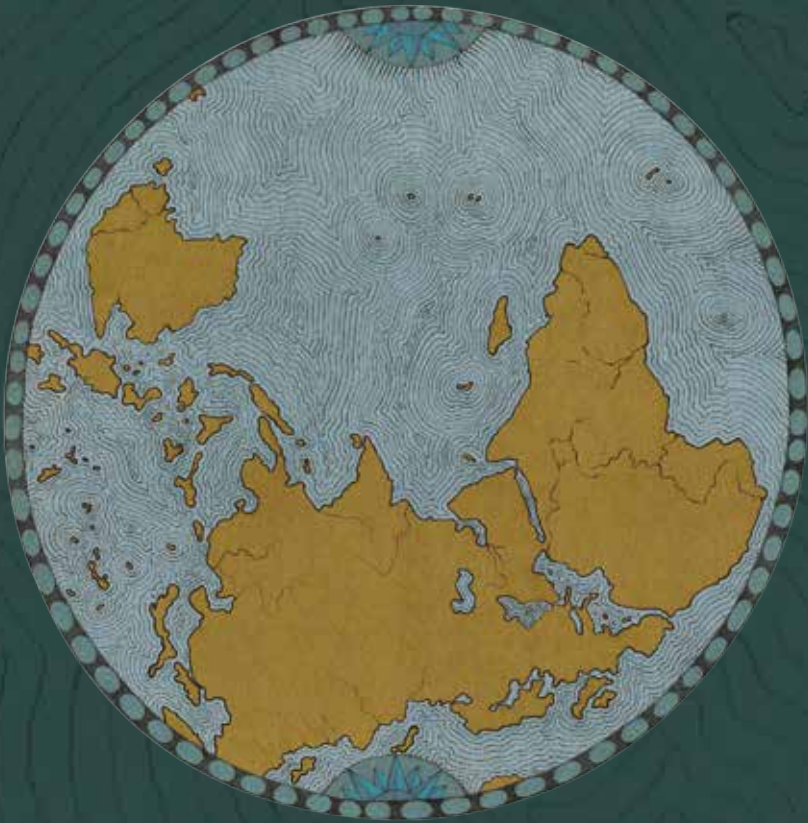


„სამხრეთიკ არსებობს“



თარგმანიჩის კრებული

ნანილი 1

„სამხრეთივ არსებობს“
თარგმანების კრებული
ნაწილი I

ადამიანის უფლებების სწავლებისა და მონიტორინგის ცენტრი (EMC)

2019

თარგმანების კრებული მომზადებულია ადამიანის უფლებების სწავლებისა და მონიტორინგის ცენტრის პროექტის „სოციალური სამართლიანობა კრიზისის დროს“ ფარგლებში, რომელიც ღია საზოგადოების ფონდის (Open Society Foundations) მხარდაჭერით ხორციელდება.

პუბლიკაციაში გამოთქმული მოსაზრებები შესაძლოა არ გამოხატავდეს EMC-ის და ღია საზოგადოების პოზიციას.

კრებულის შემდგენელი: მაია ბარქაია

ენობრივი რედაქტორები: ნინო კალატოზიშვილი, ლაშა ქავთარაძე, ნინო საითიძე, მედეა იმერლიშვილი, თამარელა ნოწორია.

დაკაბადონება: თორნიკე ლორთქიფანიძე

ყდის დიზაინი: სალომე ლაცაბიძე

ტირაჟი: 300

ISBN: 978- 9941-8-1773-1

აკრძალულია აქ მოყვანილი მასალის გადაბეჭდვა, გამრავლება ან გავრცელება კომერციული მიზნით, „ადამიანის უფლებების სწავლებისა და მონიტორინგის ცენტრის (EMC)“ წერილობითი ნებართვის გარეშე.

მისამართი: ი. აბაშიძის 12ბ, თბილისი, საქართველო
ტელ.: +995 032 2 233706

www.emc.org.ge

info@emc.org.ge

<https://www.facebook.com/EMCRIGHTS/>

სარჩევი

ნაწილი I

მარიო ბენედეტი	6
სამხრეთიც არსებობს <i>ალექსანდრა აროშვილის და გიორგი კობახიძის თარგმანი</i>	
ფრანც ფანონი	9
ბედკრულნი ამა ქვეყნისა (თავი 1: ძალადობის შესახებ) <i>თორნიკე ჭუმბურიძის თარგმანი</i>	
გრადა კილომბა	77
ნიღაბი: კოლონიალიზმი, მესხიერება, ტრავმა და დეკოლონიზაცია <i>გიორგი წურწუმიას თარგმანი</i>	
ჰელენ სკოტი	90
არსებობდა თუ არა დრო რასამდე? კაპიტალისტური მოდერნულობა და რასიზმის წარმოშობა <i>მარიკა ტყეშელაშვილის თარგმანი</i>	
მაკაუ მუტუა	117
ველურები, მსხვერპლები და მსხნელები: ადამიანის უფლებათა მეტაფორა <i>თამარ გოგიას თარგმანი</i>	
მიშელ ფუკო	197
სახალხო სასამართლოზე: დისკუსია მაოისტებთან <i>გიორგი წურწუმიას თარგმანი</i>	
ჰუმა ჰუდფარი	240
საბურველი მათ გონებაში და ჩვენს თავებზე: თავის დაფარვის პრაქტიკები და მუსლიმი ქალები <i>გიორგი ჩუბინიძის თარგმანი</i>	
ტალალ ასადი	285
თვითმკვლელ ტერორიზმზე (თავი 1: ტერორიზმი) <i>გიორგი ჩუბინიძის თარგმანი</i>	

სამხრეთიც არსებობს (El Sur también existe)

ავტორი: მარიო ბენედეტი

ესპანურიდან თარგმნეს ალექსანდრა აროშვილმა და გიორგი კობახიძემ

რკინა-ბეტონის ტრადიციებით
გრანდიოზული საკვამურებით
იატაკქვეშა სწავლულებით
სირინოზთა საგალობლებით
ნეონის ცისარტყელებით
საშობაო ფასდაკლებებით
მამა ღმერთის კულტით
და ეპოლეტებით
ცათა სასუფეველის გასაღებით ხელში
ჩრდილოეთი განაგებს.

აქ კი მის ქვემოთ,
ქვემოთ
მშივრები
უყურებენ მწარე ნაყოფს
სხვათა ქმედების
სანამ გადის დრო
ჩაივლიან ალღუმები
და სხვა ყველაფერი
რაც ჩრდილოეთს
არ აუკრძალავს.

თავისი მტკიცე იმედით,
სამხრეთიც არსებობს.

თავისი მქადაგებლებით
მომწამლავი აირებით
ჩიკაგოს სკოლით
მინათმფლობელებით
მდიდრული ძონძებით
თავისი საცოდავი ჩონჩხით
ნაყიდი უსაფრთხოებით
და თავდაცვაში ხარჯვით
დამპყრობელი მიზნებისათვის
ჩრდილოეთია,
ვინც წესებს ადგენს.

აქ კი, მის ქვემოთ
ქვემოთ
თავშესაფრებში
თითოეულმა
ქალმა თუ კაცმა
იცის როგორ უნდა გადარჩეს
მეტი მიიღოს მზისგან
როგორც მისი დაბნელებისგან
განარჩიოს უსარგებლო
და მოიხმაროს აუცილებელი.

ომგამოვლილი რწმენით,
სამხრეთივ არსებობს.

ფრანგული ვალტორნებით
შვედური აკადემიით
ამერიკული სოუსით
და ინგლისური იარაღებით
მთელი თავისი რაკეტებით
და ენციკლოპედიებით
გალაქტიკური ომებით

ამ მდიდრული სისასტიკით,
დაფნის გვირგვინით თავზე
ჩრდილოეთია ის
ვინც განაგებს.

ხოლო მის ქვემოთ,
ქვემოთ
ფესვებთან ახლოს
იქ სადაც ხსოვნა
ინახავს თითოეულ მოგონებას
არიან მკვდრები,
მაგრამ არიან ისეთებიც
აქ რომ იცოცხლეს
და მოახერხეს შეუძლებელი:

დაე, გაიგოს მთელმა სამყარომ
რომ სამხრეთიც,
სამხრეთიც არსებობს.

ბედკრულნი ამა ქვეყნისა

თავი 1: ძალადობის შესახებ

ავტორი: ფრანც ფანონი

ფრანგულიდან თარგმნა თორნიკე ჭუმბურიძემ

ეროვნული გათავისუფლება, ეროვნული აღორძინება, ხალხისთვის ქვეყნის დაბრუნება, თანამეგობრობა – რა სახელითაც არ უნდა მოვიხსენიოთ, რა ახლებური ფორმულირებაც არ უნდა მოვუძებნოთ, დეკოლონიზაცია ყოველთვის ძალადობრივი ფენომენია. შესწავლის ნებისმიერ დონეზე – პირადი ურთიერთობების, სპორტული კლუბების ახალი სახელწოდებების, პრესტიჟული წვეულების სტუმრების, პოლიციის შემადგენლობის, სახელმწიფო თუ კერძო ბანკის დირექტორთა საბჭოს შემადგენლობის დონეზე – დეკოლონიზაცია, ერთობ მარტივად, გულისხმობს ადამიანების ერთი „სახეობის“ ჩანაცვლებას ადამიანების სხვა „სახეობით“. ეს ტოტალური ჩანაცვლებაა, სრული, აბსოლუტური, ყოველგვარი გარდამავალი ეტაპის გარეშე. რა თქმა უნდა, შეგვეძლო, განგვეხილა ახალი ერის აღმოცენებაც, მისი სახელმწიფოს, დიპლომატიური ურთიერთობების, პოლიტიკური, ეკონომიკური ორიენტაციის ჩამოყალიბება. მაგრამ ვარჩიეთ გვესაუბრა სწორედ იმ ტაბულა რაზაზე, რომელიც დასაწყისიდანვე განსაზღვრავს ყოველგვარ დეკოლონიზაციას. ის გამორჩეულად მნიშვნელოვანია იმიტომ, რომ პირველი დღიდანვე წარმოადგენს კოლონიზებულების ძირითად მოთხოვნებს. სიმართლე ითქვას წარმატების მტკიცებულება თხემით ტერფამდე შეცვლილ სოციალურ სხეულში სძევს. ამ ცვლილების განსაკუთრებული მნიშვნელობა იმაში მდგომარეობს, რომ ის სურთ, მას ნატრულობენ, მას მოითხოვენ. ამ ცვლილების აუცილებლობა ნედლი, შმაგი და შებორკილი სახით მყოფობს კოლონიზებული მამაკაცების და ქალების ცნობიერებასა და ცხოვრებაში. მაგრამ ასეთი ცვლილების პერსპექტივა, საზარელი მომავლის ფორმით, ასევე ცოცხლობს მამაკაცების და ქალების სხვა „სახეობის“ – კოლონისტების ცნობიერებაშიც.

დეკოლონიზაცია, რომელიც მიზნად მსოფლიო წესრიგის შეცვლას ისახავს, როგორც ვხედავთ, აბსოლუტური უწესრიგობის პროგრამაა. მაგრამ ის ვერ იქნება ჯადოსნობის, ბუნებრივი კატასტროფის ან მეგობრული შეთანხმების შედეგი. დეკოლონიზაცია, როგორც ვიცით, ისტორიული პროცესია, რაც გულისხმობს, რომ ის მხოლოდ იმდენად გახდება შეცნობადი და საკუთარი თავისთვისვე ცხადი, რამდენადაც ამოვიცნობთ იმ ისტორიულ დინებას, რომელიც მას ფორმასა და შინაარსს ანიჭებს. დეკოლონიზაცია არის შეჭი-დება ორ ჩასახვიდანვე ანტაგონისტურ ძალას შორის; ძალებს, რომელთაც უნიკალურობას სძენს სწორედ იმგვარი რეიფიკაცია, რომელიც კოლონიურ მდგომარეობას წარმოქმნის და ასაზრდოებს. მათი პირველი შეხვედრა ძა-ლაღობის ბაირადქვეშ წარიმართა და მათ თანაცხოვრებას – უფრო სწო-რად, კოლონიზატორის მიერ კოლონიზებულების ყვლეფას – ზურგს ხმალი და ქვემეხი უმაგრებდა. კოლონისტი და კოლონიზებული ძველი ნაცნობები არიან. მეტიც, კოლონისტი მართალია, როცა ამბობს, რომ „მათ“ კარგად იცნობს. სწორედ კოლონისტმა *შექმნა* და *კვლავაც ქმნის* კოლონიზებულს. კოლონისტი თავის საიმედოობას, სხვა სიტყვებით, თავის დოვლათს, კო-ლონიური სისტემისგან იღებს.

დეკოლონიზაცია შეუმჩნეველი არასდროს რჩება, რაკი ის ყოფნას მი-ემართება, ფუნდამენტურად ცვლის მას, გარდაქმნის უმნიშვნელობამდე გათელილ მაყურებლებს მთავარ მოქმედ პირებად, რომელთაც ისტორიის დინება თითქოსდა დიდებით ხუნძალვს, დეკოლონიზაცია ახალი ადამიანე-ბის, ახალი ენის, და ახალი ადამიანურობის ხელით ყოფნაში ახალ რიტმს შემოუძღვება. ჭეშმარიტად, დეკოლონიზაცია ახალი ადამიანების შექმნაა. თუმცა ეს აქტი თავის ლეგიტიმაციას რომელიმე გებუნებრივი ძალისგან არ იღებს: კოლონიზებული „საგანი“ ადამიანად იმავე პროცესით იქცევა, რომ-ლითაც თავს ითავისუფლებს.

ამგვარად, დეკოლონიზაციას თან სდევს საჭიროება, სრულად გადაისინ-ჯოს კოლონიური მდგომარეობა. მის ზუსტ განსაზღვრებას ერთ ცნობილ ფრაზაში შეგვიძლია მივაკვლიოთ: „უკანასკნელნი გახდებიან პირველნი“. დეკოლონიზაცია ამ ფრაზის დამონშებაა. ამიტომაცაა, რომ აღწერის დო-ნებზე, ყველა დეკოლონიზაცია წარმატებულია.

შიშველს თუ დავაკვირდებით, დეკოლონიზაციის კანს ყოველთვის ატყვია გავარვარებული ყუმბარების და სისხლიანი დანების კვალი. თუკი უკანასკნელნი პირველნი უნდა გახდნენ, ეს, ჩვენს ორ პროტაგონისტს შორის გადამწყვეტი და სამკვდრო-სასიცოცხლო დაპირისპირების გარეშე ვერ მოხდება. სწრაფვა, რომ უკანასკნელებმა წინ გადაინაცვლონ, რათა თავში მოექცნენ (მეტისმეტად სწრაფად, ზოგის აზრით) ორგანიზებული საზოგადოების შემაღგენელი ნაცნობი ეშელონების, წარმატებას მხოლოდ მაშინ მიაღწევს, თუკი ყოველგვარ საშუალებას, მათ შორის, ცხადია, ძალადობასაც მიმართავს.

ამგვარი პროგრამით შეუძლებელია თუნდაც ყველაზე პრიმიტიული საზოგადოების დემორგანიზება, თუკი თავიდანვე, ანუ ამ პროგრამის ფორმულირებისთანავე არ გადაწყდება, რომ პირიდან მიწისა აღიგავოს გზად შემომხვდარი ყველა წინაღობა. კოლონიზებული, რომელიც გადაწყვეტს განახორციელოს ეს პროგრამა, აღიძრას მისით, მუდმივად მზადაა ძალადობისთვის. მისთვის დაბადებიდანვე ცხადია, რომ ეს სულის შემხუთავი, აკრძალვებით გაძევილი სამყარო მხოლოდ აბსოლუტური ძალადობის მეშვეობით შეიძლება გადაისინჯოს.

კოლონიური სამყარო დახარისხებული სამყაროა. ცხადია, ამის აღსაწერად, სულაც არ გვჭირდება გავიხსენოთ ადგილობრივთა და ევროპელთა ქალაქების, ადგილობრივებისა და ევროპელებისთვის გათვლილი სკოლების არსებობა, ან ვახსენოთ აპართეიდი სამხრეთ აფრიკაში. მაგრამ თუკი უფრო სიღრმისეულად განვიხილავთ დახარისხებას, შევძლებთ მისი სტრუქტურის თუნდაც ზოგიერთი ელემენტის საამყაროზე გამოტანას. კოლონიური სამყაროს, მისი მოწყობისა და გეოგრაფიული განლაგების ამგვარად დანახვა, საშუალებას მოგვცემს მოვხაზოთ ის ნიშნულები, რომელთა საფუძველზეც უნდა გარდაიქმნას დეკოლონიზებული საზოგადოება.

კოლონიზებული სამყარო ორად გახლეჩილი სამყაროა. გამყოფ ხაზზე, მისი საზღვარი ყაზარმებითა და პოლიციელთა ბლოკ-პოსტებით არის მონიშნული. კოლონიებში, უფლებამოსილი და ოფიციალური საკონტაქტო პირი კოლონიზებულისთვის, კოლონისტისა და მჩაგვრელი რეჟიმის წარმომადგენელი ჟანდარმი და ჯარისკაცია. კაპიტალისტურ საზოგადო-

ებებში, აღზრდა – რელიგიური თუ საერო, მამიდან შვილზე გადასაცემი მორალური რეფლექსების ჩამოყალიბება, 50-წლიანი ერთგული მსახურების შემდგომ ჩინ-მედლებით შემკული მუშაკის სამაგალითო კეთილსინდისიერება, ჰარმონიისა და სიბრძნისკენ სწრაფვის ნახალისება: არსებული წესრიგისადმი მოწინების ეს ესთეტიკური ფორმები, ექსპლუატირებულთა ირგვლივ ქმნის მორჩილებისა და უსაშველობის ატმოსფეროს, რომელიც საგრძნობლად აადვილებს რეჟიმის წარმომადგენელთა ამოცანას. კაპიტალისტურ ქვეყნებში ექსპლუატირებულსა და ძალაუფლებას შორის ეჩხირებიან ათასი ჯურის მორალის მკითხველები, მრჩეველები, „გზის ამბნევეები“. კოლონიალურ რეგიონებში, ამის საპირისპიროდ, ჟანდარმი და ჯარისკაცი, თავიანთი უშუალო მყოფობით, თავიანთი პირდაპირი და ხშირი ჩარევით, მუდმივ კონტაქტს ინარჩუნებენ კოლონიზებულთან და, ხიშტისა და ნაპალმის მოშველიებით არწმუნებენ მას, არ გაინძრეს. როგორც ვხედავთ, ძალაუფლების შუამავალი შიშველი ძალადობის ენას მიმართავს. შუამავალი არ შეალამაზებს ჩაგვრას, არ ნიღბავს ბატონობას. შუამავალს ისინი სააშკარაოზე გამოაქვს, წესრიგის აგენტის მშვიდი სინდისით ათვალსაჩინოებს მათ. შუამავალს ძალადობა კოლონიზებულთა სახლებში და მათ გონებებში შეაქვს.

კოლონიზებულებით და კოლონისტებით დასახლებული ზონები ერთმანეთს არ ავსებენ. ეს ორი ერთმანეთს უპირისპირდება, თუმცა არა იმისათვის, რათა რაიმე უფრო მაღალი ერთობა შექმნან. წმინდად არისტოტელურ ლოგიკას დაქვემდებარებულები, ისინი გამოორიცხავენ ერთმანეთს: შერიგება შეუძლებელია, ერთ-ერთი ზედმეტია. კოლონისტის ქალაქი გამძლეა, ქვით და რკინით ნაშენი. ეს განათებული, მოკირწყლული ქალაქია, რომლის ურნებიც უცნობი, არასდროს ნანახი, დაუსიზმრებელი ნავგით არის გადავსებული. კოლონისტის ფეხებს ვერასდროს შეამჩნევ, იქნებ ზღვაზე მოგეხერხებინა, მაგრამ იქაც ვერასდროს მიუახლოვდები საკმარისად. ამ ფეხებს მყარი ფეხსაცმელი იცავს, მიუხედავად იმისა, რომ კოლონისტების ქალაქების ქუჩები სუფთა და გლუვია, ერთი ორმო კი არაა სადმე, ერთი კენჭიც კი არ გდია. კოლონისტის ქალაქი მაძღარი, გაზულუქებულია, მუცელი მუდამ სავსე აქვს სიამეებით. კოლონისტის ქალაქი თეთრების ქალაქია, უცხოების.

კოლონიზებულის ქალაქი, ან თუნდაც ადგილობრივი ქალაქი, ზანგების სოფელი, მედინა,¹ რეგერვაცია საეჭვო რეპუტაციის ადგილია, საეჭვო რეპუტაციის ხალხით დასახლებული. აქ სადღაც იბადებიან, როგორღაც. აქ სადღაც კვდებიან, რაღაც მიზეზით. ამ სამყაროში დაშორებები არ არის, ადამიანები ადამიანებზე არიან დახვავებულნი, ქოხები – ქოხებზე. კოლონიზებულის ქალაქი დამშეული ქალაქია, პურს, ხორცს, ფეხსაცმელს, ნახშირს, სინათლეს მონატრებული. კოლონიზებულის ქალაქი წელში მოხრილი ქალაქია, დაჩოქებული, მიწას გართხმული. ეს ზანგების ქალაქია, ჩალმიანების. კოლონიზებულები კოლონისტის ქალაქს დანატრებულნი უმზერენ, შურით აღვსილნი. დაუფლებებზე ოცნებობენ. ყველა სახის დაუფლებებზე, იქნება ეს კოლონისტის მაგიდასთან მიჯდომა, კოლონისტის ლოგინში ნებივრობა, უმჯობესია – მის ცოლთან ერთად. კოლონიზებული შურიანია. კოლონისტმა ეს იცის. რამდენჯერაც კოლონიზებულის შეპარულ მზერას ჩაიჭერს, სიმწრით, მაგრამ მუდამ შემართული დაადგენს: „მათ უნდათ, ჩვენი ადგილი დაიკავონ“. ეს სიმართლეა. არ არსებობს კოლონიზებული, რომელიც დღეში ერთხელ მაინც არ ოცნებობს კოლონისტის ადგილას დამკვიდრებაზე.

ეს დახარისხებული სამყარო, ეს ორად გახლეჩილი სამყარო, სხვადასხვა სახეობებითაა დასახლებული. კოლონიური კონტექსტი იმითაა უნიკალური, რომ ეკონომიკური რეალობები, უთანასწორობები, ცხოვრების წესში უზარმაზარი სხვაობები ვერასდროს ახერხებენ ადამიანური რეალობების შენიღბვას. თუკი კოლონიურ კონტექსტს უშუალოდ განვიხილავთ, ნათელი გახდება, რომ ეს სამყარო, პირველ რიგში, იმის მიხედვითაა გაყოფილი, თუ რომელ სახეობას, რომელ რასას მიეკუთვნება ან არ მიეკუთვნება მავანი. კოლონიებში, ეკონომიკური ინფრასტრუქტურაც ზედნაშენია. მიზეზი შედეგიც არის: მავანი მდიდარია, იმიტომ რომ თეთრია, და თეთრია, იმიტომ რომ მდიდარია. სწორედ ამიტომ, როცა კოლონიური საკითხის განხილვას ვიწყებთ, მარქსისტული ანალიზი მცირედით უნდა განვავრცოთ. გადააზრებას თვით – მარქსის მიერ ასე კარგად შესწავლილი – წინარეკაპიტალისტური საზოგადოების ცნებაც საჭიროებს. გლეხი არსებითად განსხვავებულია ბატონისგან, მაგრამ მაინც საჭიროა ღვთაებრივი უფლების მოხმობა სტატუსში ამ სხვაობის დასასაბუთებლად. კოლონიებში შორიდან მოსულმა უცხოთ თავი ქვემეხებითა და მანქანებით დაიმკვიდრა. მიუხედავად იმისა,

რომ წარმატებით მოარჯულა, მიუხედავად იმისა, რომ მითვისა, კოლონისტი მუდამ უცხოდ რჩება. „მმართველი კლასის“ მახასიათებელი არც ქარხნებია, არც მამულები და არც საბანკო ანგარიში. მმართველი სახეობა, პირველ რიგში, ისინი არიან, ვინც შორიდან მოვიდნენ, ვინც არ ჰგვანან ადგილობრივებს, არ ჰგვანან „სხვებს“.

ძალადობას, რომელიც განკარგავდა კოლონიური სამყაროს ჩამოყალიბებას, ძალადობას, რომელიც დაუღალავად სცემდა დაფდაფს მაშინ, როცა ანადგურებდნენ ადგილობრივთა სოციალურ ქსოვილს, განურჩევლად ანგრევდნენ ეკონომიკის ათვისების სისტემებს, იერს, ჩაცმულობას – ამ ძალადობას ხელახლა გააპატიოსნებენ და შეითვისებენ კოლონიზებულები იმ მომენტში, როგორც კი გადაწყვეტენ ისტორიის შემოქმედნი გახდნენ და კოლონიზებული მასები აკრძალულ ქალაქებს დაატყდებიან თავს. ამერიიდან, კოლონიური სამყაროს გაცამტვერება მოქმედების ძლიერ ცხადი, ადვილად გასაგები გეგმაა და მისი მოხელთება კოლონიზებული ხალხის თითოეულ წევრს ძალუძს. კოლონიური სამყაროს გაქრობა იმას არ გულისხმობს, რომ საზღვრების მოშლის შემდგომ ამ ორ ზონას შორის ხიდი გაიდება. კოლონიური სამყაროს განადგურება სხვა არაფერია, თუ არა ამ ზონათაგან ერთის გაუქმება – მიწისქვეშ დამარხვა ან ტერიტორიიდან გაძევება.

როცა კოლონიზებული კოლონიალურ სამყაროს კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებს, ეს არ არის ორი თვალთახედვის რაციონალური დაპირისპირება. ეს არის არა მსჯელობა უნივერსალურის შესახებ, არამედ აბსოლუტურად დადგენილი უნიკალურობის დაჟინება. კოლონიური სამყარო მანიქველური სამყაროა. კოლონისტს არ აკმაყოფილებს კოლონიზებულების მხოლოდ ფიზიკურად – ანუ, მხოლოდ პოლიციისა და ჟანდარმერიის ხელით – შევიწროება. თითქოს იმისათვის, რათა ნათლად წარმოაჩინოს კოლონიური ყვლეფის ტოტალიტარული ბუნება, კოლონისტი კოლონიზებულისგან წმინდა ბოროტების ხატს ქმნის.² კოლონიზებული საზოგადოება არ აღიწერება როგორც უბრალოდ ღირებულებებისგან დაცლილი. კოლონისტისთვის საკმარისი არ არის, განაცხადოს, რომ კოლონიზებულ სამყაროში ღირებულებები მიივიწყეს ან, კიდევ უარესი, ისინი არც არასდროს არსებულა. კოლონიზებული ცხადდება ეთიკისადმი იმუნურად, ის განასახიერებს არა

მხოლოდ ღირებულებების არარსებობას, არამედ მათ უარყოფასაც. პირდაპირ ვთქვათ: ის ღირებულებების მტერია. ამ აზრით, კოლონიზებული აბსოლუტური ბოროტებაა. კოროზიული ელემენტი, რომელიც ანადგურებს ყველაფერს, რასაც კი ახლოს მიეკარება, დამანგრეველი ელემენტი, რომელიც წარყვინის ყველაფერს, რასაც კი ესთეტიკურობის ან მორალურობის სცხია რამ, უკეთურ ძალთა აგენტი, ბრმა სტიქიების უნებური და გამოუსწორებელი იარაღი. და ბატონ მეიერს³ შეუძლია, სრული სერიოზულობით განუცხადოს ნაციონალურ ასამბლეას, რომ არ შეიძლება რესპუბლიკის დამდაბლება მასში ალჟირელი ხალხის შემოშვებით. ღირებულებები, ამგვარად, განუკურნებლად მონამლული და დაავადებულია იმ მომენტიდანვე, როცა კოლონიზებულ ხალხთან ამყარებს კონტაქტს. კოლონიზებულების ადათ-წესები, მათი ტრადიციები, მათი მითები, განსაკუთრებით მათი მითები, ამ სილატაკის ნიშანია, ამ არსებითი ნაკლულობის. ამიტომაც დდტ (Dichlorodiphenyltrichloroethane მთარგმნელის შენიშვნა), რომელიც პარაზიტებს, დაავადებების გამავრცელებლებს ანადგურებს, იმავე სიბრტყეზე უნდა განვიხილოთ, რომელზეც ქრისტიანობა, რომელიც ჩანასახშივე ახშობს ერესს, ბუნებრივ ინსტინქტებს, ბოროტებას. ყვითელი ცხელების დამარცხება და ქრისტიანობაზე მოქცევის წარმატებები ერთი საზომით იწონება. მაგრამ მისიონერთა მოზიმიე პატაკები სინამდვილეში იმაზე მიანიშნებენ, თუ რარიგ მნიშვნელოვანია კოლონიზებულთა გულებში გაუცხოების მარცვლების ჩათესვა. მე ქრისტიანულ რელიგიაზე ვსაუბრობ, და, ამიტომაც, ზემოთქმული ნურავის გააკვირვებს. კოლონიებში ეკლესია თეთრების ეკლესიაა, უცხოების. ის კოლონიზებულს ღვთის გზაზე კი არა, თეთრის, ბატონის, მჩაგვრელის გზაზე აყენებს. და, როგორც ვიცით, ამ ისტორიაში მრავალნი არიან წვეულნი და მცირედნი – რჩეულნი.

ხანდახან ეს მანიქველობა თავის ლოგიკურ დასასრულს აღწევს, კოლონიზებულის დეჰუმანიზებით. უფრო ზუსტად, მისი ანიმალიზებით. მართლაც, კოლონისტის ენა, როცა ის კოლონიზებულზე საუბრობს, ზოლოლოგიის ენაა. გამუდმებით იხსენიება, როგორ დახობავენ ყვითლები, ადგილობრივთა უბნების გამონადენი, ურდოები, სიმყრალე, ნაშიერების დაყრა, ხროვები, ჟესტიკულაციები. კოლონისტი, როცა კი ზუსტად აღწერას ცდილობს და სწორ სიტყვას ეძებს, ყოველთვის საპირუტყვს მიადგება. ევროპელს იშვიათად თუ შეუქმნის უხერხულობას ხატოვანი გამოთქმები. მაგრამ კოლო-

ნიგებულმა, რომელიც ხვდება, რა გეგმა აქვს კოლონისტს, რა ბრალდების წამოყენებას აპირებს, უმაღლეს იცის, რაზე ფიქრობს ის. სწრაფად მზარდი მოსახლეობა, ისტერიული მასები, სახეები, რომელთაც ადამიანურის არაფერი სცხიათ, უფორმო, გასიებული სხეულები, კოპორტა, რომელსაც არც თავი უჩანს და არც ბოლო, ბავშვები, რომლებიც თითქოსდა არავის ეკუთვნიან, მზეს მიფიცხებული მცონარება, უძრაობა – ყველაფერი ეს კოლონიური ლექსიკონის ნაწილია. გენერალი დე გოლი საუბრობს „ურიცხვ ყვითელზე“, ბატონი მორიაკი კი – შავების, ყავისფერების და ყვითლების მასებზე, რომლებიც მალე დაგვატყდებიან თავს. კოლონიზებულმა ეს იცის და გულიანად ეცინება, როცა აღმოაჩენს, რომ სხვა მას ცხოველს უწოდებს. ეს იმიტომ, რომ იცის, რომ ცხოველი არ არის. და სწორედ მაშინ, როცა თავის ადამიანობას აღმოაჩენს, კოლონიზებული იარაღის ლესვას იწყებს, რათა ამ ადამიანობამ გამარჯვება იზეიმოს.

