა, რომ პირადად მისთვის „კომუნიზმის მარცხი“, რეტროსპექტივაში ამავედროულად რაღაც ძალზე ინტიმურის, უმანკოსა და იმედებით გამსჭვალულის მარცხიც იყო; მისი ბავშვობისა და ახალგაზრდობის თანმდევი „მგზნებარე გულწრფელობისა და სიალალის“ მარცხი (Vilenskii 1995). ამ რეტროსპექტივათა კრიტიკული გამოკვლევა საბჭოთა სოციალიზმის გასააზრებლად არსებითი მნიშვნელობისაა. თუ ვერ მოვახერხებთ გავიზროთ საბჭოთა მოქალაქეების ცხოვრებაში ფესვგადგმული „რეალურად არსებული სოციალიზმის“ ეთიკური და ესთეტიკური პარადოქსები და ვერ გავიზრობთ იმ კრეატიულ და პოზიტიურ მნიშვნელობებს, რომელთაც მოქალაქეები თავიანთ სოციალისტურ ცხოვრებას ანიჭებდნენ – ზოგჯერ სახელმწიფოს დეკლარირებულ მიზნებთან უკონფლიქტოდ, ზოგჯერ მათთან ოპოზიციაში, ზოგჯერ კი ისე, რომ ეს მიმართება ხელიდან უსხლტებოდა „ან-ან“ დიქტომიებს – ვერც იმას გავიგებთ, როგორი ტიპის სოციალურ სისტემას წარმოადგენდა სოციალიზმი და რატომ იყო ამ სისტემაში მცხოვრებთათვის მისი უეცარი ტრანსფორმაცია ერთდროულად წარმოუდგენელიც და მოსალოდნელიც.

ნეგატიური და პოზიტიური ღირებულებების, გაუცხოებებისა და მიჯაჭვულობების ამ ერთი შეხედვით პარადოქსული ერთობის ანალიზისთვის ისეთი ენაა საჭირო, რომელსაც აღწერისას სოციალისტური სინამდვილე ოფიციალურისა და არაოფიციალურის, სახელმწიფოსა და ხალხის დიქტომიებსა და ცივი ომის იდეოლოგიათა წიაღში ხორცშესხმულ მორალურ კატეგორიებზე არ დაჰყავს. პოსტკოლონიური

16 პოსტსოციალისტურ სივრცეში „ნოსტალგიის“ ფენომენის ამომწურავ ანალიზისა და ამ ცნების სოციოლოგიური სარგებლიანობის კრიტიკისთვის იხ. Nadkarni and Shevchenko (2004). პოსტსოციალისტური ნოსტალგიის შესახებ იხ. Boyrn (2001), Berdahl (1999), და Bach (2002)

კვლევების ნიაღში აღმოცენებული ბოლოდროინდელი კრიტიკული დისკუსია სოციალისტური კონტექსტისთვის.<sup>17</sup>

რელევანტურ რამდენიმე მნიშვნელოვან მიგნებას გვთავაზობს. დიპეშ ჩაკრაბარტი პოსტკოლონიური ისტორიოგრაფიის ზოგიერთ მიმართულებას იმ ენის გამოყენებაში ადანაშაულებს, რომელიც იმპლიციტურად აწარმოებს „ევროპას“, როგორც „სუვერენს, როგორც ყველა – მათ შორის „ინდური“, „ჩინური“, „კენიური“ და ა.შ. – ისტორიის თეორიულ სუბიექტს“ და ამ სხვა ისტორიებს წარმოაჩენს „ვარიაციებად მასტერ-ნარატივისა, რომელსაც „ევროპის ისტორია“ შეიძლება ეწოდოს“ (2000, 27). ჩაკრაბარტის ინიციატივა, ვიპოვოთ ენა, რომელიც პოსტკოლონიურ ისტორიოგრაფიაში ევროპის „მასტერ-ნარატივის“ „პროვინციალიზმებასა“ და დეცენტრირებას შეძლებდა, რელევანტურობას სოციალიზმის შესახებ არსებული კრიტიკული ლიტერატურისთვისაც იძენს. მაგრამ სოციალიზმის შემთხვევაში, განსაკუთრებით კი რუსეთში, „პროვინციალიზმის“ ობიექტი არა უბრალოდ „ევროპა“, არამედ, კონკრეტულად „დასავლეთ ევროპა“<sup>18</sup> იქნებოდა – პოსტ-საბჭოთა „მასტერ-ნარატივი“ სოციალიზმის ისტორიაში, რომელიც ფარულად და დაუფარავად კვლავაწარმოებს ცივი ომისა და ურთიერთდაპირისპირებულ მხარეებად წარმოდგენილი „პირველი“ და „მეორე“ სამყაროების ნიაღში აღმოცენებულ ბინარულ კატეგორიებს.

ეს წიგნიც ამგვარი ენის ძიების, შესაბამისად, სოციალისტური ცხოვრების ზოგიერთი ეთიკური და ესთეტიკური კომპლექსურობისა და იმ კრეატიული, წარმოსახვითი და ხშირად პარადოქსული კულტურული ფორმების აღდგენის მცდელობაა, რა სახესაც ეს კომპლექსურობა იღებდა. ამგვარად დასახულ ამოცანას თან სდევს სირთულე, რომ სოციალიზმის აპრიორულად ნეგატიური სურათი აირიდოს თავიდან და თანაც ისე, რომ თავი მისი რომანტიზმების საპირისპირო უკიდურესობაში არ ამოვყოთ. რეალურად არსებული სოციალიზმის იმ რეალობის წარმოჩენით, სადაც კონტროლი, ძალდატანება, გაუცხოება, შიში და მორალური დილემები განუყრელად იყო დაკავშირებული იდეალებთან, კომუნალურ ეთიკასთან, ღირსებასთან, შემოქმედებითობასა და მომავალზე ზრუნვასთან, ეს წიგნი

17 ამავდროულად უკიდურესი სიფრთხილით უნდა მოვევიდოთ მზარდი მასშტაბების მქონე ტრენდს, სოციალიზმსა და კოლონიალიზმს შორის პარალელის გაკვლევას, რათა შევძლოთ და თავიდან ავირიდოთ პირველის მეორესთან გაიგივება. ამ ორი პროექტის ურთიერთშედარება არ უნდა მოხდეს მათ შორის არსებული ფუნდამენტური მნიშვნელობის მქონე პოლიტიკური, ეთიკური და ესთეტიკური განსხვავებების გაუფერულებების ხარჯზე. როგორც ტიმოთი ბრენანი აჩვენებს, კოლონიალიზმსა და სოციალიზმს შორის არსებული განსხვავებები იკვეთება არა მხოლოდ „იმპერიული“ მიტაცების მეთოდებში ან „ტერიტორიული სუვერენიტეტის, ადმინისტრაციისა და იერარქიის“ ორგანიზებაში, არამედ აჩკარად ჩანს „ესთეტიკურ გემოვნებასა და სოციალურ ღირებულებაში“, „ინტელექტუალურ აფექტსა და მორალურ განზრახვაშიც“. (Brennan 2001, 39). აგრეთვე იხ. Beissinger and Young (2002).

18 იხ. Yurchak (2003b) და Moore (2002); და სოციალისტური ისტორიის ლემპლენდისეული ანალიზი (1995, 336)

საბჭოთა სოციალისტური ცხოვრების მკვრეტელობით გადასინჯვასა და გაადამიანურებას შეეცდება.<sup>19</sup>

## ლევტორის პარადოქსი

დასავლური დემოკრატიის მსგავსად, საბჭოთა სოციალიზმიც მოდერნულობის ნაწილია. ფუკო ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ ძალაუფლების ისეთი „პათოლოგიური ფორმებიც“ კი, როგორებიც სტალინიზმი და ფაშიზმია „მიუხედავად მათი ისტორიული გამორჩეულობისა [...] არც თუ ისე ორიგინალურები არიან. ისინი სხვა საზოგადოებებში დამკვიდრებულ მექანიზმებს ეყრდნობიან და განავრცობენ [...] [და] იდეებსა და მექანიზმებს მეტწილად ჩვენი დროის პოლიტიკური რაციონალობისგან სესხულობენ“ (Foucault 1983,209). საბჭოთა სოციალიზმი, როგორც მოდერნული პროექტი, თავის ფუნდამენტურ წინააღმდეგობებს მოდერნულობასთან იზიარებდა.

სოციალიზმის ერთ-ერთი ფუნდამენტური წინააღმდეგობა იმის ვარიაციას წარმოადგენს, რასაც კლოდ ლევტორი მოდერნულობის იდეოლოგიის ზოგად პარადოქსს უწოდებდა. ეს პარადოქსი გამოიხატებოდა იდეოლოგიურ თხრობასა (რომელიც განმანათლებლობის თეორიულ იდეალებს ირეკლავს) და იდეოლოგიურ მმართველობას (რომელიც თანამედროვე სახელმწიფოს პოლიტიკურ ავტორიტეტთან დაკავშირებულ პრაქტიკულ საკითხებში იჩენს თავს) შორის დაყოფაში. პარადოქსი, რომელსაც ამიერიდან „ლევტორის პარადოქსად“ მოვიხსენიებთ, ის გახლავთ, რომ იდეოლოგიური მმართველობა „საკუთარ წარმოშობასთან დაკავშირებული ნებისმიერი საკითხისგან აბსტრაჰირებულად უნდა არსებობდეს“, მაშასადამე, იდეოლოგიური თხრობის მიღმა რჩებოდეს და შედეგად, აჩვენოს ასეთი თხრობის არასრული ბუნება. სხვა სიტყვებით, იმისათვის, რომ ძალაუფლების კლავნარმოების პოლიტიკური ფუნქცია შეასრულოს, იდეოლოგიურ დისკურსს პრეტენზია უნდა ჰქონდეს ძალაუფლების მიღმა არსებული „ობიექტური ჭეშმარიტების“ წარმოჩენაზე. თუმცა, იმის გამო, რომ „ობიექტური ჭეშმარიტების“ ბუნება ძალაუფლების მიღმა არსებობაა, იდეოლოგიური დისკურსი შინაგანად ნაკლულია და სრულად ვერ აღინერება, რაც, საბოლოო ჯამში, ძირს უთხრის ამ დისკურსის ლეგიტიმურობას, ისევე როგორც იმ ძალაუფლებას, რომელსაც ხსენებული დისკურსი უჭერს მხარს. მოდერნული იდეოლოგიის ნებისმიერი ვერსიისთვის დამახასიათებელი ეს შინაგანი წინააღმდეგობა, ამტკიცებს ლევტორი, მხოლოდ და მხოლოდ „ბატონის“ ფიგურით შეიძლება დაიმალოს, „ბატონისა“, რომელიც – იდეოლოგიური დისკურსის მიღმამდგომად

19 სოციალიზმის დანახვა წინასწარ განსაზღვრული ბინარული ოპოზიციების მიღმა ასევე დაგვეხმარება გავიაზროთ გლობალური ნეოლიბერალური ჰეგემონიის აღზევების ფენომენი, რომელიც თავადაც პოსტკომუნისტურ მოვლენას წარმოადგენს და ასევე ეჭვქვეშ დაგვაყენოთ ის წარმოდგენა, რასაც ვენდი ბრაუნე (2003) „ჰომო ეკონომიკუსს, როგორც ადამიანის ნორმას“ და ამ ნორმის თანმდევ „ეკონომიკურ, საზოგადოებრივ, სახელმწიფო და (არა-)მორალურ ფორმაციებს“ უწოდებს.

ნარდგენილი და ობიექტური ჭეშმარიტების დისკურსსმიღმა მცოდნე – დროებით ნიღბავს წინააღმდეგობას მიღმიერი ცოდნის „საკუთარ სხეულში წარმოჩენით“ (1986, 211-12).<sup>20</sup> სხვაგვარად, განმანათლებლობის უტოპიურ იდეალებზე დაფუძნებული მოდერნული იდეოლოგიური დისკურსი, ლეგიტიმურობას იძენს მის გარეთ წარმოსახული პოზიციიდან და ლეგიტიმურობის კრიზისი მაშინ დგება, როცა სხენებულ წარმოსახვით, ექსტერნალურ პოზიციას ან ეჭვქვეშ აყენებენ ან მთლიანად ანადგურებენ.

კომუნისტურ იდეალებზე დაფუძნებულ საზოგადოებაში ეს პარადოქსი გამოაშკარავდა მაშინ, როცა გაცხადებულ ამოცანებად იყო დასახული სრული გათავისუფლება საზოგადოებისა და ინდივიდისა (კომუნიზმის მშენებლობა, ახალი ადამიანის შექმნა) და ამასთან ეს სოციუმი და ადამიანი მთლიანად პარტიულ კონტროლმა კონტროლმა შთანთქა. საბჭოთა მოქალაქე მთლიანად უნდა დამორჩილებოდა პარტიის ხელმძღვანელობას, გამოემუშავებინა კოლექტივისტური ეთიკა და ჩაეხშო ინდივიდუალიზმი. ამავდროულად ეს მოქალაქე განათლებულ, დამოუკიდებლად მოაზროვნე ინდივიდად უნდა ქცეულიყო, რომელიც ცოდნის შეძენას ესწრაფვის, შემოქმედებითია და ცნობისმოყვარე.<sup>21</sup> ლეფორის პარადოქსის საბჭოთა ვერსიის განვითარება სულაც არ არის შემთხვევითი, ის თავად რევოლუციური პროექტის პროდუქტია. 1825 წელს სენ-სიმონი, პოლიტიკური, ინტელექტუალური და არტისტული ავანგარდის ადრეული თეორეტიკოსი, ვისი იდეებითაც შთაგონებული იყვნენ მარქსი, ლენინი და რუსი რევოლუციონერები, წერდა, რომ საზოგადოების გათავისუფლების პროექტი პოლიტიკური და ესთეტიკური ავანგარდის ჩამოყალიბებას მოითხოვდა, ავანგარდისა, რომელსაც „საზოგადოებაზე პოზიტიური ძალაუფლება უნდა ჰქონოდა, ეტვირთა ის ფუნქცია, რომელსაც ნამდვილი სამღვდლოება ასრულებს ... ინტელექტუალური უნარ-ჩვევებით აღჭურვილი უნდა გაჭრილიყო წინ“. ეს ავანგარდი, წერდა სენ-სიმონი, უნდა მიემართებოდეს „კაცობრიობის წარმოსახვასა და ემოციას [და] ამგვარად, სათავგამო ჩაუდგეს ყველაზე ცოცხალ, ყველაზე გამამწყვეტ ქმედებებს“. ამისათვის ხელოვნება და პოლიტიკა უნდა გაერთიანდნენ „საერთო მისწრაფებისა და საერთო იდეის“ ქვეშ (ციტატისთვის იხ. Egbert 1967, 343).

პოლიტიკური და არტისტული ავანგარდის კრეატიულ ძალად აღქმა, რომელიც საზოგადოების წინ გაძლოლისა და მისი სრულყოფის მიზნით მოტივირებული გამაერთიანებელი იდეით იყო ნაკარნახევი, ამ ტანდემს მძლავრი პარადოქსის წინაშე

20 იხ. Bhabha (1990,298); და Zizek (1991a, 145-47).

21 ლეფორის პარადოქსის ეს ვერსია მისი გვიანდელ კაპიტალიზმში ფუნქციონირების წესს შეგვიძლია შევადაროთ. მაგალითად, სიუზან ბორდო ამტკიცებს, რომ კაპიტალისტური იდეოლოგიითვის დამახასიათებელი პრაქტიკები და მანერები დასავლელ სუბიექტს „ორმაგ მარწუხებში“ აქცევს, სადაც ერთ მხარეს ვორკაპოლიკური ეთიკა და მომხმარებლური სურვილის რეპრესია, მეორე მხარეს კი სურვილთან კაპიტულაცია და დაუყოვნებელი კმაყოფილების მიღწევაა. 1980-იან და 1990-იან წლებში, დასავლეთში გავრცელებულ ანორექსიისა და ბულემიის უპრეცედენტო ეპიდემიებს ბორდო ამ ორმაგი მარწუხების ინტენსიფიკაციას უკავშირებს. (1990)

აყენებდა: წინ გაძღოლისა და სრულყოფის პროცესი პოლიტიკური პროგრამის კონტროლს უნდა დაქვემდებარებოდა და, ამავდროულად, ხსენებული კონტროლისგან თავისუფალიც უნდა ყოფილიყო, რათა მთელი ძალისხმევა უკეთესი მომავლის წარმოების შემოქმედებითი, ექსპერიმენტული და ინოვაციური პროცესისკენ მიემართა (Egbert 1967, 343-46).

რუსულ რევოლუციურ კონტექსტში მოდერნული იდეოლოგიის ეს პარადოქსი ინსტიტუციური ფორმით 1917 წელს მომხდარ ბოლშევიკურ რევოლუციაში გამოვლინდა. კულტურული წარმოების ახლადნამოწყებულ პროცესს ერთდროულად დაევალა რადიკალური სოციალური იდეების განვითარება და ცნობიერების გარევოლუციურება ორი ერთმანეთთან შეუთავსებელი მიზნის მიღწევის გზით: ექსპერიმენტული, ინოვაციური ესთეტიკის განხორციელებით, რომელიც მუდმივად მზად უნდა ყოფილიყო ძველი კანონების დასამხობად და, ამავდროულად, ამ შემოქმედებითი ექსპერიმენტებისა და ინოვაციების პარტია-ავანგარდის მკაცრ კონტროლს დაქვემდებარებით. რევოლუციის გამარჯვებიდან სულ ცოტა ხნის შემდეგ ლენინი კლარა ცეტკინს წერდა, რომ კომუნისტებს უფლება არ აქვთ გულხელდაკრეფილნი იხსდნენ და „კულტურული პროცესის“ ქაოტური განვითარება დაუშვან: „ისინი ფხიზელი გონებით უნდა ესწრაფვოდნენ კონტროლი აიღონ მთლიან პროცესზე, რათა მისი შედეგების ფორმირებასა და განსაზღვრაზე იქონიონ გავლენა“ (Arnol'dov et al. 1984, 176). მეორე ინტერნაციონალის წარმომადგენლებს ლენინი სეპარატიზმში სდებდა ბრალს, რადგან, ეს უკანასკნელნი ამტკიცებდნენ, რომ ძალაუფლების ხელში ჩაგდების შემდეგ პროლეტარიატმა კრეატიულ, კულტურულ წარმოებასა და ექსპერიმენტებში ჩარევაზე ხელი უნდა აიღოს. ლენინი კი პირიქით, ამტკიცებდა, რომ კომუნისტებში კულტურისა და ცნობიერების საბოლოო გათავისუფლების მიზანი მხოლოდ მაშინ შეიძლება ჩაითვალოს მიღწეულად, თუ პარტია კიდევ უფრო მკაცრად გააკონტროლებს კულტურული ცხოვრების ყველა სფეროს. ინდივიდის ჭეშმარიტი გათავისუფლება სპონტანურად ვერ მოხდება, ის უნდა გაანათლონ და განავითარონ. ლენინის დაჟინებული მოთხოვნით ბოლშევიკურმა პარტიამ მიიღო რეზოლუცია, რომლის მიხედვითაც „პროლეტკულტის“ (პროლეტარული კულტურის სახალხო კომისარიატი) ყველა ორგანიზაციას „უპირობო ვალდებულება ჰქონდა თავი ნარკომპროსის (განათლების სახალხო კომისარიატის) დაქვემდებარებულ ორგანიზაციათა დამხმარე ორგანოდ მოეაზრებინა“ (Arnol'dov et al. 1984, 176). სხვა სიტყვებით, კულტურული ორგანიზაციები (ინტელექტუალური, სამეცნიერო და არტისტული პრაქტიკის ყველა ფორმა) საგანმანათლებლო და პოლიტიკური ორგანიზაციების დამხმარე ქვემდგომ ორგანოებს წარმოადგენდნენ და კულტურული წარმოების ყველა ფორმა პარტიის სრული ზედამხედველობის ქვეშ უნდა განვითარებულიყო. ამ არგუმენტის მიხედვით, სწორედ ეს ქვემდგომი პოზიციაა ის, რამაც ხსენებულ ორგანიზაციებს საშუალება უნდა მისცენ ახალი საზოგადოების მშენებლობის საქმეში სრულად განავითარონ თავიანთი კრეატიული პოტენციალი.