რა წამსაც კოლონიზებული ჯაჭვების ჩხრიალს, კოლონისტის შემფოთებას იწყებს, კოლონისტი მასთან გზავნის არაერთ მზრუნველ სულს, რომელიც „კულტურულ კონფერენციებზე“ მას დასავლური ღირებულებების უნიკალურობასა და სიმდიდრეზე ესაუბრება. მაგრამ როცა კი დასავლური ღირებულებების საკითხი წამოიჭრება, კოლონიზებული იძაბება, მის კუნთებს სპაზმები დაუვლის. დეკოლონიზაციის პერიოდში, კოლონიზებულებს გონიერებისკენ მოუწოდებენ. მათ სთავაზობენ მტკიცე ღირებულებებს, ვრცლად განუმარტავენ, რომ დეკოლონიზაცია არ უნდა გადაიქცეს უკუსვლად, რომ საჭიროა დავეყრდნოთ დროში გამოცდილ, მყარ, ფასეულ ღირებულებებს. ერთი ეგაა, რომ როცა დასავლურ კულტურაზე მსჯელობა ესმის, კოლონიზებულს ხელი თავისი მაჩეტესაკენ გაურბის ან, სულ მცირე, რწმუნდება, რომ ის ხელთ აქვს. ძალადობა, რომლითაც იმკვიდრებს თავს თეთრი ღირებულებების აღმატებულება, აგრესიულობა, რომელიც მსჭვალავს კოლონიზებულების ცხოვრების წესსა და ამროვნებაზე ამ ღირებულებების გამარჯვებას, იწვევენ იმას, რომ სამართლიან პასუხად, კოლონიზებული ბოროტად ჩაიცინებს, როცა ამ ღირებულებებს უხსენებენ. კოლონიურ კონტექსტში, კოლონისტი იქამდე ხდის სულს კოლონიზებულს, სანამ ეს უკანასკნელი ხმამაღლა და გარკვევით არ აღიარებს თეთრების ღირებულებების უპირატესობას. დეკოლონიზაციისას, კოლონიზებული მასები მასხრად იგდებენ ამავე ღირებულებებს, შეურაცხყოფენ, ამოარწყვენ მათ.

ეს ფენომენი, როგორც წესი, შენიღბულია, რაკი, დეკოლონიზაციის პერიოდში, ზოგიერთი კოლონიზებული ინტელექტუალი კოლონიალისტი ქვეყნის ბურჟუაზიასთან დიალოგში შედის. ამ პერიოდის განმავლობაში, ადგილობრივი მოსახლეობა განურჩეველ მასად აღიქმება. ერთი-ორი ადგილობრივი ინდივიდი, რომელსაც ბურჟუა კოლონიალისტები აქა-იქ შეხვედრიან, ვერ გადანონიან ამ პირველად შთაბეჭდილებას და მასში ნიუანსები ვერ შეაქვთ. ამის საპირისპიროდ, გათავისუფლების პერიოდში, კოლონიალისტური ბურჟუაზია გამალებით ცდილობს „ელიტებთან“ კონტაქტის დამყარებას. სწორედ ამ ელიტებთან წარმოებს ცნობილი დიალოგი ღირებულებების თაობაზე. კოლონიალისტი ბურჟუაზია, როდესაც აცნობიერებს კოლონიურ ქვეყანაზე ბატონობის შენარჩუნების შეუძლებლობას, გადანყვევს ზურგს შეუტოოს – კულტურის, ღირებულებების, ტექნოლოგიის ველზე აწარმოოს ბრძოლა. თუმცა თვალთახედვიდან არ უნდა გამოგვრჩეს, რომ კოლონიზებულის დიდძალი უმრავლესობა შეუვალაია ამ საკითხების მიმართ. კოლონიზებული ხალხისთვის ყველაზე არსებითი – რაკი ყველაზე ხელშესახებიც არის – ღირებულება, პირველ რიგში, მიწაა: მიწა, რომელიც უნდა იძლეოდეს პურს, და, რაღა თქმა უნდა, ღირსებას. ოღონდ ამ ღირსებას არაფერი აქვს საერთო „პიროვნების“ ღირსებასთან. ამ პიროვნებაზე, ადამიანურ იდეალზე, კოლონიზებულებს არაფერი სმენიათ. თავიანთ მიწაზე კოლონიზებულები მხოლოდ იმას ხედავენ, რომ მათი დაპატიმრება, ცემა, დამშევა დაუსჯელი დარჩება; და მორალის არცერთ მკითხველს, არცერთ მქადაგებელს ერთხელაც კი არ აუღია ეს დარტყმები თავისთავზე, კოლონიზებულებისთვის პური არ უწილადებია. კოლონიზებულისთვის, მორალისტობა, ერთობ მარტივად, კოლონისტის ქედმაღლობის დამცრობას ნიშნავს, მისი ფესვგადგმული ძალადობის ამოძირკვას, ერთი სიტყვით, მის სრულად მოშორებას პეიზაჟიდან. ცნობილი დებულება, რომლის თანახმადაც ყველა ადამიანი თანასწორი უნდა იყოს, თავის გამოხატულებას კოლონიებში მაშინ შეიძენს, როცა კოლონიზებული დაადგენს, რომ კოლონისტის თანასწორია. უფრო შორსაც წავა – მოისურვებს იბრძოლოს იმისთვის, რათა კოლონისტზე მეტი იყოს. მეტიც, მან უკვე გადანყვიტა, ჩაანაცვლოს კოლონისტი, დაიკავოს მისი ადგილი. როგორც უკვე ვნახეთ, ეს მთელი მატერიალური და მორალური სამყაროს დამხობის ნიშანია. ინტელექტუალი, რომელიც, თავის მხრივ, კოლონისტის ნაკვალევს მიჰყვება უნივერსალურისა და აბსტრაქტულისკენ, იმისთვის იბრძოლებს,

რათა კოლონისტმა და კოლონიზებულმა მშვიდად თანაცხოვრება შეძლონ ახალ სამყაროში. მაგრამ მას თვალთახედვიდან გამორჩება – რაკი სწორედ კოლონიალიზმმა გაჟღინთა ის თავისი სააზროვნო ფორმებით – ის, რომ კოლონიური კონტექსტის გაქრობის შემდგომ, კოლონისტს ოდნავადაც აღარ სურს დარჩენა, თანაცხოვრება. შემთხვევითი არ არის, რომ „ლიბერალურად“ მიჩნეულმა ევროპულმა უმცირესობამ საფრანგეთისა და ალჟირის მთავრობებს შორის ყოველგვარი მოლაპარაკებების დაწყებამდე გამოააშკარავა თავისი პოზიცია: მას მხოლოდ ორმაგი მოქალაქეობა სურს, არც მეტი, არც ნაკლები. აბსტრაქტულის არეალში მისი გამომწყვდევით, კოლონისტს ვაიძულებთ, შეუცნობელში შეაბიჯოს. თავს ნუ მოვიტყუებთ: კოლონისტმა მშვენივრად უწყის, რომ ევრაზიითარი ფრაგები ვერ ჩაანაცვლებს სინამდვილეს.

კოლონიზებული, ამრიგად, აღმოაჩენს, რომ მისი სიცოცხლე, სუნთქვა, გულისცემა ისეთივეა, როგორც კოლონისტის. აღმოაჩენს, რომ კოლონისტის კანი უფრო ფასეული არ არის, ვიდრე ადგილობრივის. სხვა სიტყვებით, ეს აღმოჩენა არსებითად შეარყევს მთელ სამყაროს. კოლონიზებულის ახალი და რევოლუციური რწმენა სწორედ მისგან მომდინარეობს. თუკი, მართლაც, ჩემი სიცოცხლე ისეთივე ღირებულია, როგორც კოლონისტის, მისი მზერა თავმარს ველარ დამცემს, ვერ გამაშეშებს, მისი ხმა ველარ გამაქვავებს. მის გვერდით ყოფნა უხერხულობას აღარ მიქმნის. პრინციპში, მიმიფურთხებია კიდევ მისთვის. განა მართო მისი აქ ყოფნა აღარ მალეღვებს, უკვე ისეთ მახეებსაც ვუგებ, რომ მალე გზა აღარ დარჩება, გარდა გაქცევისა.

კოლონიურ კონტექსტს, როგორც აღვნიშნეთ, განსაზღვრავს დიქტომია, რომელსაც ის თავს ახვევს სამყაროს. დეკოლონიზაცია ამ სამყაროს ამთლიანებს რადიკალური გადაწყვეტილებით, თავიდან მოიშოროს მისი ჰეტეროგენულობა, ამთლიანებს მას ერის, ზოგიერთ შემთხვევაში – რასის, საფუძველზე. ჩვენ ვიცით, როგორი რისხვით იხსენიებენ სენეგალელი პატრიოტები თავიანთი პრეზიდენტის, სენგორის გადაწყვეტილებებს: „ჩვენ თანამდებობების გააფრიკულება მოვითხოვეთ, სენგორი კიდევ ევროპელებს ააფრიკელებს“. ეს ნიშნავს, რომ კოლონიზებულებს შეუძლიათ მყისიერად აღიქვან, ხდება თუ არა დეკოლონიზაცია: საწყისი მოთხოვნა ის არის, რომ უკანასკნელნი პირველნი გახდნენ.

მაგრამ კოლონიზებულ ინტელექტუალს ცვლილებები შეაქვს ამ მოთხოვნაში და, სინამდვილეში, მისი მოტივაციები დიდად არც იფარება: ადმინისტრატორის, ტექნიკოსის, სპეციალისტის თანამდებობის დაკავება. მაგრამ კოლონიზებული ამგვარ ნეპოტიზმს საბოტაჟთან აიგივებს და, აქა-იქ, არცთუ იშვიათად გაიგებთ, როგორც აცხადებენ კოლონიზებულები: „მაშ, არ ღირდა ამ დამოუკიდებლობის მოპოვება...“

იმ კოლონიზებულ რეგიონებში, სადაც გათავისუფლებისთვის ჭეშმარიტი ბრძოლა მიმდინარეობდა, სადაც ხალხმა სისხლი გაიღო და შეირაღებული დაპირისპირების ფაზის ხანგრძლივობამ ხელი შეუწყო ინტელექტუალების დაბრუნებას სახალხო საფუძვლებთან, ამ ინტელექტუალებიდან საფუძვლიანად ამოიძირკვა ის ზედნაშენი, რომელიც მათ კოლონიალისტური ბურჟუაზიის წრეებში შეესრუტათ. თავის ნარცისისტულ დიალოგში, კოლონიალისტურმა ბურჟუაზიამ, თავისი პროფესორების ხელით, მართლაც ღრმად ჩაბეჭდა კოლონიზებული ინტელექტუალის გონებაში, რომ ფუნდამენტური ღირებულებები მარადიულნი არიან მიუხედავად ყველა იმ გადაცდომისა, რომლებიც ადამიანებს შეგვიძლია მივანეროთ. აქ საუბარია ფუნდამენტურ დასავლურ ღირებულებებზე. კოლონიზებულმა აღიარა ამ იდეების მართებულება, მისი ტვინის რომელიღაც კუნჭულში ბერძნულ-რომაული საძირკვლის სადარაჯოზე ფხიზლად მდგარმა გუშაგმა დაიბუდა. მაგრამ ისე ხდება, რომ თავისუფლებისთვის ბრძოლის განმავლობაში, იმ მომენტში, როცა კოლონიზებული ინტელექტუალი ხელახლა უკავშირდება საკუთარ ხალხს, ეს ფიქტიური საგუშაგო ცამტვერდება. ყველა ხმელთაშუაზღვისპირული ღირებულება, ინდივიდის, სინათლის, მშვენიერების ზეობა უსიცოცხლო და უფერულ ზიზილ-პიპილოდ იქცევა. მთელი ეს დისკურსი მკვდარი სიტყვების გროვად წარმოჩნდება. ის ღირებულებები, რომლებიც თითქოს სულს აკეთილშობილებდნენ, თავიანთ უსარგებლობას ავლენენ, რაკი არაფერი აკავშირებთ იმ ნამდვილ ბრძოლასთან, რომელშიც ხალხია ჩაბმული.

ეს, პირველ რიგში, ინდივიდუალიზმს ეხება. კოლონიზებულმა ინტელექტუალმა თავისი ბატონებისგან ისწავლა, რომ ინდივიდმა თავი უნდა დაიმკვიდროს. კოლონიალისტმა ბურჟუაზიამ ჩაქუჩით ჩაჭედა კოლონიზებული ინტელექტუალის გონებაში წარმოდგენა ინდივიდებისგან შემდგარ საზო-

გადოებაზე, სადაც ყველა თავის სუბიექტურობაშია გამომწყვდეული, სადაც სიმდიდრე აზროვნებაში სძევს. მაგრამ კოლონიზებული ინტელექტუალი, რომელსაც იღბალი გაუღიმიებს და თავისუფლებისთვის ბრძოლის დროს სანგრებში თავის ხალხთან ერთად აღმოჩნდება, მალევე აღმოაჩენს ამ თეორიის სიყალბეს. თავად ამ ბრძოლის ორგანიზების ფორმებიც კი უცნობ ლექსიკონს სთავაზობს. „ძმა“, „და“, „ამხანაგი“ – კოლონიალისტი ბურჟუაზია განაგდება ამ სიტყვებს, რაკი მისთვის „ჩემი ძმა ჩემი საფულეა, ჩემი ამხანაგი კი – ჩემივე მაქინაცხები“. კოლონიზებული ინტელექტუალის თვალწინ, ერთგვარი აუტოდაფე მის ყველა კერპს ამსხვრევს: ეგოიზმს, ქედმაღლურ თითის შვერას, იმბეცილურ, ინფანტილურ წადილს, რომ ბოლო სიტყვა ყოველთვის შენ დაგრჩეს. ეს კოლონიზებული, კოლონიალისტური კულტურისგან ატომიზებული ინტელექტუალი ასევე აღმოაჩენს სოფლის შვეკრებების თანმიმდევრულობას, სახალხო კომისიების ინტენსიურობას, კვარტლების და უბნების შეხვედრების გასაოცარ ნაყოფიერებას. თითოეულის საზრუნავი მუდამ ყველას საზრუნავია, რაკი, ერთობ მარტივად, ან ყველას ერთად აღმოაჩენენ, და, შესაბამისად, გაჟღერებენ ლეგიონერები, ანაც ყველა ერთად გადარჩება. „თავის დაძვრენა“, ხსნის ეს ათეისტური ფორმა, ამ კონტექსტში, აკრძალულია.

ბოლო ხანებია ბევრს საუბრობენ თვითკრიტიკაზე. მაგრამ იციან კი მათ, რომ ეს პირველ რიგში, აფრიკული ფენომენია? ჩრდილოეთ აფრიკულ ჯემააზე იქნება თუ აღმოსავლეთ აფრიკულ ყრილობებზე, ტრადიცია მოითხოვს, რომ სოფელში წარმოშობილი კონფლიქტები საჯაროდ გაიჩრქვას. ეს ნამდვილად არის ერთობლივი თვითკრიტიკა, ცოტაოდენი იუმორის თანხლებით, რაკი ყველა მოდუნებულია, რადგან, საბოლოო ჯამში ყველას ერთი რამ გვსურს. ანგარიშიანობა, უცნაური დუმილები, ქვენა აზრები, ქვემ-ქვეშობა, საიდუმლოებები – ყველაფერს ამას ინტელექტუალი მით უფრო მოიტოვებს უკან, რაც უფრო ღრმად იძირება ხალხში. და ნამდვილად შეგვიძლია იმის თქმა, რომ ამ დონეზე თემმა უკვე იზიმა გამარჯვება, რომ ის უკვე თავის შუქს, საკუთარ გონს ასხივებს.

მაგრამ ისეც ხდება, რომ დეკოლონიზაცია მიმდინარეობს რეგიონებში, რომლებიც საკმარისად არ შეუქანჯლარებია თავისუფლებისთვის ბრძოლას და აქ იგივე ინტელექტუალები კვლავაც გაქნილები, ცბიერები, გამ-

ჭრიახები არიან. მათში ხელუხლებლადაა შენარჩუნებული ის ქცევები და სააზროვნო ფორმები, რომლებიც კოლონიალისტ ბურჟუაზიასთან ურთიერთობისას შეიძინეს. გუშინ – კოლონიალიზმის, დღეს ეროვნული ხელისუფლების ეს გაზულუქებული ნაშიერები ცალკეული ეროვნული რესურსების დარცვას ხელმძღვანელობენ. ისინი დაუნდობლად იკვალავენ გზას ქვეყნის სილატაკვეში თავიანთი მაქინაციებით და ლეგალური ქურდობით – იმპორტ-ექსპორტის ასოციაციებით, ანონიმური საზოგადოებებით, ბირჟაზე თამაშით, სპეციალური პრივილეგიებით. ისინი დაჟინებით მოითხოვენ კომერციული საქმიანობის ნაციონალიზაციას; სხვა სიტყვებით, მოითხოვენ, რომ სარფიანი გარიგებები და მომგებიანი ინვესტიციები მხოლოდ ადგილობრივებს ერგოთ. დოქტრინის დონეზე, ისინი აცხადებენ, რომ სასიცოცხლოდ აუცილებელია ერის დარცვის ნაციონალიზაცია. ნაციონალური პერიოდის ამ სიმწირეში, ე.წ. ქამრების შემოჭრის ფაზაში, მათი მიღწევები მიმტაცებლობაში მალევე იწვევს ხალხის რისხვას და ძალადობას. დღევანდელ აფრიკულ და მსოფლიო კონტექსტში, ეს ღატაკი და დამოუკიდებელი ხალხი აჩქარებული ტემპით აღწევს სოციალურ ცნობიერებას. ამას ის პატარა ადამიანები მალე მიხვდებიან.

მჩაგვრელების კულტურის შესათვისებლად და მასში ჩასანთქმელად, კოლონიზებულ ინტელექტუალს მსხვერპლის გაღება მოუწია. მათ შორის, მოუწია გაეთავისებინა კოლონიური ბურჟუაზიის სააზროვნო ფორმები. ამის ცხადი ნიშანია კოლონიზებული ინტელექტუალის უუნარობა, აწარმოოს დიალოგი. ასეა, რადგან არ იცის, როგორ გადაიწიოს უკანა პლანზე იდეის ან მიზნის პირისპირ. ამის საპირისპიროდ, როცა ეს ინტელექტუალი ხალხის შუაგულში იღწვის, ის გამუდმებით განცვიფრებულია. მას პირდაპირი მნიშვნელობით განაიარაღებს ხალხის კეთილსინდისიერება და გულწრფელობა. ის ხდება ერთგვარი *beni-oui-oui*,⁴ რომელიც კვერს უკრავს ხალხის თითოეულ სიტყვას, და აქცევს მას საბოლოო განაჩენად. მაგრამ ფელაჰი,⁵ უმუშევარი, დამშეული პრეტენზიას ჭეშმარიტებაზე არ აცხადებენ. ისინი არ ამბობენ, რომ ჭეშმარიტება მათთანაა, რადგან ის თავად მათშია.

ობიექტურად რომ შევხედოთ, ინტელექტუალი ამ პერიოდში ვულგარული ოპორტუნისტივით იქცევა. სინამდვილეში, ის არ წყვეტს მანევრირებას. ხალხი აზრადაც არ გაივლებს მის გაძევებას ან კუთხეში მომწყვდევას.

ხალხს მხოლოდ ის სურს, რომ ყველაფერი საზიარო გახდეს. ხალხის ნაკადთან ინტელექტუალის შეერთებას აფერხებს დეტალებით მისი უცნაური გატაცება. საქმე ის არ არის, რომ ხალხი ანალიზის წინააღმდეგია. მას მოსწონს, როცა განუმარტავენ, მოსწონს, როცა ესმის მსჯელობის განვითარება, მოსწონს, როცა ხედავს, საით მიდის. მაგრამ კოლონიზებული ინტელექტუალი, ხალხთან თავისი თანაცხოვრების პირველ ეტაპზე, უპირატესობას დეტალებს ანიჭებს და შედეგად ავიწყდება ბრძოლის უშუალო მიზანი – კოლონიალიზმის დამარცხება. ბრძოლის მრავალგვარი დინებით თავბრუდახვეული, კოლონიზებული ინტელექტუალი, როგორც წესი, ლოკალურ ამოცანებზე კონცენტრირდება, რომელთაც გზებით, მაგრამ მეტისმეტად პედანტურად ასრულებს. ის ყოველთვის ვერ ხედავს მთლიანობას. ამ საზარელ მექანიზმში, რომელიც ყველაფერს ფქვავს და ერთად აღრევს, სახალხო რევოლუციაში, მას დისციპლინების, სპეციალობების, სფეროების ცნებები შემოაქვს. ბრძოლის ცალკეულ ეპიზოდებში ჩართულს, კოლონიზებულ ინტელექტუალს თვალთახედვის მიღმა რჩება მოძრაობის ერთიანობა და, ლოკალურ დონეზე წარუმატებლობის შემთხვევაში, ეჭვები და სასოწარკვეთა იპყრობს. ამის საპირისპიროდ, ხალხი იმთავითვე გლობალურ პოზიციას იჭერს. მიწა და პური: როგორ მოვიპოვოთ მიწა და პური? და ხალხის ეს ჭიუტი, თითქოსდა შეზღუდული, ვინრო თვალსაწიერი საბოლოოდ მოქმედების ყველაზე უფრო შედეგიანი და ქმედითი მოდეალი აღმოჩნდება.

ჭეშმარიტების საკითხიც იმსახურებს ჩვენს ყურადღებას. ხალხის გულებში ჭეშმარიტება ყოველთვის მხოლოდ თანამემამულეებს ერგებათ. ვერავითარი აბსოლუტური ჭეშმარიტება, სულის გამჭვირვალობაზე ვერავითარი მსჯელობა ვერ შეარყევს ამ მიდგომას. კოლონიური სიტუაციის სიცრუეს კოლონიზებული ასეთივე სიცრუით პასუხობს. თანამემამულეებთან გულდიად იქცევა, კოლონისტებთან – დაძაბულად და ამოუცნობად. ჭეშმარიტება ის არის, რაც დააჩქარებს კოლონიური რეჟიმის დამხობას, რაც ხელს შეუწყობს ერის აღმოცენებას. ჭეშმარიტება ის არის, რაც დაიცავს ადგილობრივებს, უცხოელებს კი დალუპავს. კოლონიურ კონტექსტში არ არსებობს ჭეშმარიტებაზე დაყრდნობილი ქცევა. და სიკეთე უბრალოდ ისაა, რაც მათ ავნებს.

ზევით ვნახეთ, რომ თავდაპირველი მანიქეიზმი, რომელიც კოლონიურ საზოგადოებას განკარგავდა, დეკოლონიზაციის პერიოდშიც ხელუხლებლად ნარჩუნდებდა. კოლონიზატორი ყოველთვის რჩება მტრად, ანტაგონისტად, საძულველად. მჩაგვრელი, თავის ზონაში, ნაკადს ქმნის, დომინაციის, ექსპლუატაციის, ძარცვის ნაკადს. სხვა ზონაში, კოლონიზებული საგანი, ორად მოკეცილი, გაძარცული, რითაც კი შეუძლია, აძლიერებს ამ ნაკადს, რომელიც კოლონიზებული ტერიტორიის სანაპიროებიდან „მეტროპოლიის“ სასახლეებამდე და ნავსადგურებამდე შეუფერხებლად მიედინება. ამ გაქვავებულ ზონაში ზედაპირზე ჩქამი არ იძვრის, პალმები ქარში წონასწორობას ინარჩუნებენ, ზღვის ტალღებს ნაპირი ისხლექს, ნედლეული მიდის და მოდის და კოლონიზატორის აქ ყოფნას ლეგიტიმურობას სძენს, კოლონიზებული კი, უფრო მკვდარი, ვიდრე ცოცხალი, მარად ერთნაირ ოცნებაში ინახავს თავს. ისტორიას კოლონისტი ქმნის. მისი ცხოვრება ეპოპეა, ოდისეა. აბსოლუტური საწყისიც ისაა : „ეს მიწა ჩვენ შეექმენით“. განგრძობითობის საფუძველიც: „თუკი ჩვენ წავალთ, ყველაფერი დაიღუპება, ეს მიწა შუა საუკუნეებს დაუბრუნდება. მის პირისპირ, გამეშვებული არსებები, შიგნიდან გამოხრულნი ციებ-ცხელების და „მამა-პაპისეული წეს-ჩვეულებების“ გამოისობით, კოლონიური მერკანტილიზმის ნოვატორული დინამიზმისთვის, ლამის არაორგანულ ფონს ქმნიან.

კოლონისტი ქმნის ისტორიას და მან ეს იცის. და მეტროპოლიის ისტორიის გამუდმებული მოხმობით, ის ცხადად მიანიშნებს, რომ ის აქ ამ მეტროპოლიის გაგრძელებაა. ისტორია, რომელსაც კოლონისტი წერს, არის არა იმ ქვეყნის ისტორია, რომელსაც აჩანაგებს, არამედ – თავისივე ერის, რომელიც ამ ქვეყანას ძარცვავს, აუპატიურებს, ამშვეს. უძრაობა, რომელიც კოლონიზებულს აქვს მისჯილი, მხოლოდ მაშინ გახდება სათუო, თუ ის გადაწყვეტს ბოლო მოუღოს კოლონიალიზმის ისტორიას, რათა სიცოცხლე შთაბეროს თავისი ერის ისტორიას, დეკოლონიზაციის ისტორიას.

დახარისხებული, მანიქეველური, უძრავი სამყარო, ძეგლების სამყარო: ძეგლი გენერლის, რომელიც დაპყრობას ხელმძღვანელობდა, ძეგლი ინჟინრის, რომელმაც ხიდი ააგო. გაყოფილებული სამყარო, რომელიც თავის კვარცხლბეკქვემ თელავს მათრახის რტყმისგან უკვე გადატყავებულ ზურგებს. აი კოლონიური სამყარო! ადგილობრივი გამომწყვდეული არსებაა,

აპართეიდი სხვა არაფერია, თუ არა კოლონიური სამყაროს დახარისხებულობის მოდალობა. პირველი, რასაც ადგილობრივი სწავლობს, ის არის, რომ თავის ადგილას დარჩეს, ზღვარს იქით არ გადავიდეს. ამიტომაც არის ყოველთვის ადგილობრივის სიზმრები კუნთების, მოქმედების, აგრესიის სიზმრები. მე მესიზმრება, რომ დავხტი, ვცურავ, დავრბივარ, ვცოცავ. მესიზმრება, რომ ვხარხარებ, რომ ერთი ნახტომით ვლახავ მდინარეს, რომ მანქანების კოლონა მომდევს და ვერასდროს მენწევა. კოლონიზაციის პერიოდში, კოლონიზებული ყოველდამე ითავისუფლებს თავს, სადამოს ცხრიდან დილის ექვს საათამდე.

თავის კუნთებში გამჭდარ ამ აგრესიულობას კოლონიზებული თავდაპირველად თავისიანების წინააღმდეგ ამჟღავნებს. ეს ის პერიოდია, როცა ზანგები ერთმანეთს დაერევიან და პოლიციელებმა, ინსპექტორებმა აღარ იციან, რა წყალში გადავარდნენ, ჩრდილოაფრიკული კრიმინალის გასაოცარი ზრდის შემხედვარე. მოგვიანებით ვნახავთ, როგორ უნდა განვიხილოთ ეს ფენომენი.⁶ კოლონიური მოწყობის პირობებში, კოლონიზებული გამუდმებული დაძაბულობის მდგომარეობაშია. კოლონისტის სამყარო მტრულად განწყობილი სამყაროა, გამრიყველია, მაგრამ, ამავე დროს, შურის აღმძვრელიც. უკვე ვნახეთ, რომ კოლონიზებული მუდამ ოცნებობს, კოლონისტის ადგილას აღმოჩნდეს. კოლონისტი კი არ გახდეს, არამედ ის ჩაანაცვლოს. ეს მტრული, დამთრგუნველი, აგრესიული სამყარო ჯოჯოხეთი კი არ არის, რომელსაც რაც შეიძლება სწრაფად უნდა გაეცალო, არამედ სამოთხე, აქვე, ყურის ძირში, სამოთხე, რომელსაც საზარელი ქოფაკები იცავენ.

კოლონიზებული მუდამ ფხიზლადაა, რადგან, რაკი კოლონიური სამყაროს ურიცხვ ნიშანში გარკვევა უჭირს, არასდროს იცის, ზედმეტი მოსდის თუ არა. კოლონიალისტის მიერ მოწყობილ სამყაროში, კოლონიზებული ყოველთვის წინასწარ მოიაზრება ბრალეულად. ამ ბრალს კოლონიზებული საკუთარ თავზე არ იღებს, ის უფრო ერთგვარი წყევლაა, კოლონიზებულის თავზე გამოკიდებული დამოკლეს მახვილი. გულის სიდრმეში, კოლონიზებული არცერთ ხელისუფლებას არ აღიარებს. მასზე მბრძანებლობენ, მაგრამ არ მოუთვინიერებიათ. მას ამდაბლებენ, მაგრამ თავის სიმდაბლეში ვერ არწმუნებენ. ის მოთმინებით იცდის, როდის მოადუნებს კოლონისტი ყურადღებას და მერე ეძგერება. კოლონიზებულს კუნთები ყოველთვის და-

ჭიმული აქვს. ვერ ვიტყვით, რომ შეშფოთებულია, დაშინებულია. მეტიც, ის ყოველთვის მზადაა, ნანადირევის როლი მონადირისაზე გაცვალოს. კოლონიზებული არის ბრალდებული, რომელიც მარად ოცნებობს, ბრალმდებელი გახდეს. სოციალური სიმბოლოები – ჟანდარმერია, საყვირის ხმები ყაზარმებიდან, სამხედრო აღლუმები, მალლა აღმართული აღმები – ერთდროულად შემბორკავიც არის და აღმგზნებიც. ისინი არ ამბობენ: „არ გაინძრე“; არამედ – „კარგად გათვალე შენი სვლა“. და, მართლაც, კოლონიზებულს თუნდაც ჩასთვლიმოს, დაავიწყდეს, კოლონისტის ქედმაღლობა, მისი სწრაფვა, შეამონშოს კოლონიური სისტემის სიმტკიცე, მას კვლავ და კვლავ შეახსენებს, რომ დიადი დაპირისპირება სამუდამოდ ვერ გადაიდება. ეს იმპულსი, დაიკავოს კოლონისტის ადგილი, კოლონიზებულის კუნთებს მუდამ უნარჩუნებს ტონუსს. მართლაც, ცნობილია, რომ გარკვეულ ემოციურ მდგომარეობაში წინაღობის არსებობა აძლიერებს სწრაფვას მოქმედებისკენ.