ამ პარადოქსს ირეკლავდა საბჭოთა სახელმწიფოს მუდმივი შფოთვა, რომელიც კულტურულ წარმოებაზე სახელმწიფო კონტროლის საჭაროდ გამართლებასა და, ამავდროულად, ამ უკანასკნელის დამოუკიდებლობისა და ექსპერიმენტულობის მხარდაჭერის მცდელობას უკავშირდებოდა. საკმაოდ გვიან, 1984 წელს, მოსკოვის მარქსისტულ-ლენინისტური ინსტიტუტის, კულტურის თეორეტიკოსთა კოლექტივის ავტორობით გამოცემული ნაშრომი სახელწოდებით „*კულტურის მარქსისტ-ლენინისტური თეორია*“ (*марксистско-ленинская теория культуры*) კლავინდებურად იცავდა ამ პოზიციას. მავანნი ამტკიცებენ – ასე იწყებოდა ნაშრომი – რომ ინტელექტუალური, სამეცნიერო და სახელოვნებო სფეროთა ჭეშმარიტად კრიტიკულ კულტურულ პროდუქტს მართვა და კონტროლი არ სჭირდება. ნაშრომი ამტკიცებს, რომ მიუხედავად იმისა, რომ მავანთა ეს პოზიცია შესაძლოა მთლად მცდარი არ არის, ის მაინც ცალმხრივია და უგულებელყოფს კულტურული წარმოების არარედუციერებად ორბუნებოვნებას, სინამდვილეში – გრძელდება მსჯელობა – კრეატიული შრომის პროდუქტი ერთდროულად „კრეატიული ინდივიდის მკაცრად პრივატული საქმიანობის შედეგაცაა“ და „საზოგადოებისთვის სასარგებლო სამუშაოც“, რომელმაც საზოგადოებაში „სულიერი ღირებულებები“ და „სოციალ-მორალური ნორმები“ უნდა ჩამოაყალიბოს. სოციალისტურ საზოგადოებაში კულტურული წარმოების ორივე ასპექტი საყოველთაოდ აღიარებული და თანაბრად მნიშვნელოვანია, რამეთუ ამ საზოგადოებაში „ახალი ინდივიდის ფორმირება არა სპონტანურად, არამედ გაცნობიერებულად, მიზნობრივი საგანმანათლებლო შრომის შედეგად ხდება“. ამგვარად, სოციალისტურ კონტექსტში, დამოუკიდებელი შემოქმედებითი შრომა და მისი პარტიული კონტროლი წინააღმდეგობას არ შეიცავს და თანადროულად მიმდინარეობს (Arnol'dov et al. 1984, 176). ნაშრომში განვითარებულ ამ დისკურსში ყურადსაღები არა თავად არგუმენტი, არამედ ის წარმოსახვითი დებატებია, რომელიც საბჭოთა ისტორიის განმავლობაში რამდენჯერმე განახლდა და სოციალიზმის ცენტრში არსებული გადაულახავი დაძაბულობა გამოააშკარავა.

ამ წინააღმდეგობით იყო განმსჭვალული, როგორც სამედიცინო და სახელოვნებო სფეროები, ისე ცოდნის ფორმები და დისკურსები, რომლთაც საბჭოთა საზოგადოებაში აწარმოებდნენ და ავრცელებდნენ. მომდევნო თავებში ვაჩვენებთ, რომ საბჭოთა ისტორიის ადრულ პერიოდში ამ პარადოქსს პოლიტიკის, მეცნიერებისა და ხელოვნების ავანგარდის წარმომადგენელთა ომახიანი ხმები ნიღბავდა. ისინი საკუთარ თავს მოიაზრებდნენ იდეოლოგიური დისკურსის ველის „მიღმა“ და ამ მიღმიერი პოზიციიდან აკეთებდნენ საჭარო განცხადებებს დისკურსის შესახებ და მის კორექტირებასთან დაკავშირებით. უშუალოდ რევოლუციის შემდგომი წლები შემოქმედებით და ექსპერიმენტულ სამუშაოთა ნამდვილი აფეთქებით გამოირჩეოდა, მაგრამ მოგვიანებით ამ აფეთქებამ გზა ინტელექტუალური ავანგარდისა და მთლიანად ექსპერიმენტული კულტურისა და მეცნიერების რეპრესიას დაუთმო და,

შედგად, მკაცრი და ერთიანი პარტიული კონტროლი მივიღეთ<sup>22</sup>. ამგვარი ჩანაცვლება შესაძლებელი გახადა და ლოგიკურად წარმოაჩინა თავად რევოლუციური პროექტის იდეოლოგიისთვის დამახასიათებელმა შინაგანმა პარადოქსმა.

ლევორისეულ „ბატონის“ როლს ახლა უკვე სტალინი თამაშობდა, რომელიც იდეოლოგიური დისკურსის მიღმა იდგა და მის შესახებ სარედაქციო კომენტარებს სწორედ ამ მიღმიერი პოზიციიდან აკეთებდა, რითაც პარადოქსს საკუთარი სხეულით ნიღბავდა. სწორედ ამ ექსტერნალური პოზიციის მეოხებით გახდა შესაძლებელი გამოხატვის პოლიტიკური, არტისტული და სამეცნიერო ფორმების შესახებ იმ მეტადისკურსის საჯარო წარმოება და მასშტაბური გავრცელება, რომელიც მათ შეაფასებდა კანონიკური მარქსისტულ-ლენინისტური დოგმის მიერ შემუშავებული სიზუსტისა და აკურატულობის კრიტერიუმების მიხედვით. სტალინის „ექსტერნალური“, რედაქტორული, პოზიცია დისკურსისა და ცოდნის ყველა ფორმასთან მიმართებით, პოზიცია, რომელიც მას კანონიკაზე წვდომის უნიკალურ პრივილეგიას ანიჭებდა ხსენებულ დისკურსთა და ცოდნათა შესაფასებლად, საკვანძო როლს ასრულებდა იმ ფენომენთა წარმოქმნაში, რომლებიც მოგვიანებით ამ რეჟიმის სამარკო ნიშნებად იქცნენ: მისი განუზომელი პოლიტიკური ძალაუფლება; მისი პიროვნების კულტი; მისი პირადი ჩართულობა პოლიტიკური განცხადებების, სამეცნიერო სტატიების, ფილმებისა და მუსიკალური კომპოზიციების რედაქტირების პროცესში; პარტიულ ორგანიზაციებში ჩატარებული წმენდის კამპანიები და დიდი ტერორი, რომელსაც მილიონები შეეწირა. სტალინის მმართველობის უკანასკნელ წლებში, განსაკუთრებით კი 1953 წლის შემდეგ – მას შემდეგ, რაც იგი გარდაიცვალა და ამ გარდაცვალებას მისი პიროვნების კულტის დაგმობა მოჰყვა – ზემოთხსენებული მიღმიერი პოზიცია დისკურსთან და ცოდნასთან მიმართებით ერთბაშად აორთქლდა. მოვლენათა ასეთი განვითარების მთავარი შედეგი არა უბრალოდ კონკრეტული ლიდერის დაგმობა, არამედ სახელმწიფო სოციალიზმის დისკურსული რეჟიმის სრული რეორგანიზაცია იყო: აორთქლდა იდეოლოგიური (პოლიტიკური, სამეცნიერო, სახელოვნებო) დისკურსის მიღმიერი პოზიცია, საიდანაც ამ უკანასკნელის შესახებ მეტადისკურსის წარმოება ხდებოდა შესაძლებელი და, ამრიგად, საჯარო მიმოქცევიდან თავად იდეოლოგიური მეტადისკურსიც გაქრა (ამ პროცესს დეტალურად მეორე თავში დავუბრუნდებით).

რადგან უკვე აღარ ისმოდა საბჭოთა იდეოლოგიისთვის დამახასიათებელი ლევორის პარადოქსის შემნიღბავი მიღმიერი ხმა, ერთბაშად გამოაშკარავდა მიზანთა და საშუალებათა ურთიერთშეუსაბამობა, რასაც ეს პარადოქსი ემყარებოდა. საბოლოოდ, გვიანი სოციალიზმის პირობებში, ამ ცვლილებას შედეგად საბჭოთა იდეოლო-

22 „სტალინისტური ფაზის“ დასაწყისად გროისი 1932 წლის 23 აპრილს მიიჩნევს, როდესაც პარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა გამოსცა განკარგულება, რომლის მიხედვითაც „დაშლილად ცხადდებოდა ყველა სახელოვნებო დაჯგუფება და „საბჭოთა შემოქმედებითი მუშაკები“ პროფესიის მიხედვით უნდა გადანაწილებულიყვნენ ხელოვანთა, არქიტექტორთა და ა.შ პროფესიულ, გაერთიანებებში“ (Greys 1992,33).



გიური დისკურსის (დანყებულ იდეოლოგიის ენით, დამთავრებული იდეოლოგიური რიტუალების, პრაქტიკებისა და ორგანიზაციების ბუნებით) ძირეული ტრანფორმაცია მოჰყვა. ტრანფორმაციამ ცხადყო, რომ გაცილებით ნაკლებ მნიშვნელობას ატარებდა იდეოლოგიური გამოხატულებების „უშუალო“ (რეფერენციული) საზრისების ამოკითხვა, ვიდრე მათი ზუსტი სტრუქტურული ფორმების კვლავწარმოება. დისკურსული რეჟიმის ასეთმა გარდაქმნამ, დროთა განმავლობაში, საბჭოთა კულტურის ძირეული ცვლილება გამოიწვია – იმ კონტექსტში, სადაც იდეოლოგიური სიზუსტით ფორმულირებული და განსაზღვრული იყო ფორმები, რიტუალები და ორგანიზება, გაჩნდა სივრცე განუსაზღვრელობის, შემოქმედებითი და არაპროგნოზირებადი შინაარსებისთვის. ასე დაუბრუნდა აჩრდილად საბჭოთა სისტემას ლეფორის პარადოქსი. მან შესაძლებელი გახადა სოციალისტური სისტემის თვითრეინტერპრეტაცია და თვითგანახლება; წარმოქმნა რა წინააღმდეგობის შემცველ გარემოებათა მთელი წყება, რამაც სისტემის კოლაფსი ნგრევის დანყებისას წარმოაჩინა გაუთვალისწინებელ მოულოდნელობად, ჩამოშლის შემდგომ კი ლოგიკურ მოსალოდნელობად.

## აქტები და რიტუალები

საბჭოთა კავშირის მიწურულს იდეოლოგიური გამოხატვის ფორმები – დოკუმენტები, საჯარო განცხადებები, რიტუალიზებული პრაქტიკები, სლოგანები, პოსტერები, მონუმენტები და ურბანული ვიზუალური პროპაგანდის ნიმუშები – უფრო და უფრო ნორმალიზებულ, მოსალოდნელ და ყოველდღიურ სახეს იძენდნენ. დისკურსის ფორმის ასეთი სტანდარტიზაცია მდგრადი განვითარების შედეგი იყო, რომელიც სათავეს 1950-იანი წლებიდან იღებდა და წარმოადგენდა იმ ექსტერნალური რედაქტორული ხმის დადუმების შედეგს, რომელიც უწინ ამ დისკურსზე კომენტირებდა. ამ ცვლილებით იდეოლოგიური გამოხატვის ფორმამ შეიძინა სიმყარე და გამეორებადობა – იგი ერთი კონტექტიდან მეორეში უცვლელად გადადიოდა. აუცილებელი აღარ იყო მათი პირადაპირი მნიშვნელობით ნაკითხვა – ყოველ შემთხვევაში, კონტექსტთა უმრავლესობაში ასე იყო – რათა მათი ჰეგემონური რეპრეზენტაციის ელემენტებად შეუფერხებელი ფუნქციონირება გამხდარიყო შესაძლებელი. დისკურსის ეს ფიქსირებული და ნორმალიზებული სისტემა იმას წააგავდა, რასაც ბახტინი „ავტორიტეტულ დისკურსს“ (авторитетное слово) უწოდებდა. ბახტინისთვის ავტორიტეტული დისკურსი კოჰერენტულობას იძენს მკაცრი ექსტერნალური იდეისა თუ დოგმის (რელიგიური, პოლიტიკური და სხვა) მეოხებით და დროის კონკრეტული მონაკვეთისთვის დამახასიათებელ დისკურსულ რეჟიმში კონკრეტულ ადგილს იკავებს. ასეთ დისკურსს ორი ძირითადი მახასიათებელი აქვს, პირველი: ავტორიტეტული დისკურსი მკაცრად ემიჯნება დისკურსის ყველა სხვა ტიპს, რომელიც მასთან თანაარსებობს, რადგან ის კოდირებულია გამორჩეული სახის „ტექსტით“ (script). ეს

კი იმას გულისხმობს, რომ ეს დისკურსი სხვა დისკურსებისგან დამოუკიდებელია, მათი წინამორბედი და სხვა დისკურსები მასზე გავლენას ვერ იქონიებს. მეორე: დისკურსის სხვა ტიპები ავტორიტეტული დისკურსის გარშემო ორგანიზდებიან. მათი არსებობა დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორ პოზიციონირებენ ავტორიტეტულ დისკურსთან მიმართებით, როგორ მიემართებიან მას – ციტირებენ, ხოტბას ასხამენ, თარგმნიან, პრაქტიკულ გამოყენებას უძებნიან და ა.შ. – მაგრამ დისკურსის ამ ტიპებს ავტორიტეტული დისკურსის კოდში ჩარევა და მისი შეცვლა არ ძალუძთ. განურჩევლად იმისა, წარმატებული არის თუ არა ფიქსირებული და დემარკირებული ავტორიტეტული დისკურსი ავტორთა და პუბლიკათა დარწმუნების საქმეში, ეს უკანასკნელი მას შეუვალ და „მამასადამე“ უაპელაციო მოცემულობად აღიქვამენ (Bakhtin 1994, 342—43)<sup>23</sup>. იმის ნათელსაყოფად, რომ გვიანი სოციალიზმის პერიოდში ეს ახლადნორმალიზებული საბჭოთა იდეოლოგიური დისკურსი საზრისის, როგორც ერთგვარი იდეოლოგიის (ამ სიტყვის ყოველდღიური გაგებით) დონეზე აღარ ფუნქციონირებდა, ამიერიდან მას „ავტორიტეტული დისკურსის“ ტერმინით მოვიხსენიებთ.

გვიანი სოციალიზმის პერიოდში საბჭოთა იდეოლოგიის ფუნქციონირების წესის ამგვარ ცვლილებას კარგად ასახავდა ის, თუ როგორ მონაწილეობდნენ საბჭოთა მოქალაქეები იდეოლოგიურ რიტუალებსა და ღონისძიებებში, რის შესახებაც არაერთი ეთნოგრაფიული ანალიზი მოგვითხობს. მაგალითად, საყოველთაოდ ცნობილია, რომ 1960-იანი წლებიდან მოყოლებული, საბჭოთა მოქალაქეების უმრავლესობა მონაწილეობას იღებდა სხვადასხვა ქალაქში გამართულ პირველი მაისისა და რევოლუციის დღის დემონსტრაციებში. ასეთი დემონსტრაციების აპოთეოზს წარმოადგენდა სახალხო მსვლელობა ცენტრალურ მოედანზე, ქალაქის პარტიულ ჩინოვნიკთა დასანახად, რომლებიც შემადღებული პლატფორმიდან ხელს უქნევდნენ მათ თვალწინ მიმავალ მასებს. მოქალაქეები შეძახილებით ხვდებოდნენ ოფიციალურ სლოგანებს, რომლებიც ხმის გამაძლიერებლებიდან ქუხდნენ და ამ ასიათასთა ქუხილი შთამბეჭდავად და ერთხმად ისმოდა. იმჟამინდელი საბჭოთა გაზეთების თანახმად, ეს მასშტაბური ღონისძიებები „მთელი დამატყრებლობით აჩვენებდა პარტიისა და ხალხის ურყევ ერთობას.“.. (Правда, 1981 წლის 2 მაისი). მაგრამ, სინამდვილეში, დემონსტრაციებში მონაწილე მოაქალაქეთა უმრავლესობა სლოგანებს ყურადღებას სულაც არ აქცევდა და ბევრ მათგანს წარმოდგენაც კი არ ჰქონდა, თუ ვინ იყო გამოსახული პოლიტიკოსი იმ პორტრეტზე, რომელსაც ხელით ატარებდა.

23 მაიკლ ჰოლკვისტი განმარტავს, რომ ავტორიტეტული დისკურსი წარმოადგენს „პრივილეგირებულ ენას, რომელიც გარედან მოგვეცემა, ის დისტანცირებული, ტაბუირებული ენაა და მისი დამდგენელი კონტექსტი ენასთან თამაშის საშუალებას არ იძლევა (მაგალითისთვის, ასეთ ენას წარმოადგენს საკრალური მნიშვნელობის რელიგიური ტექსტი). ის გადმოგვეცემა და ჩვენზე დიდ ძალაუფლებას ფლობს მანამ, სანამ ეს ძალაუფლება ძლევაშოსილია. მაგრამ როგორც კი ძალაუფლება დაემხო, ისიც მაშინვე ლეშად, რელიკვიად იქცევა“ (Bakhtin 1994, 424).

საბჭოთა მოქალაქეების უმრავლესობა რეგულარულად მონაწილეობდა სახელმწიფოს მიერ ორგანიზებულ სხვაგვარადაც არჩევნებშიც, სადაც ქალაქისა თუ ოლქის სამთავრობო პოზიციებს ანაწილებდნენ. როგორც წესი, ამ არჩევნებში ერთადერთი ოფიციალური კანდიდატი იყო წარდგენილი და ის ყველა შემთხვევაში ხმათა აბსოლუტურ უმრავლესობას იღებდა, მიუხედავად იმისა, რომ, რეალურად, ამომრჩევლებმა ან საერთოდ არ იცოდნენ ვის ირჩევდნენ ან არ აინტერესებდათ. სერგეი (დაბადებული 1962 წელს) იხსენებს: „როგორც წესი, არც ის ვიცოდი, რა არჩევნებში ვიღებდი მონაწილეობას და არც ის, თუ ვის ვირჩევდი. მივიდიოდი ჩემს საარჩევნო უბანზე, ვიღებდი ბიულეტენს, რომელზეც კანდიდატის სახელი ეწერა და ყუთში ვაგდედბდი, სულ ეს იყო მთელი პროცედურა, რამდენიმე წუთში კანდიდატის სახელიც კი მავიწყდებოდა. არ მახსენდება მედარდოს იმაზე, რომ არჩევნებით დაინტერესებული არ ვყოფილვარ, ან იმაზე, რომ ეს არჩევნები „ფარსი“ იყო“. ახალგაზრდების უმრავლესობა რეგულარულად ესწრებოდა კომსომოლის (ახალგაზრდების კომუნისტური კავშირი) შეხვედრებს სკოლებში, სასწავლებლებში, ქარხნებსა და სხვა დაწესებულებებში. არც თუ ისე იშვიათად, ასეთ შეხვედრებზე მოქალაქეები პროცედურებში მონაწილეობდნენ მათთვის უშუალო შინაარსისთვის ყურადღების მიქცევის გარეშე. ასე მაგალითად, ისინი ხმას აძლევდნენ რეზოლუციებს ისე, რომ არ იცოდნენ რა ეწერა მათში. ყოველთვის ასე არ ხდებოდა, მაგრამ დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ გაბატონებული პარადიგმა ასეთი იყო. როცა საქმე მომცრო ჯგუფებს ეხებოდა, კომსომოლის სავალდებულო შეხვედრებს ხშირად არც კი ატარებდნენ და ისე აჭამებდნენ მათ შედეგებს. ანა (დაბადებული 1961 წელს) იხსენებს კომსომოლის რეგულარულ შეხვედრებს, რომლებიც სტუდენტთა ჯგუფებთან ტარდებოდა (დაახლოებით 20-25 ადამიანი) 1980-იანი წლების დასაწყისში, უნივერსიტეტში სადაც „კომსორგი“ (კრების რწმუნებული) ხშირად გამოდიოდა ასეთი ინიციატივით: „იქნებ დაგვენერა, რომ შეხვედრაც ჩავატარეთ და გადაწყვეტილებაც მივიღეთ ისე, რომ დისკურსია საჭირო არ იყოს. მესმის, რომ ყველას სახლში, თავის საქმეებზე ვჩქარება“.

რა დასკვნა შეგვიძლია გამოვიტანოთ იმ ქმედებებზე დაკვირვებიდან, რომლებიც მოქალაქეთა მასობრივ ჩართულობასა და მხარდაჭერას მოითხოვდნენ, მაგრამ, ამავდროულად, ადამიანები სულაც არ აქცევდნენ ყურადღებას რიტუალიზებულ აქტთა და განცხადებათა უშუალო მნიშვნელობებს? შეგვიძლია თუ არა ვუწოდოთ მათ მასკარადი და ფარსი, რომელსაც სახელმწიფოს მხრისა და კოლექტიური ზედამხედველობის ანგარიშგასაწევად, საჭაროდ დგამდნენ? ამ წიგნის თეზისი ის გახლავთ, რომ აღნიშნულ ქმედებათა ასეთი რედუცირება გაუმართლებელია და გვთავაზობს მათი ინტერპრეტაციის განსხვავებულ ვერსიას. გვიანი სოციალიზმისთვის ენდემურ პარადოქსთა გასააზრებლად არსებითად მნიშვნელოვანია იმის გამოკვლევა, თუ როგორ ოპერირებდნენ ეს რიტუალიზებული ღონისძიებები და ტექსტები და რა მნიშვნელობას ატარებდნენ ისინი მათთვის, ვინც ამ ღონისძიებებში

მონანილეობდა. უმეტესად, ეს მხარდაჭერის გამომხატველი ერთსულოვანი ქმედებები, ჟესტები და საუბრები, არა იდეოლოგიურ განცხადებათა, გადაწყვეტილებათა და ფიგურათა უშუალო შინაარსს, არამედ სულ სხვა რამეს უკავშირდებოდნენ. ამ ანალიზის ჩასატარებლად, პირველ რიგში, საჭიროა გავიაზროთ გვიანი სოციალიზმის ის დისკურსული წინაპირობები, რომელშიც აწარმოებდნენ, ავრცელებდნენ და ითავისებდნენ ავტორიტეტულ დისკურსს.

## შენიღბული აქტორები

იმის ასახსნელად, თუ როგორ შეიძლებოდა იდეოლოგიური ტექსტებისა და რიტუალების კონტექსტებზე გავლენა ჰქონოდა უცვლელ, ავტორიტეტულ დისკურსს, მაგრამ მათი შინაარსები მაინც და მაინც უშუალოდ არ წაეკითხათ, ერთ-ერთი გავრცელებული მიდგომაა იმის მტკიცება, რომ მოქალაქეები საჭაროდ ისე იქცეოდნენ, თითქოს მხარს უჭერდნენ ზემოთ ხსენებულ სლოგანებსა და რიტუალებს, პრივატულად კი სულ სხვა რამის სწამდათ. ამ მოდელს საფუძვლად უდევს მიმიკრიისა და სიმულაციის თეორიები. პიტერ სლოტერდაიკის ნაშრომებში ამ თეორიათა გავლენიანი ინტერპრეტაციებია მოცემული. „ცინიკური გონების კრიტიკაში“ სლოტერდაიკი ამტკიცებს, რომ თანამედროვე დასავლეთში იდეოლოგიის წარმატებული მუშაობა ეფუძნება არა მარქსის კლასიკურ ფორმულას „ყალბი ცნობიერების“ შესახებ („მათ არ იციან, მაგრამ აკეთებენ“), არამედ იმას, რასაც სლოტერდაიკი „განათლებულ ყალბ ცნობიერებას“ („მათ მშვენივრად იციან რას აკეთებენ, მაგრამ მაინც იმავეს აკეთებენ“) უწოდებს. სლოტერდაიკის თანახმად, დასავლელ სუბიექტთა დიდი ნაწილი პოსტმოდერნული ცინიკოსია, რომელიც ახირებულად ირგებს იდეოლოგიური ვერამოცნობის ნიღაბს. მან მშვენივრად იცის, რომ სამომხმარებლო საზოგადოება გარდაუვალი რეალობაა, მაგრამ ისიც კარგად უწყის, რომ ეს იდეოლოგია სოციალური სინამდვილის ყალბი რეპრეზენტაციაა (Sloterdijk 1993; ZiZek 1991a, 29). ქმედების ეს მოდელი კარგად ეხმიანება სუბალტერნ სუბიექტთა დისკურსის ჯეიმს სკოტისეულ (1990) ანალიზს, სადაც ის აჩვენებს, რომ ეს დისკურსი ორი სხვადასხვა სცენარით, „ოფიციალურითა“ და „ფარულით“ ხელმძღვანელობს. პირველი მათგანი ნიღაბს წარმოადგენს, მეორე კი ნიღბის მიღმა დამალულ ჭეშმარიტებას. ლიზა ვედინი, სირიაში პრეზიდენტ ასადის „ავტორიტარული“ მმართველობის უახლესი ანალიზისას, სლოტერდაიკსა და სკოტს იშველიებს და ამტკიცებს, რომ საჭაროდ „თავის მოკატუნების“ ხელოვნება, ისე მოქცევა, თითქოს ხელს აწერდეს იდეოლოგიურ მოთხოვნებს, ჩვეულებრივ მოქალაქეებს საშუალებას აძლევს „თავიანთი ნამდვილი რწმენები საჭაროდ არ გამოიტანონ“ და შეინარჩუნონ „თავისუფალი სივრცე... რწმენასა და რწმენის გათამაშებას შორის“ (Wedeen 1999, 82). აღმოსავლეთევროპული სახელმწიფო სოციალიზმის შიგნით ძალაუფლების საფუძვლების ანალიზისას, სლავოი ჟიჟევიც (1991 a) ქმედების ამ მოდელს იყენებს.

1978 წელს გამოქვეყნებულ ცნობილ ესეიში „უძლურთა ძალაუფლება“, ვაცლავ ჰაველი (1986) 1970-იანი წლების აღმოსავლეთ ევროპაში გაბატონებული სახელმწიფო სოციალიზმის ანალიზისას მსგავს მოდელს ავითარებს. ჰაველის თანახმად, სოციალისტური ჩეხოსლოვაკეთის მოქალაქეები „ტყუილებში“ ცხოვრობდნენ: საჭაროდ ისე იქცეოდნენ, თითქოს მხარს უჭერდნენ იდეოლოგიურ გზავნილებსა და სლოგანებს, პრივატულად კი მათი სიყალბისა სწამდათ. კონფორმიზმის ეს ფორმა, ამტკიცებს ჰაველი, მოქალაქეებს საშუალებას აძლევდა რეჟიმისგან დისტანცია მოეპოვებინათ და პირადი პრობლემებისთვის თავი აერიდებინათ. ასე ამროვნებას ჰაველი მორალური საყვედურის ღირსად თვლიდა (1986, 49-51). საბჭოთა რუსულ კონტექსტში მსგავსი მოდელი განავითარა ოლეგ ხარხორდინმა. ის ამტკიცებს, რომ გვიანი საბჭოთა საზოგადოების სუბიექტი ფარისეველია, რომელიც ორ სხვადასხვა სფეროში ქცევის ორ სხვადასხვა ფორმას – „ოფიციალურ საჭაროსა“ და „ფარულ პირადულს“ იყენებს – ამ მოდელის თანახმად, პირმოთნე სუბიექტი ორადაა გაყოფილი: მისი ფარული, ინტიმური თვითი, მხოლოდ „უახლოეს მეგობართა და ოჯახის წევრთა მზერისთვისაა ხელმისაწვდომი, ისიც ხანდახან – ხანდახან ის მათთვისაც კი დაფარულია“ (1999, 357) და ამ ფარისევლობის შემჩნევა მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი, როცა ის „მოულოდნელად უარს ამბობს მკაცრ თვითკონტროლზე და [არღვევს] მის უკიდურეს იდუმალებას“ (275).

ყველა ამ მოდელს ერთი საკვანძო პრობლემა აერთიანებს: მიუხედავად იმისა, რომ ისინი გვთავაზობენ იდეოლოგიის ამოცნობასა და ვერამოცნობას შორის ბინარული დაყოფის ალტერნატივას, ასეთი მიდგომა სხვა, არანაკლებ პრობლემურ ბინარულობას წარმოშობს – ბინარულობას „ჭეშმარიტსა“ და „მცდარს“, „სინამდვილესა“ და „ნიღაბს“, „მამხილებელსა“ და „შემნიღბავს“ შორის. ამ ბინარული მოდელის თანახმად, ისეთი პოლიტიკური აქტები, როგორიც, მაგალითად, ოფიციალური რეზოლუციის მხარდასაჭერად ხმის მიცემა ან პრო-სამთავრობო სლოგანის დემონსტრაციაზე გამოტანაა, უნდა ითარგმნოს „უშუალოდ“ – მოქალაქის მხრიდან სახელმწიფოსთვის გამოცხადებული მხარდაჭერის დეკლარაციები ან გულწრფელი („ნამდვილი“ მხარდაჭერა) უნდა იყოს, ან – მოჩვენებითი (მხარდაჭერის „ფარსი“).<sup>24</sup> ასეთი გაგების უკან ენის, ცოდნის, საზრისისა და პიროვნულობის შესახებ არსებული რამდენიმე პრობლემატური წინასწარდაშვება დგას. აღნიშნული მოსაზრების თანახმად, ენის ერთადერთ ფუნქციას მისი სამყაროსთან მიმართება და ამ სამყაროს შესახებ ფაქტების ჩამოყალიბება წარმოადგენს. ამიტომაც, რომ ასეთ გაგებაზე დაფუძნებული მოდელები ენას ყოფენ „კოდებად“, ოფიციალურ ან საჭარო სცენარებად და ფარულ ან პირად ტრანსკრიპტად<sup>25</sup>. ამ მსჯელობის მიხედვით, ცოდნის არსებობა წინ უსწრებს დისკურსს. დისკურსი ცოდნას აირეკლავს და არ აწარმოებს

24 ასეთი აქტების ანალიზისთვის იხ. Kharkhordin (1999) and Wedeen (1999).

25 იხ. ენის სკოტისეული მოდელის ამომწურავი კრიტიკა სიუზან გალთან (1995). კრიტიკის სხვა მაგალითებისთვის აგრეთვე იხ. Mitchell (1990), Humphrey (1994), and Oushakine (2001).

მას. შესაბამისად, საზრისი სხვა არაფერია თუ არა ფსიქოლოგიური მდგომარეობა, რომელიც მეტყველის გონებაში მეტყველების აქტამდე<sup>26</sup> სრულადაა ფორმირებული. ამ მოდელის მიხედვით, მეტყველი პირი უნიფიცირებული, დასაზღვრული, სუვერენული ინდივიდია, რომელიც „უნიკალურ თვითდადგენილ“ ცნობიერებასა (Mitchell 1990, 545) და „უნიტარულ მეტყველ მეს“ (Hanks 2000, 182) ფლობს და მისი ავთენტური ხმა შეიძლება ან გაცხადდეს, ან – შეინიღბოს<sup>27</sup>.

## პერფორმატივი

იმისათვის, რომ გვიანდელი სოციალიზმისა და მისი შინაგანი პარადოქსების ნიუანსირებული ანალიზის არტიკულირება შევძლოთ, გვჭირდება ზემოთ აღწერილი პრობლემური დაშვებების მიღმა წასვლა და იმის გამოკვლევა, თუ როგორ ურთიერთობდნენ ადამიანები სისტემასთან, და რა გზებით აწარმოებდნენ და თარგმნიდნენ თავიანთ სინამდვილეს. ამ წიგნში მოცემული ანალიზი საბჭოთა ყოველდღიურობაში გავრცელებულ დისკურსსა და ცოდნის ფორმებს არ ყოფს ფიქსირებულ და შემოსაზღვრულ სფეროებად ან კოდებად დანაწილებულ ერთეულებად, არამედ მათ განიხილავს პროცესებად, რომელთა შინაარსი წინასწარ არასდროსაა ცნობილი და რომელთა წარმოება და ინტერპრეტირება მუდმივად მიმდინარეობს. (Haraway 1991, 190-91; Fabian 2001, 24).

ენის შესახებ არსებობს არაერთი თეორია, რომელიც ყურადღებას მის აქტიურ და პროცესუალურ ასპექტებზე ამახვილებს. მაგალითისთვის, ვოლოშინოვი ამტკიცებდა, რომ ენის გამოყენება სინამდვილის არეკვლისა და კომუნიკაციის მარტივ ოპერაციებს არ წარმოადგენს, ის კონკრეტული კონტექსტიდან აღმოცენებული პროცესია, სადაც მნიშვნელობები იწარმოება<sup>28</sup> (Voloshinov 1986, 86). ენის იმ მოდელების კრიტიკისას, რომელთა მიხედვით ცნობიერება იზოლირებული და შემოსაზღვრულია, ბახტინიც აჩვენებდა, რომ ეს მოდელები უგულვებელყოფენ მოვლენების განმაპირობებელ იმ პროცესებს, რომლებიც მუდმივად მიმდინარეობს და აგენტური ბუნება აქვს. ასეთ მოდელებს, ამტკიცებდა ბახტინი, მხოლოდ მოვლენის ტრანსკრიფცია ძალუძს და მას სტატიკურ ფაქტად წარმოაჩენს, „რადგან გადაფარავს

26 მსგავსი კრიტიკული მსჯელობისთვის იხ. Rosaldo (1982, 212); Hill and Mannheim (1992); Duranti (1993, 25); Yurchak (2003b).

27 ირონიულია, მაგრამ ამ მოდელებში წარმოდგენილი „გაყოფილი“ ინდივიდის კონცეფციები, სინამდვილეში, პიროვნების უნიტარულ მოდელს ეფუძნება: „გაყოფა“ მაკონსტიტუირებელი ელემენტია თავის მოკატუნების აქტისა, რომელსაც წინასწარ არსებული (გაყოფამდელი) „ინტიმური, ფარული თვითი“ იყენებს, ან სულაც გაითამაშებს, რათა საჯარო მშერას დაემალოს ან პირიქით – ახლო მეგობრებთან გაამჟღავნოს. ამგვარად, სუბიექტის მოდელი, რომელსაც ხარხორდინი გვთავაზობს, შეიცავს სპეციფიკურ დაძაბულობას შენიღბვად ან გამჟღავნებად ავთენტური „ინტიმური თვითის“ მფლობელ სუბიექტსა და იმ სუბიექტს შორის, რომელიც შენიღბვისა და გამჟღავნების ამ პროცესთა შედეგია. გაყოფილი სუბიექტის მოდელთა კრიტიკისთვის იხ. Strauss (1997).

28 იხ. აგრეთვე Hanks (2000, 143); Hanks (1993, 153n2); Duranti (1997; 1993); Gal (1994)

იმ ნამდვილ შემოქმედებით ძალებს, რომლებიც მოვლენის ქმნადობის დროს (მაშინ, როცა ის ამისთვის ჯერ კიდევ ღია იყო) მის შექმნაში იღებდნენ მონაწილეობას, სხვა სიტყვებით, იმის ხარჯზე, რომ კარგავს მოვლენის ცოცხალ და ერთმანეთთან პრინციპულად შეუთვისებელ მონაწილეებს“. (1990, 87). ამის საპირისპიროდ, ენის პროდუქტიული და დიალოგური ხედვის თანახმად, რომელიც ბახტინმა და მისმა კოლეგებმა განავითარეს, მეტყველი სუბიექტი გაგებულია „ხმად“, რომელიც არასოდესაა შემოსაზღვრული და სტატიკური, არამედ ყოველთვის „დიალოგიზირებულია“, რადგანაც მეტყველება გულისხმობს მასში მცხოვრებ ხმათა სიმრავლეს, სადაც აღნიშნული ხმები ნაცვლად „ურთიერთწყობისა და თვითგამოკვეთილობისა“, „მუდმივად უსმენენ, გადასძახებენ და გადმოსძახებენ, მუდმივად ირეკლავენ ერთმანეთს“ (1984, 75)<sup>29</sup>.

ენის პროდუქტიული ბუნება ცენტრალურია „პერფორმატივების“ ჯონ ოსტინისეული ანალიზისთვისაც და ენის კვლევის იმ ტრადიციებისთვისაც, რომლებიც ამ მიდგომასთან არის დაკავშირებული (1999). მეტყველების აქტთა თეორიის შემოტანით ოსტინი ამტკიცებს, რომ გარდა გამოთქმის „კონსტატური“ ფორმებისა, რომლებიც რაიმეს გვამცნობენ (წარადგენენ ფაქტებს ან ასახავენ სინამდვილეს, როგორც, მაგალითად, წინადადებაში „ცივა“ ან „ჩემი სახელია ჯო“), ენა, აგრეთვე, მოიცავს გამოთქმების მთელ კლასს, რომლებიც, რაღაცას აკეთებენ. ისეთი გამოთქმები, როგორებიცაა, მაგალითად „ცნობილ იქნას დამნაშავედ“ (თუ მას სასამართლო დარბაზში მოსამართლე წარმოთქვამს), „ამ გემს ეწოდოს დედოფალი ელიზაბეტი“ (თუ ამას ოფიციალურ ცერემონიაზე წარმოთქვამენ) ან „ექვს პენსზე დაგენიძლავები, რომ ხვალ იწვიმებს“, ასრულებენ ქმედებას, რომლებიც სოციალური რეალობის აღწერის ნაცვლად, იწვევს ამ რეალობის ცვლილებებას. ენობრივ გამოთქმათა ამ კლასს, ოსტინი „პერფორმატულ“ გამოთქმებს ან „პერფორმატივებს“ უწოდებს. გამოთქმის კონსტატური ფორმები საზრისს შეიცავენ და შეიძლება იყვნენ ჭეშმარიტნი და მცდარნი; გამოთქმის პერფორმატული ფორმები კი გადმოგცემენ ძალას, რომელიც ვერც ჭეშმარიტი იქნება, ვერც მცდარი, ნაცვლად ამისა, ისინი შეიძლება იყოს სათანადო და არასათანადო.

ოსტინი განმარტავს, რომ გამოთქმას პერფორმატივად მეტყველის განზრახვა კი არ აქცევს, არამედ გამოთქმის ირგვლივ არსებული საყოველთაოდ მიღებული ჩვეულებები (conventions) განაპირობებს, რომლებიც შესაბამისი პირის მიერ, შესაფერის პირობებში, შესაფერისი სიტყვების წარმოთქმას გულისხმობს საყოველთაოდ მიღებული (conventional) შედეგების მისაღწევად. თუ კონვენციები არ გვაქვს, პერფორმატივი მარცხისთვისაა განწირული იმისდა მიუხედავად, თუ რა შეიძლება იყოს მეტყველი სუბიექტის განზრახვა (1999, 12-18). და პირიქით, თუ

29 იხ. აგრეთვე Bakhtin (1994, 304-5; 1990, 137); Todorov (1998); Clark and Holquist (1984); Holquist (1990, 175); Gardiner (1992, 73); Hirschkop (1997 59-60); Kristeva (1986).

კონვენციები ადგილზეა, პერფორმატივი წარმატებით გამოითქმება განზრახული შინაარსის მიუხედავად. განზრახვის საკითხი აქ ცენტრალურია, იმ ფონზე, რომ უკვე კრიტიკულად შევაფასეთ ზემოთხსენებული მოდელები, რომლებიც დისკურსში საზრისის წარმოქმნას მიიჩნევენ ისეთ ფსიქოლოგიურ მდგომარეობად, რომელიც მეტყველების აქტს წინ უსწრებს. მაგალითად, დაფიცების შესრულებისთვის აუცილებელი არ არის ფიცის მსგავსი მეტყველების აქტები ფსიქოლოგიური მდგომარეობით განზრახული იყოს. შესაძლებელია პირმა სასამართლო დარბაზში წარმოთქვას ფიცი, რომ ილაპარაკებს მხოლოდ სიმართლეს, ამავედროულად კი ჩაფიქრებული ჰქონდეს მისი დამალვა. ეს ფიცის აღსრულებას არც სინამდვილეს უკარგავს და არც ეფექტიანობას, არც ხსენებულ პირს ათავისუფლებს იმ სამართლებრივი ზომებისგან, რომლებიც ტყუილის გამოააშკარავების შემთხვევაში ამოქმედდებიან. სხვა სიტყვებით, მეტყველების მოცემული აქტის დასაზღვრულობა კანონების, წესებისა თუ კონვენციების სისტემის შიგნით (მისი ფიცად აღიარება, რომელსაც თავისი შედეგები მოჰყვება), არ არის დამოკიდებული იმაზე, რამდენად „ჭეშმარიტი“ ან „მოჩვენებითია“ მეტყველი პირის ფიცში გაჟღერებულ სიტყვათა განზრახვა<sup>30</sup>.