კოლონისტისა და კოლონიზებულის ურთიერთობა მასის ურთიერთობაა. კოლონიზებულთა რიცხოვრივ უპირატესობას კოლონისტი თავის ძალას უპირისპირებს. კოლონისტი ეგზიბიციონისტია. საკუთარ უსაფრთხოებაზე ზრუნვა მას უბიძგებს ხმამაღლა შეახსენოს კოლონიზებულს: „ბატონი აქ მე ვარ“. კოლონისტი ინარჩუნებს კოლონიზებულში რისხვას, რომელსაც გადმოდვრის საშუალებას არ აძლევს. კოლონიზებული მჭიდროდ არის მომწყვდეული კოლონიალიზმის ბადეში. მაგრამ ჩვენ ვნახეთ, რომ შინაგანად კოლონიზებული მხოლოდ მოჩვენებითადაა გაქვავებული. კოლონიზებულის კუნთების დაძაბულობა პერიოდულად გამოთავისუფლდება ძალადობის ამოფრქვევებად: ტომებს, კლანებს, ინდივიდებს შორის დაპირისპირებად.

ინდივიდების დონეზე, საღი აზრის სრული უარყოფის მონმე ვართ. იმ დროს, როცა კოლონისტს და პოლიციელს შეუძლიათ დღე და ღამე სცემონ, შეურაცხყონ, მუხლებზე დააჩოქონ კოლონიზებული, ჩვენ ვხედავთ, მის მზაობას, დანა ამოიღოს მეორე კოლონიზებულის ერთი მტრული ან აგრესიული გამოხედვის საპასუხოდაც კი. ასეა, რადგან კოლონიზებულის ბოლო ნუგეში თავისივე თანამომძმესთან საკუთარი ღირსების დაცვაა. ტომებს შორის დაპირისპირებები მესხიერებას შემორჩენილ ძველ წყენებს

ახანგრძლივებენ. ამ გარჩევებში თავის გადაშვებით, კოლონიზებული ცდილობს თავი დაირწმუნოს, რომ კოლონიალიზმი არ არსებობს, რომ ყველაფერი ისეა, როგორც ადრე, რომ ისტორია გრძელდება. ჩვენთვის სავსებით ცხადი ხდება, რომ კოლექტივის დონეზე, ეს ნაცნობი ქცევაა, სინამდვილისგან გაქცევაა, რომლის დროსაც ამ ძმათამკვლელ ომში ჩართვა შესაძლებელს ხდის დაბრკოლების დაფარვას, შესაძლებელს ხდის შემდგომისთვის გადაიდოს გარდაუვალი, კოლონიალიზმის წინააღმდეგ შეირაღებული ბრძოლის წამოწყება. ამიტომაც, ტომებს შორის დაპირისპირებაში კოლექტიური თვითდესტრუქცია ერთ-ერთი გზაა, რომლითაც კოლონიზებულის კუნთების დაძაბულობა განიხმუტება. ეს, საფრთხის პირისპირ სიკვდილის არჩევა, სუიციდალური ქცევა, კოლონისტს, რომელიც სიცოცხლესა და ჩაგვრას ერთიანად იტევს საკუთარ თავში, კიდევ ერთხელ არწმუნებს, რომ ეს ხალხი რაციონალური არ არის. კოლონიზებული რელიგიის მეშვეობითაც ახერხებს, არ შეიმჩნიოს კოლონისტი. ფატალიზმი მჩაგვრელს ყოველგვარი პასუხისმგებლობისგან ათავისუფლებს, რაკი უკეთურების, სიღატაკის, ბედისწერის წყარო ღმერთი ხდება. ამგვარად, ინდივიდი თანხმდება ღვთის მიერ მოვლენილ უბედურებას, განერთხმება კოლონისტისა და თავისივე ხვედრის წინაშე და ერთგვარი შინაგანი განონასწორების მეშვეობით, ქვის ლოდით უშფოთველი ხდება.

თუმცა ამასობაში დრო გადის, ცხოვრება გრძელდება და კოლონიზებული ან უკვე საშიშ მითებს, ნაკლებგანვითარებულ საზოგადოებაში ასე გავრცელებულთ, მოიხმობს თავისი აგრესიის შესაკავებლად: ბოროტ გენიებს, რომლებიც მაშინვე გამოჩნდებიან, როგორც კი გზიდან გადავხვებით, ადამიანი-ლეოპარდები, ადამიანი-გველები, ექვსფეხა ძაღლები, ზომბები, მიკროსკოპული თუ გიგანტური არსებების ეს უსასრულო ამალგამა კოლონიზებულის გარშემო ქმნის აკრძალვების, ბარიკადების, დაბრკოლებების მთელ სამყაროს, რომელიც უფრო საშიშია, ვიდრე კოლონიალისტური სამყარო. ეს მაგიური ზედნაშენი, რომლითაც გაჟღენთილია ადგილობრივი საზოგადოება, ლიბიდინალური ეკონომიკის დინამიკაში სპეციფიკურ ფუნქციას ასრულებს. მართლაც, დაბალგანვითარებული საზოგადოებების ერთ-ერთი მახასიათებელი ისაა, რომ აქ ლიბიდო, პირველ რიგში ჯგუფთან, ოჯახთან არის დაკავშირებული. ცნობილია, და ანთროპოლოგების მიერ სათანადოდ აღწერილი, ისეთი საზოგადოებები, სადაც მამაკაცმა,

რომელსაც დაესიზმრება, რომ თავისის გარდა, რომელიმე სხვა ქალთან ჰქონდა სექსი, საჭაროდ უნდა აღიაროს ეს და ნატურით ან რამდენიმე დღე მუშაობით უნდა გამოისყიდოს თავისი დანაშაული ქალის ქმრის ან ოჯახის წინაშე. სხვათაშორის, ეს ამტკიცებს, რომ საზოგადოებები, რომლებიც წინარეისტორიულად მოიხსენიება, დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ არაცნობიერს.

იმით, რომ მაშინებს, მაგიისა და მითოსის ატმოსფერო უეჭველ რეალობად იქცევა. ის მაჯაჭვავს ტრადიციებს, ჩემი მხარის ან ტომის ისტორიას, მაგრამ ამავე დროს, მამშვიდებს, სტატუსს მძღვეს, ბილეთს სამოქალაქო საზოგადოებაში. იდუმალის არეალი დაბალგანვითარებულ ქვეყნებში, კოლექტიური არეალია, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ მაგიასთანაა დაკავშირებული. ჩემი ჩამწყვდევით ამ ჩახლართულ ქსელში, რომელშიც მოვლენები მარადიულად მეორდებიან, ჩემი სამყარო, ჩვენი სამყარო არსებობას იხანგრძლივებს. ზომები, მერწმუნეთ, კოლონისტებზე ბევრად საშიში არიან. და პრობლემა ამიერიდან ის კი არ არის, როგორ მოვერგოთ კოლონიალიზმის ფოლადით ნაჭედ სამყაროს, არამედ ის, რომ ორგზის დავფიქრდეთ, სანამ მოვმარდავდეთ, გადავიფურთხებოდეთ ან სიბნელეში გარეთ გავიდოდეთ.

აღმოჩნდება, რომ ზებუნებრივი, მაგიური ძალები საოცრად ამაღლებენ თვითშეფასებას. კოლონისტის ძალა უსასრულოდ იმცრობა, უცხოს დამლა ედება. არ ღირს მის წინააღმდეგ ბრძოლა, რადგან მითიური სტრუქტურებისგან მომავალი საზარელი საფრთხე ბევრად მნიშვნელოვანია. როგორც ვხედავთ, ყველაფერი ეს ფანტაზიის ველში მიმდინარე მარადიულ დაპირისპირებად გადაიქცევა.

თუმცა თავისუფლებისთვის ბრძოლის დროს, ეს ხალხი, ოდესღაც არარეალურის სამყაროში გადასროლილი, ხალხი, რომელიც ენით გამოუთქმელი საშინელებების მსხვერპლი იყო და მაინც აბედნიერებდა სიზმრისმიერ ტანჯვაში თავის დაკარგვა, ირყევა, ხელახლა ორგანიზდება და სისხლითა და ცრემლით შობს უაღრესად რეალურ და გადაუდებელ დაპირისპირებებს. მუჭაჰიდების გამოკვება, საგუშაგოების მოწყობა, გაღატაკებული ოჯახების დახმარება, მოკლული ან დაპატიმრებული ქმრის ჩანაცვლება:

ასეთია პრაქტიკული ამოცანები, რომელთა შესრულებისკენაცაა ხალხი მოწოდებული თავისუფლებისთვის ბრძოლის დროს.

კოლონიურ სამყაროში კოლონიზებულის აფექტურობა მუდამ წვიპზე დგას, როგორც ღია ჭრილობა, რომლიდანაც სისხლი კაუსტიკური აგენტისკენ მიედინება. და ფსიქე უკან იხევს, თავს ინადგურებს, გამოთავისუფლდება კუნთების უმისამართო მოძრაობებში, რომლებმაც არაერთ მეტისმეტად განათლებულს აფიქრებინეს, რომ კოლონიზებული ისტერიულია. ეს ალგზნებული აფექტურობა, რომელსაც უხილავი, თუმცა პიროვნულობის ბირთვთან პირდაპირ დაკავშირებული მცველები უთვალთვალევენ, ეროტიკულად კმაყოფილდება კრიზისის დროს წარმოშობილი ამ ავტომატური ამოხეთქვებით.

სხვა მხრივ, კიდევ ვნახავთ, როგორ გამოფიტავს კოლონიზებულის აფექტურობას მეტად თუ ნაკლებად ექსტატური ცეკვები. ამიტომაცაა, რომ კოლონიური სამყაროს შესწავლა აუცილებლად უნდა მოიცავდეს ცეკვისა და შეპყრობილობის ფენომენის კვლევას. კოლონიზებულისთვის დასვენება სწორედ ეს სხეულებრივი ორგაია, რომლის დროსაც ყველაზე მწვავე, ყველაზე მყისიერი ძალადობა სადინარს პოულობს, გარდაიქმნება, იფანტება. ცეკვის წრე თავისუფლების წრეა. ის გვიცავს და ნებას გვრთავს. განსაზღვრულ თარიღზე, განსაზღვრულ დროს, კაცები და ქალები განსაზღვრულ ადგილას იკრიბებიან, და, ტომის მკაცრი მგერის წინაშე, გადაეშვებიან ერთი შეხედვით ქაოტურ, მაგრამ სინამდვილეში ძლიერ ორგანიზებულ პანტომიმში, გრანდიოზულ ძალისხმევაში, რომლის არაერთი ელემენტიცაა – თავის ქნევით, ზურგის რხევით, მთელი სხეულის როკვით – კოლექტივი ეშმაკებს განდევნის, თავს გამოხატავს, თავისუფლდება. ყველაფერი ნებადართულია... ცეკვის წრის შიგნით. გორაკი, რომელზეც თითქოს იმიტომ ავდივართ, რომ მთვარესთან ვიყოთ ახლოს, მდინარე, რომელთანაც თითქოს იმიტომ ჩავდივართ, რომ მივუთითოთ ცეკვის მსგავსებაზე განბანვასთან, ჩამორეცხვასთან, განწმენდასთან, – წმინდა ადგილებია. ყველაფერი ნებადართულია, რადგანაც ჩვენ სწორედ იმიტომ ვიკრიბებით, რომ გადატვირთულ ლიბიდოს, შეკავებულ აგრესიას ვულკანივით ამოხეთქვის საშუალება მივცეთ. სიმბოლური მკვლევლობები, ფიგურალური შეტევები, წარმოსახვი-

თი ხოცვა-ჟლეტა – ყველაფერი ეს უნდა გამოიდევენოს. ავი სითხეები, ლავის ნაკადებივით მოშიშხინენი, გადმოდინდებიან.

ერთი ნაბიჯიც, და შეპყრობილობის ტყვეობაში აღმოვჩნდებით. სინამდვილეში, ეს შეპყრობილობის და განპყრობილობის სენსეცია: ვამპირიზმი, ჭინებისგან შეპყრობილობა, ზომბებისგან, ლეგბას, ვუდუს ხატოვანი ღვთაებისგან. პიროვნულობის ეს ჩამოშლა, გაორება, ნგრევა საკვანძო ეკონომიკურ ფუნქციას ასრულებს კოლონიური სამყაროს სტაბილურობისთვის. იქ მიმავალნი, კაცები და ქალები გაღიზიანებულები არიან, ფეხებს აბაკუნებენ, წკიპზე დგანან. უკანა გზაზე სოფელს სიმშვიდე, მშვიდობა, უმოძრაობა უბრუნდება.

თავისუფლებისთვის ბრძოლის განმავლობაში, ამგვარი პრაქტიკებისადმი ინტერესი ერთიანად ქრება. როცა ზურგით კედელზეა მიბჯენილი, ყელზე დანა ადევს, ან, რომ დავაზუსტოთ, გენიტალიებზე ელექტროდები აქვს შეერთებული, კოლონიზებულმა, სურს თუ არა, საკუთარი თავისთვის ზღაპრების თხრობა უნდა შეწყვიტოს.

არარეალურის ეპოქის შემდგომ, მას შემდეგ, რაც ყველაზე უჩვეულო ფანტაზმებით ტკბობაში გაატარა დრო, კოლონიზებული, ავტომატით ხელში, როგორც იქნა უპირისპირდება ერთადერთ ძალას, რომელიც თავად მის არსებობას უქმნის საფრთხეს: კოლონიალიზმს. და ახალგაზრდა კოლონიზებულს, რომელიც ცეცხლისა და მახვილის ატმოსფეროში გაიზარდა, არ მოერიდება დასცინოს წინაპართა ზომბებს, ორთავიან ცხენებს, გამოღვიძებულ მკვდრებს, ჭინებს, რომლებიც მთქნარებისას დროს იხელთებენ და სხეულში გვიძვრებიან. კოლონიზებული აღმოაჩენს სინამდვილეს და გარდაქმნის მას პრაქსისის, ძალადობის, გათავისუფლების გეგმის მემწეობით.

როგორც ვნახეთ, მთელი კოლონიური პერიოდის განმავლობაში, ეს ძალადობა, მიუხედავად იმისა, რომ მუდამ წკიპზე დგას, ვერაფრად იქცევა. ვნახეთ, როგორ გამოთავისუფლდება ის ემოციურ ამოხეთქვებში ცეკვის ან შეპყრობილობის დროს. ვნახეთ, როგორც გამოიფიტება ძმათამკვლელ ომებში. ჩვენი ამოცანა ახლა ის არის, თუ როგორ მოვიხელთოთ ეს ძალადობა მაშინ, როცა სხვა გზით ვინწყებთ სიარულს. თუკი ოდესღაც ის მითე-

ბით ტკბებოდა და კოლექტიური თვითმკვლევლობის გეგმებს აწყობდა, ახალი გარემოებები მას აძლევენ საშუალებას, მიმართულება იცვალოს.

პოლიტიკური ტაქტიკის და ისტორიის თვალსაზრისით, კოლონიების გამოთავისუფლება თანამედროვეობისთვის გადამწყვეტი მნიშვნელობის თეორიულ საკითხს წამოჭრის: როდის შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობისთვის სიტუაცია უკვე მომწინდდა? როგორი უნდა იყოს ამ მოძრაობის პირველი ნაბიჯები? რაკი დეკოლონიზაცია ათასგვარ ფორმას იძენს, გონი ყოვნდება და უარს ამბობს, თქვას, რომელია ჭეშმარიტი დეკოლონიზაცია და რომელი – ყალბი. ჩვენ ვხედავთ, რომ ბრძოლაში ჩართულმა ადამიანებმა სასწრაფოდ უნდა აირჩიონ ბრძოლის საშუალებები და ტაქტიკა, სხვა სიტყვებით – მოქმედების ფორმა და ორგანიზაციული სტრუქტურა. უამისოდ რჩება მხოლოდ ბრმა ვოლუნტარიზმი და რეაქციონიზმის საზარელი საფრთხე, რომელიც მას ახლავს თან.

რომელია ის ძალები, რომლებიც, კოლონიური პერიოდის განმავლობაში, კოლონიზებულის ძალადობას ახალ არხებს, თვითგამოვლენის სხვა არეალებს სთავაზობენ? პირველ რიგში, პოლიტიკური პარტიები და ინტელექტუალური ან კომერციული ელიტები. თუმცა გარკვეული ტიპის პოლიტიკური გაერთიანებებისთვის დამახასიათებელია, ხმამაღლა განაცხადონ თავიანთი პრინციპები, მაგრამ არასდროს გასცენ შეტევაზე გადასვლის ბრძანება. ამ ნაციონალისტური პარტიების მთელი საქმიანობა ელექტორალისტურია, პოლიტიკურ-ფილოსოფიური დისკრტაციების მთელი წყებაა, რომელიც განიხილავს ხალხის უფლებას, მართოს საკუთარი თავი, ადამიანის უფლებას, ჰქონდეს ღირსება და პური, და დაუღალავად ამტკიცებს, რომ ერთ ადამიანს ერთი ხმა უნდა ერგოს. ნაციონალისტური პოლიტიკური პარტიები არასდროს საუბრობენ ძალის გამოყენების აუცილებლობაზე, რადგან მათი მიზანი სწორედაც რომ არ არის სისტემის რადიკალურად შეცვლა. პაციფისტები, ლეგალისტები, სინამდვილეში – წესრიგის თანამზრახველები... ეს პოლიტიკური პარტიები პირდაპირ სთხოვენ კოლონიალისტ ბურჟუაზიას იმას, რაც მათთვის მთავარია: „მოგვცით მეტი ძალაუფლება“. რაც შეეხება უშუალოდ ძალადობის საკითხს, აქ ელიტების პოზიცია არ არის ცალსახა. ისინი, ძალადობრივები თავიანთ სიტყვებში, თავიანთი მიდგომებით რეფორმისტები არიან. როცა ბურჟუა ნაციონალის-

ტური პარტიების წევრები ერთს ამბობენ, ცხადად მიგვანიშნებენ, რომ სინამდვილეში მეორეს ფიქრობენ.

ნაციონალისტური პოლიტიკური პარტიების ეს მახასიათებელი ამავე დროს მათი წევრების და მათივე ამომრჩევლების თვისებადაც უნდა განვიხილოთ. ნაციონალისტური პარტიების ამომრჩეველი ქალაქში ცხოვრობს. ამ მუშებს, სკოლის მასწავლებლებს, წვრილმან ხელოსნებს და ვაჭრებს, რომლებიც უკვე ხეირობენ – დიდადაც ვერა, ცხადია – კოლონიური სიტუაციით, საკუთარი ინტერესები ამოძრავებთ. ისინი თავიანთი მდგომარეობის გაუმჯობესებას, თავიანთი ხელფასების ზრდას მოითხოვენ. ამ პოლიტიკურ პარტიებსა და კოლონიალიზმს შორის დიალოგი არასდროს შეწყვეტილა. ისინი ერთად განიხილავენ ინფრასტრუქტურის განვითარებას, პოლიტიკურ წარმომადგენლობას, პრესის თავისუფლებას, შეკრების თავისუფლებას. განიხილავენ რეფორმებს. ნურც ის გაგვაკვირვებს, რომ კოლონიზებულთა კარგა დიდი წილი მეტროპოლიის პოლიტიკური გაერთიანებების ადგილობრივ განშტოებებში საქმიანობს. ეს ადგილობრივები ივიწყებენ, რომ მათ მხარეში ბრძოლა ნაციონალისტური მოწოდებებით უნდა დაიწყოს და იბრძვიან აბსტრაქტული დევიზით: „ძალაუფლება პროლეტარიატს!“. კოლონიზებულმა ინტელექტუალმა თავისი აგრესიულობა დააბანდა თავისსავე ცუდად შენიღბულ სურვილში, ასიმილირდეს კოლონიურ სამყაროსთან. მან თავისი აგრესიულობა თავისი ინტერესების, თავისი, როგორც ინდივიდის ინტერესების სამსახურში ჩააყენა. შედეგად, ადვილად აღმოცენდება ერთგვარი კლასი – ინდივიდიალურად გათავისუფლებული მონები, მონები, რომელთაც თავისუფლება უბოძეს. რასაც ინტელექტუალი სინამდვილეში ითხოვს, ამ კლასის, თავისუფლებაბოძებულთა რაოდენობის ზრდის შესაძლებლობაა, თავისუფლებაბოძებულთა ავთენტური კლასის ორგანიზების შესაძლებლობა. ამის საპირისპიროდ, მასები არ აპირებენ მშვიდად უცქირონ, როგორ იზრდება ინდივიდუალური წარმატების შანსები. ისინი კოლონისტის სტატუსს კი არა, მის ადგილს მოითხოვენ. კოლონიზებულთა აბსოლუტურ უმრავლესობას კოლონისტის ფერმის ხელში ჩადდება სურს. მათ აზრადაც არ მოუვათ, კოლონისტთან კონკურენციაში ჩაერთონ. მისი ადგილი სურთ.

ნაციონალისტური პარტიების უმეტესობა სისტემატურად გამოტოვებს გლეხობას თავის პროპაგანდაში. არადა, ცხადია, რომ კოლონიურ ქვეყანაში, მხოლოდ გლეხობაა რევოლუციური. მას არაფერი აქვს დასაკარგი, სამაგიეროდ, ყველაფერი – მოსაპოვებელი. დამცრობილი, დამშეული გლეხია ის გაყვლეფილი, რომელიც მალევე აღმოაჩენს, რომ შედეგი მხოლოდ ძალადობას მოაქვს. მისთვის არ არსებობს კომპრომისი, არ არსებობს შეთანხმების შესაძლებლობა. კოლონიზაცია თუ დეკოლონიზაცია: ამას მხოლოდ ძალა გადაწყვეტს. გაყვლეფილი ხვდება, რომ გათავისუფლება ყველა საშუალების, და პირველ რიგში, ძალის გამოყენებას მოითხოვს. როცა, 1956 წელს, ბატონი გი მოლუ⁷ ალჟირში დანებდა კოლონისტებს და ეროვნული გათავისუფლების ფრონტმა (FNL)⁸ თავის განთქმულ ტრაქტატში განაცხადა, რომ კოლონიალიზმში მხოლოდ მაშინ დაიხვეს უკან, როცა ყელზე დანას მივაბჭენთ, არცერთ ალჟირელს სინამდვილეში არ უფიქრია, რომ ეს მეტისმეტად ძალადობრივი განცხადება იყო. ტრაქტატი მხოლოდ იმას ამბობდა, რასაც ყველა ალჟირელი გრძნობდა გულის სიღრმეში: კოლონიალიზმში არ არის სააზროვნო მექანიზმი, არ არის გონით აღჭურვილი სხეული. ის ძალადობაა წმინდა სახით და მას ვერაფერი დაიმორჩილებს, კიდევ უფრო მეტი ძალადობის გარდა.

გადამწყვეტ მომენტში კოლონიალისტური ბურჟუაზია, რომელიც სულ ცოტა ხნის წინ დუმილს ინარჩუნებდა, მოქმედებას იწყებს. ის წარმოადგენს ახალ გაგებას, რომელიც, სინამდვილეში, კოლონიური სიტუაციის შემოქმედებაა: არაძალადობრიობას. ნედლი სახით, ეს ცნება კოლონიზებული ინტელექტუალური და ეკონომიკური ელიტებისთვის ნიშნავს, რომ კოლონიალისტურ ბურჟუაზიას იგივე ინტერესები აქვს, რაც თავად მათ და, შესაბამისად, აუცილებელია, გადაუდებელია, შეთანხმების მიღწევა საერთო გადარჩენისთვის. არაძალადობრიობა არის მცდელობა, კოლონიური საკითხი გადაიჭრას მოლაპარაკების მაგიდაზე მანამ, სანამ რაიმე გამოუსწორებელი, სავალალო მოხდება, სანამ სისხლი დაიდვრება. მაგრამ თუკი მასები არ დაიცდიან, სანამ მოლაპარაკების მაგიდას სკამებს მიუდგამენ, თუკი არაფერს მოუსმენენ საკუთარი ხმის გარდა და ხანძრების გაჩენას და ტერაქტების მოწყობას შეუდგებიან, მალევე ვნახავთ, როგორ მიუბრუნდებიან „ელიტები“ და ბურჟუა ნაციონალისტური პარტიების მეთაურები კოლონიალისტებს და ეტყვიან მათ: „სიტუაცია უაღრესად სერიოზულია!

გაურკვეველია, როგორ დასრულდება ეს ყველაფერი. გამოსავალი უნდა ვიპოვოთ, კომპრომისს უნდა მივადნოთ!“.

ეს ცნება, კომპრომისი, ძლიერ მნიშვნელოვანია დეკოლონიზაციის ფენომენის გასაგებად, რაკი ის სულაც არაა მარტივი. სინამდვილეში, კომპრომისი ერთდროულად მიემართება კოლონიურ სისტემას და ახალგაზრდა ეროვნულ ბურჟუაზიას. კოლონიური სისტემის ადვოკატი აღმოაჩინენ, რომ მასებმა შეიძლება ყველაფერი გაანადგურონ. ხიდების ნგრევა, ფერმების განადგურება, რეპრესიები და ომი ძლიერ აფერხებს ეკონომიკას. კომპრომისი ასევე მნიშვნელოვანია ეროვნული ბურჟუაზიისთვის, რომელსაც, რადგან კარგად ვერ გაუცნობიერებია ამ ქარიშხლის შესაძლო შედეგები, შიშობს, რომ თავად მოყვება მასში და გამუდმებით უმეორებს კოლონისტებს: „ჩვენ ჯერ კიდევ შეგვიძლია შევაჩეროთ სისხლისღვრა, მასები ჯერაც გვენდობიან. იმოქმედეთ სწრაფად, თუ არ გინდათ, ყველაფერი საფრთხის ქვეშ დააყენოთ“. ნაციონალისტური პარტიის მეთაური უფრო შორსაც მიდის და ემიჯნება ძალადობას. ის ხმამაღლა აცხადებს, რომ არაფერი აქვს საერთო ამ მაუ-მაუებთან,⁹ ამ ტერორისტებთან, ამ ბოროტმოქმედებთან. საუკეთესო შემთხვევაში, ის ტერორისტებს და კოლონისტებს შორის ერთგვარ *no man's land*-ს იკავებს და თავს წარმოადგენს „მომლაპარაკებლად“: ეს ნიშნავს, რომ რაკი კოლონისტებს არ შეუძლიათ მაუ-მაუებთან საუბარი, ის მზად არის მოლაპარაკებების წამოსაწყებად. ამგვარად, ეროვნული ბრძოლის ზურგის ხაზი, ხალხის ის ნაწილი, რომელიც გამუდმებით მეორე მხარეს იდგა, ერთგვარი გიმნასტიკური ილეთით აღმოჩნდება მოლაპარაკებებისა და კომპრომისის სათავეში, სწორედ იმიტომ, რომ ყოველთვის ფრთხილობდა, კოლონიალიზმთან კავშირი არ გაენწყვიტა.