მეტყველების აქტების თეორიის კრიტიკული წაკითხვისას, დერიდამ ოსტინის ეს დაკვირვება კიდევ უფრო განავრცო და აჩვენა, რომ პერფორმატივს ეფექტურობას არა მეტყველი სუბიექტის განზრახვა, არამედ მეტყველების აქტის თანხლები საყოველთაოდ მიღებული ჩვეულებები (conventions) ანიჭებენ. მეტყველების აქტის კონვენციური შინაარსი გულისხმობს იმას, რომ ის გამოხატული უნდა იყოს ნაცნობი „კოდებითა“ ან „ციტირებებით“ შექმნილი მოდელებით – სხვა სიტყვებით, მან უნდა შეასრულოს ფუნქცია ციტირებისა, რომელის გამეორება შესაძლებელია კონტექსტთა უსასრულო სიმრავლეში (Derrida 1977, 191-92). მაგრამ კონტექსტის შესახებ ამომწურავი ცოდნის მიღება შეუძლებელია, რადგანაც ესა თუ ის კონტექსტი მუდმივად ღიაა უფრო ფართე აღწერისთვის და ასევე კონტექსტთა სიმრავლე, სადაც მეტყველების იმავე აქტის ახალი ციტირებები შეიძლება აღმოცენდნენ, პოტენციურად უსასრულოა (Derrida 1977, 185-86). მეტყველების აქტის ციტირებადობისა და კონტექსტის ღიაობის გამო მეტყველების მოცემული აქტის შინაარსი წინასწარ არასდროსაა მოცემული. მეტყველების ნებისმიერი მოცემული აქტი შეიძლება მოულოდნელად დაუსხლტეს კონტექსტს და აჩვენოს ის შედეგები ან იგულისხმოს ის შინაარსები, რომლებიც წინასწარ განსაზღვრულ განზრახვას აღარ იმეორებენ. მეტყველების აქტისთვის დამახასიათებელი, კონტექსტისგან გამოყოფის ეს უნა-

30 ოსტინს განზრახვა მთლიანად ბრტყალებში არ შეაქვს, თუმცაღა ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ მას პერფორმატიული ძალის შექმნაში წვლილი აუცილებლობით არ მიუძღვის – მაგალითად, თუ ფიცი შესაფერის გარემოებებში იდება, მაგრამ თან არ ახლავს ინტენცია, ის აღსრულდეს, პერფორმატიული ძალა „ბოროტად გამოყენებულად“, მაგრამ, მაინც წარმატებით განხორციელებულად შეიძლება ჩაითვალოს (Austin 1999, 16).



რი, ამტკიცებს დერიდა, მისი პერფორმატიული ძალის შემადგენელი ელემენტია<sup>31</sup>. რადგან დერიდას არგუმენტი ყურადღებას ამახვილებს კონვენციების ფორმულის წინასწარ განუსაზღვრელი ფორმებით გამოყენების სტრუქტურულ უნარზე, დერიდას არგუმენტი ცვლილებისა და მოულოდნელობის მკაცრად გაკონტროლებულ, კვლავწარმოებულ ნორმებსა და კონვენციებშიც კი გარდაქმნის შესაძლებლობას პოულობს. მაგრამ, ამავდროულად, დისკურსული მსჯელობის სემიოტიკურ დონეზე დაყვანით, დერიდა აკნინებს როლს, რომელსაც გარეგანი საზოგადოებრივი ჩვეულებები, ინსტიტუციები და ძალაუფლებრივი ურთიერთმიმართებები ასრულებენ მეტყველების კონვენციური ფორმების პერფორმატიული ძალის ჩამოყალიბებაში.

პერფორმატიულ აქტთა სხვაგვარი კრიტიკული წაკითხვისას პიერ ბურდიემ (1991) ყურადღება სწორედ ამ, ექსტერნალურ, განზომილებაზე გაამახვილა და ოსტინის „კონვენციები“, რომლებიც მეტყველების აქტთა წარმატებული გათამაშებისთვის აუცილებელ ფუნქციას ასრულებენ, სოციოლოგიური ანალიზით გაამდიდრა. ბურდიემ ამტკიცებს, რომ მეტყველების კონვენციურ აქტთა ძალაუფლების წყარო „ამ უკანასკნელთა წარმოებისა და მიღების ინსტიტუციურ წინაპირობებშია“ (111) და ეს ძალაუფლება „სხვა არაფერია თუ არა მეტყველი სუბიექტისთვის გადაცემული, დელეგირებული ძალაუფლება“ (107). მიუხედავად იმისა, რომ ბურდიემ პერსპექტივა ძალაუფლების სოციალური და ინსტიტუციური ბუნების აუცილებელ ექსტერნალურ პერსპექტივასა და მისი გადაცემის, დელეგირების პროცესს ააშკარავებს, ის პრივილეგიას პერფორმატივის მხოლოდ ერთ მხარეს ანიჭებს: ეს პერსპექტივა არასათანადოდ აფასებს დისკურსის სემიოტიკური ბუნების მნიშვნელობას პერფორმატიული ძალის კონსტიტუირების პროცესში და, შედეგად, არასაკმარის ყურადღებას უთმობს მოცემულ დისკურსში ცვლილებათა შესაძლებლობას – ცვლილებებს, რომელთაც ინსტიტუციები წინასწარ ვერც განსაზღვრავენ და ვერც პროგნოზირებენ.

ოსტინის თეორიის დერიდასეული და ბურდიესეული კრიტიკული კონცეფციების სინთეზი საშუალებას მოგვცემდა, გაგვეთვალისწინებინა მეტყველების აქტის პერფორმატიული ძალის ორივე მაკონსტიტუირებელი ელემენტი – გარეგანი სოციალური კონტექსტებისა და ინსტიტუციების დელეგირებული ძალაუფლება და დისკურსის სემიოტიკური ძალაუფლება, წარმოშვას არაპროგნოზირებადი მნიშვნელობები და შედეგები ახალ კონტექსტებში. პერფორმატიული ძალაუფლების სწორედ ამ ორი ელემენტის – სოციოლოგიურისა და სემიოტიკურის – თანადროული მუშაობის გამოა, რომ მეტყველების აქტები, მკაცრად კონტროლირებულ, ინსტიტუციონალიზებულ კონტექსტებშიც კი, იძენენ მნიშვნელობებს და აწარმოებენ შედეგებს, რომლებიც წინდანინ არ განუსაზღვრავთ. ამ წინასწარ განუსაზღვრელი ეფექტის შესაძლებლობა, ამტკიცებს ჯუდიტ ბატლერი, აფუძნებს „პერფორმატივის პოლიტი-

31 ამ მსჯელობის შედარებით ვრცელი ვერსიისთვის იხ. Culler (1981, 24-25) ხოლო, ოსტინის დერიდასეული კრიტიკის კრიტიკული გააზრებისთვის იხ. in Cavell (1995) და Searle (1977; 1983).

კურ დაპირებას – დაპირებას, რომელიც პერფორმატივს პოლიტიკური ჰეგემონიის გულისგულში ამწვსებს“ (Butler 1997b, 161). ეს მიგნება არსებითი მნიშვნელობისაა იდეოლოგიური რიტუალებისა და მეტყველების აქტების, ისევე როგორც მათ მიერ წარმოქმნილი შედეგების, შესახებ მსჯელობისას, რაზეც ქვემოთ კიდევ უფრო დეტალურად ვისაუბრებთ.

## მეტყველების აქტები და რიტუალიზებული აქტები

მეტყველებაში მოცემული პერფორმატივების შესახებ ოსტინისა და, მოგვიანებით, სხვა მკვლევარების ნაშრომებმა გამოხმაურება არაერთ სამეცნიერო დისციპლინაში პოვა. ამ მიგნებამ გავლენა არა მხოლოდ ლინგვისტური ბუნების მქონე რიტუალიზებულ პრაქტიკათა სხვადასხვა ფორმის ანალიზსა და მსგავს პრაქტიკებში სუბიექტურობის წარმოების წინაპირობათა გამოკვლევებზე იქონია. მაგალითად, ჯუდიტ ბატლერი ყურადღებას ამახვილებს ნორმათა განსხეულებულ რიტუალიზებულ გამეორებაზე, როგორც პერფორმატიულ აქტზე – აქტზე, რომელსაც არა უბრალოდ წინასწარ აპრიორულად მოცემულ ცარიელი, „სუფთა სხეული“ ასრულებს, არამედ სხეული, რომელსაც მინიჭებული აქვს სქესი, რასა, კლასი და ა.შ. (1990, 1993)<sup>32</sup> პერფორმატიულობის დერიდასეულ და ბურდიესეულ კრიტიკულ კონცეფციებზე დაყრდნობით ბატლერი სუბიექტისა და მნიშვნელობის იმ თეორიების წინააღმდეგ ილაშქრებს, რომელთა მიხედვითაც სუბიექტი წინასწარ უკვე არის მოცემული და მხოლოდ შემდეგ ერთვება დისკურსში. ნაცვლად ამისა, ბატლერი ამტკიცებს, რომ სუბიექტს დისკურსი განაპირობებს, ოღონდაც ისე, რომ სუბიექტის მოძრაობათა ტრანექტორიებს დისკურსი მთლიანად არ განსაზღვრავს: „ნორმების მონესრიგებული და შეზღუდული გამეორება არ სრულდება სუბიექტის მიერ; სუბიექტის შესაძლებლობას თავად გამეორების ოპერაცია იწვევს და ამ სუბიექტის მატერიალურ წინაპირობებს აფუძნებს. გამეორებადობის ეს ფუნქცია გულისხმობს იმას, რომ „პერფორმანსი“ არ არის უნიკალური „აქტი“ ან მოვლენა, არამედ ის რიტუალიზებულ წარმოებას წამოადგენს, ის რიტუალიზებული გადამეორებაა შეზღუდვის პირობებში და ამავე შეზღუდვის მეოხებით, აკრძალვისა და ტაბუს ძალაუფლების გარემოში და მათივე მეშვეობით; პერფორმანსის შესაძლო კონტურებსა და წარმოების ფორმებს მუდმივად აკონტროლებს და ზედამხედველობას უწევს განდევნისა და სიკვდილის შიში, თუმცაღა – ამას ხაზს ვუსვამ – მას სრულიად წინასწარ არ განსაზღვრავს. (Butler, quoted in Hollywood 2002, 98)“.

რიტუალის შესახებ ბატლერის ნაშრომებსა და თეორიებზე დაყრდნობით, ემი ჰოლივუდი ანთროპოლოგიისა და რელიგიის კვლევების დისციპლინიდან ცდილობს პერფორმატივზე მსჯელობის არეალი კიდევ უფრო განავრცოს და ის „რიტუალიზე-

32 იხ. Morris (1995)

ბული აქტების“ გააანალიზოს, რომელთაც სხვადასხვა კონტექსტში იმეორებენ და რომელთა შინაარსები არც წინდანი და სრულადაა ცნობილი, არც ამ აქტების მონაწილე სუბიექტთა ზრახვებია განსაზღვრული (Hollywood 2002, 113)<sup>33</sup>. კეტრინ ბელი კიდევ უფრო შორს მიდის და აჩვენებს, რომ რიტუალიზებულ ქმედებათა სხვადასხვა კონტექსტში გამეორებით, ინდივიდები ინარმოებიან და აწარმოებენ თავიანთ თავს, როგორც „რიტუალიზებულ აგენტებს, [...] რომელთაც ამ სქემების გაშინაგანებულ ცოდნა გააჩნიათ, ეს სქემები მონაწილეობს რეალობის აღქმის პროცესში და ჩართულია მოქმედებების განსაზღვრისას, რომლებმაც ძალაუფლების კომპლექსური მიკრომიმართებები უნდა დააკმაყოფილონ და შეინარჩუნონ“ (Bell 1992, 221).

ხედვა, რომლის მიხედვითაც რიტუალიზებული და სამეტყველო აქტები ინდივიდის ჩამოყალიბებაში მონაწილეობს, განსხვავდება იმ ხედვისგან, რომელიც ამ აქტებს ნიღბისა („თავის მოკატუნებით“ მოქმედების) და სინამდვილის, ჭეშმარიტებისა და სიცრუის ბინარულ ოპოზიციებში ანაწილებს. ნიღბი/სინამდვილის მოდელში ინდივიდი წინასწარ არის პოსტულირებული და მხოლოდ ამის შემდეგ ერთვება ნიღბების მორგებისა თუ ნამდვილ ჭეშმარიტებათა გაცხადების აქტებში. ამის წინააღმდეგ, პერფორმატივის თეორიათა უმეტესობა უარს აცხადებს ინდივიდი განიხილოს, როგორც წინასწარ, მოქმედებამდელ რეალობაში არსებული სუბიექტი – ინდივიდი შესაძლებელი ხდება ამა თუ იმ ქმედების გამეორების მეშვეობით.<sup>34</sup> როგორც ფილოსოფოსი ალდო ტასი განმარტავს, არ არსებობს არანაირი პერფორმატული ინდივიდი, რომელიც წინ გაუსწრებდა იმ ინდივიდს, რომელიც ნიღბს ატარებს: „არ არსებობს როლი რომელიც რომელიმე სხვა როლის „უკან“ დგას და იმას განსაზღვრავს, თუ ვინ ვართ „სინამდვილეში“, ისევე როგორც არ არსებობს შემეცნების აქტი (ცოდნა იმისა, თუ რა), რომელიც შემეცნების რომელიმე სხვა აქტის „უკან“ დგას და განსაზღვრავს იმას, თუ როგორც ვეუფლებით ცოდნას (ცოდნა იმისა, თუ როგორ) „ (Tassi 1993, 207).

## კონსტატური და პერფორმატული განზომილებები

ნაშრომის დასკვნით ნაწილში ოსტინი აჩვენებდა, რომ მეტყველების აქტების კონსტატურ და პერფორმატულ აქტებად დაყოფა აბსტრაქციაა და „ნებისმიერი ჭეშმარიტი მეტყველების აქტი ორივე მათგანს აერთიანებს“ (1999, 147). მეტყველების აქტები არც მხოლოდ კონსტატური, არც მხოლოდ პერფორმატიული აქტებია. ნა-

33 გარდა ჰოლივუდისა, ესთეტიკური პერფორმანსის, როგორც განვითარებადი და პროდუქტიული მოვლენის შესახებ, სადაც აქტორი დროებით თუ პერმანენტულ ცვლილებას განიცდის, სკენერიც (1985; 1993; 2003) მსჯელობს. იხ. აღნიშნული ავტორის მიერ შემუშავებული „ტრანსფორმაციისა“ და „ტრანსპორტაციის“ ცნებები (1985). რიტუალში განსხეულებული ინტენციონალობის ანალიზისთვის იხ. Humphrey and Laidlaw (1994)

34 ინდივიდის ამ კონცეფციას არისტოტელესთან მივყავართ.

ცვლად ამისა, ასკვნის ოსტინი, ისინი მეტ-ნაკლებად კონსტატური, მეტ-ნაკლებად პერფორმატული ერთეულებია. ამ მიგნებაზე დაყრდნობით, მეტყველებისა და, ზოგადად, დისკურსის კონსტატურ და პერფორმატულ „განზომილებებზე“ ქვემოთ ვისაუბრებ. ამ განზომილებათა მნიშვნელობა დისკურსისთვის ისტორიულად ცვალებადი მოცემულობაა.<sup>35</sup> ზოგადი თვალსაზრისით იგივე შეიძლება ითქვას რიტუალიზებულ აქტებზეც.

აქტი, რომელიც მოცემულ კონტექსტში ამა თუ იმ კონვენციური ფორმულის მეტყველებაში გადმოცემით იქმნება, გაუგებარი დარჩება, თუ ყურადღებას მხოლოდ მეტყველებაში გამოთქმის სტრუქტურასა თუ წინასწარ ცნობილი კონტექსტისთვის დამახასიათებელ გვაროვნულ ელემენტებზე გავამახვილებთ. ყურადღება უნდა მიექცეს იმ ახალშობილ კონტექსტსაც, სადაც წარმოთქმულის გამეორება ხდება. მხედველობაში უნდა მივიღოთ ის „რეალური შემოქმედებითი ძალები, რომელთაც მოვლენის შექმნა მისი ქმნადობის მომენტში განაპირობებს (იმ დროს, როცა ის ჯერ კიდევ ღია იყო)“ (Bakhtin 1990, 87). ამ ნაშრომში, სლოგანების, პარტიის ოფიციალური განცხადებებისა და მიმართვების მეტყველების აქტთა ანალიზისას, ისევე როგორც მაშინ, როცა საუბარი ხმის მიცემისა და შეხვედრების რიტუალიზებულ აქტებზე გვექნება, ყურადღებას კონსტატურ და პერფორმატიულ განზომილებათა თანაარსებობაზე გავამახვილებთ. თანაარსებობის პერსპექტივიდან კონვენციურ კონტექსტში გამართულ შეხვედრაზე ხმის მიცემა ერთდროულად ორ საქმეს აკეთებს: ის აფიქსირებს ინდივიდის პოზიციას (კონსტატური განზომილება) და მიცემულ ხმას წესებისა და ნორმების სისტემაში ათავსებს, სადაც მას ლეგიტიმაცია ენიჭება (პერფორმატიული განზომილება). კონსტატურ და პერფორმატიულ განზომილებათა ერთიანობაა ის, რაც ხმის მიცემას ხმის მიცემის ძალას ანიჭებს – აქცევს რა მას დაფიქსირებულ მოსაზრებად და აღიარებს, რომ ამ აქტს სამართლებრივი, ადმინისტრაციული, ინსტიტუციური და კულტურული შედეგები აქვს.