მოლაპარაკებების წინ, ნაციონალისტური პარტიების უმეტესობა, უკეთეს შემთხვევაში, იმით კმაყოფილდება, რომ განმარტავს ამ „სიმხეცეს“, ბოდიშს იხდის მის გამო. ისინი ემიჯნებიან სახალხო ბრძოლას და არცთუ იშვიათად, ვინრო წრეებში, გმობენ იმ შთამბეჭდავ ქმედებებს, რომელთაც მეტროპოლიის პრესა და საჯარო აზრი საშინელებად აცხადებს. მათი სწრაფვა, მოვლენები ობიექტურად განიხილონ, ლეგიტიმურ გამართლებას ქმნის უმოქმედობის პოლიტიკისთვის. მაგრამ კოლონიზებული ინტელექტუალის და ნაციონალისტური პარტიების მეთაურების ეს კლასიკური

მიდგომა სინამდვილეში სულაც არ არის ობიექტური. ისინი უბრალოდ არ არიან დარწმუნებულნი, რომ მასების ეს დაუცხრომელი ძალადობა ყველაზე ეფექტიანი საშუალებაა თავად მათი ინტერესების დასაცავად. ამასთან, დარწმუნებულნი არიან ძალადობრივი მეთოდების არაეფექტიანობაში. მათთვის ეჭვგარეშეა, რომ კოლონიური ჩაგვრის ძალის გამოყენებით აღმოფხვრის ნებისმიერი მცდელობა სასოწარკვეთილი, სუიციდალური ქცევაა. ეს იმიტომ, რომ თავიდან ვერ იშორებენ კოლონისტის ტანკებისა და ავიაგამანადგურებლების ხატს. როცა ეუბნებიან : „უნდა ვიმოქმედოთ“, ისინი ხედავენ, როგორ ეცემათ თავზე ბომბები, ხედავენ, როგორ მოუყვებიან გზებს შეჭავშნული მანქანები, ხედავენ ტყვიების წვიმას, პოლიციას... და ხელებდაკრეფილები სხედან. ისინი თავიდანვე წაგებულები არიან. საჭიროც კი არაა ვაჩვენოთ, რომ მათ არ ძალუძთ ძალადობის გამოყენებით იზიარონ გამარჯვება; ისინი ამას თავიანთი ყოველდღიური ცხოვრებით და თავიანთივე მაქინაციებით ამტკიცებენ. ისინი რჩებიან იმ გულუბრყვილო პოზიციაზე, რომელიც ენგელსმა ჩამოაყალიბა თავის ცნობილ პოლემიკაში გულუბრყვილობის განსახიერებასთან, ბატონ დიურინგთან: „ისევე როგორც რობინზონს შეეძლო ხმალი ეშოვა, ჩვენ შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ, რომ ერთ მშვენიერ დღეს პარასკევა გამოჩნდება გატენილი რევოლვერით შეირაღებული და მაშინ მთელი „ქალმომრეობის“ ურთიერთობა შეტრიალდება: პარასკევა მბრძანებლობას იწყებს, ხოლო რობინზონი იძულებულია იმუშაოს მთელი ძალ-ღონით... მაშასადამე, რევოლვერი იმარჯვებს ხმალზე, აქედან კი ბავშვივით გულუბრყვილო აქსიომატიკოსისთვისაც კი ნათელია, რომ ქალმომრეობა უბრალო ნების აქტი კი არ არის, არამედ მეტად რეალურ წინაპირობებს მოითხოვს თავისი მოქმედებისთვის, სახელდობრ, გარკვეულ იარაღებს, რომელთაგანაც უფრო სრულქმნილი ნაკლებ სრულქმნილს სჭობნის; შემდეგ საჭიროა ამ იარაღების წარმოება, რაც ამავე დროს იმას ნიშნავს, რომ ქალმომრეობის სრულქმნილი იარაღის, ან, მარტივად რომ ვთქვათ, თოფ-იარაღის მწარმოებელი ამარცხებს ნაკლებად სრულქმნილი იარაღის მწარმოებელს; ერთი სიტყვით, ქალმომრეობის გამარჯვება დაფუძნებულია იარაღის წარმოებაზე, ხოლო ეს უკანასკნელი, თავის მხრივ, დამყარებულია წარმოებაზე საზოგადოდ, მაშასადამე, „ეკონომიკურ ძალაზე“, „სამეურნეო მდგომარეობაზე“, ქალმომრეობის განკარგულებაში მყოფ მატერიალურ საშუალებებზე“.¹⁰ მართლაც, რეფორმისტი მეთაურე-

ბი სხვას არაფერს ამბობენ: „რით გინდათ ებრძოლოთ კოლონისტებს? თქვენი დანებით? სანადირო თოფებით?“

ინსტრუმენტები მართლაც მნიშვნელოვანია ძალადობის სფეროში, რაკი საბოლოო ჯამში ყველაფერი მათ გადანაწილებაზე დამოკიდებული. თუმცა, ისე ჩანს, რომ კოლონიური ტერიტორიების გათავისუფლებისთვის ბრძოლა ამ საკითხს ახალ შუქს ჰფენს. მაგალითად შეგვიძლია მოვიყვანოთ ესპანური კამპანია, ეს ჭეშმარიტად კოლონიური ომი, როცა ნაპოლენონს უკან დახევვა მოუწია მიუხედავად იმისა, რომ 1810 წლის გაზაფხულის იერიშების დროს უზარმაზარ არმიას, 400 000 ჯარისკაცს მოუყარა თავი. არადა ამ დროს ფრანგული არმიის საომარი ინსტრუმენტები, მისი ჯარისკაცების გამბედაობა, მისი ოფიცრების გენია მთელ ევროპას აზანზარებდა. ნაპოლენონის არმიის უზარმაზარ პოტენციალს რომ შეეჩხენენ, ესპანელებმა, რომელთაც დაუცხრომელი პატრიოტული რწმენა ასხამდათ ფრთებს, აღმოაჩინეს პარტიზანული ომი, რომელიც იქამდე 25 წლით ადრე ამერიკელმა ამბოხებულებმა გამოსცადეს ინგლისელი ჯარისკაცების წინააღმდეგ. თუმცა კოლონიზებულების პარტიზანული ბრძოლა სათვალავში ჩასაგდებიც არ იქნებოდა, როგორც ძალადობის ინსტრუმენტი, ახალი ელემენტი რომ არ ყოფილიყო კარტელებისა და მონოპოლიების გლობალურ კონკურენციაში.

კოლონიზაციის სანყის ეტაპზე, ერთ ბატალიონს უზარმაზარი ტერიტორიის დაკავება შეეძლო: კონგოს, ნიგერიის, სპილოს ძვლის ნაპირის და ა.შ. მაგრამ დღეისათვის კოლონიზებულის ეროვნული ბრძოლა სავსებით ახალი სიტუაციის ნაწილი ხდება. სწრაფი გაფართოების პერიოდში, კაპიტალიზმი კოლონიებს ნედლეულის წყაროდ განიხილავდა. გადამუშავების შემდგომ, შესაძლებელი იყო ამ ნედლეულის ევროპულ ბაზრებზე გაგზავნა. კაპიტალის პირველადი დაგროვების ფაზის დასრულების შემდეგ, მომგებიანობის პარადიგმა შეიცვალა. კოლონიები ბაზრად იქცა, კოლონიური მოსახლეობა კი – კლიენტურად, რომელსაც საქონელი უნდა შეეძინა. აქედან გამომდინარე, თუკი საჭირო ხდება კოლონიაში მუდმივი გარნიზონის ჩაყენება, თუკი კომერციული საქმიანობა ფერხდება, სხვა სიტყვებით, თუკი შეუძლებელია მანუფაქტურული და ინდუსტრიული ნაწარმის ექსპორტირება, მაშინ სამხედრო გამოსავალი უარსაყოფია. ბრმა, მონათმფლობელური ბატო-

ნობა მეტროპოლიისთვის ეკონომიკურად მომგებიანი არ არის. მეტროპოლიის ბურჟუაზიის მონოპოლისტური ფრთა მხარს არ დაუჭერს მთავრობას, რომლის პოლიტიკაც მხოლოდ იარაღს ემყარება. მეტროპოლიის ინდუსტრიალისტები და ფინანსისტები მთავრობისგან იმას კი არ ელიან, რომ ის მთელ ხალხებს გაუღებდეს, არამედ იმას, რომ ეკონომიკური შეთანხმებების მეშვეობით მათ „ლეგიტიმურ ინტერესებს“ დაიცავს.

ამგვარად, კაპიტალიზმში ობიექტურად არის კოლონიურ ტერიტორიებზე აღმოცენებული ძალადობის თანამზრახველი. ამასთან, კოლონიზებული მართო არ დგას მჩაგვრელის პირისპირ. ყოველთვის შეუძლია, პროგრესული ქვეყნების და ხალხების პოლიტიკური და დიპლომატიური დახმარების იმედი ჰქონდეს. თუმცა ყველაზე მნიშვნელოვანი მაინც ის დაუნდობელი ბრძოლაა, რომელშიც ფინანსისტთა ჯგუფები არიან ჩართული. ბერლინის კონფერენციამ¹¹ შეძლო, დასახიჩრებული აფრიკა სამი თუ ოთხი დროშის ქვეშ გადაენაწილებინა. სინამდვილეში, მნიშვნელოვანი ის კი არ არის, რომელიმე აფრიკულ რეგიონზე საფრანგეთის სუვერენიტეტი ვრცელდება თუ ბელგიის, არამედ ის, რომ ეკონომიკური ზონები იყოს დაცული. საარტილერიო ზალპმა და მინის გადაბუგვის პოლიტიკამ ადგილი ეკონომიკურ დაქვემდებარებას დაუთმეს. დღეს აღარავინ წამოიწყებს ომს რომელიმე ამოხებული სულთნის წინააღმდეგ. ყველაფერი უფრო დახვეწილი, ნაკლებად ძალადობრივი გახდა; კასტროს რეჟიმის დამხობა მშვიდობიანი გზებით იგეგმება. ცდილობენ, გვინეა მოახრჩონ, მოსადეჰს¹² კი უბრალოდ აშთობენ. ამიტომაც, ეროვნული ლიდერი, რომელსაც ძალადობის ემინია, ცდება, როცა ფიქრობს, რომ კოლონიალიზმში „ყველას გაგვუღებდეს“. სამხედროები, ცხადია, განაგრძობენ თამაშს დაპყრობითი ომების პერიოდთან შემორჩენილი კალის ჭარისკაცებით, მაგრამ ფინანსური წრეები მალევე აიძულდებიან მათ, რეალობას დაუბრუნდნენ.

ამიტომაც მოეთხოვებათ ზომიერ ნაციონალისტურ პოლიტიკურ პარტიებს, რაც შეიძლება ცხადად ჩამოაყალიბონ თავიანთი მოთხოვნები და, თავიანთ კოლონიალისტ პარტნიორებთან ერთად, მშვიდად, ვნებათაღელვის გარეშე სცადონ იპოვონ ისეთი გამოსავალი, რომელიც ორივე მხარის ინტერესებს დააკმაყოფილებს. თუკი ეს ნაციონალისტური რეფორმისტული მოძრაობა, რომელიც ხშირად იძენს სინდიკალიზმის კარიკატურის სახეს, გა-

დანყვეტს იმოქმედოს, ამას უაღრესად მშვიდობიანი მეთოდებით აკეთებს: გაფიცვები ქალაქში განლაგებულ ერთი-ორ ქარხანაში, მანიფესტაციები ლიდერის მხარდასაჭერად, ავტობუსების ან იმპორტირებული საქონლის ბოიკოტი. ყველა ამგვარი ქმედება მხოლოდ იმას კი არ ემსახურება, რომ კოლონიალიზმს პრობლემები შეუქმნას, არამედ ხალხსაც აძლევს ორთქლის გამოშვების საშუალებას. ხალხის ეს ზამთრის ძილი, ჰიპნოთერაპია ხანდახან წარმატებასაც აღწევს. ამ დროს, მოლაპარაკებათა მაგიდაზე გამართული დისკუსიებიდან წარმოიშობა პოლიტიკური ხედვა, რომელიც საშუალებას აძლევს ბატონ მბას¹³, გაბონის რესპუბლიკის პრეზიდენტს, პარიზში ოფიციალური ვიზიტისას სავსებით სერიოზულად განაცხადოს: „გაბონი დამოუკიდებელია, მაგრამ მასსა და საფრანგეთს შორის არაფერი შეცვლილა, ყველაფერი ისეა, როგორც ადრე“. მართლაც, მხოლოდ ის შეიცვალა, რომ ბატონი მბა არის გაბონის რესპუბლიკის პრეზიდენტი და ის საფრანგეთის პრეზიდენტს ხვდება.

კოლონიალისტური ბურჟუაზიის მცდელობას, დააშოშმინოს კოლონიზებული, აუცილებლად უწყობს ხელს რელიგია. ყველა წმინდანი, რომელმაც მეორე ლოყა შეუშვირა, რომელმაც შეუნდო მოძალადეს, უდრტივულად აიტანა ფურთხი და ლანძღვა, მაგალითად ისახება. კოლონიზებული ქვეყნების ელიტები, ეს თავისუფლებამოძებული მონები, თუკი მოძრაობის სათავეში მოექცვიან, საბოლოოდ აუცილებლად წარმოქმნიან ბრძოლის პაროდისას. ისინი თავიანთი ძმების მონობას ან იმისთვის იყენებენ, რომ მონათმფლობელები შეარცხვინონ, ან იმისთვის, რათა თავიანთი მჩაგვრელების კონკურენტი ფინანსისტებს უდიდლამო ჰუმანიტარიზმის იდეოლოგია შეაშველონ. სინამდვილეში, ისინი არასდროს მოუწოდებენ მონებს, არასდროს ცდილობენ მათ მობილიზებას. სწორედ საპირისპიროდ, ჭეშმარიტების – ანუ მათთვის, სიცრუის – მომენტში, ისინი მასობრივი მობილიზაციის საფრთხეს ისე დააფრიალებენ, თითქოს ის ჯადოსნური ჯოხი იყოს, რომელიც ერთი მოქმევით „დაასრულებს კოლონიურ რეჟიმს“. ცხადია, ამ პარტიების შიგნით, მის წევრთა შორის არიან რევოლუციონერები, რომლებიც შეგნებულად აქცევენ ზურგს ეროვნული დამოუკიდებლობის ფარსს. თუმცა მათი გამოსვლები, შემოთავაზებები, განრისხება მალევე განაწყობს მტრულად პარტიის აპარატს. ასეთი ჯგუფები სულ უფრო მეტად ექცვიან იზოლაციაში და, საბოლოოდ, განიდევნიან. ამავე დროს, თითქოს ერ-

თვარი დიალექტიკური თანხვედრის გამოისობით, ამ ჯგუფებს კოლონი-
ალისტური პოლიცია ესხმის თავს. ამ არასასურველ, ფეთქებად ელემენ-
ტებს ქალაქში არ დაედგომებათ, აქტივისტები თავს არიდებენ, პარტიის
ხელმძღვანელები უარყოფენ. შედეგად, ისინი სოფლად აღმოჩნდებიან. აქ
მათ თავბრუს ახვევს იმის აღმოჩენა, რომ გლეხთა მასას უსიტყვოდ ესმის
მათი და დაუყოვნებლივ უსვამს კითხვას, რომელზე პასუხიც მათ მზად არ
აქვთ: „აბა, როდის ვინყებთ?“.

ქალაქიდან გაქცეული რევოლუციონერების და სოფლის მოსახლეობის
ამ შეხვედრას მოგვიანებით დავუბრუნდებით. ახლა ყურადღება უნდა მი-
ვაპყროთ პოლიტიკურ პარტიებს, რათა ვაჩვენოთ, რომ მათ საქმიანობას,
ყველაფრის მიუხედავად, პროგრესული ბუნება აქვს. თავიანთ გამოსვლებ-
ში, პოლიტიკური მეთაურები ერს „სახელდებენ“. თუმცა ჯერ არ არსებობს
შიგთავსი, არ არსებობს პოლიტიკური და სოციალური პროგრამა. ფორმა,
მართალია, ბუნდოვანია, მაგრამ მაინც ეროვნულია, ის, რასაც პროგრამა
მინიმუმს ვუნდობთ. პოლიტიკოსები, რომლებიც სიტყვით გამოდიან და ნა-
ციონალისტური ჟურნალებისთვის წერენ, ხალხში იმედებს აღძრავენ. ისი-
ნი ცდილობენ, თავიდან აიცილონ სუბვერსიულობა, მაგრამ, სინამდვილე-
ში, საზარელ სუბვერსიას თესავენ მსმენელთა თუ მკითხველთა გონებაში.
ხშირად ისინი ეროვნულ ან ტომის ენაზე საუბრობენ. ესეც აღძრავს იმედებს
და წარმოსახვას საშუალებას აძლევს, კოლონიური წესრიგის მიღმა გაიხე-
დოს. ხანდახან ეს პოლიტიკოსებიც ამბობენ: „ჩვენ, ზანგები; ჩვენ, არაბები“,
და ეს ორაზროვნებით დამძიმებული ტერმინები, კოლონიური პერიოდის
განმავლობაში ერთგვარ საკრალურობას იძენენ. ნაციონალისტი პოლი-
ტიკოსები ცეცხლს ეთამაშებიან. როგორც ერთმა აფრიკელმა ლიდერმა
განუცხადა ახალგაზრდა ინტელექტუალების ჯგუფს: „კარგად დაფიქრდით,
სანამ მასებს დაელაპარაკებით; მათ ადვილად მოედებათ ცეცხლი!“. მაშ,
მართლაც არსებობს ისტორიის მზაკვრობა, რომელიც საზარლად გათა-
მაშდება კოლონიებში.

როცა პოლიტიკური ლიდერი ხალხს მიტინგზე მოუხმობს, ჰაერში თითქოს
დენთის სუნი ტრიალებს. თუმცა, ლიდერი, ძლიერ ხშირად, ამ ძალის „დე-
მონსტრირებით“ არის დაკავებული... რათა მისი გამოყენება არ მოუწიოს.
თუმცა ეს მღელვარება – მისვლა-მოსვლა, სიტყვით გამოსვლები, მასები,

პოლიცია გარშემო, სამხედროები, დაპატიმრებები, ლიდერების დეპორტაცია – მთელი ეს აურზაური ხალხს უქმნის შთაბეჭდილებას, რომ დრო მოვიდა, რაიმე მოიმოქმედონ. მერყეობის ამ პირობებში, პოლიტიკური პარტიები მარცხნივ სიმშვიდისკენ მონოდებებს არიგებენ, მარჯვნივ კი – ჰორიზონტს გასქცერიან დაჟინებით, რათა როგორმე კოლონიალიზმის ლიბერალური განზრახვები ამოიციონ.

ტონუსის და რევოლუციური შესაძლებლობების შესანარჩუნებლად, ხალხი კოლექტივის ცხოვრების ზოგიერთ ეპიზოდსაც იყენებს. ბანდიტი, რომელიც რამდენიმე დღის განმავლობაში იყო გამაგრებული სოფელში ადევნებული პოლიციელების წინააღმდეგ, ან მხოლოდ ოთხი თუ ხუთი პოლიციელის მოკვლის შემდგომ დანებდა, ანაც თანამზრახველების განირვას თავის მოკვლა არჩია, ნიშანსვეტი ხდება, „გმირი“ და მისაბაძი მაგალითი. და, ცხადია, აზრი არ აქვს იმის მტკიცებას, რომ ეს გმირი ქურდია, ბოროტმოქმედი, ნაძირალა. თუკი ქმედება, რომლის გამოც ამ ადამიანს პოლიცია დევნიდა, მხოლოდ კოლონისტი ინდივიდის ან კოლონიური საკუთრების წინააღმდეგ იყო მიმართული, მაშინ გამყოფი ხაზი ცხადად, აშკარად ივლება. იდენტიფიკაცია ავტომატურად ხდება.

საგანგებოდ უნდა მივუთითოთ [ეროვნული ბრძოლის] მომწიფების ფენომენისთვის კოლონიური დაპყრობისადმი ეროვნული წინააღმდეგობის ისტორიის მნიშვნელობაზეც. კოლონიზებული ხალხის დიადი ლიდერები ყოველთვის ისინი არიან, ვინც ეროვნულ წინააღმდეგობას ხელმძღვანელობდა. ბეჰანზინს,¹⁴ სუნდიატას,¹⁵ სამორის,¹⁶ აბდელ-კადერს¹⁷ – ამ ფიგურებს განსაკუთრებით ხშირად იხსენებენ პერიოდში, რომელიც უშუალოდ წინ უსწრებს მოქმედებას. მათი გახსენება მიანიშნებს, რომ ხალხი მზადაა, კიდევ ერთხელ გაილაშქროს, კოლონიალური უძრაობა დაამხოს, ისტორია შექმნას.

ახალი ერის აღმოცენება და კოლონიური სისტემის ნგრევა შედეგად მოჰყვება ან დამოუკიდებელი ხალხის ძალადობრივ ბრძოლას, ანაც სხვა კოლონიზებული ხალხების პერიფერიულ ძალადობას, რომელიც კოლონიური რეჟიმის შესაძლებლობებს ზღუდავს.

კოლონიზებული ხალხი მართო არ არის. კოლონიალიზმის მცდელობების მიუხედავად, ახალი ამბები, გამოძახილები მის საზღვრებს გადალახავენ. აღმოჩნდება, რომ ძალადობას თავისი აურა აქვს, ხან აქ გამოჩნდება, ხან იქ, ხან აქ გააცამტვერებს კოლონიურ რეჟიმს, ხანაც იქ. ამ ძალადობის წარმატებების ისტორია მხოლოდ ინფორმაციას კი არ აწვდის კოლონიზებულს, არამედ მოქმედების გეგმასაც. ვიეტნამელი ხალხის დიადი გამარჯვება დიენ ბიენ ფუში¹⁸ აღარ არის მხოლოდ ვიეტნამელთა გამარჯვება. 1954 წლის ივლისიდან მოყოლებული, კოლონიზებული ხალხები საკუთარ თავს ეკითხებიან: „როგორ მივალწით ჩვენც დიენ ბიენ ფუს? საიდან დავიწყეთ?“. ვერცერთი კოლონიზებული ვეღარ დაეჭვდება, რომ ეს დიენ ბიენ ფუ შესაძლებელია. საკითხი მხოლოდ ძალების თავმოყრა, მათი ორგანიზება და მოქმედების დაწყების თარიღის დანიშვნაა. ამ ძალადობის აურა გარდაქმნის არა მხოლოდ კოლონიზებულებს, არამედ კოლონიალისტებსაც, რომლებიც ხვდებიან, რომ დიენ ბიენ ფუების რაოდენობა შეიძლება გაიზარდოს. სწორედ ამიტომაც, რომ კოლონიურ მთავრობებს სრული პანიკა იპყრობს. ისინი ცდილობენ პირველებმა იმოქმედონ, გათავისუფლების მოძრაობა მარჯვნივ შეაბრუნონ და ხალხი განაიარაღონ: ჩქარა, დავიწყეთ დეკოლონიზება. დავიწყეთ კონგოს დეკოლონიზება, სანამ ის ალჟირად ქცეულა. შევიშუშაოთ სამოქმედო გეგმა აფრიკისთვის, შევქმნათ თანამეგობრობა, ვცადოთ ამ თანამეგობრობის განვითარება, ოღონდ, გვედრებით, დავიწყეთ დეკოლონიზება, აუცილებლად დავიწყეთ... დეკოლონიზაცია ისეთი ტემპით მიმდინარეობს, რომ უფუე ბუანიც¹⁹ კი იძულებული ხდება, დამოუკიდებლობა გამოაცხადოს. კოლონიზებულის სტრატეგიას, დიენ ბიენ ფუს, კოლონიალისტი, პატივს სცემს რა სახელმწიფოების სუვერენიტეტს, შეკავების სტრატეგიით პასუხობს...

მაგრამ, მოდი, დავუბრუნდეთ ძალადობის აურას, ამ ყალყზე შემდგარ ძალადობას. ჩვენ ვნახეთ, რომ მისი მომწიფების პროცესში არაერთი სხვადასხვა ძალა იღებს მას თავის თავზე და მიმართავს სხვადასხვა სადინარებში. მიუხედავად იმისა, რომ კოლონიური რეჟიმი მას ათასგვარ გარდაქმნას ახვევს თავს ტომის დონეზე თუ რეგიონული ბრძოლებისას, ძალადობა წინ მიიწევს, კოლონიზებული ამოიცნობს თავის მტერს, სახელს არქმევს თავს დატეხილ ყველა უბედურებას და ამ ახალ არხში მიმართავს დაგროვილ სიძულვილსა და რისხვას. მაგრამ როგორ მივდივართ ძალადობის აურიდან

ძალადობრივ მოქმედებამდე? რა აფეთქებს დენტის კასრს? პირველ რიგში, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეს პროცესი კოლონისტსაც უფრო ხოხობს ძილს. კოლონისტს, რომელიც ადგილობრივებს „იცილობს“, მრავალი სხვადასხვა გარემოება მიანიშნებს, რომ რაღაც იცვლება. „კარგი“ ადგილობრივი იშვიათობა ხდება, მჩაგვრელის მოახლოებისას სიჩუმე ისადგურებს. ხანდახან მწერები მკაცრდება და დამოკიდებულებები და საუბარი პირდაპირ მტრული ხდება. ნაციონალისტური პარტიები არ ისვენებენ, სულ უფრო ხშირად მართავენ მიტინგებს და, ამავე დროს, იზრდება პოლიციელთა რაოდენობა, ჩამოდიან დამატებითი ძალები. კოლონისტები, განსაკუთრებით, ფერმერები, რომლებიც თავიანთ მამულებში არიან იზოლირებულები, პირველები შემფოთდებიან. ისინი გადამწყვეტი ზომების გატარებას მოითხოვენ.

და მართლაც, ხელისუფლება შთამბეჭდავ ზომებს მიმართავს: იჭერს ერთიორ ლიდერს, აწყობს სამხედრო აღლუმებს, მანევრებს, საჰაერო წვრთნებს. ძალის დემონსტრირება, იარაღის ჩხარუნი, ხალხს უკან ვერ ახვევინებს. ხიშტები და იარაღის ზალკი ოდენ აძლიერებენ მის აგრესიულობას. იქმნება დრამატული ატმოსფერო, სადაც თითოეულს სურს დაამტკიცოს, რომ ყველაფრისთვის მზადაა. და სწორედ ამ გარემოებებში იარაღი თავისით გაისვრის, რადგან ნერვები დაჭიმულია, ყველას შიში გასჯდომია, თითი ჩახმახისთვის მიუბჯენიათ. ბანალური ინციდენტი და ავტომატი აკაკანდება: ასე მოხდა ალჟირის სეტიფში²⁰, მაროკოს ცენტრალურ კარიერებში, მადაგასკარის მორამანგაში.²¹

ნაცვლად იმისა, რომ მუხტი ჩააცხროს, რეპრესიები ხელს უწყობს ეროვნული ცნობიერების წინსვლას. მას შემდეგ, რაც ეროვნული ცნობიერება განვითარების ერთგვარ ემბრიონულ სტადიას მიაღწევს, სასაკლაოები აძლიერებენ ამ ცნობიერებას, რადგანაც ისინი მიანიშნებენ, რომ მჩაგვრელებსა და ჩაგრულებს შორის ყველაფერს ძალა წყვეტს. აქ ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ შეირადებული აჯანყების დაწყების ბრძანება პოლიტიკურ პარტიებს არ გაუციათ, ეს აჯანყება მათ არ შეუშზადებიათ. ეს რეპრესიები, შიშით განპირობებული ქმედებები მათთვის სასურველი არ ყოფილა. მოვლენები მათ თავს დაატყდათ. სწორედ ამ დროს გადამწყვეტს კოლონიალიზმი, ნაციონალისტი ლიდერები დააპატიმროს. მაგრამ დღეს კოლონიალისტური ქვეყნების მთავრობებმა შესანიშნავად იციან, რომ მასებისთვის ლიდერის

წართმევა ძალიან საშიშია. ასეა, რადგან ხალხი, რომელსაც აღარაფერი აკავებს, წამოიწყებს გლეხთა აჯანყებებს, ამბოხებებს, „მხეცურ მკვლელობებს“. მასები ლაგამს ახსნიან თავიანთ „სისხლისმსმელ ინსტინქტებს“ და კოლონიალიზმისგან მოითხოვენ, გაათავისუფლოს მათი ლიდერები, რომელთაც წილად უნდა ხვდეთ რთული ამოცანა, სიმშვიდის დაბრუნება. კოლონიზებული ხალხი, რომელმაც სპონტანურად მიმართა თავისი ძალადობა კოლონიური სისტემის დანგრევის კოლოსალური მიზნისკენ, უეცრად უღიმღამო, არაფრისმომცემი მოთხოვნით გამოდის: „გათავისუფლეთ X ან Y“²². შემდგომ კოლონიალიზმი ათავისუფლებს ამ ადამიანებს და მათთან მოლაპარაკებებს იწყებს. სახალხო გეიმის დროც დგება.

ზოგჯერ პოლიტიკური პარტიის აპარატი ხელუხლებელი რჩება. თუმცა, კოლონიალისტური რეპრესიების და ხალხის სპონტანური რეაქციის მსვლელობისას, პარტიები აღმოაჩენენ, რომ თავიანთმავე აქტივისტებმა უკან მოიტოვეს. მასების ძალადობა მძლავრად უპირისპირდება ოკუპანტის სამხედრო ძალებს, სიტუაცია სწრაფად უარესდება და ლპება. ლიდერები, რომლებიც ჯერაც არ დაუკავებიათ, მოვლენების განაპირას რჩებიან. რაკი უეცრად უსარგებლონი გახდნენ, მთელი თავიანთი ბიუროკრატიით და მოქმედების გონივრული გეგმით, ისინი, ფრონტის ხაზიდან მოშორებით, ყველაზე დიდ თაღლითობაზე მიდიან, „ალიკაპამოდებული ერის“ სახელით იწყებენ საუბარს. როგორც წესი, კოლონიალიზმი ამ შანსს ხელიდან არ უშვებს: ამ გამოუსადეგარ ხალხს შუამავლებად აქცევს და, უმაღვე, დამოუკიდებელი მოქმედების საშუალებას აძლევს, აკისრებს რა მათ წესრიგის აღდგენას.

ამგვარად, ყველა აცნობიერებს ამ ძალადობის არსებობას, მაგრამ საკითხი ის კი არ ხდება, როგორ გაეცეს მას პასუხი კიდევ უფრო დიდი ძალადობით, არამედ ის, როგორ აღმოიფხვრას კრიზისი.

მაგრამ რისგან შედგება სინამდვილეში ეს ძალადობა? როგორც ვნახეთ, კოლონიზებულ მასებს ინტუიცია კარნახობთ, რომ გაათავისუფლება უნდა მოხდეს, და შეიძლება მოხდეს, მხოლოდ ძალის გამოყენებით. რა ჯურის სიბეცე აფიქრებინებს ამ დამშეულ, დაჩაჩანაკებულ ადამიანებს, რომელთაც არც ტექნოლოგიები გააჩნიათ, არც ორგანიზაციული გამოცდილება

და ოკუპანტის უზარმაზარი ეკონომიკური და სამხედრო ძალაუფლების პირისპირ დგანან, რომ მხოლოდ ძალადობას შეუძლია მათი გათავისუფლება? რა აძლევთ გამარჯვების იმედს?

ძალადობა, როგორც მეთოდი, შეიძლება გახდეს – რაც არ უნდა სკანდალური იყოს ეს – პოლიტიკური პარტიის დევიზი. მისი წევრები ხალხს შეიძლება მოუწოდებნენ შეიარაღებული ბრძოლისკენ. ძალადობასთან დაკავშირებული ეს საკითხი განხილვას საჭიროებს. თუკი გერმანული მილიტარიზმში გადაწყვეტს, რომ სასაზღვრო დავები ძალის გამოყენებით გადაჭრას, ეს არავის გააკვირვებს, მაგრამ როცა, მაგალითად, ანგოლელი იღებენ იარაღს ხელში, ან როცა ალჟირელები უარყოფენ ყველა არაძალისმიერ მეთოდს, ეს იმის მტკიცებულებაა, რომ რაღაც შეიცვალა ან ახლა იცვლება. კოლონიზებულების, ამ თანამედროვე მონების, მოთმინება ამოიწურა. მათ იციან, რომ მხოლოდ ასეთი სიგჟე თუ იხსნით კოლონიური ჩაგვრისგან. სამყაროში ახალი ტიპის ურთერთობები მყარდება. დაბალგანვითარებული ხალხები თავიანთი ბორკილების მსხვერველს იწყებენ და, რაც ყველაზე საოცარია, ეს გამოსდით. შეგვიძლია თავი მოვიკატუნოთ, რომ „სპუტნიკის“ ეპოქაში შიმშილით აღარავინ უნდა კვდებოდეს, მაგრამ კოლონიზებული მასები საკითხს უფრო პრაგმატულად უყურებენ. სიმართლე ის არის, რომ დღესდღეობით არცერთ კოლონიალისტურ ქვეყანას არ შეუძლია ანარმოს ბრძოლის ის ერთადერთი ფორმა, რომელსაც წარმატების შანსი აქვს: ხანგრძლივი და მასშტაბური სამხედრო ოკუპაცია.