დისკურსის ეს ორი განზომილება ახალ ბინარულ ოპოზიციას არ აფუძნებს. ისინი ერთმანეთთან „ან-ან“ ტიპის ბინარულ დაპირისპირებას არ აწარმოებენ. ნაცვლად ამისა, ისინი ურთიერთგანუყოფელ, პროდუქტიულ მიმართებას ქმნიან (ამის ჩვენებას ქვემოთ განვითარებულ მსჯელობაში შევეცდებით). მაგალითისთვის, ხმის მიცემით დაფიქსირებული პოზიციის სტატუსი შესაძლოა შეიცვალოს იმის მიხედვით, მოყვება თუ არა ხსენებულ აქტს სამართლებრივი თვალსაზრისით დამავალდებულებელი ესა თუ ის შედეგი: ფაკულტეტის კრებაზე წერილობითი ფორმით მიცემული ხმა მნიშვნელოვნად განსხვავდება სამეგობრო წრეში გამართული ხმის მიცემის არაფორმალური პროცედურისგან (და ამ განსხვავებამ შეიძლება გავლენა იქონიოს ინდივიდის მიერ მიღებულ ხმის მიცემის გადანყვეტილებებზე). რადგანაც რიტუ-

35 ოსტინი წერს: „სავარაუდოდ აქ საქმე გვაქვს არა პოლარულ უკიდურესობებთან, არამედ ისტორიულ განვითარებასთან“

ალიზებული და სამეტყველო აქტების პერფორმატიული და კონსტატური განზომილებები წინდანინ არასდროსაა ცნობილი, ისტორიული თვალსაზრისით, სავსებით შესაძლებელია ისინი „დინებას გაჰყვნენ“. მაგალითისთვის, შეიძლება კონსტატური განზომილების მნიშვნელობა შემცირდეს, პერფორმატიულისა კი – გაიზარდოს. დავუშვათ, ამა თუ იმ ინსტიტუციურ მოცემულობაში გამართული არჩევნების დროს კანდიდატის შესახებ მოსაზრების დაფიქსირება მნიშვნელოვანი აღარ არის, მაგრამ ხმის მიცემის პროცედურაში მონაწილეობა კვლავინდებურად საკვანძო მნიშვნელობისაა. ინდივიდს შესაძლოა გააზრებული ჰქონდეს, რომ არჩევნებში მხოლოდ ერთი კანდიდატი იღებს მონაწილეობას (ან მხოლოდ ერთი გადაწყვეტილება უნდა მიიღონ), მაგრამ, ამავდროულად, ეცოდინება ისიც, რომ ხმის მიცემის რიტუალის წარმატებით აღსრულება სხვა მნიშვნელოვანი პრაქტიკებისა და მოვლენების წინაპირობად შეიძლება იქცეს, როგორც, მაგალითად, თავად ინსტიტუციის ან მისი წარმომადგენლების პოზიციათა (სტუდენტის, დასაქმებულის, მოქალაქის) კვლავწარმოება, რასაც აღნიშნული პოზიციიდან გამომდინარე შესაძლებლობათა მთელი სპექტრი ახლავს თან. ასეთ კონტექსტში შესაძლოა ნაკლებად იყოს მნიშვნელოვანი ის, თუ ვის აძლევ ხმას, ვიდრე ხმის მიცემის აქტი. სხვა სიტყვებით, ინდივიდს შეუძლია ნაკლებად მიაქციოს ყურადღება ხმის მიცემის კონსტატურ განზომილებას (გადაწყვეტილების უშუალო შინაარსს ან წარდგენილ კანდიდატს), მაგრამ, კვლავინდებურად მოუწიოს მის პერფორმატიულ განზომილებაზე დაკვირვება. ეს მოიცავს თვალის მიდევნებას რიტუალის პრაგმატული მარკერებისთვის, მაგალითად კითხვისთვის „ვინაა მომხრე“ და პასუხად ხელის აწევის დამადასტურებელი ფესტივალისთვის. ამ რიტუალიზებულ აქტში, პერფორმატიული განზომილება ცენტრალური რჩება, კონტატური კი თავის უწინდელ მნიშვნელობას იცვლის. შედეგის წარმატებით მიღწევა (რაც, ინსტიტუციისა და მასში ინდივიდის პოზიციის კვლავწარმოებას გულისხმობს) დამოკიდებული არ არის კანდიდატის შესახებ ამა თუ იმ პირის პირად მოსაზრებაზე, მეტიც, არც იმაზეა დამოკიდებული, საერთოდ არსებობს თუ არა რაიმე სახის მოსაზრება.

## პერფორმატიული წანაცვლება

დისკურსის კონკრეტული რიტუალიზებული ფორმების დონეზე ზოგადი წანაცვლება, სადაც პერფორმატიული განზომილების მნიშვნელობა კიდევ უფრო იზრდება, კონსტატური განზომილება კი ახალი მნიშვნელობების მიმართ ღიაობას იძენს, სხვადასხვა ისტორიულ და კულტურულ კონტექსტშია შესაძლებელი და არსებობს კიდევ. მაგალითად შეგვიძლია თანამედროვე ამერიკის შეერთებული შტატები მოვიხსნათ. ზოგიერთ შტატში, დღესდღეობით კერძო უნივერსიტეტთა, კოლეჯთა და სკოლათა ერთი ნაწილი პედაგოგებსა და პროფესორებს ავალებს დადონ „ერთგულების ფიცი“, რათა უზრუნველყონ, რომ ხსენებული პედაგოგები და პროფესორები

„მხარს არ უჭერენ და ახალისებენ არასასურველ პოლიტიკურ რწმენებს ... მართალია წესდებები განსხვავებულია, თუმცა [ეს ინსტიტუციები] არსებითად სწავლების უფლებას ართმევს მათ, ვინც უარს აცხადებს ერთგულების ფიცის დადებაზე“ (Chin and Rao 2003, 431-32). ასეთი ერთგულების ფიცი ახლახან დადო სამართლის სოციოლოგმა ერთ-ერთ შუადასავლურ უნივერსიტეტში. ის ერთგულების ფიცის დადების პრაქტიკას პოლიტიკური მოტივით ეწინააღმდეგებოდა და მოგვიანებით, როგორც სამართლის სოციოლოგიის პროფესორმა, ხმამაღლა დააფიქსირა პოლიტიკური პოზიციები, რომლებიც ერთგულების ფიცში გაწერილ პოზიციებს ეწინააღმდეგებოდნენ და თავად ფიცის დადების პრაქტიკაც გააკრიტიკა. თუმცა, სანამ ამას გააკეთებდა მას ფიცი უნდა დაედო და გაეაზრებინა, რომ ამ აქტის გარეშე ინსტიტუცია მას არც დაასაქმებდა და არც აღიარებდა მის ლეგიტიმურ წარმომადგენლად, რომელსაც ექნებოდა ავტორიზაცია, მონაწილეობა მიეღო სწავლებაში, კვლევაში და ინსტიტუციის პოლიტიკის განსაზღვრაში (კომიტეტები, შეხვედრები, არჩევნები და ა.შ.), რომ არაფერი ვთქვათ ფიცის დადების პრაქტიკის საჭაროდ გაკრიტიკებაზე. ასეთ პირობებში რიტუალიზებული აქტის კონსტატური განზომილება ერთგვარ წანაცვლებას განიცდის, ხოლო პერფორმატული განზომილება ადგილზე რჩება და მნიშვნელობას მთელი ძალით ინარჩუნებს: ფიცის დადება შესაძლებლობათა ფართო სპექტრს ავლენს, სადაც ახალი კონსტატური მნიშვნელობების წარმოქმნა ხდება შესაძლებელი, მათ შორის ინსტიტუციის შიგნით აღიარებული პოლიტიკური ხმის მქონე პროფესორის პოზიციაც. სოციოლოგის სიტყვებით, „დადების შემთხვევაში ფიცს დიდი მნიშვნელობა არ ჰქონდა, მაგრამ არ დადების შემთხვევაში ის ბევრს ნიშნავდა“<sup>36</sup>.

ეს მაგალითი იმ ზოგად პრინციპს ნათელყოფს, რომელიც აჩვენებს, ისტორიულად როგორ იცვლებიან დისკურსის მთლიანი სახეები და გადადიან მზარდად ექსპანსიურ პერფორმატულ ან უფრო და უფრო ღია ან, სულაც, არარელევანტურ კონსტატურ განზომილებებში. საბჭოთა გვიანი სოციალიზმის პერიოდში ავტორიტეტული სამეტყველო აქტებისა და რიტუალების პერფორმატული განზომილება განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი გახდა კონტექსტებისა და მოვლენების უმეტეს ნაწილში. 1970-1980-იან წლებში კომსომოლის მიერ ორგანიზებული შეხვედრების ერთ-ერთი აქტიური მონაწილე ყვებოდა, თუ როგორ ატარებდა შეხვედრათა უმეტესობას წიგნის კითხვაში. მაგრამ, „როცა საქმე ხმის მიცემაზე მიდებოდა, ყველა ერთბაშად იღვიძებდა – გონებაში ერთგვარი სენსორი აქტიურდებოდა: „ვინ არის მომხრე?“ – და ხელს ავტომატურად იწვედი“ (კომსომოლის ასეთი რიტუალიზებული პრაქტიკების შესახებ ვრცელ მსჯელობას მესამე თავში შემოგთავაზებთ). ამ პირობებში ავტორიტეტული დისკურსის პერფორმატიულ განზომილებაზე აპელირება, როგორც მასშტაბით, ისე თავისი არსით ერთგვარი უნიკალურობით გამოირჩეოდა. ამ პერიოდში ავტორიტეტული დისკურსის რიტუალიზებული აქტების უმეტესობამ სწორედ ამგვარი ტრანსფორმაციას განიცადა. ასეთ აქტებში

36 ინტერვიუ ავტორთან.

მონაწილეობით სუბიექტი „ნორმალური“ საბჭოთა მოქალაქის კვლავწარმოებას ახდენდა, ურთიერთობების, კოლექტივებისა და სუბიექტის პოზიციების სისტემაში – სისტემაში მთელი თავისი შეზღუდვებითა და შესაძლებლობებით, სადაც, იგულისხმებოდა იმის შესაძლებლობაც, რომ სუბიექტი დემონსტრაციების დასრულების შემდგომ დაკავებულ იყო იმგვარი ინტერესებით, მისწრაფებებითა და შინაარსებით, რომლებიც წინააღმდეგობაში მოდიოდნენ გადანაცვლებებთან, რომელთა მიღებასაც მოქალაქე ხელს თავად აწერდა. რასაკვირველია, მცდარი იქნებოდა ხმის მიცემის ეს აქტები გადანაცვლებების მხარდაჭერაში გამოხატულ, უბრალო კონსტატურ წინადადებად დაგვენახა, წინადადებად, რომელიც ან ჭეშმარიტი (გულწრფელი მხარდაჭერა) ან მცდარია (მხარდაჭერის ფარსი). ასეთი აქტები არა ფაქტების კონსტატირებასა და მოსაზრებების აღწერას, არამედ საქმის კეთებასა და ახალი შესაძლებლობების გაჩენას გულისხმობენ.

გვიანსოციალისტური კონტექსტის უნიკალურობას ის ფაქტიც აჩვენებს, რომ მათაც კი, ვინც კომსომოლისა და პარტიის მიერ ორგანიზებულ შეხვედრებსა და პროცედურებს წარმართავდა, მშვენივრად ესმოდათ, რომ რიტუალიზებულ აქტთა და ტექსტთა უმრავლესობის კონსტატური განზომილება, ამ უკანასკნელთა თავდაპირველი მნიშვნელობისგან განსხვავებულად გაიგებოდა. ამრიგად, ისინი აქცენტს სოციალური ნორმების, პოზიციების, ურთიერთობებისა და ინსტიტუციების კვლავწარმოების პროცესში დისკურსის პერფორმატიული განზომილების ცენტრალურობაზე აკეთებდნენ. პერფორმატიულ განზომილებაზე აქცენტი კეთდებოდა კონტექსტთა უმეტესობაში, სადაც ავტორიტეტული დისკურსის კვლავწარმოება ან მიმოქცევა ხდებოდა: ვენჭისყრებში, საჯარო განცხადებებში, ანგარიშებში, სლოგანებში, დემონსტრაციებზე, შეხვედრებზე, არჩევნებზე, სხვადასხვა ინსტიტუციურ პრაქტიკაში და ა.შ. ავტორიტეტული დისკურსის ამ რიტუალიზებულ აქტთა კონსტატური მნიშვნელობის კონსტრუირებაში თანამონაწილეობაზე მეტად, მზარდ მნიშვნელობას მათი ფორმის კვლავწარმოება იძენდა. თუმცა, უმნიშვნელოვანესია განიშარტოს, რომ ეს არც იმას ნიშნავს, რომ ხსენებული რიტუალიზებული აქტები მნიშვნელობისგან იცლებიან და არც იმას, რომ საზოგადოებრივი ცხოვრების თანმდევნი სხვა მნიშვნელობები იკვეცებიან ან, სულაც, მთლიანად იზღუდებიან. პირიქით, რიტუალებისა და მეტყველების აქტების ფორმის პერფორმატიულმა კვლავწარმოებამ, რეალურად, ყოველდღიურ ცხოვრებაში მრავალფეროვანი, მრავალმხრივი და არაპროგნოზირებადი მნიშვნელობების წარმოქმნა განაპირობა, მათ შორის იმ მნიშვნელობებისა, რომლებიც ავტორიტეტული დისკურსის კონსტატურ შინაარსებს არ იმეორებდნენ.

1950-იან წლებში საბჭოთა იდეოლოგიის ლეფორის პარადოქსის ხელახლა გააქტიურებას მოჰყვა ცვლილება, რამაც გვიანი სოციალიზმის პერიოდში ავტორიტეტული დისკურსის პერფორმატიული განზომილების აღზევება გამოიწვია. მან აგრეთვე განაპირობა დისკურსის კონსტატული განზომილების მზარდი სიმყიფე, განუსაზღვრელობა და, ხშირად, არარელევანტურობაც კი. მომდევნო თავში განვიხილავთ იმას, თუ რო-

გორ მოხდა ასეთი ცვლილება და რა გავლენა იქონია მან ავტორიტეტული დისკურსისა და რიტუალიზებული პრაქტიკის სტრუქტურებზე. მოგვიანებით, შემდგომ თავებში, იმ მნიშვნელობებზეც ვიმსჯელებთ, რომლებიც ხსენებული ცვლილების შედეგად გახდნენ შესაძლებელი. ჯერჯერობით კი მნიშვნელოვანია აღინიშნოს ის, რომ პერფორმატივისკენ მიმართული ეს ტრანსფორმაცია დაგეგმილი არ ყოფილა, ის იმ ცვლილებების გაუთვალისწინებელი პროდუქტი გახლდათ, რომელთაც – 1950-იანი წლებიდან მოყოლებული – ადგილი ჰქონდათ პირობებში, სადაც საბჭოთა ავტორიტეტულ დისკურსს აწარმოებდნენ, ავრცელებდნენ და ითვისებდნენ. ავტორიტეტული დისკურსის ის მოდელი, რომელშიც გამოთქმული მოსაზრებებისა და რეპრეზენტაციების ბუკვალური სიზუსტე გარე კანონიკის მიერ დანესებული სტანდარტებით ფასდებოდა (კანონიკისა, რომელიც ექსტერნალური რედაქტორის მოსაზრებაში იყო აღწერილი), თანდათანობით ჩაანაცვლა მოდელმა, რომელშიც გარე კანონიკა მოცემული აღარ იყო. გარემოებათა ასეთი ცვლილების შედეგად, ავტორიტეტულმა დისკურსმა სტრუქტურულ დონეზე მასშტაბური შინაგანი ნორმალიზაცია განიცადა. ამ დისკურსის ნორმალიზებული და მყარი სტრუქტურები თანდათანობით კიდევ უფრო გაქვავდა და ერთი კონტექტიდან მეორეში პრაქტიკულად ხელუხლებლად მეორდებოდა. რეპლიკაციის ეს პროცესი მიმდინარეობდა, როგორც ტექსტების, ისე იდეოლოგიის ვიზუალური დისკურსის (პოსტერების, ფილმების, მონუმენტების არქიტექტურის) რიტუალის (შეხვედრების, მოხსენებების, ინსტიტუციური პრაქტიკის, სადღესასწაულო ღონისძიებების) და ყოველდღიური პრაქტიკის ცენტრალიზებულ „ფორმალურ სტრუქტურათა“ (სკოლის სასწავლო გეგმები, პროდუქტთა ფასები, ურბანული დროისა და სივრცის ორგანიზების ზოგადი ფორმები) უმრავლესობის დონეებზე<sup>37</sup> (De Certeau 1988, xv). დროთა განმავლობაში, დისკურსის მყარი და ნორმალიზებული ფორმების რეპლიკაცია თვითმიზნად იქცა და ამ დისკურსული ფორმების კონსტატურმა შინაარსებმა, დროთა განმავლობაში, რელევანტურობა დაკარგეს. ამ ნაშრომში აღნიშნულ პროცესს – პროცესს, რომელშიც რიტუალიზებულ და სამეტყველო აქტთა პერფორმატიული განზომილება განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ხდება (ამ აქტთა კვლავწარმოებაში თანამონაწილეობა ფორმის დონეზე ხდება მნიშვნელოვანი), ხოლო მათი კონსტატური განზომილება კი განუსაზღვრელი, ღია ან უბრალოდ არარელევანტური – პერფორმატულ წანაცვლებას ვუნოდებთ<sup>38</sup>.

37 „ტრანსდუქციის“ (ტექსტური ფორმების რეპლიკაციის) ცნების განხილვისთვის იხ. Urban (1996, 30).

38 დისკურსის ამ წანაცვლებას თეორიული მსჯელობისას სხვაგან ჰეტერონიმულ წანაცვლებად მოვისხენიებ (Yurchak 2001a; 2003b), რომელიც სიტყვა „ჰეტერონიმისგან“ არის წარმოშობი. ჰეტერონიმი აღნიშნავს სიტყვას, რომელიც ისევე იწერება, როგორც სხვა სიტყვა, მაგრამ მისი მნიშვნელობა განსხვავებულია (მაგალითად buss, რომელიც სიმიან ინსტრუმენტსაც ნიშნავს და თევზსაც; tear დახვეწასაც ნიშნავს და ცრემლსაც). ტერმინი ჰეტერონიმული წანაცვლება ხაზს უსვამს იმას, რომ შინაარსები, რომელთაც ავტორიტეტული დისკურსის კვლავწარმოებული ფორმები აღნიშნავენ, შესაძლოა შეიცვალონ არაპროგნოზირებადი მიმართულებებით. ამ ნაშრომში გამოყენებული ტერმინი „პერფორმატიული წანაცვლება“ სწორედ ამ იდეას უკავშირდება, მაგრამ, ამავდროულად, ის სხვა რამესაც უსვამს ხაზს: იმას, რომ მნიშვნელობის ცვლილება შესაძლებელი ხდება დისკურსის პერფორმატიული და კონსტატური განზომილებების ურთიერთშემქმნელი მიმართების მეშვეობით, დისკურსის პერფორმატიული განზომილების დომინანტურ პოზიციამ ალღევება (ის ფაქტი, რომ რიტუალიზებული ფორმა ფიქსირებულია, მისი გათამაშება კი – გარდაუვალი) შესაძლებელს ხდის წანაცვლებას კონსტატური განზომილების დონეზე.



პერფორმატული ნანაცვლება წარმოადგენდა ცენტრალურ პრინციპს, რომლის მეშვეობითაც ოპერირებდა ავტორიტეტული დისკურსი გვიანი სოციალიზმის პერიოდში და პრინციპს, რომლის მეშვეობითაც ხდებოდა პრაქტიკის ორგანიზება და გამოხატვა<sup>39</sup>.

## შემოქმედებითი წარმოება

ინსტიტუციური და ძალაუფლებრივი ურთიერთობების კომპლექსურმა სისტემამ ავტორიტეტული დისკურსის რიტუალიზებული აქტებისა და სამეტყველო ფორმების რეკლიკაცია ყველგან გახადა შესაძლებელი. მაგალითისთვის, თუ პარტიისა და კომსომოლის აქტივისტები ავტორიტეტული ენის ამ ფორმების კვლავწარმოებაზე უარს იტყობდნენ ან აღნიშნული ენის კრიტიკული გადანერის საჯარო პრაქტიკაში ჩაერთვებოდნენ, შესაძლებელი იყო პასუხად სამსახურიდან დაეთხოვათ, ოფიციალური საყვედური, ან კიდევ უფრო სერიოზული შემხვედრი ზომა მიეღოთ. საზოგადო აღქმამ, რომ ავტორიტეტული დისკურსი გარდაუვალი და უცვლელი იყო, ამ დისკურსის რიტუალიზებული ფორმების კვლავწარმოება კიდევ უფრო მკაცრ ყალიბში მოაქცია. ეს აღქმა ავტორიტეტული დისკურსის წარმოებისა და გავრცელების კონკრეტულ წინაპირობებს ეფუძნებოდა, სადაც სახელმწიფოს გააჩნდა დისკურსში ფორმულირებული სინამდვილის ფართომასშტაბიანი გავრცელების ჰეგემონური ძალაუფლება. ეს კი გარანტირებულად უზრუნველყოფდა იმას, რომ ნებისმიერი ალტერნატიული რეპრეზენტაცია თუ კონტრეპრეზენტაცია საბიარო, „საჯარო“ დისკურსის ფართოდ გავრცელებულ სტატუსს ვერასდროს მიიღებდა<sup>40</sup>.

მაგრამ ავტორიტეტული დისკურსის ამ რიტუალიზებული და სამეტყველო აქტების რეკლიკაცია მხოლოდ ინსტიტუციური, ძალაუფლებრივი ურთიერთობების კონტ-

39 სოციალიზმის „მოკლე ეპოქის ეკონომიკის“ ბევრი პრაქტიკა, სწორედ ამ პერფორმატული ნანაცვლების მიხედვით იყო ორგანიზებული, მაგალითად, შეგვიძლია გვიანდელი სოციალიზმის ინდუსტრიული წარმოების ცენტრალური სიმბოლო – „გეგმის“ შესრულება – მოვიხმოთ. საბჭოთა ეკონომიკის ინდუსტრიული მმართველებისთვის უაღრესად მნიშვნელოვანი იყო გეგმის წარმატებით შესრულება ფორმალურად (რიცხვებში, დიაგრამებში, სტატისტიკაში, ანგარიშებში და ა.შ). აღნიშნულ მმართველებს, სხვა ბევრ რამესთან ერთად, სხვადასხვა მეთოდების შემუშავებაც სჭირდებოდათ (მოლაპარაკების წარმოება რესურსებთან დაკავშირებით, მასალების მოპოვება, ბარტერი და ა.შ), რათა თავიდან აეცილებინათ ის წინააღმდეგობები, რომელთაც თავად სოციალისტური ეკონომიკის ფუნქციონირება წარმოქმნიდა. შედეგად, გეგმა ხშირად იმ პრაქტიკების მოშველიებით სრულდებოდა, რომლებიც ამ გეგმის დიზაინის უშუალო მნიშვნელობებს ეწინააღმდეგებოდა (მაგალითად, იმ სოციალური საჭიროებისა, რომლის გეგმას ჩანაფიქრში ვვალდებოდა). იხ. Nove (1977); Komai (1980); Verdery (1996); Ledeneva (1998). „გეგმამ“, როგორც სოციალისტური ეკონომიკის სიმბოლომ, პერფორმატული ნანაცვლება განიცადა. რეპრეზენტაციაში (მოსხენებებში, სტატისტიკაში, დიაგრამებში) მას თანმიმდევრული სიმუსტით გამოსახავდნენ, თუმცა, მისი შინაარსი ღიაობასა და, გარკვეულწილად, არაპროგნოზირებადობას იძენდა, რაც, თავის მხრივ, ახალი მნიშვნელობების წარმოქმნას ხდიდა შესაძლებელს. „გეგმის ფეტიშის“ შესანიშნავი ანალიზისთვის იხ. Lampland (1995).

40 მაგალითად, როდესაც 1968 წლის აგვისტოში მოსკოვის წითელ მოედანზე შეიქმნა ადამიანმა ჩეხოსლოვაკეთში სამხედრო შეჭრა გააპროტესტა, ჯგუფი რამდენიმე წუთში დააპატიმრეს და ეს მოვლენა საბჭოთა პრესას საერთოდ არ გაუშუქებია, რის გამოც პროტესტი საბჭოთა მოსახლეობის უმრავლესობისთვის მომდევნო 20 წლის განმავლობაში სრულიად უცნობი რჩებოდა, მანამ, სანამ, პერესტროიკის პერიოდში, პირველად იქცეოდა საჯარო განხილვის საგნად.

როლისა და სასჯელის შიშის გამო არ მომხდარა. ის მოხდა იმიტომ, რომ პერფორმატიული განზომილების მნიშვნელობა განუზომლად დიდი იყო. ავტორიტეტული დისკურსის კვლავწარმოების ფორმებმა ძლიერი პერფორმატიული ფუნქცია შეიძინეს. მათ მოქალაქეებს საშუალება მისცეს ჩართულიყვნენ არაპროგნოზირებადი შინაარსების, ყოველდღიური ცხოვრების სხვადასხვა ასპექტების, ინტერესებისა და აქტივობების წარმოქმნაში, რომლებიც გვიანი სოციალიზმის პერიოდში ყოველ ფეხის ნაბიჯზე ჩნდებოდნენ და მაინცდამაინც ავტორიტეტული დისკურსის იდეოლოგიური, კონსტატური შინაარსებით არ იყვნენ განსაზღვრულნი.

ეს ახალი არაპროგნოზირებადი შინაარსები აღარ ემთხვეოდნენ ავტორიტეტულ დისკურსში ნავარაუდევ და ექსპლიციტურად განმარტებულ მნიშვნელობებს. მაგრამ, არ არის აუცილებელი ამ პროცესის ზემოთხსენებულ დისკურსში არტიკულირებული ნორმებისა და შინაარსების მიმართ „წინააღმდეგობად“ წარმოვიდგინოთ. როგორც დერიდა ამტკიცებდა, ნიშნის უნარი, საკუთარი ძალისხმევით დაეხსნას კონტექსტს, პოლიტიკურად და ეთიკურად ნეიტრალური პროცესია იქამდე, სანამ ამ ნიშანს ახალი მნიშვნელობით არ დატვირთავენ (Hollywood 2002, 107). პერფორმატიულობის ბატლერისეული კონცეფციის კრიტიკული წაკითხვისას საბა მაჰმუდი ავტორის ფუკოსეულ მიგნებას ეყრდნობა, რომლის მიხედვითაც „ნორმებისთვის წინააღმდეგობის განევის შესაძლებლობა, ავტონომიური ინდივიდის ცნობიერებაში კი არა, თავად ძალაუფლების სტრუქტურაში [არსებობს]“, მაგრამ, მაჰმუდი აგენტობისა და წინააღმდეგობის ერთმანეთთან გაიგივების ტენდენციის წინააღმდეგ გამოდის: „[თუ] აგენტობის უნარი, შეცვალოს სამყარო ან საკუთარი თავი, ისტორიული და კულტურული სპეციფიკურობით ხასიათდება (კონტექსტგა დამოკიდებული როგორც ის, თუ რას გულისხმობს „ცვლილება,“ ასევე ისიც, თუ რამდენად მძლავრია ცვლილება), მაშინ, მისი საზრისი და მნიშვნელობა აპრიორულად განსაზღვრული ვერ იქნება ... [ნათელია, რომ] აგენტობის უნარი არა მხოლოდ იმ აქტებით უნდა განისაზღვროს, რომელთაც შედეგად (პროგრესული) ცვლილება მოსდევთ, არამედ იმ ქმედებებითაც, რომელთაც განგრძობადობა, უძრავობა და სტაბილურობა დაუსახავთ მიზნად“ (Mahmood 2001,212).<sup>41</sup>

ამ კრიტიკულ გაგებას ისიც უნდა დავუმატოთ, რომ აგენტური უნარი შესაძლოა იმ აქტებშიც იყოს მოცემული, რომლებიც არც ცვლილებებისკენ და არც განგრძობადობისკენ არიან მონოდებულნი და მათი მიზანი წვრილმანი წანაცვლებებისა და მუტაციების შემოტანაა იმ დისკურსულ რეჟიმში, სადაც მათი არტიკულირება ხდება. ამგვარი აქტები დისკურსულ აგენტთა უმრავლესობისთვის შესაძლოა სრულიად უმნიშვნელო, დამკვირვებელთა უმრავლესობისთვის კი სრულიად უხილავი იყოს. სრულიად შესაძლებელია, ისინი სისტემების პოლიტიკურ და ეთიკურ პარამეტრებს ეწინააღმდეგებოდნენ და რაც კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია, სუბიექტი აღჭურვონ უნარით, საკუთარ თავში ერ-

41 იხ. Hollywood (2002, 107n57); Morris (1995, 15); Fraser (1995).

თდროულად დაითქოს სისტემის დაპირებები, პოზიტიური იდეალები, ეთიკური ღირებულებები და შესაძლებლობები და, ამავდროულად, თავიდან აიცილოს ის ნეგატიური და მზავგრელი შეზღუდვები, რომელთა წიაღშიც მიმდინარეობს მათი არტიკულირების პროცესი. თვალსაზრისი, რომელიც აჩვენებს, როგორ იწარმოება ახალი მნიშვნელობა ავტორიტეტული სამეტყველო აქტებისა და რიტუალების გამეორების მეშვეობით, უარს აცხადებს ფორმისა და შინაარსის, სხვა სიტყვებით, ნამდვილი მნიშვნელობისა და მომიზეზებული მნიშვნელობის ბინარულ დაყოფაზე<sup>42</sup>. საბჭოთა კავშირის მიწურულს, ავტორიტეტული დისკურსის, რიტუალებისა და ტექსტების პერფორმატიული გამეორება ისევე, როგორც ამ რიტუალებისა და ტექტების კონსტატური განზომილების მიერ აღუწერელი ახალი მნიშვნელობების წარმოების პროცესში მონაწილეობა, ინდივიდს სოციალიზმის დაპირებების, ღირებულებების, შინაარსებისა და შესაძლებლობების მიმართ სიახლოვის განცდას არ უკარგავდა, მეტიც, ის სუბიექტს საშუალებას აძლევდა გამოეხსნა ის მნიშვნელობები, ღირებულებები და დაპირებები, რომლებიც პარტიული რიტორიკის მოუქნელ ინტერპრეტაციებში იყვნენ გამომწყვდეულნი<sup>43</sup>.

მომდევნო თავებში შევეცდებით ვაჩვენოთ, რომ ავტორიტეტული დისკურსის პერფორმატულმა წანაცვლებამ, რომელსაც ადგილი 1950-1960-იან წლებში ჰქონდა, საბჭოთა ხალხს საშუალება მისცა განეფიქრებინა ბევრად უფრო განსხვავებული მიმართება იდეოლოგიურ შინაარსებთან, ნორმებთან და ღირებულებებთან. მოცემული კონტექსტის გათვალისწინებით მათ შეეძლოთ უარი ეთქვათ ერთ კონკრეტულ შინაარსზე, ნორმასა თუ ღირებულებაზე, აპათიურად ყოფილიყვნენ განწყობილნი მეორის მიმართ, აქტიურად დაეჭირათ მხარი მესამისთვის, კრეატიულად ეთარგმნათ მეოთხე და ა.შ. ეს განწყობები, ნაცვლად სტატიკურისა, განვითარებადი იყო. რადგან საბჭოთა მოქალაქეები ერთსულოვნად თანამონაწილეობდნენ ავტორიტეტული დისკურსის სამეტყველო აქტებისა და რიტუალების პერმორმატულ კვლავწარმოებაში, ეს ხელს უწყობდა, სისტემა ზოგადად აღქმულიყო როგორც მონოლითური და ურყევი, თუმცა, ამავდროულად, სწორედ ამ პროცესმა შექმნა შესაძლებლობა სისტემის შიგნით ყოველ ფეხის ნაბიჯზე აღმოცენებულიყო მრავალფეროვანი და არაპროგნოზირებადი შინაარსები და ცხოვრების წესები. სახელმწიფო სოციალიზმის ურყევი, წინასწარგანჭვრეტადი ასპექტები და მისი კრეატიული და არაპროგნოზირებადი შესაძლებლობები, ერთი შეხედვით პარადოქსული მოულოდნელობის წყალობით, ურთიერთგანმსაზღვრელ ელემენტებად მოგვევლინენ.

42 იხ. მაგალითისთვის, „დეტერიტორიალიზაციის“ (2002) დელიოზისა და გვატარისეული ცნება – ბინარული ოპოზიციების (რომელთაც გვატარი „ტერიტორიალიზებულ დაწყვილებებს“ [1995] უწოდებდა) დეცენტრირების სტრატეგია, რომელიც თავს არიდებს ალტერნატიული დიქტომიების კონსტრუირებას. ამ ცნების დეტალურ განხილვას მეოთხე თავში შეხვდებით.

43 ბარნეტი განმარტავს, რომ ჩინეთში სახელმწიფო სოციალიზმის კონტექსტში, სახელმწიფოს შეუცვლელი და გარდაუვალი იდეოლოგიური დისკურსი „მის მიერ შემუშავებული რიტორიკის პირობებში მანევრირების შესაძლებლობას მაინც იძლევა“ და მოქალაქეებს საშუალებას აძლევს იფიქრონ, „რომ ისინი უფლებამოსილნი არიან შემოქმედებითად წარმოაჩინონ და გავლენა იქონიონ დაპირებაზე, რომელიც სოციალისტურ დისკურსშია მოცემული“ also Hollywood (2002, 107n57); Morris (1995, 15); Fraser (1995).

## მასალები და მეთოდები

„პერესტროიკის“ პერიოდის თანმდევი მასშტაბური სოციალური ცვლილებისა და 1990-იანების რეტროსპექტიული პოსტსაბჭოთა დისკურსის თანადროული ხმისა და ტონის ცვლილების ფონზე, „პერესტროიკამდელი“ პერიოდის კვლევა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს, რადგან შესაძლებლობას გვაძლევს ორი ტიპის მასალას, თანადროულსა და რეტროსპექტიულს დავეყრდნოთ. აქ გამოყენებული თანადროული მასალები შედგება გვიანდელი სოციალიზმის შესახებ არსებული წარმოდგენებისგან, რომლებიც იმავე პერიოდს ეკუთვნიან. აქ იგულისხმება პირადი მასალები (დღიურები, წერილები, წერილობითი შენიშვნები, სურათები, ნახატები, ხუმრობები, სლენგი, ორალური ჟანრის სხვა მაგალითები, მუსიკალური ჩანაწერები და სამოყვარულო კინოსურათები) და ოფიციალური საბჭოთა პუბლიკაციები (დოკუმენტები და ოფიციალურად წარმოთქმულ სიტყვათა ტექსტური ვარიანტები, საგაზეთო სტატიები, მხატვრული ლიტერატურა, ფილმები, ფოტოები და მულტფილმები). რეტროსპექტიული მასალები კი ხსენებული პერიოდის შესახებ არსებულ მომავლიდან წარსულისკენ მიმართულ წარმოდგენებს მოიცავს, რომლებიც „პერესტროიკასა“ და პირველ პოსტსაბჭოთა ათწლეულს განეკუთვნებიან. აქ თავს იყრის ავტორის მიერ ჩატარებული ინტერვიუები და საუბრები (დაახლოებით 50 ნახევრად სტრუქტურირებული ინტერვიუ პარტიისა და კომსომოლის ყოფილ ლიდერებთან, საჯარო გამოსვლების მწერლებთან, ოფიციალური პროპაგანდის წარმომადგენელ ხელოვანებთან, კომსომოლის რიგით წევრებთან, სტუდენტებთან, მუშებთან, ინჟინერებთან, კულტურის სფეროს „სამოყვარულო“ გაერთიანებებთან და სხვებთან), აგრეთვე, ათეულობით გამოქვეყნებული ინტერვიუ, მემუარი, ესეი, კინო და მხატვრული ლიტერატურა. ეს მასალები ავტორისეულ თარგმანს წარმოადგენს გარდა იმ შემთხვევებისა, როცა სხვა რამეა მითითებული.

ამ მასალათა ერთი ნაწილი 1994-1995 წლებში 15 თვის განმავლობაში წარმოებული სავლელე კვლევითი სამუშაოების დროს შევაგროვე. კვლევის მასშტაბის გაფართოების მიზნით 1996, 1997 და 1998 წლების ზაფხულებში მასალებს ინტერვიუები, დღიურები და პირადი მიმოწერები დავუმატე, რომლებიც შედარებით ფართო გეოგრაფიულ არეალს მოიცავდნენ: სანქტპეტერბურგსა და რამდენიმე სხვა რუსულ ქალაქს, მათ შორის მოსკოვს, კალინინგრადს, სმოლენსკს, სოვეცკს, ნოვოსიბირსკს, იაკუცკს და პენზას<sup>44</sup>. ჩემი კვლევის პროცესი დაიწყო ცნობით, რომელსაც 1994 წლის ზაფხულზე, ორი თვის განმავლობაში ვაქვეყნებდი: „რამდენად კარგად გვახსოვს ჩვენი ცხოვრება 1985 წლამდე, სანამ პერესტროიკის ცვლილებები დაიწყებოდა? განცდები და გამოცდილებები, რომლებიც საბჭოთა განვლილ წლებს

44 უმეტეს შემთხვევაში, ინფორმანტთა სახელებს ვიყენებ მათი ვინაობის გამხელის გარეშე. რამდენიმე სენსიტიურ შემთხვევაში კი მათი სახელები, ისევე როგორც სიტუაციის აღმწერი დეტალები – მაგალითად სკოლები და ინსტიტუციები – აგრეთვე შეცვლილია. რამდენიმე საყოველთაოდ ცნობილი ინფორმატორი, თანხმობის საფუძველზე, მათი ნამდვილი სახელებითა და გვარებითაა მოხსენებული.

უკავშირდებიან პირად ჩანაწერებში, დღიურებსა და მიმონერებშია აღბეჭდილი. ისინი მნიშვნელოვანი ისტორიული დოკუმენტებია, რომელთა გაქრობაც არ უნდა დავუშვათ. მე 1960-იანი წლებიდან გარდაქმნის ეპოქის დასაწყისამდე პერიოდის სოციოლოგიური<sup>45</sup> გამოკვლევის ჩატარებას ვვგეგმავ და ვეძებ წერილობით გადმოცემულ პირად მასალებს, რომლებიც იმ დროინდელ ყოველდღიურობას აღწერს“.

ცნობას თან საკონტაქტო ინფორმაციაც ერთვოდა, გამომხაურება კი ენთუზიაზმით იყო განმსჭვალული. ყველა ასაკობრივი ჯგუფის წამომადგენელ ათეულობით ადამიანს სურდა თავიანთი წერილობითი მასალის გაზიარება იმ პერიოდიდან ან სულაც უბრალოდ საუბარი პრობლემაზე, რომელიც, როგორც ჩანს, ყველა მათგანს აინტერესებდა: მაინც რა იყო ისეთი მათ ცხოვრებაში 1985 წლამდე, რამაც ცვლილება ასე მოულოდნელ, მაგრამ, ამავედროულად, ასე მასშტაბურ და მყისიერ მოვლენად წარმოაჩინა? მიუხედავად იმისა, რომ შეგროვებული მასალების ნაწილი უფროს თაობებს ეკუთვნოდათ, მათი უმრავლესობა, მაინც 30-40 წლის ადამიანებს აერთიანებდა – მათ, ვინც ზრდასრულ ასაკში პერესტროიკამდე ერთი ან ორი ათწლეულით ადრე შეაბიჯა. მეტი შანსი იყო ამ შედარებით ახალგაზრდა თაობის წარმომადგენლებს წაეკითხათ გაზეთში გამოქვეყნებული ცნობა და გამომხაურებოდნენ მას, ეწარმოებინათ დღიურები ან შეენახათ პირადი მიმონერები. თუმცა, სხვადასხვა ადამიანთან საუბრებში გამოიკვეთა კიდევ ერთი რამ, მიუხედავად იმისა, რომ სოციალიზმის მოულოდნელი ტრანსფორმაცია სხვადასხვა სოციალური ჯგუფებისა და თაობებისათვის ერთნაირად იყო მოულოდნელიც და მოსალოდნელიც, ახალგაზრდები, ანუ ისინი, ვინც საშუალო სკოლები 1970-იან წლებში ან 1980-იანი წლების დასაწყისში დაამთავრეს და ვისზეც განსაკუთრებით იმოქმედა ტრანსფორმაციის ასეთმა მყისიერმა ეფექტმა, მათდა გასაკვირად, ამ ცვლილებისთვის ყველაზე მეტად მომზადებულნი აღმოჩნდნენ. ამ ადამიანებს ყველაზე მეტად სურდათ ამ მოვლენისა და თავიანთი გამოცდილების გააზრება.

თაობა ბუნებრივი მოვლენა არაა, მას საერთო გამოცდილება და ამ გამოცდილების შესახებ წარმოებული დისკურსი ქმნის. შესაბამისი პირობების გათვალისწინებით ასაკი გვთავაზობს იმას, რასაც კარლ მანჰაიმი „სოციალური პროცესის ისტორიულ განზომილებაში მოცემულ საერთო ადგილს“ უწოდებდა. ადგილს, რომელიც ამ პროცესის შესახებ საზიარო პერსპექტივას ქმნის (Mannheim 1952, 290). სრულწლოვანების კონკრეტულ პერიოდში მიღწევის საზიარო გამოცდილებამ, შეიძლება საზიარო აზროვნებისა და შინაარსების, ისევე, როგორც, მათი კვლავწარმოების პროცესშიც შეიტანოს საკუთარი წვლილი (Rofel 1999, 22). დემარტინი (1985) აქცენტს თაობის ორ ერთმანეთისგან განსხვავებულ გაგებაზე აკეთებს, პირველს თაობა საერთო თვისებების მქონე ჯგუფად, კოჰორტად, მეორეს კი შთამომავლობად ეს-

45 რუსულ, ისევე როგორც კონტინენტური ევროპის მრავალ სხვა კონტექსტში, ტერმინი „სოციოლოგი“ ამ ტიპის კვლევას უფრო მეტი სიზუსტით აღწერს, ვიდრე ტერმინი „ანთროპოლოგი“.