შინ, კოლონიალისტური ქვეყნები აწყდებიან წინააღმდეგობებს, მშრომელთა გამოსვლებს, რომლებიც პოლიციური ძალების გამოყენებას ხდიან საჭიროს. ამასთან, ამჟამინდელი საერთაშორისო სიტუაციიდან გამომდინარე, ამ ქვეყნებს ჯარისკაცები თავიანთი რეჟიმის დასაცავად სჭირდებათ. და, საბოლოოდ, მივადევით ცნობილ მითს გათავისუფლების მოძრაობებზე, რომელთაც მოსკოვი ხელმძღვანელობს. რეჟიმი თავის პანიკაში სწორედ ამას ამტკიცებს: „თუ ასე გაგრძელდა, კომუნისტები არეულობით ისარგებლებენ და ამ რეგიონებში შემოაღწევენ“.

კოლონიზებულის მოუთმენლობა, ის ფაქტი, რომ ის ძალადობით იმუქრება, საბუთია იმისა, რომ მას ესმის დღევანდელი სიტუაციის განსაკუთ-

რებულობა და აპირებს ამით ისარგებლოს. მაგრამ უშუალო პიროვნული გამოცდილების დონეზე, კოლონიზებულმა, რომელსაც შესაძლებლობა მიეცა, ენახა თანამედროვე სამყარო – რაკი ამ უკანასკნელმა ლამის ყველაზე მიუდგომელ ადგილებშიც კი შეაღწია – კარგად იცის, რას არის მოკლებული. მასები, ერთგვარად... ინფანტილურად ფიქრობენ და დარწმუნებულნი არიან, რომ ყველაფერი ეს მათ წაართვეს. ამიტომაცაა, რომ ზოგიერთ დაბალგანვითარებულ ქვეყანაში, მასები ძალიან მალე, დამოუკიდებლობიდან ორი ან სამი წლის შემდეგ აცნობიერებენ, რომ იმედები გაუცრუვდათ, რომ „ამდენ ტანჯვად არ ღირდა“ ბრძოლა, თუკი რეალურად არაფერი შეიცვლებოდა. 1789 წელს, ბურჟუაზიული რევოლუციის შემდგომ, ყველაზე ღარიბმა ფრანგმა გლეხებმაც კი საგრძნობლად იხიერეს გადატრიალებით. მაგრამ თქმაც კი არ სჭირდება იმას, რომ უმეტეს შემთხვევაში, დაბალგანვითარებული ქვეყნის მოსახლეობის 95 პროცენტისთვის დამოუკიდებლობას არავითარი მყისიერი ცვლილება არ მოაქვს. მახვილი თვალი ადვილად შეამჩნევს, რომ არსებობს ერთგვარი მიძინებული უკმაყოფილება, რომელიც, ნახშირის მსგავსად, ცეცხლის ჩაქრობის შემდგომაც კი ნებისმიერ წამს შეიძლება ააღდეს.

იმასაც ამბობენ, რომ კოლონიზებულები მეტისმეტად ჩქარობენ. არ დაგვაზიწყდეს, რომ ცოტა ხნის წინ ამბობდნენ, ისინი ზარმაცები, ზანტები, ფატალისტები არიანო. ცხადია, რომ ძალადობა, რომელიც თავისუფლებისთვის ბრძოლის დროს სპეციფიკური გზებით მიიმართებოდა, ჰაერში ვერ აორთქლდება ეროვნული დროშის აღმართვის ცერემონიის შემდგომ. და მით უფრო ნაკლებად გაქრება მაშინ, როცა ერის მშენებლობა კაპიტალიზმისა და სოციალიზმის კონკურენციის ჩარჩოს შიგნით მიმდინარეობს.

ეს კონკურენცია კვაზი-უნივერსალურ განზომილებას სძენს უაღრესად ლოკალურ დაპირისპირებებს. თითოეული მიტინგი, რეპრესიის თითოეული აქტი საერთაშორისო არენაზე ჰპოვებს გამოხმაურებას. შარპვილის სასაკულაო თვეების განმავლობაში აზანზარებდა საჯარო აზრს. ჟურნალებში, სხვადასხვა სიხშირეებზე, კერძო საუბრებში, შარპვილი სიმბოლოდ იქცა. სამხრეთ აფრიკაში აპართეიდის პრობლემას ადამიანები შარპვილის გავლით გაეჭვნენ. და რთული დასაჯერებელია, რომ დიადი ძალების დაინტერესება დაბალგანვითარებული ქვეყნების წვრილმანი საკითხებით მხო-

ლოდ დემაგოგიის დამსახურებაა. მესამე სამყაროში გლახთა თითოეული აჯანყება, თითოეული ამბოხი ცივი ომის ჩარჩოში ექცევა. სელსბურიში ორ კაცს სცემენ, და პასუხად, მთელი სამხედრო ბლოკი იწყებს მოქმედებას, ამ ორ კაცზე ლაპარაკობს და მათ შემთხვევაზე დაყრდნობით ჯერ კერძოდ როდენის საკითხს წამოჭრის, შემდგომ კი მას მთელ აფრიკასთან და ყველა კოლონიზებულ ადამიანთან აკავშირებს. ამასთან, წარმოებული კამპანიის მასშტაბები მეორე ბლოკსაც უბიძგებს, შეაფასოს თავისი სისტემის შიგნით არსებული ლოკალური პრობლემები. კოლონიზებული ხალხები ხვდებიან, რომ არცერთი ჯგუფი არაა გულგრილი ლოკალური ინციდენტების მიმართ, და რადგან იციან, რომ გლობალურ ორომტრიალში არიან ჩართულნი, თავს აღარ იზღუდავენ რეგიონული პერსპექტივით.

როცა სამ თვეში ერთხელ გვესმის, რომ აშშ-ის მეექვსე თუ მეშვიდე ფლოტი ამა თუ იმ სანაპიროსკენ მიემართება, როცა ხრუშჩოვი იმუქრება, რომ კასტროს დასახმარებლად რაკეტებით მივა, როცა კენედი ლაოსში უკიდურესი ზომების მიღებას გეგმავს, კოლონიზებულ თუ ახლახან გათავისუფლებულ ხალხებს ეუფლებათ განცდა, რომ, ნებით თუ უნებლიეთ, გამალეებულ ფერხულში ჩაითრის. მეტიც, უკვე ჩართულია ფერხულში. მაგალითისთვის, განვიხილოთ ახლახანს გათავისუფლებული ქვეყნების მთავრობები. ხელისუფლების წარმომადგენლები დროის ორ მესამედს საზღვრების მეთვალყურეობაში ხარჯავენ, საფრთხეების თავიდან აცილებაში, და ერთ მესამედს – თავად ქვეყნისთვის მუშაობაში. ამავე დროს, ცდილობენ, მხარდაჭერაც მოიპოვონ. იმავე დიალექტიკას დაქვემდებარებული ქვეყნის ოპოზიცია ზიზღით აქცევს ზურგს საპარლამენტო ბრძოლის გზას. ის მოკავშირეებს ეძებს თავისი ბრუტალური გეგმის, ამბოხების განსახორციელებლად. ძალადობის აურა, მას შემდეგ, რაც კოლონიური ფაზა გამსჭვალა, ქვეყნის ცხოვრებაზე დომინირებას განაგრძობს. ასეა, რადგან, როგორც უკვე ვთქვით, მესამე სამყარო განზე არ დგას. მეტიც, ის ორომტრიალის შუაგულშია მოქცეული. სწორედ ამიტომ, რომ თავიანთ გამოსვლებში, დაბალგანვითარებული ქვეყნების სახელმწიფო მოღვაწეები მარადიულად ინარჩუნებენ აგრესიულ და გალიზიანებულ ტონს, რომელიც, წესით, უნდა გამქრალიყო. ახალი ლიდერების ეს ხშირად შენიშნული უხეშობა ადვილი გასაგებია. თუმცა ბევრად იშვიათად შენიშნავენ იმ უაღრეს თავაზიანობას, რომელსაც ეს ლიდერები ამჟღავნებენ თავიანთი ძმებისა და მეგობრების მიმართ. მათი უხეშობა, პირ-

ველ რიგში, სხვებისკენ, ძველი კოლონიალისტებისკენ არის მიმართული, რომლებიც დასაკვირვებლად და გამოსაძიებლად დაბრუნდნენ. ყოფილ კოლონიზებულებს ხშირად რჩებათ შთაბეჭდილება, რომ ამ გამოძიების დასკვნები უკვე გამოტანილია და ჟურნალისტი აქ მათ დასასაბუთებლად ჩამოვიდა. ფოტოები, რომლებიც სტატიას ერთვის თან, ადასტურებენ, რომ ჟურნალისტმა იცის, რაზეც ლაპარაკობს, რომ ის მართლა იყო აქ. გამოძიებამ უნდა დაადგინოს ის, რაც ისედაც ცხადია: „რაც ჩვენ წამოვედით, ყველაფერი ცუდად მიდის“. ჟურნალისტები ხშირად წუწუნებენ, რომ მათ ცუდად ხვდებიან, რომ კარგ პირობებში ვერ მუშაობენ, რომ გულგრილად ან მტრულად ეპყრობიან. ყველაფერი ეს ნორმალურია. ნაციონალისტმა ლიდერებმა იციან, რომ საერთაშორისო აზრს მხოლოდ დასავლური პრესა ქმნის. და მაინც, როცა დასავლელი ჟურნალისტი გვესაუბრება, იშვიათად თუ აკეთებს ამას ჩვენი გულისთვის. მაგალითად, ალჟირის ომის დროს, ყველაზე ლიბერალურად განწყობილი ფრანგი რეპორტიორებიც კი გამუდმებით ორამბროვან ეპითეტებს იყენებდნენ ჩვენი ბრძოლის დასახასიათებლად. როცა ამისთვის პასუხს ვთხოვთ, სავსებით გულწრფელად გვპასუხობენ, რომ ობიექტურობას ინარჩუნებენ. კოლონიზებულის გადმოსახედიდან, ობიექტურობა ყოველთვის მის წინააღმდეგაა მიმართული. ასევე ადვილი გასაგებია ის ახალი ტონიც, რომელმაც გაეროს გენერალურ ასამბლეაზე, 1960 წლის სექტემბერში, საერთაშორისო დიპლომატია მოიცვა. კოლონიური ქვეყნების წარმომადგენლები უკიდურესად აგრესიულები და ძალადობრივები იყვნენ, მაგრამ კოლონიურ ხალხებს არ უფიქრიათ, რომ მათ ზედმეტი მოუვიდათ. აფრიკელი დიპლომატების რადიკალიზმმა ჩირქგროვა გახეთქა და უკეთ გამოაჩინა ვეტოს პროცედურის მიუღებლობა, დიდი ძალების შეთქმულება და ის უმნიშვნელო როლი, რომელიც მესამე სამყაროს ქვეყნებს ერგებათ.

დიპლომატია, რომელსაც ახლახან გათავისუფლებული ქვეყნები შემოუძღვებიან, აღარ არის ნიუანსების, მინიშნებების, ჰიპნოტური ფესტების დიპლომატია. ამ დიპლომატებს მოსახლეობამ დააკისრა, ერთდროულად დაიცვან ქვეყნის მთლიანობა, მასების სვლა კეთილდღეობისკენ და და ხალხის უფლება, ჰქონდეს პური და თავისუფლება.

ამიტომაც ეს მოძრაობის, რისხვის დიპლომატიაა, რომელიც უცნაურ კონტრასტს ქმნის კოლონიალიზმის უძრავ, გაქვავებულ სამყაროსთან. ამიტო-

მაც, როცა ბატონი ხრუშჩოვი ფეხსაცმელს იძრობს გაეროში და მაგიდაზე აბრაახუნებს, არცერთ კოლონიზებულს, დაბალგანვითარებული ქვეყნის არცერთ წარმომადგენელს არ ეცინება. ეს იმიტომ, რომ ბატონი ხრუშჩოვი კოლონიზებულ ქვეყნებს, რომლებიც ამას უყურებენ, აჩვენებს, რომ ის, რაკეტებით შეიარაღებული მუჟიკი, კაპიტალისტებს სწორედ ისე ექცევა, როგორც იმსახურებენ. ზუსტად ასევე, დაბალგანვითარებული ქვეყნებისთვის სკანდალური არ არის, რომ კასტრო გაეროს სხდომას სამხედრო ფორმაში გამოწყობილი ესწრება. ამით ის აჩვენებს, რომ აცნობიერებს, რომ ძალადობის რეჟიმი კვლავაც გრძელდება. გასაკვირი ის არის, ავტომატი რომ არ წაიღო თან; თუმცა, ამის ნებას, ალბათ არც დართავდნენ. გლახების ამბოხებები, სასონარკვეთილი ქმედებები, მაჩეტეებით და ნაჭახებით შეიარაღებული ჯგუფები თავიანთ ნაციონალურ იდენტობას ჰპოვებენ იმ დაუნდობელ ბრძოლაში, რომელშიც სოციალიზმი და კაპიტალიზმი არიან ჩაბმულნი.

1945 წელს შესაძლებელი იყო, რომ 45 000 ადამიანის მკვლელობა სექტიფი შეუმჩნეველი დარჩენილიყო; 1947 წელს შესაძლებელი იყო, რომ 90 000 ადამიანის მკვლელობას მადაგასკარში ერთი პარაგრაფი დათმობოდა ჟურნალებში; 1952 წელს შესაძლებელი იყო, რომ კენიაში რეპრესიების 200 000 მსხვერპლს მეტ-ნაკლები გულგრილობა ხვდომოდა წილად; ეს იმიტომ, რომ საერთაშორისო დაპირისპირებების გამყოფი ხაზი ჯერ კიდევ არ იყო სათანადოდ გავლებული. კორეის და ინდოჩინეთის ომებით ახალი ფაზა დაწყებულიყო. თუმცა ამ კონფრონტაციის გადამწყვეტი მომენტები ბუდაპეშტის მოვლენები და სუეცის კრიზისი აღმოჩნდა.

სოციალისტური ქვეყნების უპირობო მხარდაჭერით გულგამაგრებულები, კოლონიზებულები ხელში იღებენ ყველანაირ იარაღს, რაც კი აბადიათ და კოლონიალიზმის აუღებელ ციხესიმაგრეზე ილაშქრებენ. მიუხედავად იმისა, რომ დანები და შიშველი ხელები ვერაფერს დააკლებს, ის არც ისე უძლეველია, თუკი ცივი ომის კონტექსტს გავითვალისწინებთ.

ამ ახალ გარემოებაში ამერიკელები ძლიერ სერიოზულად ეკიდებიან თავიანთ, საერთაშორისო კაპიტალიზმის მეთაურის, როლს. ისინი თავდაპირველად მეგობრულად ურჩევნ ევროპულ ქვეყნებს, დეკოლონიზაცია დაინ-

ყონ. მეორე ეტაპზე, უყოყმანოდ გამოხატავენ ჯერ პატივისცემას, შემდგომ კი მხარდაჭერას პრინციპისადმი – „აფრიკა აფრიკელებს“. დღესდღეისობით, აშშ არ ერიდება, ოფიციალურად განაცხადოს, რომ ხალხების თვითგამორკვევის უფლების დამცველია. ბატონი მენენ-უილიამსის უკანასკნელი ვიზიტი სხვას არაფერს გამოხატავდა, თუ არა ამერიკელთა რწმენას, რომ მესამე სამყარო არ უნდა გაინიროს. შესაბამისად, კოლონიზებულის ძალადობა მხოლოდ იმ შემთხვევაში გამოიყურება სასონარკვეთილ ქმედებად, თუ მას აბსტრაქტულად შევადარებთ მჩაგვრელის სამხედრო ძალასთან. ამის საპირისპიროდ, თუკი საერთაშორისო ურთიერთობების კონტექსტში მოვათავსებთ, დავინახავთ, რომ ის უზარმაზარ საფრთხეს უქმნის მჩაგვრელს. გლეხთა აჯანყებების გამძლეობა და მაუ-მაუების ჟინი აფერხებს კოლონიის ეკონომიკურ ცხოვრებას, მაგრამ საფრთხეს არ უქმნის მეტროპოლიას. იმპერიალიზმის გადმოსახედიდან, ის უფრო დიდი საფრთხეა, რომ სოციალისტური პროპაგანდა მასებში შეიჭრება და მათ მონამლავს. ეს უკვე საზარელი საფრთხეა კონფლიქტის ცივ ფაზაში, მაგრამ რა დაემართება სისხლიანი პარტიზანული ბრძოლებით დასერილ კოლონიას მაშინ, როცა ცხელი ომი გაჩაღდება?

და კაპიტალიზმიც ხვდება, რომ მისი სამხედრო სტრატეგია სრულ კრახს განიცდის, თუკი ეროვნული კონფლიქტები აღმოცენდება. შესაბამისად, მშვიდობიანი თანაცხოვრების ჩარჩოს ქვეშ, ყველა კოლონია, საბოლოო ჯამში, უნდა გაქრეს და უკიდურეს შემთხვევაში, კაპიტალიზმი მათ ნეიტრალიტეტსაც პატივისცემით შეხვდება. პირველ რიგში, რაც თავიდან არის ასაცილებელი, ეს არის სტრატეგიული საშიშროება, მასების მიერ მტრის დოქტრინის შეთვისება, ათობით მილიონი ადამიანისგან მომავალი რადიკალური სიძულვილი. კოლონიზებული ხალხები კარგად იცნობენ ამ იმპერატივებს, საერთაშორისო პოლიტიკას რომ განკარგავენ. ამიტომაცაა, რომ ისინიც კი, ვინც ძალადობრივ მეთოდებს ზურგს აქცევენ, ყოველთვის ამ გლობალური ძალადობის გათვალისწინებით მოქმედებენ და აწყობენ გეგმებს. ამჟამად, ორი სამხედრო ბლოკის მშვიდობიანი თანაარსებობა ინარჩუნებს და წარმოშობს ძალადობას კოლონიურ ქვეყნებში. მას შემდეგ, რაც კოლონიური ქვეყნები სრულად გათავისუფლდებიან, ძალადობის არეალმა შეიძლება გადაინაცვლოს. შესაძლოა სანაცვლოდ უმცირესობების საკითხი წამოიჭრას. ზოგიერთი უმცირესობა უკვე უყოყმანოდ ირჩევს ძალადობრივ

მეთოდებს საკუთარი პრობლემების გადასატრედად და შემთხვევითი არ არის, რომ, როგორც ამბობენ, შავკანიანი ექსტრემისტები აშშ-ში მილიციებს ქმნიან და, შესაბამისად, იარაღდებიან. არც ის არის შემთხვევითი, რომ სამყაროში, რომელსაც თავისუფალი ეწოდება, არსებობს კომიტეტები საბჭოთა კავშირში უმცირესობების უფლებების დასაცავად, და არც ის, რომ გენერალ დე გოლს, თავის ერთ-ერთ გამოსვლაში, კომუნისტური დიქტატურის ქვეშ ტანჯულ მუსლიმთა მდგომარეობის გამო, ორიოდ კურცხალი გადმოსცვივდა. კაპიტალიზმი და იმპერიალიზმი დარწმუნებულნი არიან, რომ რასიზმის წინააღმდეგ ბრძოლა და ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობები უბრალოდ და წმინდად შორიდან მართული, „გარედან“ მხარდაჭერილი პროცესებია. ამიტომაც ეფექტიან ტაქტიკას იყენებენ: რადიო თავისუფალი ევროპა, ჩაგრული უმცირესობების მხარდაჭერის კომიტეტი... ისინი ისევე აყენებენ თავიანთ სამსახურში ანტიკოლონიალიზმს, როგორც ფრანგი პოლკოვნიკები, SAS-ს ან ფსიქოლოგიურ დანაყოფებს ალჟირში. ისინი „ხალხს იყენებენ ხალხის წინააღმდეგ“. ვიცით, რა შედეგიც მოჰყვა ამას.

საფრთხის, ძალადობის ეს აურა, ეს შემართული რაკეტები კოლონიზებულებს ვერც დააფრთხობს და ვერც გზას აურევს. უკვე ვნახეთ, რომ მთელმა თავიანთმა ბოლოდროინდელმა ისტორიამ შეამზადა ისინი ამ მდგომარეობის „სწორად აღსაქმელად“. კოლონიურ ძალადობასა და იმ უწყინარ ძალადობას შორის, რომლითაც დღევანდელი სამყაროა გაჟღერებული, ერთგვარი თანამზრახველობა არსებობს, ისინი ჰომოგენურნი არიან. კოლონიზებულები მოერგნენ ამ გარემოს, როგორც იქნა, დროს შეესაბამებიან. მაგანი გაკვირვებულია, რომ კოლონიზებულმა, ცოლისთვის კაბის ყიდვის ნაცვლად, რადიო გადამცემი შეიძინა. გასაკვირი არაფერია. კოლონიზებულები დარწმუნებულნი არიან, რომ მათი ბედი ახლა წყდება. ისინი სამყაროს დასასრულის განცდით ცხოვრობენ და სწამთ, რომ არაფერი უნდა გამორჩეთ. სწორედ ამიტომ ესმით კოლონიზებულებს კარგად, ვინ არიან ფუმა²³ და ფუმი²⁴, ლუმუმბა²⁵ და ჩომბე²⁶, აჰიდჯო²⁷ და მუმეი²⁸, კენიატა²⁹ და ისინი, ვისაც პერიოდულად მის შემცვლელებად ამზადებენ. ძალიან კარგად ესმით, ვინ არიან ეს ადამიანები, რადგან ხვდებიან, რა ძალები დგანან მათ უკან. კოლონიზებული, დაბალგანვითარებული ადამიანი დღეს პოლიტიკური ცხოველია ამ ცნების ყველაზე გლობალური მნიშვნელობით.

ეჭვგარეშეა, რომ დამოუკიდებლობა კოლონიზებულთათვის მორალური კომპენსაცია და მათი ღირსების აღიარებაა. თუმცა, მათ აქამდე არ ჰქონიათ დრო საზოგადოების ჩამოსაყალიბებლად და ღირებულებების შესამუშავებლად და განსამტკიცებლად. ის ავარვარებული ღუმელი, რომელშიც მოქალაქე და ინდივიდი გამოიწოთობიან და სულ უფრო მეტი მიმართულებით ვითარდებიან, ჯერაც არ არსებობს. ერთგვარ გადაუწყვეტელ მდგომარეობაში გამომწყვდეულნი, ეს ადამიანები ადვილად დარწმუნდნენ, რომ ყველაფერი ყველასათვის ერთდროულად წყდება, სადღაც სხვავან. მათ ლიდერებს რაც შეეხება, ამ მდგომარეობასთან შეჩეხებისას, ისინი ყოყმანს იწყებენ და ნეიტრალიტეტის პოლიტიკას ირჩევენ.

ბევრი რამის თქმა შეიძლება ნეიტრალიტეტის საკითხზე. ზოგი მას აიგივებს მდარე მერკანტილიზმთან, რომელიც ცდილობს, მარცხნიდანაც იხიროს და მარჯვნიდანაც. თუმცა, ნეიტრალიტეტი, ცივი ომის ეს პირშეშო, მართალია, დაბალგანვითარებულ ქვეყნებს საშუალებას აძლევს, ეკონომიკური დახმარება ორივე მხარისგან მიიღონ, მაგრამ სინამდვილეში, შეუძლებელს ხდის, რომ რომელიმე მხარე ისე დაეხმაროს დაბალგანვითარებულ რეგიონებს, როგორც საჭიროა. ის პირდაპირი მნიშვნელობით ასტრონომიული თანხები, რომლებიც სამხედრო ტექნოლოგიებზე იხარჯება, და ის ინჟინრები, რომლებიც ახლა ბირთვული ომის ტექნიკოსებად არიან გადაქცეულები, დაბალგანვითარებული ქვეყნების ცხოვრების დონეს 60 პროცენტით გააუმჯობესებდნენ თხუთმეტ წელიწადში. შესაბამისად, ადვილი გასაგებია, რომ დაბალგანვითარებულ ქვეყნებს არაფერში სჭირდებათ არც ამ კონფლიქტის გაგრძელება და არც მისი გამძაფრება. ამიტომაც, როცა შესაძლებლობა მიეცემათ, მას გამოეთიშებიან. მაგრამ ნამდვილად შეუძლიათ კი ამის გაკეთება? აი, მაგალითად, საფრანგეთი აფრიკაში ცდის თავის ატომურ ბომბებს. რეზოლუციებს, მიტინგებს და დიპლომატიური ურთიერთობების განწყვეტას თუ არ ჩავთვლით, აფრიკის ხალხებს მაინცდამაინც დიდი გავლენა, ამ კონკრეტულ საკითხთან დაკავშირებით, საფრანგეთის პოზიციაზე არც მოუხდენიათ.

ნეიტრალიტეტი მესამე სამყაროს მოქალაქეში წარმოქმნის სულისკვეთებას, რომელიც ყოველდღიურ ცხოვრებაში გარდაიქმნება ერთგვარ გამბედაობად და სიამაყედ, ასე უცნაურად რომ წააგავს დაუმორჩილებლობას.

კომპრომისის ამ მტკიცე უარყოფამ, მარტო ბრძოლის ამ დაჟინებულმა სურვილმა, რთულია არ მოგაგონოს ყოყლოჩინა და ხელიდან წასული ყმანვილები, რომლებიც მუდამ მზად არიან, გადაბრუნებული სიტყვის გამო თავი განირონ. ყველაფერი ეს დასავლელ დამკვირვებელს აცუნებს, რადგანაც პირდაპირ სკანდალური სხვაობაა იმას შორის, რადაც ეს ადამიანები თავს წარმოაჩენენ, და იმას, რაც ზურგს უმაგრებთ. ეს ქვეყნები, სადაც ტრამვაი არ დადის, რომელთაც არც ჯარისკაცები ჰყავთ და არც ფული აქვთ, ამდენის უფლებას არ უნდა აძლევდნენ თავს. ეს, ეჭვგარეშეა, თალღითობაა. ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, რომ მესამე სამყაროს ქვეყნები დრამატული მომენტებისთვის ცხოვრობენ და ყოველ კვირა კრიზისის ახალი დოზა ესაჭიროებათ. ფუყე ქვეყნების ეს მჭექარე ლიდერები გამაღიზიანებლები არიან. გინდება, მოაკვთინო. არადა, მათ ეარშიყებიან. ყვავილებს უძღვნიან. იპატიჟებენ. პირდაპირ ვთქვათ, კალთებს ახევენ. აი ეს, სწორედ ეს არის ნეიტრალიტეტი. მოსახლეობას, რომლის 98 პროცენტმაც წერა-კითხვა არ იცის, უზარმაზარი ლიტერატურა ეძღვნება. ისინი გამუდმებით მოგზაურობენ. დაბალგანვითარებული ქვეყნების ლიდერები, მათი შემსწავლელები, ავიაკომპანიების სანუკვარი კლიენტები არიან. აფრიკელი და აზიელი ჩინოვნიკები ერთსა და იმავე თვეში ესწრებიან კონფერენციას სოციალისტურ დაგეგმარებაზე მოსკოვში და ლიბერალური ეკონომიკის სიკეთეებზე – ლონდონში ან კოლუმბიის უნივერსიტეტში. რაც შეეხება აფრიკული პროფკავშირების ლიდერებს, ისინიც, თავის მხრივ, სწრაფად მიიწევენ წინ. როგორც კი მმართველ ორგანოებში ხვდებიან, მაშინვე გადაწყვეტენ, ავტონომიურ ერთეულებად ჩამოყალიბდნენ. მათ არ აქვთ ინდუსტრიალიზებული ქვეყნის პირობებში პროფკავშირული საქმიანობის წარმოების ორმოცდაათწლიანი გამოცდილება, მაგრამ მაინც იციან, რომ აპოლიტიკური პროფკავშირული მოძრაობა აბსურდია. ისინი არ დაპირისპირებიან ბურჟუაზიის მახინას, მათი ცნობიერება კლასობრივ ბრძოლაში არ ჩამოყალიბებულა. თუმცა, შესაძლოა, ეს არც არის საჭირო. შესაძლოა. თვალსაჩინოა, რომ ტოტალიზებისკენ ეს სწრაფვა, რომელიც ხშირად გადაიქცევა ინტერნაციონალიზმის კარიკატურად, დაბალგანვითარებული ქვეყნების ერთ-ერთი ფუნდამენტური მახასიათებელია.

მაგრამ დავუბრუნდეთ კოლონიზებულისა და კოლონისტის დაპირისპირებას. როგორც ვხედავთ, ეს შეირადებული კონფლიქტია. ამის ისტორიული

მაგალითებია ინდოჩინეთი, ინდონეზია, და, ცხადია, ჩრდილოეთი აფრიკა. თუმცა, თვალთახედვიდან არ უნდა გამოგვრჩეს ის ფაქტი, რომ ეს კონფლიქტი შეიძლება ნებისმიერ ადგილას წამოჭრილიყო, სომალიში თუ გვინეაში, და ახლაც შეიძლება წამოიჭრას ყველგან, სადაც კოლონიალიზმი დარჩენას აპირებს, მაგალითად, ანგოლაში. შეირადებული ბრძოლის დაწყება მიანიშნებს, რომ ხალხმა გადაწყვიტა, აღარაფერს ენდოს, ძალადობრივი მეთოდების გარდა. ხალხმა, რომელსაც გამუდმებით უჭედავდნენ თავში, რომ მხოლოდ ძალადობის ენა ესმის, გადაწყვიტა, თავი ძალადობის მემკვიდრით გამოხატოს. მართლაც, კოლონისტი ყოველთვის აჩვენებდა მათ, რა გზას უნდა დასდგომოდნენ თავის გასათავისუფლებლად. არგუმენტი, რომლის გამოყენებაც არჩია კოლონიზებულმა, მას კოლონისტმა მიანდა და, ბედის ირონიით, ახლა კოლონიზებული ამტკიცებს, რომ კოლონისტს მხოლოდ ძალადობის ენა ესმის. კოლონიური რეჟიმი თავის ლეგიტიმაციას ძალადობისგან იღებს და ერთი წამითაც არ ცდილობს ამის დამალვას. თითოეული ძეგლი, ფედერების³⁰ იქნება ეს თუ ლიუტეის³¹, ბუჟოსი³² თუ სერჟანტი ბლანდანის³³, კოლონიურ მიწაზე მოკალათებული ყველა ეს კონკისტადორი ერთსა და იმავეს ამბობს: „ჩვენ აქ ხიშტების დახმარებით აღმოვჩნდით...“ ციტატის დასასრულის გამოცნობა რთული არ არის. აჯანყების ფაზაში, თითოეული კოლონისტი მარტივ არითმეტიკას ეყრდნობა. ეს ლოგიკა გასაკვირი არ არის სხვა კოლონისტებისთვის, მაგრამ მნიშვნელოვანია აღვნიშნოთ, რომ ის არც კოლონიზებულებს აკვირვებს. და, რაც მთავარია, პრინციპის, „ან ჩვენ, ან ისინი“, გაცხადება სულაც არ არის პარადოქსული, რადგანაც, როგორც ვნახეთ, კოლონიალიზმი სხვა არაფერია, თუ არა მანიქველური, დახარისხებული სამყაროს ჩამოყალიბება. და როცა, მოქმედების კონკრეტული გეგმის შემოთავაზებისას, კოლონისტი მოითხოვს, რომ მჩაგვრელი უმცირესობის თითოეულმა წარმომადგენელმა 30 ან 100 ან 200 ადგილობრივი გაანადგუროს, აღმოაჩენს, რომ ეს არავის აღაშფოთებს, და უკიდურეს შემთხვევაში, პრობლემა ის ხდება, ამის გაკეთება ერთბაშად არის შესაძლებელი თუ ეტაპობრივად.³⁴

ამგვარი მსჯელობა, რომელიც ძლიერ პედანტურად მოხაზავს კოლონიზებული ხალხის განადგურების გეგმას, კოლონიზებულს არ აღაშფოთებს. მან ყოველთვის იცოდა, რომ მისი და კოლონისტის გზები ბრძოლის ველზე გადაიკვეთებოდა. ამასთან, კოლონიზებული არ კარგავს დროს მოთქმა-

გოდებაზე და თითქმის არასდროს ელის, რომ კოლონიურ გარემოში იპოვის სამართალს. სინამდვილეში, კოლონისტის გეგმებს კოლონიზებული იმიტომ ხვდება მშვიდად, რომ თავადაც არსებითად იდენტურად განიხილავს გათავისუფლების საკითხს: „მომი შევექმნათ ორას ან ხუთას კაციანი ჯგუფები და თითოეულმა ჯგუფმა ერთ კოლონისტს მიხედოს“. ბრძოლაში ორივე მხარე ამ, ერთნაირი განწყობით ერთვება.