მის. კოჰორტა ხაზს ასაკობრივ განსხვავებებს უსვამს და ეყრდნობა დაშვებას, რომ ერთი ასაკის ინდივიდებს ერთმანეთთან გარკვეული მსგავსებები, სხვა კოჰორტების წარმომადგენლებთან მიმართებით კი განსხვავებები ახასიათებთ. შთამომავლობა კი თაობათა შორის ურთიერთმიმართებებზე ამახვილებს ყურადღებას და უშვებს, რომ მშობლებსა და შვილებს შორის ძლიერი ურთიერთკავშირი, ხოლო სოციალურ და პოლიტიკურ ცნობიერებებს შორის ერთგვარი განგრძობითობა არსებობს. თაობის ეს ორი გაგება აუცილებელი არ არის ერთმანეთთან წინააღმდეგობაში მოდიოდეს, ისინი შეიძლება თანაარსებობდნენ და ამ ნაშრომში მათი ურთიერთმიმართება სწორედ ასეა გაგებული. რუსეთში თაობისთვის დამახასიათებელი გამოცდილების მნიშვნელობა განუზომლად დიდი და გავლენიანია. ამ წიგნში მოსაუბრე ადამიანებიც აზროვნებენ და მეტყველებენ გვიანი საბჭოთა პერიოდის სიყმანვილის გამოცდილებაზე. რუსეთში სხვადასხვა თაობათა გამოცდილებებს შორის არსებული განსხვავებების ერთმანეთთან შედარება, კონკრეტული სახელებისა და გვარების გამოყენება და მათი იდენტიფიცირება, თაობის საზიარო გამოცდილების ფორმირებაში მნიშვნელოვანად მიჩნეული მოვლენებისა და კულტურული ფენომენების დასახელება, თაობათაშორისი განგრძობითობის აღწერა და ა.შ. გავრცელებული პრაქტიკაა. ეს დისკურსები არა მხოლოდ ირეკლავენ თაობებს, არამედ მათ წარმოებაში მნიშვნელოვან ფუნქციას ასრულებენ.

ეს ნაშრომი მხარს უჭერს იმ მოსაზრებას, რომ ავტორიტეტული დისკურსის პერფორმატიული წანაცვლებისა და ამ დისკურსის ნორმალიზაციის გამო, პოსტ-სტალინისტური პერიოდი, 1950-იანების შუა წლებიდან 1980-იანების შუა წლებამდე, აღიქმებოდა საერთო მახასიათებლების მქონე პერიოდად, რომელსაც აქ გვიანი სოციალიზმის სახელით მოვიხსენიებთ. ამ პერიოდის ამსახველი ლიტერატურის ერთ ნაწილში ხსენებული 30 წლიანი პერიოდი, ორ შედარებით მოკლე მონაკვეთადაა დაყოფილი, რომლებზეც ზემოთ უკვე ვისაუბრეთ. დათბობის (Застой), რომელიც ხრუშჩოვის პერიოდია და უძრაობის (Застой), რომელიც ბრეჟნევის მმართველობის დროს ასახავს, პერიოდებად. ამ ორ პერიოდს შორის სიმბოლურ წყალგამყოფად 1968 წლის ზაფხულში საბჭოთა არმიის ჩეხოსლოვაკეთში შეჭრას მიიჩნევენ (Strada 1998, 11). დროის ეს მონაკვეთი მეტნაკლებად ემთხვევა ორ თაობას – შედარებით უფროს თაობას, რომელსაც ხანდახან „სამოციანელებს“ (шестидесятники – ტერმინი ამ თაობისთვის ფორმაციული მნიშვნელობის მქონე ათწლეულის სახელწოდებიდან წარმოდგება) უწოდებენ და შედარებით ახალგაზრდები, რომელსაც აქ „უკანასკნელ საბჭოთა თაობად“ მოვიხსენიებთ.

წინამდებარე კვლევა ძირითად აქცენტს ამ შედარებით ახალგაზრდა თაობაზე აკეთებს – ადამიანებზე, რომლებიც გვიანი 1950-იანი წლებიდან, ადრეულ 1970-იან წლებამდე დაიბადნენ და სრულწლოვნებას 1970-იანების მიწურულს ან 1980-იანების შუაწელში მიაღწეს (იხ. აგრეთვე Boym 1994; Lur'e 1997 და 1998). ბოლო

საბჭოთა ათწლეულის შუაწელში 15-დან 34 წლამდე ასაკის მოსახლეობა საბჭოთა პოპულაციის ერთ მესამედს შეადგენდა და, მაშასადამე, განეკუთვნებოდა თაობას, რომელსაც უკანასკნელ საბჭოთა თაობას ვუწოდებ.<sup>46</sup> მიუხედავად სოციალურ კლასთან, გენდერთან, განათლებასთან, ეთნიკურ წარმომავლობასთან, პროფესიასთან, გეოგრაფიულ ადგილმდებარეობასთან და ენასთან დაკავშირებული გასხვავებებისა, რომლებიც ამ ადამიანებისთვის სოციალიზმის გამოცდილებას სხვადასხვაგვარად წარმოაჩენდა, მათ მაინც გააჩნდათ აღნიშნული პერიოდისთვის დამახასიათებელი აღქმების, შინაარსებისა და პროცესების საზიარო გამოცდილება, რადგან სრულწლოვანების ასაკს გვიან 1970-იანებში ან 1980-იანების შუაწელში მიაღწიეს. როგორც რუსმა ფილოლოგმა მარინა კნიაზევამ აღნიშნა, თაობას, რომელსაც ის „უძრაობის შვილებს“ (дети застоя) უწოდებდა, მათი წინამორბედი და შემდგომი თაობებისგან განსხვავებით არ აერთიანებდა „ინაუგურაციული მოვლენა“, რომელიც მათ კოჰორტად აქცევდა (1990). უფროსი თაობების იდენტობა ისეთ მოვლენათა პირობებში ჩამოყალიბდა, როგორებიც რევოლუცია, ომი, სტალინის უარყოფა იყვნენ, ახალგაზრდა თაობების იდენტობა კი საბჭოთა კავშირის ნგრევას დაემთხვა. ამ უფროსი და ახალგაზრდა თაობებისგან განსხვავებით, უკანასკნელი საბჭოთა თაობის საზიარო იდენტობის ფორმირება ბრეჟნევის მმართველობის წლებში ნორმალიზებული, ყველგანმყოფი და ურყევი ავტორიტეტული დისკურსის საერთო გამოცდილებამ განაპირობა.

აღნიშნული თაობის წარმომადგენელთა უმრავლესობა 1970-1980-იან წლებში კომსომოლში იყო განევრიანებული. კომსომოლის წევრობამ ისინი ავტორიტეტულ ტექსტთა და რიტუალთა კვლავწარმოებისა და რეცეფციის პროცესში კოლექტიურად მონაწილე ყველაზე მასშტაბურ ჯგუფად აქცია, სკოლების, ინსტიტუტების, ფაბრიკებისა და ა.შ. ლოკალურ კონტექსტებში, სადაც კომსომოლის ორგანიზაციები ოპერირებდნენ. იმდენად, რამდენადაც ბრეჟნევის პერიოდში იყვნენ აღზრდილნი, მათ საბჭოთა სისტემასა და ყოველდღიურ ცხოვრებაში მომხდარი მასშტაბური ცვლილებები „პერესტროიკის“ პერიოდამდე არ გამოუცდიათ და დაწყებითი კლასების ასაკიდან მოყოლებული, გამორჩეულად იყვნენ განაფულნი ავტორიტეტული დისკურსის ფორმათა პერფორმატულ კვლავწარმოებაში. ამავდროულად, ისინი აქტიურად იღებდნენ მონაწილეობას ახალი მისწრაფებების, იდენტობებისა და ცხოვრების წესების შექმნაში, რაც ავტორიტეტული დისკურსის საშუალებით ხდებოდა, მაგრამ მთლიანად ამ უკანასკნელის მიერ განპირობებული არ ყოფილა. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ამ კომპლექსურმა ურთიერთობამ მათ საშუალება მისცა შეენარჩუნებინათ სიახლოვე სოციალიზმის არაერთ ესთეტიკურ შესაძლებლობასთან და ეთიკურ ღირებულებასთან და, ამავდროულად, ეთარგმნათ ისინი ახალ სამეტყველო ლექსიკონებში, რომელთაც სახელმწიფო ვერ პროგნოზირებდა – ამგვარად,

46 საბჭოთა კავშირის მთლიანი მოსახლეობა იმ დროისთვის 281 მილიონს აღწევდა [1989 წელს ჩატარებული მოსახლეობის საერთო აღწერის შედეგები]. 1992. მოსკოვი: გოსკომსტატი

თავი აერიდებინათ სისტემის მიერ შემუშავებული კონტროლის ფორმებისა და შეზღუდვებისთვის.

უკანასკნელი საბჭოთა თაობის შესახებ განვითარებული ეს მსჯელობა წინამდებარე ნაშრომში გამოყენებული მეთოდის ფართო იმპლიკაციებთანაა დაკავშირებული. ეს წიგნი არც საბჭოთა ცხოვრების რეპრეზენტაციულ ნორმაზეა და არც საშუალოსტატისტიკურ საბჭოთა გამოცდილებაზე. ამის ნაცვლად, ის იმ შინაგან ცვლილებებს იკვლევს, რომლებსაც ადგილი ჰქონდა საბჭოთა სისტემაში გვიანი სოციალიზმის დროს, დისკურსის, იდეოლოგიისა და ცოდნის დონეებზე, თუმცა, მათი ნამდვილი ბუნება მხოლოდ მოგვიანებით, სისტემის ნგრევისას გამოაშკარავდა. ამიტომაც, რომ ეს ანალიზი უარს ამბობს არაერთი მნიშვნელოვანი ისტორიული მოვლენის, პოლიტიკური პროცესის, ეკონომიკური პირობების, სოციალური კლასების, ეთნიკური ჯგუფებისა და გენდერული განსხვავებების განხილვაზე. ის ყურადღებას ამახვილებს სხვადასხვა დიდ და მომცრო რუსულ ქალაქში მცხოვრებ განათლებულ, ახალგაზრდა, ურბანიზებულ თაობებზე, რომლებიც საბჭოთა სახელმწიფოს დისკურსების, იდეოლოგიური ინსტიტუციებისა და რიტუალების წარმოებაში იყო ჩართული და სხვადასხვა კულტურულ საქმიანობას – მეცნიერებას, ლიტერატურასა თუ მუსიკას – ეწეოდა. მიუხედავად იმისა, რომ კოჰორტის დისკურსები, საქმიანობები, მიმართებები და ღირებულებები მოცემული პერიოდის საშუალოსტატისტიკურ სოციალურ გამოცდილებას მთელი რეპრეზენტაციული სიმძლავრით ვერ აღწერენ, ისინი არანაკლებ მძლავრ პერსპექტივას გთავაზობენ, რომლის მეშვეობითაც სისტემის შიგნით განვითარებული წანაცვლებები ხილული ხდება.

ამგვარ ანალიზს მჭიდროდ უკავშირდება მეთოდოლოგიური ასპექტი, რომელმაც ამ ტექსტში ავტორის ადგილი უნდა გამოარკვიოს. ტექსტში მოცემული მოვლენების, დაკვირვებებისა და ანალიზის განხილვისას, საკუთარ თავს „მედ“ იშვიათად ვიხსენიებ, ეს გაცნობიერებული გადაწყვეტილებაა, რომელზეც სერიოზულად მაქვს ნაფიქრი. დამკვირვებლისა და მწერლის პოზიციებთან მიმართებით თვითრეფლექსიურობის შენარჩუნება ნებისმიერი ანალიზის საკვანძო ინგრედიენტია და ანთროპოლოგიას ამის კეთების ხანგრძლივი ტრადიცია აქვს. მაგრამ ეს თვითრეფლექსიური პოზიცია არ უნდა ავურიოთ ავტორისეული „მეს“ კონსტრუირებაში, რომელიც ტექსტში სუვერენული და უნიტარული ლინგვისტური ფორმითაა მოცემული. ავტორისეული სხმა ღრმად დეცენტრალიზებული და მრავალხმიანია, ამას ბახტინი – ამ ნაშრომის ერთ-ერთი მთავარი ინსპირაცია – მთელი სიმძლავრით უსვამდა ხაზს. ეს წიგნიც ჩემი ავტორისეული თვითის მრავალმხრივი, ტემპორალური, სივრცითი და კულტურული დეცენტრირების შედეგია. ნაშრომი ნაწილობრივ იმ ადამიანის ხმითაა დაწერილი, ვისაც გვიან სოციალისტურ პერიოდში საბჭოთა კავშირში ცხოვრების პირადი გამოცდილება აქვს, ნაწილობრივ იმ ინდივიდის ხმით, ვინც უკანასკნელი 15 წლის განმავლობაში ამერიკის შეერთებულ შტატებში ცხოვრობდა,



ვინც სამეცნიერო ხარისხი ამერიკულ უნივერსიტეტში მიიღო, ვინც პროფესიონალ ანთროპოლოგად ამერიკის შეერთებულ შტატებში ჩამოყალიბდა და ვინც დაისწავლა, როგორ დაეკავებინა რეტროსპექტიული პოზიცია და ეკვლია განსხვავებული კულტურული და ლინგვისტური არეალები, რათა გადაეაზრებინა და გაეანალიზებინა წარსულ მოვლენათა წარმოშობის ისტორიები და შინაარსები. დამატებით, ეს ნაშრომი, არა მხოლოდ საბჭოეთში ცხოვრების გამოცდილებამ, არამედ პოსტ საბჭოთა ტრანსფორმაციებმა და ორივე მათგანის შესახებ სოციალური მეცნიერების სფეროში წარმოებულმა დასავლურმა და პოსტსოციალისტურმა ნაშრომებმა განაპირობა. იმის გააზრება, რომ წინამდებარე ტექსტი ჩემი ავტორისეული ხმის მრავალმხრივმა დეცენტრალიზებულმა პოზიციებმა და ტემპორალობებმა გახადეს შესაძლებელი, მაიძულებს უარი ვთქვა პირველი პირის პერსპექტივიდან წერაზე და უხერხულობას მიჩენს „ადგილობრივი ანთროპოლოგის“ ტერმინთან მიმართებით.

## ორიენტალიზმის აჩრდილი ევროპაში: ეგზოტიკური სხვიდან სტიგმატიზებულ ძმამდე

### მიხალ ბუხოვსკი

პომბანის უნივერსიტეტი, პოლონეთი

ვიადრინას ევროპული უნივერსიტეტი, ფრანკფურტი/ოდერი

### მთარგმნელი: თეკლა ზუხბა

„ყველას ჰყვოლია 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 დიქტომიის 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 ესენციალიზმებისკენ არიან მიდრეკილი და რომელთაც ის ასე აკრიტიკებს, და დაბნეულად იხლართება დასავლური ჰუმანიზმის ტოტალიტალიზმებისკენ მიმართულ

ჩვევებში“ (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 ავინროვებს, ის ყურადღებას ბალკანეთზე ამახვილებს და ამტკიცებს, რომ დასავლურ მწერაში ეს რეგიონი, ასე ვთქვათ, „არც აქეთაა, არც იქით“. ის ნახევრად ორიენტული, არც მთლად ევროპული, სანახევროდ განვითარებული და სანახევოდ ცივილიზებულია. „ორიენტალიზმისგან განსხვავებით, რომელიც თავსმოხვეულ ოპოზიციამდე 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 საშუაო – მიუხედავად იმისა, რომ მილან კუნდერასგან ნახესხები ეს ტერმინი მის მიერ დავინროვებული და რედუცირებული მნიშვნელობითაა გამოყენებული – იმ ფორმებზეც ამახვილებს ყურადღებას, რომელთა მეშვეობითაც ევროპამ თავისი „კვაზი-კოლონია“ შექმნა და რომელზეც ინტელექტუალური და პოლიტიკური ბატონობა უნდა განეწყო.

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 სანარმოში, 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

თანმდევრი პროცესია. ამ ცვლილებებს რამდენიმე ფაქტორი განაპირობებს, მაგრამ გამორჩეულად ყურადსაღებ ფუნქციას 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 შემქმნელნი და ძალაუფლების მპყრობელნი განსაზღვრავენ (Rorty 1991: 198-199). დასავლური პერსპექტივიდან ცივი ომის პერიოდში რკინის ფარდა მკაცრ წყალგამყოფს ავლებდა „ჩვენ“ და „მათ“ შორის, რომელიც რეალურად გეოგრაფიულ კოორდინატებამდე იყო დაყვანილი. ამ ორი სისტემის საზღვრები იმ მენტალურ რუკაზე იყო დატანილი, სადაც ერთიანი სივრცე ქცეულიყო ორი განსხვავებული ტომით დასახლებულ შემოსაზღვრულ ადგილებად, სადაც ცალკე ვცხოვრობდით „ჩვენ“, ცივილიზებულები და ცალკე ვცხოვრობდნენ – ეგზოტიკური, „არაცვილიზებული ისინი“.

საიდის, ვულფისა და ტოდროვას 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 გასივრცელებული მათემატიკალიზებული ხედვა არ ამოუძირკვავს. ოქსიდენტის მიჭნები უბრალოდ უფრო აღმოსავლეთით გადაიტანეს. „ცივილიზაციათა ჯახის“ (1993) სემუელ ჰანტიგტონისეული 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 „გაშინაურებული ორიენტალიზმის“ (nested Orientalism) უფრო აღმოსავლეთითა და სამხრეთ-აღმოსავლეთით გადასროლას, რაც „თითქოსდა შემთხვევით“ ჰანტინგტონის<sup>1</sup> 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 მარწმუნებისგან. ორიენტალიზმი აქ გაგებულა, 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 ემსახურება<sup>2</sup>. ამ აზრით, ახალი ევროპული ორიენტალიზმი იმ ფენომენის მემკვიდრე, 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 ტოდოროვასა<sup>3</sup> და საიდის მიერ დასახული ლიმიტების მიღმა განვაგრძო და ვაჩვენო, რომ მოსაზრებები, რომლებიც უწინ ამა თუ იმ ადგილზე მცხოვრებ ადამიანებს მიემართებოდნენ, ამიერიდან ახალი პერსპექტივის შუქზე უნდა დავინახოთ. მათ წინააღმდეგ, ვინც ჯერ კიდევ „მაორიენტალიზმებელი“ კატეგორიებით მსჯელობს, მსურს ვაჩვენო, რომ მენტალური რუკა სოციალურ სივრცედ გარდაიქმნა ან „სხვად ყოფნა“ გავრცელდა ძმებსა და

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

2 მაორიენტალიზმებელ 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“.

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 შევხედვით იმ 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 გამოსაშვარებლად.

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)<sup>4</sup>, ხოლო ცივი ომის ეპოქის შემდგომი ევროპა – აღნიშნულ კონცეფციასთან ერთად – ორიენტალიზმს à l'Europe Centrale<sup>5</sup> და à la polonaise წარმოაჩენდა.