კოლონიზებულისთვის, ეს ძალადობა აბსოლუტური პრაქსისია. შესაბამისად, მებრძოლი ის არის, ვინც მუშაობს. შევითხვა, რომელსაც მებრძოლს ორგანიზაცია უსვამს, ამგვარი თვალთახედვის გამოხატულებაა: „სად მუშაობდი? ვისთან ერთად? რა გააკეთე?“. ჯგუფი მოითხოვს, რომ თითოეულმა ინდივიდმა რაიმე გამოუსწორებელი ჩაიდინოს. მაგალითად, ალჟირში, სადაც თითქმის ყველა, ვინც ხალხს ეროვნულ ბრძოლაში ჩართვისკენ მოუწოდებდა, ან სიკვდილით დასაჯეს, ანაც ფრანგული პოლიციის მიერ იძებნებოდა, ნდობა მით უფრო მაღალი იყო, რაც უფრო სასოწარკვეთილი იყო თითოეული ქმედება. ახალი მებრძოლის ნდობა მხოლოდ მაშინ შეიძლებოდა, როცა მას უკვე აღარ შეეძლო კოლონიურ სისტემაში დაბრუნება. როგორც ჩანს, ასეთივე მექანიზმი ჰქონდათ კენიელ მაუ-მაუ-ებს, რომლებიც მოითხოვდნენ, რომ მსხვერპლისთვის ჯგუფის თითოეულ წევრს დაერთყა. ამგვარად, ყველა პირადად იქნებოდა პასუხისმგებელი მის სიკვდილზე. მუშაობა ნიშნავს, იმუშაო კოლონისტის მოსაკლავად. ძალადობრივი ქმედება ასევე აძლევს საშუალებას წასულებს ან გაძევებულებს, რომ დაბრუნდნენ, თავიანთი ადგილი დაიბრუნონ, ისევ გახდნენ ჯგუფის ნაწილი. ამრიგად, ძალადობა მედიაციის საუცხოო საშუალებად უნდა აღვიქვათ. კოლონიზებული თავს ძალადობაში და ძალადობით ითავისუფლებს. ეს პრაქსისი ანათლებს მებრძოლს, რაკი უჩვენებს მას საშუალებებს და მიზანს. სეზერის პოეზია ძალადობის ამ პერსპექტივას წინასწარმეტყველურ მნიშვნელობას სძენს. ღირს გავიხსენოთ მისი ტრაგედიის ერთ-ერთი ყველაზე საკვანძო სცენა, სადაც მემბოხე (რა დამთხვევაა!) აცხადებს:

მემბოხე (ხმამალა)

ჩემი გვარია: შურაცხყოფილი; ჩემი სახელი: დამცირებული; ჩემი პროფესია: აჯანყებული; ჩემი ასაკი: ქვის ხანაზე ძველი.

დედა

ჩემი რასა: კაცობრიობა; ჩემი რელიგია: ძმობა...

მეამბოხე

ჩემი რასა: დაცემული რასა; ჩემი რელიგია...

თუმცა, ამას თქვენ ვერ მოამზადებთ, თქვენი განიარაღებით;

ამას მე ვიზამ, ჩემი აჯანყებით და ჩემი შევრული მუშტებით და ჩემი გაბურძ-
გნული თავით.

(უალრესად მშვიდად)

მახსნდება ნოემბრის ერთი დღე: ის ჯერ ექვსი თვისაც არ იყო. ბატონი შე-
მოვიდა ქოხში, რომელიც მენამული მთვარესავით იყო დაბინდული, და მის
პატარა, დაკუნთულ კიდურებს დაუწყო თათუნი. კარგი ბატონი იყო, ხელი
მოავლო მის ბუთქუნა თითებს და პატარა, დაჭორფლილ სახეს. ცისფერ
თვალებში ღიმილი ედგა და პირიც დაშაქვროდა: კარგი ბიჭი დადგება, ამ-
ბობდა ის და მე მიყურებდა, და კიდევ ბევრ ტკბილ რამეს ამბობდა ბატონი.
ოცი წელიწადიც არ დასჭირდება და კარგი ქრისტიანი და კარგი მონა იქნე-
ბა, კარგი, ერთგული ქვეშევრდომი, მონების კარგი მეთვალყურე, მახვილი
თვალით და ძლიერი მკლავით. და ეს კაცი ჩემი შვილის აკვანს მონების
მეთვალყურის აკვნად ხედავდა.

ხელში მაჩეტეები გვეჭირა და ისე მივხობავდით...

დედა

ვაგლახ, შენ მოკვდები.

მეამბოხე

მოვკალი... ჩემი ხელებით მოვკალი...

დიახ: ნაყოფიერი და გულუხვი სიკვდილით...

ეს ღამით მოხდა. შაქრის ლერწმებში მივხობავდით.

მაჩეტეებს ვარსკვლავები შესცინოდნენ, მაგრამ ვარსკვლავები სასაცი-
ლოდ არ გვეოფნიდა.

ლერწმები სახეს გვისერავდნენ მწვანე მახვილების ჯარით.

დედა

მესიზმრა, როგორ უხუჭავდა ვაჟი დედას თვალებს.

მეამბოხე

მე ვარჩიე ჩემი ვაჟის თვალები სხვა მზისთვის გამელო.

დედა

...ო შვილო ჩემო... საზარელი და დამლუპველი სიკვდილი.

მეამბოხე

დედავ, მგზნებარე და დიდებული სიკვდილი.

დედა

მეტისმეტი სიძულვილისგან.

მეამბოხე

მეტისმეტი სიყვარულისგან.

დედა

დამინდე. მე შენი ბორკილები მახრჩობს. შენი ჭრილობებიდან სისხლი მდის.

მეამბოხე

და მე თავად სამყარო არ მინდობს. ქვეყნად არავინ ჩამოუხრჩვიათ, არავინ უნამებიათ ისე, რომ მეც მასთან ერთად არ მოვმკვდარიყავი, მასთან ერთად არ განმეცადა დამცირება.

დედა

ზეცაში უფალს ებარებოდე.

მეამბოხე

გულო, ვერ წამართმევ ჩემს მოგონებებს...

ნოემბრის საღამო იყო...

და უეცრად სიჩუმე ყიჟინამ გაანათა.

ჩვენ წამოვხტით. ჩვენ, მონები. ჩვენ, ნეხვები. ჩვენ, უწყინარჩლიქოსანი ცხოველები.

შეპყრობილებივით მივრბოდით; ტყვიები ელავდნენ. ვურტყამდით. ოფლი და სისხლი გვაგრილებდა. შეკვივლებების თანხლებით ვურტყამდით თან და კივილი სულ უფრო მძაფრი ხდებოდა და აღმოსავლეთიდან მჭექარე ხმაური მოგვესმა. ფლიგელებს ცეცხლი მოდებოდათ და მისი ალი ნაზად გველამუნებოდა ლოყებზე.

შემდგომ იერიშმა ბატონის სახლთან გადაინაცვლა.

ისინი ფანჯრებიდან ისროდნენ.

კარი შევანგრიეთ.

ბატონის ოთახის კარი ფართოდ იყო გამოღებული. ბატონის ოთახი ჩახჩახებდა და ბატონიც იქ იყო, ძალიან მშვიდი... ჩვენები შეყოვნდნენ... ეს ბატონი იყო... მე შევედი. ეს შენ ხარ, მითხრა მან, ძალიან მშვიდად... ეს მე ვარ, ნამდვილად მე, ვუთხარი მას. მე, კარგი მონა, ერთგული მონა, მონათა მონა; და, უეცრად, ჩემი თვალები წვიმისგან დამფრთხალ ორ ხოჭოდ გადაიქცნენ... დავარტყი. სისხლმა იშხეფა. ეს ერთადერთი ნათლობაა, რომელიც მახსოვს“.³⁵

ჩვენ ვხვდებით, რომ ამ გარემოში ყოველდღიური ცხოვრება უბრალოდ შეუძლებელი ხდება. ვედარავინ იქნება ფელაჰი, სუტინიორი ან ლოთი, როგორც ადრე. კოლონიური რეჟიმის ძალადობა და კოლონიზებულის ძალადობა ერთმანეთს ანონასწორებენ და ერთმანეთს პასუხობენ საოცარი ჰომოგენურობით. ეს ძალადობა მით უფრო საზარელ ფორმებს იძენს, რაც უფრო იზრდება მეტროპოლიიდან ჩამოსახლებულთა წილი. კოლონიზებული ხალხის გულში ძალადობა საფუძველშერყეული კოლონიური რეჟიმის მიერ განხორციელებული ძალადობის პროპორციულად მწიფდება. მეტროპოლიის მთავრობები, აჯანყების ამ სანყის ფაზაში, კოლონისტების ტყვეები არიან. ეს კოლონისტები კოლონიზებულებს და თავიანთსავე მთავრობებს ერთდროულად უქმნიან საფრთხეს. ისინი ორივეს მიმართ ერთსა და იმავე მეთოდებს იყენებენ. ევიანის მერის მკვლელობას იგივე მეთოდები და მოტივაცია აქვს, რაც ალი ბუმენჯელისას³⁶. კოლონისტებისთვის არსებობს ალტერნატივა არა ალჟირულ ალჟირსა და ფრანგულ ალჟირს, არამედ დამოუკიდებელ ალჟირსა და კოლონიურ ალჟირს შორის. ყველა-

ფერი სხვა ან ლაილაია, ანაც ღალატი. კოლონისტის ლოგიკა შეუვალია, და თუკი მავანს კოლონიზებულების საპირისპირო ლოგიკა აკვირვებს, ეს იმიტომ, რომ სათანადოდ არ იცნობს კოლონისტის აზროვნების სტრუქტურას. მას შემდეგ, რაც კოლონიზებული საპასუხო ძალადობის გზას ადგება, პოლიციის ქმედება ავტომატურად იწვევს ნაციონალისტური ძალების საპასუხო ქმედებას. თუმცა, ამ ორს თანაბარი შედეგები არ მოჰყვება, რადგან თვითმფრინავებით ან გემების ქვემეხებით მონყობილი სასაკლავო ბევრად საზარელი და მასშტაბურია, ვიდრე კოლონიზებულების პასუხი. ტერორის ეს აიწონა-დაიწონა თვით ცხოვრებას ყველაზე ჩამოშორებულ კოლონიზებულსაც კი უნგრევს ილუზიებს. მათთვის ცხადი ხდება, ეს ერთი-მეორეზე დახვავებული ზღაპრები თანასწორობის შესახებ, ვერ გადაფარავენ იმ მარტივ მოცემულობას, რომ სარკამოდის უღელტეხილზე შვიდი ფრანგის მოკვლა თუ დაჭრა ცივილიზებული სამყაროს აღშფოთებას იწვევს, ხოლო გერგურსა და ჭერაში მთელი სოფლების განადგურება და თავდასხმაზე პასუხისმგებელი მოსახლეობის ჟლეტა არავის ალელვებს. ტერორი, საპასუხო ტერორი, ძალადობა, საპასუხო ძალადობა... სწორედ ამ მწარე სიმართლეს ხედავენ დამკვირვებლები, სიძულვილის იმ წრის აღწერისას, რომელიც ასე თვალსაჩინოა და ასე მყარად გამჭდარი ალჟირში.

შეირაღებული ბრძოლისას, დგება მომენტი, როცა უკან დაბრუნება შეუძლებელია. თითქმის ყველა შემთხვევაში, ეს მაშინ ხდება, როცა უზარმაზარი რეპრესია მოედება კოლონიზებული ხალხის ყველა ფენას. ეს მომენტი ალჟირში 1955 წელს დადგა, როცა ფილიპვილში 12 000 ადამიანი მოკლეს, და 1956 წელს, როცა ლაკოსტმა საქალაქო და სასოფლო მილიციები შექმნა.³⁷ აქედან მოყოლებული, ყველასთვის ცხადი ხდება, რომ კოლონისტის თვალსაზრისითაც კი, „ყველაფერი ველარ გაგრძელდება ისე“, როგორც ადრე. თუმცა, კოლონიზებულები არ აწარმოებენ აღრიცხვას. თავიანთ რიგებში უზარმაზარ დანაკლისებს ისინი აუცილებელ ბოროტებად განიხილავენ. რადგან გადანყვითეს ძალადობით ეპასუხათ, ამის შედეგებისთვისაც მზად არიან. მხოლოდ იმას მოითხოვენ, რომ მეორე მხარის აღრიცხვაც არავინ მოსთხოვოს. ფორმულას „ყველა ადგილობრივი ერთნაირია“, კოლონიზებული პასუხობს ფორმულით - „ყველა კოლონისტი ერთნაირია“.³⁸ როცა აწამებენ, როცა მის ცოლს კლავენ ან აუპატიურებენ, კოლონიზებული არავის შესჩივის. მჩაგვრელ მთავრობას შეუძლია რამდე-

ნიც უნდა, იმდენი საგამოძიებო და შემსწავლელი კომისია დანიშნოს. კოლონიზებულთა გადმოსახედიდან, ეს კომისიები არ არსებობს. და მართლაც, შვიდი წელია ალჟირში დანაშაული დანაშაულზე ხდება და ჯერ ერთი ფრანგიც კი არ წარმდგარა ფრანგული სასამართლოს წინაშე ალჟირელის მკვლელობისთვის. ინდოჩინეთში, მადაგასკარზე, კოლონიებში, ადგილობრივმა ყოველთვის იცოდა, რომ მეორე მხარისგან არაფერს უნდა მოელოდეს. კოლონისტის საქმეც ისაა, რომ კოლონიზებულისთვის თავისუფლებაზე ოცნებაც კი შეუძლებელი გახადოს. კოლონისტის საქმეც ის არის, რომ კოლონიზებულის განადგურების ყველა შესაძლო სქემა მოხაზოს. ამროვნების არეალში, კოლონისტის მანიქველობა კოლონიზებულის მანიქველობას წარმოშობს. თეორიას, რომ „ადგილობრივი აბსოლუტური ბოროტებაა“, კოლონიზებული უპირისპირებს თეორიას, რომ „კოლონისტი აბსოლუტური ბოროტებაა“.

კოლონისტის გამოჩენა ერთდროულად მიანიშნებდა ავტოქტონური საზოგადოების სიკვდილზე, კულტურულ ლეთარგიასა და ინდივიდის გაქვავებულობაზე. კოლონიზებულისთვის, სიცოცხლე მხოლოდ კოლონისტის გახრწნილი გვამიდან შეიძლება აღმოცენდეს. სწორედ ასეთი დიალოგი დგება ამ ორ მსოფლმხედველობას შორის.

თუმცა, ისე ხდება, რომ კოლონიზებულ ხალხზე ამ ძალადობას, რაკი ეს მისი ერთადერთი საქმიანობაა, პოზიტიური გავლენა აქვს, ავითარებს მას. ეს ძალადობრივი პრაქსისი გამაერთიანებელია, რადგან თითოეული გრძელი ჯაჭვის ერთ ძალადობრივ რგოლად იქცევა, უჯრედად დიად ძალადობრივ ორგანიზმში, რომელიც თავდაპირველი კოლონიალისტური ძალადობის საპასუხოდ აღმოცენდა. სხვადასხვა ჯგუფები ამ ორგანიზმის შიგნით ერთმანეთს აღიარებენ და ამიერიდან ერის მომავალი განუყოფელია. შეირაღებული ბრძოლა ერთად კრებს ხალხს, სხვა სიტყვებით, ერთ გზაზე მიმართავს მათ.

მასების მობილიზება, რომელიც გათავისუფლების ომის დროს ხდება, თითოეულის ცნობიერებაში შემოუძღვება საერთო მიზნის, ეროვნული ბედისწერის, კოლექტიური ისტორიის ცნებებს. ამგვარადვე, მეორე ფაზას, ქვეყნის შენებას, ხელს უწყობს ეს სისხლსა და რისხვაში გაცვეთილი ქვეყნები.

შედეგად, უკეთ გვესმის დაბალგანვითარებულ ქვეყანაში გამოყენებული ლექსიკის უნიკალურობა. კოლონიური პერიოდის განმავლობაში, ხალხს მოუწოდებდნენ, ჩაგვრის წინააღმდეგ ებრძოლა. ეროვნული გათავისუფლების შემდგომ, არწმუნებენ სილატაკის, წერა-კითხვის უცოდინრობის, დაბალგანვითარებულობის წინააღმდეგ იბრძოლოს. ბრძოლა, ამტკიცებენ ისინი, გრძელდება. ხალხი რწმუნდება, რომ ცხოვრება დაუსრულებელი ბრძოლაა.

კოლონიზებულთა ძალადობა, როგორც ვთქვით, ხალხს აერთიანებს. უშუალოდ თავისი სტრუქტურებიდან გამომდინარე, კოლონიალიზმი სეპარატისტული და რეგიონალისტურია. კოლონიალიზმი ტომების არსებობის აღიარებით არ კმაყოფილდება. ის მათ წაახალისებს, განასხვავებს. ის ხელს უწყობს ბელადებს და აღადგენს ძველ რელიგიურ საძმოებს. ძალადობა, თავისი პრაქტიკით, გამაერთიანებელი და ეროვნულია. ამის გამო, თან მოაქვს რეგიონალიზმის და ტომობრიობის გაქრობა. თვით ნაციონალისტური პარტიებიც კი, განსაკუთრებულ დაუნდობლობას იჩენენ *კაიდების* და ტრადიციული ბელადების მიმართ. მათი გაქრობა ხალხის გაერთიანების წინაპირობაა.

ინდივიდის დონეზე, ძალადობა განწმენდს. ის ათავისუფლებს კოლონიზებულს არასრულფასოვნების კომპლექსისგან, თავისი ოდენ მჭვრეტელობითი და უიმედო დამოკიდებულებისგან. უშიშარს ხდის, საკუთარი თავის პატივისცემას უბრუნებს. თუნდაც შეიარაღებული ბრძოლა სიმბოლური აღმოჩნდეს და მათ მობილიზებას სწრაფმა დეკოლონიზაციამ შეუშალოს ხელი, ხალხს ჰყოფნის დრო, რათა დარწმუნდეს, რომ გათავისუფლება ყველას და თითოეულის ძალისხმევის შედეგი იყო, რომ ლიდერს გამორჩეული როლი არ ჰქონია. ძალადობა ხალხს ლიდერთან ათანაბრებს. ამიტომაც ეკიდება ის ასეთი უნდობლობით პროტოკოლის მანქანას, რომელსაც ახალბედა მთავრობები უმაღლვე წამომართავენ. რაკი ძალადობას თავადაც იყენებდნენ ეროვნული გათავისუფლებისას, მასები არავის აძლევენ უფლებას, თავი „გამათავისუფლებლად“ წარმოაჩინოს. ჩანს, რომ ისინი ეჭვიანობენ თავიანთი ქმედებების შედეგებზე და ფრთხილობენ, რათა მათი მომავალი, მათი ბედისწერა, მათი სამშობლოს ბედი რომელიმე ცოცხალი ღმერთის ხელში არ აღმოჩნდეს. აბსოლუტურად უპასუხისმგებლონი

გუმინ, ისინი დღეს მიზნად ისახავენ ყველაფერი გაიგონ და ყველაფერი გადაწყვიტონ. ძალადობით განათებული, ხალხის ცნობიერება დაშოშმინების ყოველგვარ მცდელობას უმხედრდება. შესაბამისად, დემაგოგების, ოპორტუნისტების, ჯადოსნების საქმე რთულდება. პრაქსისმა, რომელმაც ისინი ხელჩართულ ბრძოლაში ჩააბა, მასებს ხელშესახები სიკეთის მადა გაუღვივა. ყოველგვარი მისტიფიკაცია, გრძელვადიან პერსპექტივაში, შეუძლებელი ხდება.

ძალადობა საერთაშორისო კონტექსტში

ზემოთ არაერთხელ აღვნიშნეთ, რომ დაბალგანვითარებულ რეგიონებში პოლიტიკური ხელმძღვანელები გამუდმებით მოუწოდებენ ხალხს ბრძოლისკენ. ბრძოლა კოლონიალიზმის წინააღმდეგ, ბრძოლა სიღატაკის და დაბალგანვითარებულობის წინააღმდეგ, ბრძოლა შემბორაკავი ტრადიციების წინააღმდეგ. ლექსიკა, რომელსაც ისინი იყენებენ, სამხედრო პერსონალის ხელმძღვანელის ლექსიკაა: „მასების მობილიზება“, „სოფლის მეურნეობის ფრონტი“, „წერა-კითხვის გავრცელების ფრონტი“, „განცდილი დამარცხებები“, „მოპოვებული გამარჯვებები“. დამოუკიდებლობის პირველ წლებში ახალბედა ქვეყანა ბრძოლის ველის ატმოსფეროში ვითარდება. ეს იმიტომ ხდება, რომ დაბალგანვითარებული ერების პოლიტიკური მეთაურები ძრწოლით გაჰყურებენ იმ უზარმაზარ გზას, რომელიც მათმა ქვეყანამ უნდა გაიაროს. ისინი მოუხმობენ ხალხს და ეუბნებიან: „დავიკაპიწოთ ხელები და მუშაობას შევუდგეთ“. ერთგვარი შემოქმედებითი გზებით შეპყრობილი ხალხი გიგანტურ და არაპროპორციულ ძალისხმევაში ერთვება. მიზანი მხოლოდ რთული სიტუაციიდან თავის დაღწევა კი არ არის, არამედ, ყველა შესაძლო ხერხის გამოყენებით სხვა ქვეყნებთან დაწევა. თუკი ევროპელებმა, განვითარების ამ ეტაპს მიაღწიეს – ფიქრობს ხალხი – ეს მათი ძალისხმევის დამსახურება უნდა იყოს. მაშინ დავუმტკიცოთ მსოფლიოს და ჩვენს თავს, რომ ჩვენც შეგვიძლია იმავეს მივაღწიოთ. დაბალგანვითარებული ქვეყნის განვითარების საკითხის ასე დასმა ჩვენ არც მართებული გვეჩვენება და არც გონივრული.

ევროპულმა ქვეყნებმა ეროვნულ მთლიანობას მაშინ მიაღწიეს, როცა ქვეყნის ბურჟუაზიის ხელში სიმდიდრის უდიდესი წილი იყო კონცენტრირებუ-

ლი. ვაჭრებმა და ხელოსნებმა, კლერკებმა და ბანკირებმა ნაციონალური ჩარჩოს შიგნით მონოპოლია დაამყარეს ფინანსებზე, ვაჭრობასა და მეცნიერებაზე. ბურჟუაზია ყველაზე დინამიკური, ყველაზე წარმატებული კლასი იყო. ძალაუფლებაში მოსვლამ მას საშუალება მისცა საკვანძო მნიშვნელობის ღონისძიებები წამოეწყო: ინდუსტრიალიზაცია, კომუნიკაციის საშუალებების განვითარება და, მალევე, შორეული ბაზრების აღმოჩენა.

ევროპაში, თუკი მხედველობაში არ მივიღებთ უმნიშვნელო განსხვავებებს (მაგალითად, ინგლისი შედარებით წინნასული იყო), სხვადასხვა ქვეყანა მეტ-ნაკლებად თანაბარ ეკონომიკურ სიტუაციაში იყო იმ მომენტში, როცა ეროვნულ ერთიანობას მიაღწიეს. არცერთი ქვეყანა რეალურად არ აწუხებდა სხვებს თავისი განვითარების და წინსვლის ბუნებიდან გამომდინარე.

დღეს, დაბალგანვითარებულ ქვეყნებში დამოუკიდებელი ქვეყნების ჩამოყალიბებას და მათი ფორმირების პროცესს სავსებით განსხვავებული ხასიათი აქვს. ამ რეგიონის ყველა ქვეყანა ერთნაირად უჩივის ინფრასტრუქტურის ნაკლებობას (მხოლოდ ერთი-ორ ქვეყანაშია ამ მხრივ შთამბეჭდავი მიღწევები). მასები უპირისპირდებიან ერთსა და იმავე სიღატაკეს, კამათობენ ერთი და იმავე შესტების გამოყენებით და თავიანთი ცარიელი მუცლებით მოხაზავენ იმას, რასაც შიმშილის გეოგრაფია შეგვიძლია ვუწოდოთ. ეს დაბალგანვითარებული სამყაროა, სიღატაკის და არაჰუმანურობის სამყარო. მაგრამ, ამასთან, სამყარო, რომელსაც არ ჰყავს ექიმები, ინჟინრები, ადმინისტრატორები. ამ სამყაროს პირისპირ, ევროპული ქვეყნები ყოვლად იქედნური ფუფუნებით ტკბებიან. ევროპელთა ფუფუნება პირდაპირი მნიშვნელობით სკანდალურია, რადგან ის მონათა ზურგზე შეიქმნა, მონების სისხლით იკვებებოდა და თავის არსებობას დაბალგანვითარებული ქვეყნების მიწას და ამ მიწის ქვეშ მოპოვებულ წიაღისეულს უმადლის. ევროპის კეთილდღეობა და პროგრესი ზანგების, არაბების, ინდიელებისა და ყვითელკანიანების ოფლით და მათ გვამებზე აშენდა. როცა კოლონიის მიერ დამოუკიდებლობის მოთხოვნით შემოფოთებული კოლონიალისტური ქვეყანა აცხადებს – ნაციონალისტ ლიდერებზე გათვლით – „რაკი დამოუკიდებლობა გსურთ, ინებეთ და შუა საუკუნეებს დაუბრუნდითო“, ახლა ხან გათავისუფლებული ხალხი, როგორც წესი, თანხმდება მათ და იღებს გამოწვევას. და ამის შემდგომ კოლონიზატორს მართლაც თან მიაქვს თავისი

კაპიტალი, მიჰყავს ტექნიკოსები და ახალბედა სახელმწიფოს გარს ეკონომიკური ზენოლის მექანიზმებს არტყამს.³⁹ დამოუკიდებლობის აპოთეოზი დამოუკიდებლობის წყევლად იქცევა. კოლონიური ძალა, იძულების უამრავი საშუალებით, რეგრესისთვის წირავს ახალბედა ერს. მარტივად რომ ვთქვათ, კოლონიური ძალა ამბობს: „რაკი დამოუკიდებლობა გსურთ, ინებეთ და დაიღუპეთ“. ნაციონალისტ ლიდერებს სხვა არაფერი დარჩენიათ, გარდა იმისა, რომ ხალხს მიუბრუნდნენ და გრანდიოზული ძალისხმევის გაღება მოსთხოვეს. ამ დამშეული ხალხისგან ქამრების შემოტყვას მოითხოვენ, ამ ატროფირებულ კუნთებს სთხოვენ, გადაჭარბებით იმუშაონ. ყველა ქვეყანაში მყარდება ავტარკიული⁴⁰ რეჟიმი, რომელიც ხელთ არსებული უბადრუკი რესურსებით ცდილობს, შეენიანაღმდეგოს ეროვნულ შიმშილობას, ეროვნულ სიღატაკს. მობილიზდება ხალხი, რომელმაც ამიერიდან სულის ამოხდამდე უნდა იმუშაოს, სანამ ევროპა ამას გამძღარი და აგდებელი მზერით უყურებს.

სხვა ქვეყნები უარს ამბობენ ასეთ ხვედრზე და ძველი ზედამხედველის მიერ შემოთავაზებულ პირობებს თანხმდებიან. ეს ქვეყნები იყენებენ თავიანთ სტრატეგიულ პოზიციას, რომელიც უპირატესობას სთავაზობთ ორი ბლოკის დაპირისპირების პირობებში, და ხელს აწერენ შეთანხმებებს, მათში ერთვებიან. ოდესღაც დაქვემდებარებული ქვეყანა თავს ეკონომიკურად დამოკიდებულ ქვეყანად გარდაქმნის. ყოფილი კოლონიური ძალა, რომელმაც ხელშეუხებლად შეინარჩუნა, და, ზოგიერთ შემთხვევაში, გააძლიერა კიდევ კოლონიური ტიპის კომერციული ქსელები, თანხმდება, მცირედი დახმარებებით შეავსოს დამოუკიდებელი ქვეყნის ბიუჯეტი. ამგვარად, კოლონიური ქვეყნების დამოუკიდებლობა მსოფლიოს მნიშვნელოვანი პრობლემის წინაშე აყენებს: კოლონიზებული ქვეყნების ეროვნული გათავისუფლება ფარდას ხდის და ამით კიდევ უფრო აუტანელს ხდის მათ ნამდვილ მდგომარეობას. ფუნდამენტური დაპირისპირება, რომელიც თითქოსდა კოლონიალიზმსა და ანტიკოლონიალიზმს შორის მიმდინარეობდა, თუნდაც, კაპიტალიზმსა და სოციალიზმს შორის, უკვე კარგავს თავის მნიშვნელობას. დღეს ყველაზე მნიშვნელოვანი პრობლემა, რომელიც ჰორიზონტს ხერგავს, დოვლათის გადანაწილების საჭიროებაა. რაღაც არ უნდა დაუჭდეს, კაცობრიობამ ეს ამოცანა უნდა გადაჭრას.

ცოტა ხნის წინ შესაძლებელი იყო გეფიქრა, რომ დრო მოვიდა, სამყარომ, და განსაკუთრებით მესამე სამყარომ, კაპიტალისტურ და სოციალისტურ სისტემებს შორის არჩევანი გააკეთოს. თუმცა, დაბალგანვითარებულმა ქვეყნებმა, რომლებმაც ამ ორ სისტემას შორის მძვინვარე დაპირისპირება თავიანთი ეროვნული გათავისუფლების უზრუნველსაყოფად გამოიყენეს, უარი უნდა თქვან ამ დაპირისპირებაში ჩაბმაზე. მესამე სამყარომ თავი არ უნდა განსაზღვროს ღირებულებებით, რომლებიც მას წინ უსწრებდნენ. სწორედ საპირისპიროდ, დაბალგანვითარებული ქვეყნები უნდა ეცადონ, საკუთარი ღირებულებები და მეთოდები, მათთვის სპეციფიკური სტილი განაახლონ და დროს შეუსაბამონ. საკითხი ასე არ დგას, გვინდა თუ არა ავირჩიოთ ან სოციალიზმი, ან კაპიტალიზმი იმ სახით, რომლითაც ისინი განსაზღვრეს სხვა კონტინენტზე და სხვა ეპოქებში მცხოვრებმა ადამიანებმა. ჩვენ, ცხადია, ვიცით, რომ კაპიტალისტური ცხოვრების წესი ვერ მოგვცემს საშუალებას, ხორცი შევასხათ ჩვენს ეროვნულ და უნივერსალურ გეგმას. კაპიტალისტური ყვლეფა, კარტელები და მონოპოლიები დაბალგანვითარებული ქვეყნების მტერია. ამის საპირისპიროდ, სოციალისტური რეჟიმი, რომლის საზრუნავიც ხალხის ერთობაა, რეჟიმი, რომელიც დაფუძნებულია პრინციპზე, რომ ადამიანი და მისი კეთილდღეობა ყველაზე მნიშვნელოვანია, შესაძლებლობას მოგვცემს განვითარდეთ უფრო სწრაფად, უფრო ჰარმონიულად და შეუძლებელს გახდის, ჩამოყალიბდეს საზოგადოების კარიკატურა, რომლის პირობებშიც, ერთი-ორი ადამიანი მთელ ეკონომიკურ და პოლიტიკურ ძალაუფლებას ფლობს და მთელ ერს არაფრად აგდებს.

მაგრამ იმისათვის, რათა ამ რეჟიმმა მართლაც იმუშაოს, იმისათვის, რათა შევძლოთ მუდამ დავიცვათ ჩვენი შთამავალნიერი პრინციპები, ადამიანურ ძალისხმევაზე მეტი გვჭირდება. ზოგიერთი დაბალგანვითარებული ქვეყანა ამ მიზნისკენ უზარმაზარ ძალისხმევას მიმართავს. ქალები და კაცები, ახალგაზრდები და მოხუცები, ენთუზიაზმით ერთვებიან ამ მართლაც იძულებით შრომაში და თავს ერის მონებად აცხადებენ. ეს თავგანწირვა, ყველა ისეთი საქმიანობის უარყოფა, რომელიც კოლექტიური არ არის, ქმნის ეროვნულ მორალს, რომელიც ადამიანებს ამხნევეს, ალუდგენს კაცობრიობის მომავლის რწმენას და თვით ყველაზე სკვპტიკურად განწყობილ დამკვირვებელსაც კი განაიარაღებს. თუმცა, ჩვენი აზრით, ეს ძალისხმევა,

თავისი ჯოჯოხეთური რიტმით, დიდხანს ვერ გასტანს. ამ ახალბედა ქვეყნებმა გადაწყვიტეს, ეპასუხათ გამონევევისთვის მას შემდეგ, რაც ყოფილმა კოლონიურმა ძალებმა უსიტყვოდ დატოვეს ისინი. ქვეყნებს ახალი ხელისუფლება ჰყავთ, მაგრამ სინამდვილეში უნევთ, ყველაფერი ხელახლა მოიპოვონ, ყველაფერი გადაიზარონ. კოლონიურ სისტემას, არსებითად, აინტერესებდა მხოლოდ გარკვეული სიმდიდრეები, გარკვეული ბუნებრივი რესურსები, კერძოდ ისინი, რომლებიც მის ინდუსტრიებს სჭირდებოდა. დღემდე, მიწის და ნიადაგის ერთი წესიერი აღწერაც კი არ ჩატარებულა. ამიტომაც, ახალბედა დამოუკიდებელ ერს უნევს განაგრძოს იმ ეკონომიკური სტრუქტურებით მოქმედება, რომლებიც კოლონიურმა რეჟიმმა დაამკვიდრა. მას, ცხადია, შეუძლია, სხვა ქვეყნებში, სხვა მონეტარულ ზონებში გაიტანოს საქონელი, მაგრამ თავად მისი საექსპორტო საქონელი არსებითად იგივეა. კოლონიურმა რეჟიმმა მტკიცედ ჩაჭედა თავისი სტრუქტურები და მათ შენარჩუნებაზე უარის თქმას კატასტროფული საფრთხეები ახლავს თან. შესაძლოა, გამოსავალი იყოს ყველაფრის თავიდან დაწყება, თავად საექსპორტო საქონლის და არა მხოლოდ მისი დანიშნულების შეცვლა, მიწის, ნიადაგის, მდინარეების თავიდან გამოკვლევა; და, რატომაც არა, მზისაც. მაგრამ, ამის გასაკეთებლად მხოლოდ ადამიანთა ძალისხმევა არ იქნება საკმარისი. აუცილებელია კაპიტალი, ტექნიკოსები, ინჟინრები, მექანიკოსები, ა.შ. პირდაპირ ვთქვათ, ჩვენი აზრით, ის კოლოსალური ძალისხმევა, რომლისკენაც დაბალგანვითარებულ ხალხებს მოუწოდებენ მათი ლიდერები, სასურველ შედეგებს ვერ გამოიღებს. თუკი შრომის პირობები არ შეიცვლება, საუკუნეები იქნება საჭირო, რომ ეს სამყარო, რომელიც იმპერიალისტურმა ძალებმა ცხოველურად აქციეს, ადამიანური გახდეს.⁴¹

სიმართლე ის არის, რომ ეს პირობები არ უნდა მივიღოთ. გადაჭრით უნდა უარვყოთ ის მდგომარეობა, რომელში გამომწყვდევისასაც დასავლური ქვეყნები გვიპირებენ. კოლონიალიზმს და იმპერიალიზმს ჩვენი ვალი არ გაუსტუმრებიათ, როცა ჩვენი მიწიდან თავიანთი დროშები და თავიანთი პოლიცია მოაშორეს. კაპიტალისტები დაბალგანვითარებულ სამყაროში საუკუნეების განმავლობაში ნამდვილი სამხედრო კრიმინალებივით იქცეოდნენ. დეპორტაციები, სასაკლაოები, იძულებითი შრომა, მონათმფლობელობა – აი ძირითადი საშუალებები, რომელთა გამოყენებითაც კაპიტალიზმი ოქროსა და ბრილიანტის მარაგებს ივსებდა, თავის სიმდიდრეს ქმნიდა, თავის

ძალაუფლებას ამყარებდა. სულ ცოტა ხნის წინ, ნაციზმმა ევროპა ჭეშმარიტ კოლონიად აქცია. ევროპული ქვეყნების მთავრობებმა მოითხოვეს რეპარაციები და წართმეული ფულისა და სიმდიდრის დაბრუნება: კულტურული ძეგლები, ნახატები, ქანდაკებები, ვიტრაჟები მათ კანონიერ მფლობელებს გადაეცათ. 1945 წლის შემდგომ, ევროპელებს პირზე ერთი და იგივე ფრაზა ეკვრათ: „გერმანია გადაიხდის“. თავის მხრივ, ბატონმა ადენაუერმა აიხმანის პროცესის დაწყებისთანავე მოუხადა ბოდიში ებრაელ ხალხს. ადენაუერმავე აიღო ვალდებულება, რომ მისი ქვეყანა, ნაცისტების დანაშაულის საკომპენსაციოდ, განაგრძობს ისრაელისთვის უზარმაზარი თანხების გადახდას.⁴²

ამავე დროს, ვაცხადებთ, რომ იმპერიალისტური ქვეყნები უდიდეს შეცდომას უშვებენ და საშინელ უსამართლობას სჩადიან, როცა იმით კმაყოფილდებიან, რომ ჩვენი ქვეყნიდან გაიყვანონ სამხედრო ბატალიონები, ადმინისტრაციული და ის დანაყოფები, რომელთა ამოცანაც ბუნებრივი სიმდიდრეების აღმოჩენა, მათი მოპოვება და მეტროპოლიაში გაგზავნა იყო. მორალური რეპარაცია, ეროვნული დამოუკიდებლობის სახით, თვალს ვერც აგვიხვევს და ვერც გამოგვკვებავს. იმპერიალისტური ქვეყნების სიმდიდრე ჩვენი სიმდიდრეც არის. უნივერსალურ დონეზე, ეს მტკიცება, ერთი წამითაც არ გვეპარება ეჭვი, სულაც არ ნიშნავს, რომ დასავლეთის ტექნოლოგიური და სახელოვნებო მიღწევები გვაღელვებს. უფრო მინიერად, ევროპა კოლონიური ქვეყნების – ლათინური ამერიკის, ჩინეთის, აფრიკის ოქროთი და ნედლეულით გაიბერა. ამ კონტინენტებიდან, რომელთა თავზეც ევროპამ თავისი ფუფუნების კოშკი წამომართა, საუკუნეების განმავლობაში ევროპისკენ მიედინებოდა ნავთობი, ბრილიანტები, აბრეშუმი და ბამბა, ხის მასალა და ეგზოტიკური პროდუქტები. ევროპა, პირდაპირი მნიშვნელობით, მესამე სამყაროს ქმნილებაა. სიმდიდრე, რომელიც მას ყელზე ადგას, მესამე სამყაროს ხალხებს მოჰარეს. ჰოლანდიის პორტები, ბორდოსა და ლივერპულის ნავმისადგომები, რომლებიც შავკანიანებით დატვირთული გემების მომსახურებაზე სპეციალიზდებოდნენ, თავიანთ სახელგანთქმულობას მილიონობით მოტაცებულ მონას უმადლიან. და როცა ევროპული ქვეყნის მეთაური გულზე ხელს იდებს და აცხადებს, რომ აუცილებლად უნდა დაეხმაროს დაბალგანვითარებული ქვეყნების საბრალო ხალხს, ჩვენ მაღლიერებით არ ვთრთით. სწორედ საპირისპიროდ, ერთ-

მანეთს ვეუბნებით: „ეს სამართლიანი კომპენსაცია იმისთვის, რაც დაგმართეს“. ჩვენ არც იმას დავთანხმდებით, რომ დაბალგანვითარებული ქვეყნების დახმარება „ქველმოქმედების“ პროგრამა იყოს. ეს დახმარება ორმაგი გაცნობიერების დასტური უნდა იყოს: კოლონიზებულების ცნობიერებისა, რომ *ეკუთვნი*, და კაპიტალისტური ძალების ცნობიერებისა, რომ *უნდა გადაიხადონ*.⁴³ თუკი უჭკუობის – უმადურობაზე რომ აღარაფერი ვთქვათ – გამო კაპიტალისტური ქვეყნები უარს იტყვიან გადახდაზე, მათივე სისტემის შეუვალი დიალექტიკა იზრუნებს, რომ სული შეეხუთოთ. ფაქტია, რომ ახალბედა ქვეყნები მცირეოდენ კერძო კაპიტალს თუ იზიდავენ. მონოპოლისტთა ამ თავშეკავებას რამდენიმე მიზეზი ამართლებს და ხსნის. როგორც კი კაპიტალისტები იგებენ – და, რა თქმა უნდა, ისინი პირველები იგებენ -, რომ მათი მთავრობა დეკოლონიზებისთვის ემზადება, ისინი გამალებით იწყებენ კოლონიიდან მთელი თავიანთი კაპიტალის გატანას. კაპიტალის ეს შთამბეჭდავი გადინება დეკოლონიზაციის ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული და მუდმივი მახასიათებელია.

დამოუკიდებელ ქვეყნებში ინვესტიციების განსახორციელებლად, კერძო კომპანიები მოითხოვენ პირობებს, რომლებიც, როგორც გამოცდილება აჩვენებს, მიუღებელი და განუხორციელებელია. იმ პრინციპის ერთგულები, რომ „შორეულ მიწებზე“ ინვესტიციამ მოგება მყისიერად უნდა მოიტანოს, კაპიტალისტები სიფრთხილით ეკიდებიან ყოველგვარ გრძელვადიან ინვესტიციას. ისინი უკმაყოფილებით და, ხშირად, ღიად მტრულად ეკიდებიან ახალბედა მთავრობების ე.წ. დაგეგმარების პროგრამებს. საუკეთესო შემთხვევაში, ისინი თანხმდებიან ფული ასესხონ ახალბედა მთავრობებს, ოღონდ იმ პირობით, რომ ეს ფული მანუფაქტურული საქონლის და მანქანების შეძენაზე დაიხარჯება, ანუ, მეტროპოლიის ქარხნებს დაუბრუნდება.

მართლაც, დასავლელ ფინანსისტთა ჯგუფების სკეპტიციზმი გამოიხატება მათ სწრაფვაში, არ განიონ რისკი. ამიტომაც, ისინი მოითხოვენ პოლიტიკურ სტაბილურობას და მშვიდ სოციალურ კლიმატს, რომელთა მიღწევა შეუძლებელია, თუ გავითვალისწინებთ, დამოუკიდებლობის შემდგომ, მოსახლეობა რა საზარელ მდგომარეობაში იმყოფება. ამიტომ, რადგან ელტვიან გარანტიებს, რომელთაც ყოფილი კოლონია ვერ მისცემთ, ისინი მოითხოვენ, რომ კოლონიაში დარჩეს გარკვეული სამხედრო ძალები

ან კოლონიამ ხელი მოაწეროს ეკონომიკურ თუ სამხედრო შეთანხმებებს. კერძო კომპანიები თავიანთ მთავრობებსაც აიძულებენ, რომ ამ ქვეყნებში მოეწიოს, სულ მცირე, სამხედრო ბაზები, რომლებიც მათ ინტერესებს დაიცავენ. ამ კომპანიების ბოლო გამოსავალი ის არის, რომ თავიანთ მთავრობებს მოსთხოვონ გარანტიები იმ ინვესტიციებისთვის, რომელთა განხორციელებასაც ამა თუ იმ დაბალგანვითარებულ რეგიონში აპირებენ.

აღმოჩნდება, რომ კარტელების და მონოპოლიების მოთხოვნებს ერთი-ორი ქვეყანა თუ შეესაბამება. შესაბამისად, კაპიტალი, რომელსაც საიმედოდ არხები აღარ დარჩენია, ევროპაში ემწყვდევა და იყინება. კიდევ უფრო იყინება იმიტომ, რომ კაპიტალისტები თავიანთ ქვეყნებში ინვესტირებაზეც უარს ამბობენ. ამ შემთხვევაში, მომგებიანობა სასაცილოდ დაბალ ნიშნულს აღწევს და ფისკალური მდგომარეობა ყველაზე თამამებსაც კი წარუკვეთს სასოს.

გრძელვადიან პერსპექტივაში, მდგომარეობა კატასტროფულია. კაპიტალი აღარ ცირკულირებს ან მისი ცირკულაცია საგრძნობლად მცირდება. შვეიცარიული ბანკები სესხის გაცემაზე უარს ამბობენ, ევროპა სულს ღაფავს. მიუხედავად იმისა, რომ სამხედრო ხარჯები უზარმაზარ თანხებს შეითვისებს, საერთაშორისო კაპიტალიზმი უფსკრულის პირასაა.

მაგრამ მას სხვა საფრთხეც ემუქრება. რაკი მესამე სამყარო მიტოვებულია და განწირული რეგრესისთვის, ან სტაგნაციისთვის მაინც, დასავლური სახელმწიფოების ეგოიზმიდან და ამორალურობიდან გამომდინარე, დაბალგანვითარებული ხალხები გადაწყვეტენ, კოლექტიური ავტარკია ჩამოაყალიბონ. დასავლური ინდუსტრიები სწრაფი ტემპით კარგავენ უცხოურ ბაზრებს. საწარმოო მანქანები საწყობებშია დახვავებული და ევროპულ ბაზარს ფინანსისტების და კარტელების უღმობელი ბრძოლა მოედება. ქარხნების დახურვა, დათხოვნა და უმუშევრობა ევროპულ პროლეტარიატს უბიძგებს, კაპიტალისტურ რეჟიმთან ღია ბრძოლაში ჩაერთოს. შედეგად მონოპოლისტები აცნობიერებენ, რომ მათსავე ინტერესებშია, დაეხმარონ დაბალგანვითარებულ ქვეყნებს, თანაც მასობრივად და ზედმეტი წინაპირობების გარეშე. ამრიგად, ვხედავთ, რომ მესამე სამყაროს ახალბედა ერები სულ ტყუილად შესცივინებენ კაპიტალისტურ ქვეყნებს. ჩვენ ჩვენი

სიმართლე და ჩვენი პოზიციების სამართლიანობა გვადლიერებს. შესაბამისად, ჩვენი ვალია, ვუთხრათ და ავუხსნათ კაპიტალისტურ ქვეყნებს, რომ თანამედროვე ეპოქის ფუნდამენტური საკითხი არ არის მათი და სოციალისტური რეჟიმის დაპირისპირება. ცივი ომი, რომელიც არსად წაგვიყვანს, უნდა დასრულდეს, სამყაროს ბირთვული შეირალებისთვის მზადება უნდა შეწყდეს, დაბალგანვითარებულმა ქვეყნებმა ხელგაშლილი ინვესტიციები და ტექნოლოგიური დახმარება უნდა მიიღონ. სამყაროს ბედი იმაზეა დამოკიდებული, როგორ ვუპასუხებთ ამ საკითხს.

და ნუ ეცდებიან კაპიტალისტური რეჟიმები, „ევროპის ბედით“ დააინტერესონ სოციალისტური რეჟიმები იმ პირობებში, როცა მილიონობით ფერადკანიანი შიმშილობს. პოლკოვნიკ გაგარინის გმირობა, როგორც არ უნდა ფიქრობდეს გენერალი დე გოლი, არ ყოფილა მიღწევა, რომელიც „ევროპას განადიდებდა“. ბოლო ხანებში კაპიტალისტური რეჟიმების მეთაურებს და კულტურულ მოღვაწეებს საბჭოთა კავშირის მიმართ ორაზროვანი დამოკიდებულება ჩამოუყალიბდათ. მას შემდეგ, რაც მთელი ძალებით გაერთიანდნენ სოციალისტური რეჟიმის გასანადგურებლად, დღეს ხვდებიან, რომ მას ანგარიში უნდა გაუწიონ. ამიტომაც, სულ უფრო მეგობრულები, სულ უფრო მომხიბვლელები ხდებიან და გამუდმებით შეახსენებენ საბჭოთა ხალხს, რომ ის „ევროპის ნაწილია“.

მესამე სამყაროს ამღვრევით, რაც თითქოს მთელ ევროპას უქადის წარღვანასავით შთანთქმას, ვერ გახლენს პროგრესულ ძალებს, რომლებიც მიზნად ისახავენ, მთელ კაცობრიობას გაუძღვნენ კეთილდღეობისკენ. მესამე სამყარო არ გეგმავს, დამშეულთა ჯვაროსნული ლაშქრობით შეიჭრას ევროპაში. ის მათგან, ვინც ის საუკუნეების განმავლობაში მონობაში გამოამწყდია, მხოლოდ იმას მოელოს, რომ მას დაეხმარებიან, ფეხზე წამოაყენოს ადამიანი, დაეხმარებიან, რომ კაცობრიობამ, ერთხელ და სამუდამოდ, გამარჯვება ყველგან იხვიოს.

თუმცა, ცხადია, გულუბრყვილოდ ვერ ვირწმუნებთ, რომ ეს ყველაფერი ევროპული მთავრობების თანხმობით და მათი კეთილი ნების საფუძველზე მოხდება. კოლოსალური ამოცანისთვის, სამყაროს დაჯვბრუნოთ ადამიანი, ადამიანი თავის მთლიანობაში, გადამწყვეტი მნიშვნელობისაა ევ-

როპელი მასების დახმარება; მასების, რომელთაც უნდა აღიარონ, რომ კოლონიურ საკითხებთან დაკავშირებით ხშირად იდგნენ ჩვენი საერთო ბატონების მხარეს. ამისათვის, ევროპელმა მასებმა ჯერ უნდა გამოიღვიძონ, გონება გაამოძრავონ და მძინარე მზეთუნახავობანას უკასუხისმგებლო თამაში შეწყვიტონ.

შენიშვნები

1 ჩრდილოეთ აფრიკული ქალაქებისთვის დამახასიათებელი სპეციფიკური უბანი. როგორც წესი, შემოსაზღვრულია კედლით და აქვს პატარა, ვიწრო, ერთმანეთში გადახლართული ქუჩები (მთ. შენ.).

2 ამ მანიქველური სამყაროს მოქმედების პრინციპი ვაჩვენებ ნაშრომში – „შავი კანი, თეთრი ნიღბები“.

3 რენე მეიერი (1895-1972) – ფრანგი პოლიტიკოსი, მოგვიანებით, მცირე ხნით, მეოთხე რესპუბლიკის პრემიერ-მინისტრი (1953) (მთ. შენ.).

4 პირდაპირი მნიშვნელობით – ყველაფერზე თავის დამკვრელთა ტომი. სალანდლავი სიტყვა, რომლითაც ჩრდილოეთ აფრიკაში მოიხსენიებდნენ მათ, ვინც კოლონიურ ადმინისტრაციასთან თანამშრომლობდა (მთ. შენ.).

5 ეგვიპტელი გლეხი (მთ. შენ.).

6 *კოლონიური ომები და გონებრივი აშლილობები*, თავი მეხუთე.

7 ფრანგი სოციალისტი, საფრანგეთის პრემიერი 1956-1957 წლებში. მიუხედავად იმისა, რომ თავიდან ალჟირში ომის წინააღმდეგი იყო, და აჯანყებულებთან მოლაპარაკებებს ემხრობოდა, კოლონისტების ზენოლის შედეგად პოზიცია შეიცვალა და ქვეყანაში ფრანგი ჯარისკაცები შეიყვანა. მათმა სისასტიკემ, განსაკუთრებით ალჟირის ბრძოლის (1957) დროს, საფრანგეთში აღშფოთება გამოიწვია და მოლეს მთავრობას გადადგომა მოუწია (მთ. შენ.).

8 ყველაზე დიდი და მძლავრი ნაციონალისტური მოძრაობა ალჟირის ომის (1954-62) დროს. 1962-89 წლებში ქვეყნის მმართველი და ერთადერთი ლეგალური პარტია ალჟირში (მთ. შენ.).

9 მაუ მაუ აჯანყება – (1952-60) დაპირისპირება კენიის მიწისა და თავისუფლების არმიასა (KLFA) – რომელიც ასევე ცნობილი იყო, როგორც მაუ მაუ – და ბრიტანულ კოლონიურ ადმინისტრაციას შორის. ბრიტანელებმა აჯანყება განსაკუთრებული სისასტიკით, ფართოდ გავრცელებული ნაშენების და შრომით ბანაკებში ხალხის გამოიმწყვდევის მეშვეობით ჩაახშეს (მთ. შენ.).

10 ენგელსი, ანტი-დიურიზმი. მეორე განყოფილება, თავი მესამე, „ძალდომირობის თეორია“. ქართული თარგმანი, გამომცემლობა „სახელგამი“, 1952, გვ. 196.

11 1884-85 წლებში ბისმარკის ორგანიზებით გამართული კონფერენცია, რომელზე მონაწილე ევროპულმა ქალებმაც აფრიკის მთელი ტერიტორია ერთმანეთს შორის გაინაწილეს, როგორც უკვე ჩამოყალიბებული თუ პოტენციური კოლონიები (მთ. შენ.).

12 მოჰამად მოსადეჰი – ირანის ანტიკოლონიალისტი პრემიერ-მინისტრი 1952-53 წლებში. დაამხეს CIA-ს და MI6-ის მიერ ორგანიზებული სახელმწიფო გადატრიალების შედეგად (მთ. შენ.).

13 ლეონ მბა – გაბონის პირველი პრემიერ-მინისტრი (1959-61) და პრეზიდენტი (1961-67) (მთ. შენ.).

14 ბეჰანზინი – დაჰომეის სამეფოს (დღევანდელი ბენინი) მეთერთმეტე მეფე. გმირულ წინააღმდეგობას უწევდა ფრანგ დამპყრობლებს. დამარცხდა და დანებდა 1894 წელს (მთ. შენ.).

15 სუნდიატა – მალის იმპერიის დამფუძნებელი მეთორმეტე საუკუნეში (მთ. შენ.).

16 სამორი ტურე – მუსლიმი სასულიერო პირი მეცხრამეტე საუკუნეში. დაარსა ვასულუს იმპერია დღევანდელი გვინეის, სიერა ლეონეს, მალის, სპილოს ძვლის ნაპირის და ბურკინა ფასოს ტერიტორიებზე. 1882 წლიდან ებრძოდა ფრანგულ კოლონიზაციას დასავლეთ აფრიკაში. დამარცხდა და შეიპყრეს 1894 წელს (მთ. შენ.).

17 ემირი აბდელკადერ იბნ მუჰადინი – ალჟირელი რელიგიური და სამხედრო ლიდერი. 1830 წლიდან ხელმძღვანელობდა ბრძოლას ქვეყანაში შემოჭრილ ფრანგულ არმიასთან. გარკვეული წარმატებების მიუხედავად, დამარცხდა და დანებდა 1847 წელს (მთ. შენ.).

18 ინდოჩინეთის პირველი ომის გადამწყვეტი დაპირისპირება 1954 წელს. შედგა ფრანგულ ძალებსა და ვიეტ მინის კომუნისტ რევოლუციონერებს შორის და დასრულდა ამ უკანასკნელთა შთამბეჭდავი გამარჯვებით (მთ. შენ.).

19 სპილოს ძვლის ნაპირის პრეზიდენტი 1960-93 წლებში. იქამდე – ტომის ბელადი და საფრანგეთს პარლამენტის წევრი. გამოირჩეოდა თავისი ზომიერი პოლიტიკით და ყოფილ კოლონიზატორებთან მეგობრული ურთიერთობით (მთ. შენ.).

20 სავაჭრო ქალაქი ალჟირში. 1945 წლის 8 მაისს სეტიფში გამართული აქციისას პოლიციამ დემონსტრანტებს ცეცხლი გაუხნა. ამას შედეგად მოჰყვა მასობრივი არეულობა, რომელსაც 102 კოლონისტი ემსხვერპლა. საპასუხოდ, პოლიცია და ფრანგ კოლონისტთა ტერორისტული მილიცია ქალაქის მოსახლეობის ჟღერას შეუდგა. დაღუპულთა სრული რაოდენობა უცნობია და ვერსიები 1200-სა და 45 000-ს შორის მერყეობს (მთ. შენ.).

21 1947 წელს დაახლოებით 2000 მადაგასკარელი თავს დაესხა ფრანგულ სამხედრო ბაზას ქალაქ მორამანგაში, კუნძულის აღმოსავლეთ ნაწილში. შედეგად დაიღუპა 22 ფრანგი სამხედრო და ქალაქი თითქმის განადგურდა. ამ ინციდენტით, ფაქტობრივად, დაიწყო მადაგასკარის აჯანყება. საპასუხოდ, ამავე წლის 6 მაისს, ფრანგმა ჯარისკაცებმა ავტომატებით დაცხრილეს მადაგასკარის უქონელთა პარტიის (PADESM) წევრები, რომლებიც ვაკონებში იყვნენ დაპატიმრებულები. დაიღუპა 160 ადამიანი (მთ. შენ.).

22 შესაძლოა, ლიდერი კოლონიური მასების ავთენტური გამოხატულება იყოს. ამ შემთხვევაში, კოლონიალიზმი ისარგებლებს მისი დაპატიმრებით, რათა ახალი ლიდერების წინ ნამოწევას შეეცადოს.

23 პრინცი სუვანა ფუმა – ლაოსის პრემიერ-მინისტრი სხვადასხვა დროს (1951–1954, 1956–1958, 1960, და 1962–1975) (მთ. შენ.).

24 ფუმი ნოსავანი – ლაოსელი სამხედრო ლიდერი. 1960-1962 წლებში, სამხედრო გადატრიალების შემდგომ, ქვეყნის ფაქტობრივი დიქტატორი (მთ. შენ.).

25 პატრის ლულუმბა – კონგოს დამოუკიდებლობის მოძრაობის ლიდერი და ქვეყნის პირველი პრემიერ-მინისტრი 1960 წელს. დააპატიმრეს და დახვრიტეს საბჭოთა კავშირთან ურთერთობების გაბმის მცდელობის გამო. 2002 წელს ბელგიამ ოფიციალურად მოიხიბა ბოდიში მის მკვლელობაში მონაწილეობისთვის (მთ. შენ.).

26 მოსიე ჩომბე – კონგოს დემოკრატიული რესპუბლიკის პრემიერ-მინისტრი 1964-65 წლებში (მთ. შენ.).

27 აჰმადუ აჰიდჯო – კამერუნის პირველი პრეზიდენტი (1960-82). მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა ქვეყნის მიერ დამოუკიდებლობის მოპოვების და ქვეყნის ფრანგულენოვანი და ინგლისურენოვანი ნაწილების გაერთიანების პროცესში (მთ. შენ.).

28 ფელიქს-როლანდ მუმბე – კამერუნელი ანტიკოლონიური ლიდერი. 1960 წელს ჟენევაში მონაწილე საფრანგეთის საიდუმლო სამსახურის აგენტებმა (მთ. შენ.).

29 ჯომო კენიატა – კენიელი ანტიკოლონიური ლიდერი, ქვეყნის პრემიერ-მინისტრი 1963-64 და პრეზიდენტი 1964-78 წლებში (მთ. შენ.).

30 ლუის ფედერბი – ფრანგი გენერალი და კოლონიური ადმინისტრატორი. სენეგალის გუბერნატორი (მთ. შენ.).