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 (შდრ. კლასიკური პუბლიკაციები ამ საკითხზე: Topolski 1968; Wallerstein 1974; Szűcs 1988; Longworth 1992; და შედარებით ახალი ნაშრომები: Brzechczyn 1998; Sosnowska 2004) „სხვად“ ყოფნაზე მძლავრ აქცენტს სვამს. ჩნდება კითხვა იმის შესახებ თუ რამდენად შესაბამებიან ისტორიულ „ფაქტთა“ სიმრავლეები „საუკუნოვანი გაყოფის“ წინასწარ დასახულ ხატს. ისე ჩანს, რომ ჰომოგენიზაციისკენ მოწოდებულ მაროინტალიზმებელ ჩარჩოში მოთავსებით, ისტორიული ფაქტები წინდანი 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 ააშკარავენ შიდა ევროპული ცივილიზაციური განხეთქილების დასავლურ რეპრეზენტაციას: „აღმოსავლეთ ბლოკის ქვეყნებს დასავლეთი სუსტად და გამოფიტულად წარმოადგენს, ისე, როგორც ერთ დროს საკონცენტრაციო ბანაკის გადარჩენილ მსხვერპლებს წარმოიდგენდა. მათი ნაჩქარევად დაპურება საფრთხის შემცველია, რადგან შედეგად, ისინი შეიძლება დაიხოცონ [...] ისინი განსხვავებულ, კატასტროფისგან განადგურებულ „სივრცეში ცხოვრობენ“ (1994: 49).

5 ჭერად 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 „წარმოისახავენ 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 „ვიშვგრადული ჯგუფის“ „ორიენტალური სხვებისგან“ – „ბარბაროსული რუსო-აზიატური მონობის ჩაგრული ძმებისგან“ – გამოეცალკეებინა. ამ სამშრივმა გაყოფამ 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 ვსაუბრობოთ სამ კატეგორიაში გავანაწილოთ. რესპოდენტების (1) 80-დან 100 პროცენტამდე ნაწილი ევროპის ნაწილად მიიჩნევდა ავსტრიას, ბელგიას, დანიას, ფინეთს, საფრანგეთს, გერმანიას, სპანეთს, შვედეთს, შვეიცარიასა და გაერთიანებულ სამეფოს; (2) რესპოდენტთა 60-80 პროცენტს ამ ჩამონათვალში შეყავდა ჩეხოსლოვაკეთი, უნგრეთი, პოლონეთი და თურქეთი; და ბოლოს, (3) რესპოდენტთა მხოლოდ 40-60 პროცენტი მიიჩნევდა ევროპის ნაწილად ალბანეთს, ბულგარეთს, ესტონეთს, ლატვიას, ლიტვას, რუმინეთს, რუსეთს, უკრაინასა და იუგოსლავიას (Roz nowski და Turbil/owicz 1995: 203).

ორიენტალიზმის<sup>6</sup> 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, ცივილურობასა 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 შეეძლო, პროცესებისა, რომელთაც შეგვიძლია ორიენტალიზმის ნეოორიენტალიზმად (ტერმინის მკაცრი გაგებით) გარდაქმნა ვუნოდოთ ახალ მრავალშრიან „პოსტ“-სოციალურ კონტექსტსა და კულტურულ გარემოში. ჩემი ამოცანა არა მხოლოდ ამ ცვლილებათა აღწერა, არამედ, როგორც წესი, დაუკავშირებელ, გამოცალკევებულ და ურთიერთდაპირისპირებულ ფენომენთა შორის გამაერთიანებელ მსგავსებათა აღმოჩენაა.

## ორიენტალიზმი à la Polonaise

ახლა კი შევეცდები გავანალიზო „გაშინაურებული ორიენტალიზმის“ ახალი პრაქტიკა პოლონეთში, თუმცაღა, 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 ვინროვდება ერის დონეზე. ამგვარ შინაურ ორიენტალიზმს, იმ შემთხვევაშიც კი თუ ის ლოკალიზებულია, იზოლირებულ სივრცეში ვეღარ განვიხილავთ, რადგან „სხვა“ ახლა უკვე „ჩვენს“ გვერდით ცხოვრობს, იკავებს იმავე ადგილს, საუბრობს იმავე ენაზე და სწამს იგივე ღმერთი, რაც „ჩვენ“. ამას გარდა, ცენტრალუ-

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“ ჩემული 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.

რი 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 მენარმეებსა 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. საჭარო 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 ესენცი-ალიზებულ 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 უძღურთა ხმები იშვიათად ისმის დამკვიდრებულ დემოკრატიულ პროცედურებში. იმისათვის რომ თავიანთი ინტერესების არტიკულირება შეძლონ, სუბალტერნებს რადიკალური მეთოდებიღა რჩებათ, შედეგად კი მათ დემაგოგიაში 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 ვინიეცკის – 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 იშუშაონ** 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 მიღწევისთვის. ახლა მთავარი ანტრეპრენორული სულისკვეთება და ცოდნაა – მათ, ვინც ეს პირველად გაიაზრეს, სისტემის სარგებელთა უდიდესი ნაწილი ერგოთ.

კითხვა: ვინ ისარგებლა ყველაზე ნაკლებად?

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

ამ ეკონომისტისთვის სოფლის მეურნეობის სექტორში უწინ დასაქმებული ასიათასობით მშრომელი, რომლებიც იმ სივრცეებში არიან გამომწყვდეულნი, 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 გამომწყვდეული 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, დისციპლინისა და სამართლიანი თამაშის წესების არსებულ სტანდარტებს **უნდა მორგებოდნენ**. სხვათა შორის, ეს რთული სულაც არ ყოფილა, რადგან **კაპიტალიზმი, როგორც წესი, ამ პოზიტიურ**

7 სხვათა შორის, მონტაგუ 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, ვინიეციც იმავე მოსაზრებას იზიარებს.

**თვისებებს** ბეჭითი შრომისა და ინოვაციის ნახალისებით 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. კომუნისტურ მორალური ფილოსოფია არ გააჩნდა და ქმნიდა იმგვარ სტიმულთა სისტემას, სადაც ზემდგომთა გაცურება, შპიონაჟი და ქურდობა იყო ნახალისებული.

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 მონინააღმდეგეებად იქცნენ.

კომუნისტური ქვეშე **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 სამუშაო 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 შენედა, 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).<sup>8</sup>

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 რაციონალიზმამ შეიძლება მტკიცეული ეფექტი იქონიოს მშრომელებზე“ (1999: 15). მათ აქვთ უფლება, თავი დაბარალბულად იგრძნონ, მაგრამ ამის მთავარი მიზეზი ის გახლავთ, რომ წლების განმავლობაში ისინი, მეტაფორულად რომ ვთქვათ, „ლენინის ბიუსტთა“ წარმოებას იყენებდნენ მიჩვეულნი (შდრ. იხ. აგრეთვე Kalb 2001: 319)

ფრაზები, რომლებზეც აქცენტი დავსვი, ყველაფერზე თავად მეტყველებს. მშრომელები, სოფლის მეურნეობაში დასაქმებული მუშები და გლეხები „არა-ნორმალურებად“ არიან კლასიფიცირებულნი და მათ მორალის არმქონე, პოპულისტურად განწყობილი ლუმენპროლეტარიატის დამამცირებელი ტერმინებით აღწერენ. ამ ჭგუფის წარმომადგენლებს დისციპლინა უნდა ასწავლონ და აქციონ ინდივიდებად, რათა შეძლონ და მოერგონ „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 ჭგუფი ადგენს. იმ შემთხვევაში, თუ ინდივიდი ან ჭგუფი ამ კრიტერიუმებს ვერ აკმაყოფილებს, ის მარცხს იმსახურებს. მათ „ცივილიზაციური არაკომპეტენტურობა“ გამოავლინეს (Sztompka 1993); მათ აკლიათ ზოგადი დისციპლინა და სიბეჭითე“ (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 განეული 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*<sup>9</sup> ჩამორჩენილნი, არიან. ეს დაყოფა, რომლის ერთ მხარეს ცივილიზებული „ჩვენ“, მეორე მხარეს კი პრიმიტიული „სხვა“ დგას, უკავშირდება სამყაროს მეცნიერული დაყოფის განმანათლებლობისდროინდელ და განმანათლებლობისშემდგომ პერიოდებს. დღესდღეობით პრიმიტიული საზოგადოებების აღმოსაჩენად ანდამანის კუნძულებზე გამგზავრება საჭირო აღარ არის. ეს დაყოფა „ჭენტლმენებისა და ბრბოს“ ღრმად ფესვგადგმულ

9 ესე იგი, შესაბამისად (მთარგმნ. შენიშვნა).

ოპოზიციასაც გვახსენებს<sup>10</sup> ის აგრეთვე მოქნილად უკავშირებს გაბატონებული კულტურის მიერ პოზიტიურად გამოცხადებულ ატრიბუტებს დასავლეთს, კაპიტალიზმსა და პროგრესს, ნეგატიურად შერაცხულთ კი – აღმოსავლეთს, კომუნისტებსა 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 „მახვე ჩვევათა“ დაძლევა, მეორე ნაწილმა კი ეს ვერაფრით მოახერხა? განა პარადოქსი არ გახლავთ, რომ კომუნისტური *ნომენკლატურის* წარმომადგენლები, რომლებიც, წესით, ყველაზე მძიმედ უნდა ყოფილიყვნენ გაჟღენთილნი ძველი სისტემის *ჰაბიტუსის* ელემენტებით, სინამდვილეში ყველაზე უფრო სწრაფად შეერივნენ ახალ სიმბოლურ სისტემას და დაეუფლნენ „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 დიდგვაროვნებმა“, რომლებიც „ცივილიზაციურ კომპეტენციებს“ და-

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 ეტკინდი 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 თავადანაურობისა 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 დაგვიცოდა, და დაგვიცოდა 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 მითაც კი შეთხზეს იმის შესახებ, რომ გლეხები სარმატელების, „მეომარი ტომის“ შთამომავლები იყვნენ, რომელთაც პოლონეთის იმდროინდელი მკვიდრი მოსახლეობა დაიპყრეს და მოგვიანებით გლეხები გახდნენ. ეჭვს არ იწვევს ის გარემოება, რომ ისინი ისევე უნდა „განათლებილინათ“, როგორც ცენტრალური ევროპის თანამედროვე „ნაცრისფერ“ მასებს ანათლებენ.

ეუფლნენ – მყისიერად გაშიფრეს თავისუფალი ბაზრის *modus operandi*. ისინი პრობლემებს არ წარმოქმნიან და უძლიერესის გადარჩენის დამახინჯებული იდეის თანახმად, გამარჯვებულებს წარმოადგენენ. თუმცა, ეს დიქტოტომიური 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 სოვიეტიკუსის*“ 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), სათანადოდ ვერ აფასებენ სოციალური ცხოვრების სხვადასხვა ფორმათა ჩამოყალიბებისას აქტორების როლის მნიშვნელობას. აქტორები გვევლინებიან რეალობის პასიურ მიმდებებად, რაც მონმენდილ ცაზე მეხის გავარდნას გვაგონებს. ვინიეცკის მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც „პოლონეთის პრობლემა პოლონელებია“, შეგვიძლია ისევ 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 ვიხელმძღვანე-

ლოთ დემოკრატიისა და თავისუფალი ბაზრის იდეების შესაბამისად. სოციალური პრაქტიკა სხვადასხვა ფორმით გვევლინება, რომელსაც ვერც „მცდარს“ ვუნოდებთ და ვერც „ნარსულის 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 სოვიეტის* მენტალობის გავლენა უმნიშვნელო გახდება, ან სულაც – გაქრება“. (Sztompka 2000: 106).

მეხუთე: ის *იდეალისტურია*. სახეგვა 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 ნახდენილმა 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 – მავენ ბურჟუაზიული ჩვევებისა და „აზროვნების პოსტ-კაპიტალისტური ფორმებისგან“ გათავისუფლების აუცილებლობაზეც საუბრობდა.

საბოლოოდ, გამორჩეული სტატუსი ენიჭება ტრადიციისა და მენტალური ჩვევების ძალაუფლებას, *ჰომო სოვიეტის* გაყინულ კონცეფციას, რომელსაც არც შეხედულებები ეცვლება და არც ქცევები, რაც ამ მიდგომას *კულტურულად დეტერმინირებულს* ხდის. ტვირთად წარმოდგენილი ესენციალიზებული კულტურა (დასავლური პოზიტიური ნიმუშებისგან გასხვავებით) და ადათი 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 დიალური ცხრილის მეშვეობით შეგვიძლია გამოვსახოთ:

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

**სოციალიზმი**

- ცინიზმი
- ნეპოტიზმი
- კოლექტივიზმი
- ეგალიტარიზმი
- სუსტი ინდივიდუალური პასუხისმგებლობა
- უძლურების განცდა ბედისწერის მიმართ
- მისტიციზმი და გაქცევა საზოგადოებრივ საქმიანობათაგან
- დასწავლილი უძლურება
- უნდობლობა
- აპათია
- კაპიტალის ფლანგვა
- კრიმინალური ადაპტაცია
- შრომის ეთიკის არქონა
- დაბალი პროდუქტიულობა
- არაკეთილსინდისიერება
- პასიურობა (ზეციური მანანის ლოდინში)
- ჰომო სოვიეტიკუსი
- 1. ანტი-ინტელექტუალიზმი
- 2. ელიტების სიძულვილი
- 3. ორმაგი სტანდარტები ცხოვრების საჯარო და კერძო სფეროებში
- 4. ზერეღედ განუული შრომით უკმაყოფილება

**კაპიტალიზმი**

- რეალიზმი
- ეფექტიანობა
- ინდივიდუალიზმი
- სუბიექტივიზმი/ელიტიზმი
- ინდივიდუალური პასუხისმგებლობა
- მომავალზე ორიენტირებულობა
- საზოგადოებრივი ჩართულობა დემოკრატიის მეშვეობით
- დასწავლილი სიმტკიცე
- ნდობა
- ინოვაციური ადაპტაცია
- კაპიტალის აკუმულაცია
- კანონის პატივისცემა
- შრომის ეთიკის მაღალი სტანდარტები
- მაღალი პროდუქტიულობა
- კეთილსინდისიერება
- აქტიურობა
- ჰომო ვესტერნიკუსი
- 5. ინტელექტუალიზმი
- 6. ელიტების პატივისცემა
- 7. ერთიანი სტანდარტები ცხოვრების ნებისმიერ სფეროში
- 8. ზერეღედ განუული შრომით უკმაყოფილება

არის თუ არა ინტელექტუალური და ნაციონალური დონე საბოლოო „გაშინაურებული ორიენტალიზმისთვის“ საბოლოო საფეხური? დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ არა და ამის საჩვენებლად საკუთარი საველე 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

პლებურად და რურალური გემოვნების ტიპურ მაგალითად მიიჩნევენ] პოლონეთი არსად წასულა. არსად წასულა სახელმწიფო ფერმებში, პატარა ქალაქებში განთავსებულ სახელმწიფო საწარმოებში გამომწყვდეულ, 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“.“ (მენარმე სვაჟენციდან. Buchowski 2001a:295).

ისიც კი შეგვიძლია ვიკითხოთ, ამ მენარმეს შტომპკა და ვინიეცკი ხომ არ წაუკითხავს, ან სულაც მათი მონაფე ხომ არ არის. მაგრამ ეს სულაც არ გახლავთ კიბის ყველაზე ქვედა საფეხური. პოლონეთის ყოველდღიურ დისკურსებში „გაშინაურებული 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 (ლურჯსაყელოიანები, 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 ალკოპოლიზმით დაავადებულ დაბალ კლასად აღიქვამს. ფერმერებისთვის კი ეს უკანასკნელნი „ზარმაცი იდიოტები“ არიან. არიან თუ არა ეს ყოფილ სახელმწიფო ფერმებში დასაქმებული მუშები „გაშინაურებული 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 „წითელკისერებს“, სხვა სიტყვებით – შიდა „სხვებს“ უწოდებენ. ვინ არის საბოლოოდ „პრიმიტიული“? როგორც ჩანს ეს ის ნერტილია, 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 გლო-



ბალური ბოროტების ბნელი ძალაუფლებისგან იცავენ ძლევამოსილ ტრადიციებს; აღმოსავლეთ ევროპის გაღარიბებული მოქალაქეები, რომლებიც დასავლეთს ამქვეყნიურ ჯოჯოხეთად სახავენ.<sup>11</sup>

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. ლატაკთა 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 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 – „სამოლობრონას“ (თავდაცვა) ან „სოლიდარობა 80“-ის – მხარდაჭერა და საბაზრო ეკონომიკისთვის ყოველდღიური წინააღმდეგობის განევა „პრიმიტი-

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

ვიზმად“ და „პოპულიზმდაა“ შერაცხული.<sup>12</sup> 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 მემკვიდრეობითაც 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 უხეშ მოდერნიზაციის თეორიების დამცველთა მიერ თანამოქალაქეთა სტიგმატიზების ზემოთ მოყვანილ ქმედებებში ცალსახად იკვეთება მათორიენტალიზებული პროცესების რამდენიმე ტიპური მახასიათებელი. ნება მიბოძეთ, ისინი დასაწყისში ხსენებულ ანთროპოლოგიურ ტერმინებში ვთარგმნო. ვინიფიკაცია 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 მათორიენტალიზებულ 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. უმუშევარი ადამიანები მათი მენტალური ჩვევების მსხვერპლები არ არიან, უმუშევრობა გლობალიზაციის პროცესის შედეგან მოტანილ ტრანსფორმაციასთან არის დაკავშირებული.

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

Laissez-faire-ის<sup>13</sup> მისიონერთა მენტორული დამოკიდებულება განსაკუთრებით თვალისმომჭრელია. ისინი ტიპურ-განმანათლებლურ პროექტს – „მასების“ განათლებას უბამენ მხარს. ბრბო (ლუმპენპროლეტარიატი, ჰომო სოვიეტიკუსი) „ხალხად“ უნდა გარდაიქმნას. ისევე როგორც უნინ, 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 გამოიცვალოს, 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.<sup>14</sup>

შეგვიძლია იმაზეც დავფიქრდეთ, თუ რატომ არიან ტრანზიციის პროცესის დამარცხებულები, ღარიბები, 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 მონესრიგებელი 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 მათორინტალიზებულ რეჟიმებთან იზიარებს – პოლიტიკურ პრაქტიკებს ლეგიტიმაციას ანიჭებს, სანქციას გასცემს დისკრიმინაციასა და შესაძლო ექსპლუატაციამდე. 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.

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.

ჰეგემონიური დისკურსები სააზროვნო ველზე ბატონობენ და რაციონალურად იქვემდებარებენ 'ახალ ორიენტალურ სხვებს'. ამ სახე-ხატებს ჭეშმარიტისა და მცდარის კატეგორიებით ვერ განვსჯით. მათი სიძლიერის განმსაზღვრელია ის თვისება, რომლის მიხედვითაც სახე-ხატებს სოციალური განსხვავების კონსტრუირების ძალაუფლება გააჩნია. ჩემი ნაშრომი, მიუხედავად ამ ტენდენციების გამომააშკარავებელი 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 მონოეთნიკურ 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 ვინიეცკი 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. ამავედროულად, ისინი იმპულსურად ააშკარავენ ჰეგემონურ დისკურსებს, რომლებიც იმაზე მიგვანიშნებენ, რომ აკადემიური ინსტიტუციები ხშირად უთანასწორობაზე დამყარებული ურთიერთობების კვლავწარმოებაში არიან ჩართულნი.

ჩვენ მიერ გაკრიტიკებულ მიდგომაში პოსტსოციალისტი გლეხები 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 მაროიენტალიზმზელი პრაქტიკისა, რომელიც ერწყმის სქოლასტიკური ეკონომიკური ლიბე-

რალიზმის 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 წარმოდგენენ 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“ რალაქით ამ უკანასკნელის კომუნიზმის სიცარიელეში, ისტორიის სიცარიელეში გადაშვებას ჰგავს“ (1994: 49). ორიენტისა და ოქსიდენტის გაბუნდოვანებული ჟანრები მათი გადააზრების მცდელობებს ბადებს – 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.<sup>15</sup> 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 ბადებს: არის თუ არა შესაძლებელი პოსტ-მაროინტალიზმის ანთროპოლოგია, „ანთროპოლოგია „ხალხისა და კულტურის შემდეგ?“ (Gupta and Ferguson 1997: 25) ანთროპოლოგია, რომელიც არ ექცევა „ეგზოტიზმების, 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 გაჟღერებულ ჩვენს ლოკალური ხმაში უნდა ამოვიკითხოთ.

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

## 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.
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, Michal/. 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
- Chiot, 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 Winięckim" (Poles versus Poland. An Interview with Professor Jan Winięcki), *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. *Zrozumiec' zacofanie. Spory historyków o Europe, Wschodnia (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.