31 უბერ ლიუტეი – ფრანგი გენერალი და კოლონიური ადმინისტრატორი. სხვადასხვა დროს მსახურობდა ინდოჩინეთსა და მადაგასკარზე და იყო მაროკოს რეზიდენტი გენერალი 1912-25 წლებში (მთ. შენ.).

32 თომას რობერ ბუჟო – საფრანგეთის მარშალი და ალჟირის პირველი გენერალ-გუბერნატორი (მთ. შენ.).

33 სერჟანტი ჟან პიერ ბლანდანი – ფრანგი ჯარისკაცი, სახელი გაითქვა და ეროვნულ გმირად იქცა 1842 წელს ალჟირის დაპყრობისას გამოვლენილი გმირობის გამო (მთ. შენ.).

34 ცხადია, რომ ეს წმენდა ანადგურებს იმას, რის გადარჩენასაც ცდილობს. სწორედ ამას აღნიშნავს სარტრი, როცა ამბობს: „თავად მათი (რასისტული იდეების) გამეორების აქტი ცხადყოფს, რომ ადგილობრივების წინააღმდეგ ყველას ერთდროული გაერთიანება

მხოლოდ დროებითი მოვლენაა, და, რაც მთავარია, ასეთი გაერთიანება შესაძლებელია მხოლოდ ადგილობრივების გასაჯღერად, რაც კოლონიალისტების მარადიული და აბსურდული სწრაფვაა, რომელიც განხორციელებადივც რომ იყოს, ერთი ხელის მოსმით დაასრულებდა კოლონიზაციას“. *დიალექტიკური გონების კრიტიკა*, გვ. 346.

35 Aimé Césaire, *Les Armes miraculeuses (Et les chiens se taisaient)*, Gallimard, p. 133-137.

36 ალი ბუმენჯელი – იურისტი და ალჟირული „ეროვნული გათავისუფლების ფრონტის“ წევრი, რომელიც 1957 წელს ფრანგებმა დაიჭირეს და წამებით მოკლეს (მთ. შენ.).

37 ამ პერიოდს უნდა დავუბრუნდეთ, რათა აღვიქვამთ ალჟირის ფრანგული ხელისუფლების ამ გადაწყვეტილების მნიშვნელობა. ჟურნალ „ალჟირული წინააღმდეგობის“ მეოთხე ნომერში (1957 წლის 28 მარტი) ვკითხულობთ: „გაეროს გენერალური ასამბლეის რეკომენდაციის შესაბამისად, საფრანგეთის მთავრობამ გადაწყვიტა ალჟირში ურბანული მილიციები შეექმნა. „კმარა სისხლისღვრა“ – განაცხადა გაერომ. ლაკოსტის პასუხი: მილიციების ჩამოყალიბება. „შენწყვეტეთ ცეცხლი“ – ურჩია მას გაერომ. „შევაიარალოთ მოქალაქეები“ – ღრიალებს ლაკოსტი. ორივე მხარე ერთმანეთს უნდა ეკონტაქტოს და მოუსმინოს, რათა დემოკრატიული და მშვიდობიან გამოსავალზე შეთანხმდეს – ასეთი იყო გაეროს რეკომენდაცია. ლაკოსტი ბრძანებს, რომ ამიერიდან ყველა ევროპელი შეიარაღდეს და ესროლოს ყველას, ვინც კი საეჭვოდ გამოიყურება. მხეცურ, გაუმართლებელ რეპრესიას, რომელსაც ბევრი არაფერი აშორებს გენოციდისგან, პირველ რიგში, ხელისუფლება უნდა დაუპირისპირდეს – ასეთია საზოგადო აზრი. ლაკოსტი პასუხობს: გავხადოთ რეპრესია სისტემატური, გამოვაცხადოთ ნადირობა ალჟირელებზე. და სიმბოლურია, რომ ის სამოქალაქო ძალაუფლებას სამხედროებს გადასცემს, სამხედრო ძალაუფლებას კი – სამოქალაქო პირებს. წრე შეიკრა. მის შიგნით მოექცა ალჟირელი – განიარაღებული, დამშეული, დევნილი, შევიწროვებული, ნაცემი, ჩამოხრჩობილი და, უკვე მალე, დახვრეტილი იმის გამო, რომ საეჭვოა. დღეს ალჟირში არ არის ფრანგი, რომელსაც ნებას არ რთავენ, არ მოუწოდებენ, გამოიყენოს თავისი იარაღი. ერთი თვის შემდეგ იქიდან, რაც გაერო სიმშვიდისკენ მონოდებით გამოვიდა, ალჟირში არ არის ფრანგი, რომელსაც არ აქვს უფლება, მეტიც, ვალდებულება, აღმოაჩინოს, გამოიგონოს და მოინადიროს ეჭვმიტანილები.

გაეროს გენერალური ასამბლეის რეზოლუციიდან ერთი თვის შემდეგ, ალჟირში არ არის ევროპელი, რომელიც არ მონაწილეობს ჩვენი დროის ყველაზე საზარელ ხოცვა-ჟლეტაში. დემოკრატიული გამოსავალი? მშვენიერია, თანხმდება ლაკოსტი, მოდი, ალჟირელების მოსპობით დავიწყეთ. ამისათვის, შევაიარალოთ მოქალაქეები და ვცალოთ მოქმედება. მთელი პარიზული პრესა სიფრთხილით შეეგება ამ შეირაღებული ჯგუფების შექმნას. ეს ფაშისტური მილიციები, ამბობდნენ ისინი. მართალია. მაგრამ ინდივიდის და ადამიანის უფლებების თვალსაზრისით, რა არის ფაშიზმი, თუ არა კოლონიალიზმი, რომელიც ტრადიციულად კოლონიალისტური ქვეყნების გულისგულში ძვს? სისტემატური, ნებადართული, ხელშეწყობილი მკვლელობები – გვპასუხობენ ისინი. მაგრამ განა ბოლო 130 წლის განმავლობაში ალჟირს სულ უფრო ღია, სულ უფრო მრავალრიცხოვანი, სულ უფრო ღრმა ჭრილობები არ აჩნია? კი მაგრამ, – ამბობს სახალხო რესპუბლიკური მოძრაობის წევრი, პარლამენტარი კენ-ვინი – ამ მილიციების შექმნით ხომ არ გავადრმავებთ

უფსკრულს ამ ორ ალჟირულ თემს შორის? მაგრამ განა კოლონიური მდგომარეობა მთელი ხალხის ორგანიზებული დამონება არ არის? ალჟირის რევოლუცია სწორედ ამ დამონებებსა და უფსკრულთან მტკიცე დაპირისპირებაა. ალჟირის რევოლუცია ოკუპანტ ერს მიმართავს და ეუბნება: „ამოაძრეთ ეშვები ალჟირის დალურჯებული და დასახიჩრებული სხეულიდან! დაუბრუნეთ ალჟირელ ხალხს თავისი ხმა!“

ამ მილიციების შექმნა, ამბობენ ისინი, გააადვილებს არმიის ამოცანებს. მის შედეგად, გამოთავისუფლდება ის დანაყოფები, რომელთა მისიაც მაროკოსთან და ტუნისთან საზღვრების დაცვა, ექვსას ათას ადამიანიანი არმია. თითქმის მთელი ფლოტი და საჰაერო ძალები. მრავალრიცხოვანი, სწრაფად მოქმედი პოლიცია, რომელიც საოცარ შედეგებს აღწევს, რაკი ტუნისელი და მაროკოელი ხალხის ყოფილი ჯალათები დაიქირავა. 100 000 კაციანი რეგიონული ქვედანაყოფები. არმიას საქმე უნდა შევეუსუბუქეთ. ურბანული მილიციები უნდა შევექმნათ. ისიც სათქმელია, რომ ლაკოსტი თავის ისტერიულ და კრიმინალურ ჟინს საღად მოაზროვნე ფრანგებსაც კი ახვევს თავს. სინამდვილეში, ამ მილიციების შექმნის დასაბუთება შინაგანად წინააღმდეგობრივია. ფრანგული არმიის ამოცანები უსასრულოა. იმ მომენტიდან, როცა მისი მისია ხდება, პირზე ბოქლომი დაადოს ალჟირელებს, მომავლისკენ მიმავალი გზა სამუდამოდ იკეტება. რაც მთავარია, იკრძალება ალჟირის რევოლუციის სიღრმისა და ინტენსიურობის გაანალიზება, გაგება, შეფასება. ყველა კვარტალს, ყველა უბანს, ყველა ქუჩას, ყველა შენობას, ყველა სართულს თავისი მეთაური გამოუჩნდება... ქუჩების კონტროლს ახლა სართულების გაკონტროლებაც დაემატა.

48 საათში 2000 ადამიანი დარეგისტრირდა. ალჟირში მცხოვრები ევროპელები მყისიერად გამოეხმაურნენ ლაკოსტის მონოდებას მკვლელობისკენ. ამიერიდან, თითოეულმა ევროპელმა უნდა აღრიცხოს თავის სექტორში ცოცხლად დარჩენილი ალჟირელები. თვალთვალი, „მყისიერი რეაქცია“ ტერორიზმზე, ეჭვმიტანილების გამოვლენა, ძებნილების განადგურება, პოლიციისთვის დახმარება. ეჭვგარეშეა, არმიას ამ ამოცანების შესრულება უნდა გაუადვილოთ. კუსტარულ მკვლელობებს ახლა გეგმური მკვლელობებიც დაემატა. შეწყვიტეთ სისხლისღვრა, გვირჩია გავრომ. ამის გაკეთების საუკეთესო გზა ისაა, პასუხობს ლაკოსტი, რომ დასაღვრელი სისხლი აღარ დარჩეს. მას შემდეგ, რაც ვაკ ემილ მასუს [ფრანგი გენერლის] ურდოებს მიუგდეს საჯიჯგნად, ალჟირელი ხალხი ახლა ურბანული მილიციების მზრუნველობასაა მინდობილი. ამ მილიციების შექმნით ლაკოსტმა პირდაპირ განაცხადა, რომ არავის მისცემს თავის ომში ჩარევის უფლებას. ეს ამტკიცებს, რომ ადამიანის დაცემას საზღვარი არ აქვს. ცხადია, ლაკოსტი ახლა ტყვეა, მაგრამ როგორ სიამოვნებას გვრის, ყველას რომ თან ჩაიყოლებს.

ალჟირელი ხალხი ყველა ასეთი გადანწყვეტილების შემდგომ უფრო ძლიერ ჭიმავს კუნთებს და უფრო ინტენსიურს ხდის თავის ბრძოლას. თითოეული შეკვეთილი, ორგანიზებული მკვლელობის შემდეგ, ალჟირელი ხალხი ანვითარებს თავის ცნობიერებას და უფრო მყარს ხდის თავის წინააღმდეგობას. მართლაც. ფრანგული არმიის ამოცანები უსასრულოა. ეს იმიტომ, რომ ალჟირელი ხალხის ერთიანობაც უსასრულოა. მერე და რარიგ უსასრულო!“

38 სწორედ ამიტომ ხდება, რომ დაპირისპირებების სანწყის ეტაპზე ტყვეები არავის აჰყავს. მხოლოდ მოძრაობის წევრების პოლიტიკების ხარჯზე ახერხებენ ლიდერები მასების შემ-

დეგში დარწმუნებას: 1) მეთროპოლიიდან გამოგზავნილი ჯარისკაცები ყოველთვის საკუთარი ნებით არ მოდიან და ზოგ შემთხვევაში მათ ეს ომი გულს ურევს; 2) ბრძოლის ამჟამინდელ ინტერესებში შედის, რომ მოძრაობამ თავისი ქმედებებით გამოამჟღავნოს გარკვეული საერთაშორისო კონვენციების პატივისცემა; 3) არმია, რომელსაც ტყვეები აპყავს, უკვე არმიაა და შარავზის ყაჩაღების ერთობად აღარ განიხილება; 4) ასეა თუ ისე, ტყვეების ყოლა მნიშვნელოვანი საშუალებაა იმ მებრძოლების დასაცავად, რომლებიც მტრის ხელში აღმოჩნდნენ.

39 დღევანდელ საერთაშორისო კონტექსტში, კაპიტალიზმი ეკონომიკურ ბლოკადას მხოლოდ აფრიკულ ან აზიურ კოლონიებს არ უწყობს. კასტროს საწინააღმდეგო ოპერაციებით, აშშ-მა დასავლეთ ნახევარსფეროში დიანყო თავისუფლებისთვის ადამიანის მძიმე ბრძოლის ახალი თავის წერა. ლათინური ამერიკა, რომელიც შედგება დამოუკიდებელი ქვეყნებისგან, რომლებიც გაეროში თავიანთი ვალუტის გადასარჩენად იბრძვიან, აფრიკისთვის გაკვეთილად უნდა იქცეს. ამ ყოფილ კოლონიებს, დასავლური კაპიტალიზმის რკინის კანონები, დამოუკიდებლობის გამოცხადებიდან მოყოლებული, შიშსა და გაჭირვებაში აცხოვრებს.

აფრიკის გათავისუფლებამ და კაცობრიობის ცნობიერების განვითარებამ საშუალება მისცა ლათინური ამერიკის ხალხებს გაერღვიათ დიქტატურების ჩაკეტილი წრე, რომლის პირობებში ყოველი შემდგომი რეჟიმი წინას ჰგავდა. კასტრო ძალაუფლებას იღებს ხელში კუბაში და მას ხალხს გადასცემს. იანკები ამას მწვალებლობად და სილის განწინად მიიჩნევენ და აშშ აყალიბებს კონტრრევოლუციონერთა ბრიგადებს, წარმოადგენს შეთითხნილ დროებით მთავრობას, ცეცხლს უკიდებს შაქრის პლანტაციების მოსავალს, და, საბოლოოდ, გადაწყვეტს დაუნდობლად მოახრჩოს კუბელი ხალხი. თუმცა, ეს ადვილი არ იქნება. კუბელი ხალხი დაიტანჯება, მაგრამ გაიმარჯვებს. ბრაზილიის პრეზიდენტმა, ჟანოს კვადროსმა თავის ისტორიული მნიშვნელობის დეკლარაციაში განაცხადა, რომ მისი ქვეყანა ყველა შესაძლო გზით დაიცავს კუბის რევოლუციას. შესაძლოა, შეერთებულმა შტატებმაც უკან დაიხიოს ხალხის ნების პირისპირ. ამ დღეს ჩვენ ყიფინას დავცემთ, რადგან ის გადამწყვეტი მნიშვნელობის იქნება მამაკაცებისა და ქალებისთვის მთელ მსოფლიოში. დოლარი, რომელიც, საბოლოო ჯამში, არაფრითაა გარანტირებული, გარდა მთელ მსოფლიოში გაფანტული მონებისა, ახლო აღმოსავლეთს ნავთობის საბადოებში, პერუს და კონგოს მადაროებში, United Fruit Company-სა თუ Firestone-ის მადაროებში რომ მუშაობენ, ამ დღის მერე ვეღარ იმბრძანებლებს, მთელი თავისი ძალაუფლებით, ამ მონებზე, რომლებმაც ის შექმნეს და რომლებიც დღესაც ყველაფერს იღებენ მის გამოსაკვებად.

40 ავტარკია – აქ: მოწყობა, რომელიც გულისხმობს ქვეყნის სრულ ეკონომიკურ და პოლიტიკურ იზოლაციას სამყაროსგან (მთ. შენ.).

41 ზოგიერთი ქვეყანა, რომელიც მსხვილი ევროპული მოსახლეობით სარგებლობს, დამოუკიდებლობას კედლებს შიგნით და ფართო ქუჩების გავლით აღწევს, და, როგორც წესი, ივიწყებს სიღატაკს და შიშშილს, რომელიც ქვეყნის სიღრმეში მეფობს. ერთგვარად ირონიულია, რომ ისინი, დანაშაულებრივი დუმილით, თავს იკატუნებენ, თითქოს მათი ქალაქები დამოუკიდებლობის თანამედროვენი იყვნენ.

42 და ისიც მართალია, რომ გერმანიას სრულად არ გადაუხდია რეპარაციები თავისი სამხედრო დანაშაულისთვის. კომპენსაცია, რომელიც დაპყრობილ ქვეყანას დაეკისრა, სრულად არ მოუხსოვიათ, რადგანაც დაზარალებულმა მხარეებმა გერმანია ანტიკომუნისტური თავდაცვის სისტემაში ჩართეს. სწორედ ეს სწრაფვა ამოძრავებთ დასავლურ ქვეყნებს, როცა ცდილობენ, თავიანთ ყოფილ კოლონიებში, თუკი დასავლურ სისტემაში მათი შეთვისება ვერ მოახერხეს, სამხედრო ბაზები და ანკლავები მაინც განათავსონ. მათ საერთო შეთანხმებით გადაწყვიტეს, გვერდზე გადადონ თავიანთი პრეტენზიები ნატოს სტრატეგიის სახელით, თავისუფალი სამყაროს სახელით. და ვხედავთ, როგორ იღებს გერმანია დოლარების და ალტურვილობის ახალ და ახალ ნაკადებს. დასავლურ ბანაკს წელში გამართული, ძლიერი და მძლავრი გერმანია ესაჭიროებოდა. ევროპის იმ ნაწილს, რომელიც თავისუფლად მოიხსენიება, კარგად ესმოდა, რომ მის ინტერესებში შედიოდა, რომ გერმანია აყვავებულიყო, აღმდგარიყო და შესძლებოდა გამხდარიყო პირველი ბასტიონი მომავალი წითელი ურდოების წინააღმდეგ. გერმანიამ შესანიშნავად ისარგებლა ევროპული კრიზისით. ამიტომაც, აშშ და ევროპული ქვეყნები, სამართლიანად ცხარობენ გერმანიაზე, რომელიც გუშინ მუხლებზე იყო დაჩოქილი, დღეს კი ბაზარზე მათი დაუნდობელი კონკურენცია.

43 „ევროპაში სოციალიზმის მშენებლობის და „მესამე სამყაროსთან ურთიერთობის“ (თითქოს მასთან მხოლოდ გარეგანი მიმართება გვექონდეს) რადიკალურად გამიჯვნა ნიშნავს, ცნობიერად თუ არაცნობიერად უფრო მაღლა დააყენო კოლონიური მემკვიდრეობის განვითარება, ვიდრე დაბალგანვითარებული ქვეყნების გათავისუფლება, ნიშნავს სურვილს, ავაგოთ სოციალისტური ფუფუნება იმპერიული ძარცვის ნაყოფებით, ნიშნავს, როგორც ბანდამ, ჩვენ შორის მეტ-ნაკლებად თანაბრად გადავინანილოთ ნაძარცვი, თუნდაც მცირედენი უკან დავუბრუნოთ ღარიბებს, ქველმოქმედების სახით, და დავივიწყოთ, რომ სწორედ ისინი გავძარცვეთ“. მარსელ პეიუ, „მოკვდე დე გოლისთვის?“ Les Temps Modernes, 175-176, ოქტომბერი-ნოემბერი 1960.

ნილაბი

კოლონიალიზმი, მეხსიერება, ტრავმა და დეკოლონიზაცია¹

ავტორი: გრადა კილომბა

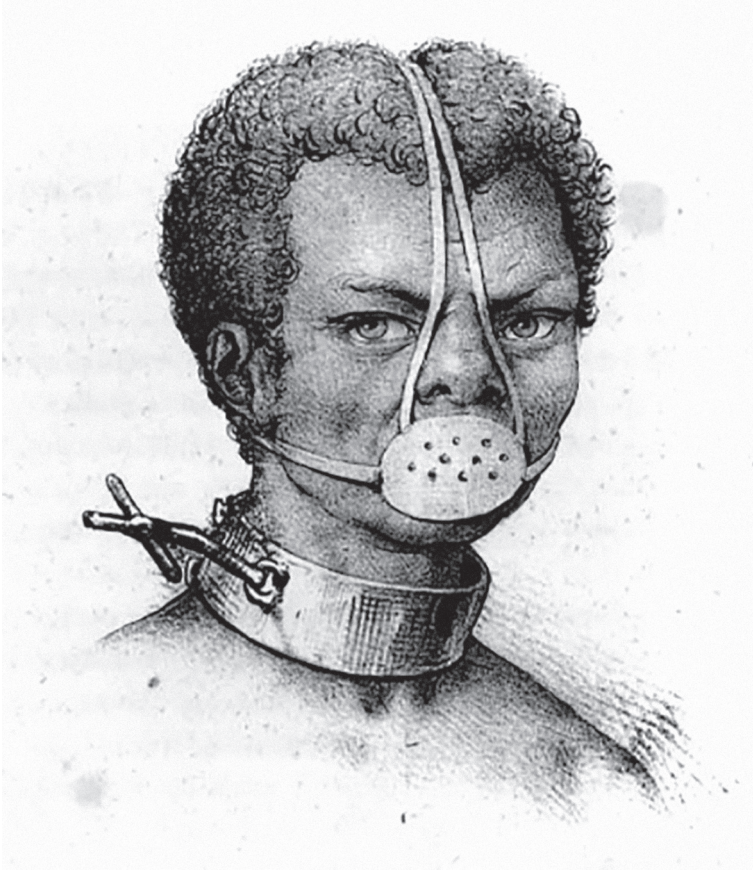
ინგლისურიდან თარგმნა გიორგი წურწუშიამ

ნილაბი

არსებობს ნილაბი, რომელზეც ბავშვობაში უამრავჯერ მსმენია. ეს იყო ნილაბი, რომელსაც იძულებით ატარებდა ესკრავა ანასტასია.² ბევრი მონათხრობი და დაწვრილებითი აღწერა თითქოს მაფრთხილებდა, რომ ეს, უბრალოდ, წარსულის ფაქტები არ ყოფილა, არამედ ცოცხალი მოგონებები, რომლებიც ჩვენს ფსიქიკაში ჩაიმარხა და ამბად მოსათხრობად გამზადდა. დღეს მინდა, გიამბოთ ეს ამბები. ამბები უტყვობის იმ სასტიკი ნილების შესახებ.

ეს ნილაბი იყო ძალიან კონკრეტული რამ, ნამდვილი ინსტრუმენტი, რომელიც სამასზე მეტი წლის განმავლობაში ევროპული კოლონიალური პროექტის ნაწილად იქცა. მისი ერთი ნაწილი მოთავსებული იყო შავი სუბიექტის პირში, ენასა და ნიკაპს შორის მაგრდებოდა და სახეზე ორი ბანრით ფიქსირდებოდა, რომელთაგანაც ერთი ნიკაპზე იყო შემოვლელი, მეორე კი გარს უვლიდა ცხვირსა და შუბლს. ფორმალურად, ნილაბს იყენებდნენ თეთრი ბატონები იმისთვის, რომ აფრიკელ მონებს პლანტაციებში მუშაობისას ლერწმის შექარი ან ქოქოსის მარცვლები არ შეეჭამათ. თუმცა მისი უპირველესი ფუნქცია პირუტყვობის განცდისა და შიშის დანერგვა იყო, რადგანაც პირი წარმოადგენდა ადგილს ორივესთვის, დამუნჯებისა და წამებისთვის.

ამ გავებით, ნილაბი წარმოადგენს კოლონიალიზმს მთლიანობაში. ის დამპყრობლის სადისტური პოლიტიკის და ე.წ. სხვების დამუნჯების სასტიკი რეჟიმის სიმბოლოა: ვის შეუძლია ილაპარაკოს? რა ხდება, როცა ჩვენ ვლაპარაკობთ? და რისი თქმის უფლება გვაქვს?



პირი

პირი განსაკუთრებული ორგანოა, მეტყველებასა და ლაპარაკთან ასოცირდება. რასიზმის ხელში კი, იგი იქცევა უმეტესად ჩაგვრის ორგანოდ; ორგანოდ, რომლის კონტროლიც *თეთრებს* უნდათ და სჭირდებათ.

ამ კონკრეტულ სცენარში, პირი საკუთრების ფლობის მეტაფორაცაა. ფანტაზიაში წარმოიდგენენ, რომ შავ სუბიექტს სურს, დაეუფლოს რაღაცას,

რაც თეთრ ბატონს ეკუთვნის, ნაყოფს: შაქრის ლერწამსა და ქოქოსის მარცვლებს. მას უნდა, *შეჭამოს*, შესანსლოს ისინი და ამით ბატონს საქონელი წაართვას. მიუხედავად იმისა, რომ პლანტაცია და მისი ნაყოფი „მორალურად“ დაპყრობილებს ეკუთვნით, კოლონიზატორი მათ თავხედურად განმარტავს და მიიჩნევს, რომ ეს ძარცვაა. „ჩვენ ვიღებთ იმას, რაც მათია“ ხდება – „ვიღებთ იმას, რაც ჩვენია“.

აქ საქმე გვაქვს *უარყოფის* პროცესთან, როცა ბატონი კოლონიზაციის საკუთარ პროექტს უარყოფს და პასუხისმგებლობას დაპყრობილს აპკიდებს. ეს მომენტი, როცა ყველაფერი, რასაც ერთი სუბიექტი უარყოფს, როგორც საკუთარ თვისებას და სხვას სდებს ბრალს, ახასიათებს ეგოს დაცვის მექანიზმს.

რასიზმში უარყოფა იმისთვის გამოიყენება, რომ შენარჩუნდეს და ლეგიტიმიცია მიეცეს რასობრივი განდევნის ძალადობრივ სტრუქტურებს: „მათ სურთ აიღონ ის, რაც ჩვენია და, შესაბამისად, მათი გაკონტროლება აუცილებელია“. თავდაპირველი მოცემულობა – „ჩვენ ვიღებთ იმას, რაც მათია“ – უარყოფილი და გადამისამართებულია „სხვებზე“ – „ისინი იღებენ იმას, რაც ჩვენია“ – ვინც გადაიქცევიან იმად, რასთან საკუთარი თავის ასოცირებაც თეთრებს არ სურთ. ამასობაში, შავი სუბიექტი გარდაიქმნება მოძალადე მტრად, რომელსაც კონტროლქვეშ ყოფნას აიძულებენ. *თეთრი* სუბიექტი იქცევა კეთილისმსურველ მსხვერპლად, რომელიც იძულებულია, აკონტროლოს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მჩაგვრელი ხდება ჩაგრული, ხოლო ჩაგრული იქცევა ტირანად.

ეს ყველაფერი ემყარება პროცესებს, სადაც ფსიქიკის დაქუცმაცებული ნაწილები გამომზეურდება და ყოველთვის ქმნის ე.წ. სხვებს, როგორც „მე“-ს ანტაგონისტს. ეს განცალკევება იწვევს იმას, რომ *თეთრი* სუბიექტი შინაგანად რაღაცნაირად გახლეჩილია და გარე სამყაროსადმი ორგვარი დამოკიდებულება უვითარდება: ეგოს მხოლოდ ერთი ნაწილი – „კარგი“, რომელიც მიმღები და კეთილმოსურნეა – მიიჩნევა, როგორც „მე“; დანარჩენი – „ცუდი“, უკუმგდები და არაკეთილმოსურნე – გადამისამართდება „სხვებზე“ და მიიჩნევა, როგორც გარე ფაქტორი. შავი სუბიექტი ხდება პროექციის ეკრანი იმისა, რისი აღიარებაც საკუთარი თავის შესახებ ეშინია თეთრ

სუბიექტს: ამ შემთხვევაში, მოძალადე ქურდი, უქნარა და ბოროტი მძარცველი.

ასეთი არაკეთილსინდისიერი ასპექტები, რომელთა ინტენსივობაც ამდენ მღელვარებას, დანაშაულის შეგრძნებასა და სირცხვილს იწვევს, გამოეფინება გარეთ, როგორც მათგან თავის დაღწევის საშუალება. ფსიქონალიტიკურად რომ მივუდგეთ, ეს საშუალებას იძლევა, რომ პოზიტიური გრძნობები არ იყოს შელახული – სითეთრე, როგორც „კარგი“ მხარე – მაშინ როცა „ცუდი“ მხარის გამოვლინებები გამოდის გარეთ და აღიქმება, როგორც „ცუდი“, გარე ობიექტები. თეთრების კონცეპტუალურ სამყაროში, შავი სუბიექტი იდენტიფიცირდება როგორც „ცუდი“ ობიექტი, რომელიც განასხეულებს იმ ასპექტებს, რომლებსაც თეთრი საზოგადოება ახშობს და ტაბუს ადებს, მაგალითად, აგრესიასა და სექსუალობას. ასე ვაწყდებით საშიშს, სახიფათოს, ძალადობრივს, დამზაფრავს, ამაღლველებლს და ასევე ბინძურს, მაგრამ სასურველს, რაც სითეთრეს საშუალებას აძლევს, წარმოაჩინოს საკუთარი თავი როგორც მორალურად იდეალური, ღირსეული, ცივილიზებული და დიდებულად გულუხვი, რომელიც სრულად მართავს პროცესს და თავისუფალია მღელვარებისგან, რომელსაც მისი ისტორიული რეალობა იწვევს.

ჭრილობა³

ასეთ უიღბლო დინამიკაში, შავი სუბიექტი ხდება არა მარტო „სხვა“ – განსხვავება, რომლითაც თეთრი „პირი“ იზომება – არამედ „სხვობაც“ – თეთრი „პირის“ ჩახშობილი ასპექტების პერსონიფიკაცია. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ჩვენ ვიქცევით იმის მენტალურ წარმომჩენად, რაც თეთრ სუბიექტს არ უნდა რომ იყოს. ტონი მორისონი (1992) იყენებს სიტყვა „არამსგავსებას“ იმისთვის, რომ დაახასიათოს სითეთრე, როგორც დამოკიდებული იდენტობა, რომელიც არსებობს „სხვების“ ექსპლუატაციის წყალობით; შეფარდებითი იდენტობა, რომელიც აგებულია თეთრების მიერ საკუთარი თავის განმარტებაზე, როგორც რასობრივად „სხვებისგან“ განსხვავებულების. ანუ, სიშავე მუშაობს, როგორც სხვობის პირველადი ფორმა, რომლითაც კონსტრუირდება სითეთრე. „სხვა“ არ არის სხვა, როგორც ასეთი; ის

ხდება ასეთი სრული უარყოფის პროცესის პირობებში. ამასთან დაკავშირებით, ფრანც ფანონი წერს: „ის, რასაც ხშირად მოიხსენებენ როგორც შავ სულს, არის თეთრი ადამიანის არტეფაქტი (1967:110).“

ეს წინადადება შეგვახსენებს, რომ სინამდვილეში შავი სუბიექტთან კი არ გვაქვს საქმე, არამედ თეთრების ფანტაზიებთან, თუ როგორი წარმოდგენიან სიშავე. ფანტაზიებთან, რომლებიც ჩვენ კი არ წარმოგვადგენს, არამედ თეთრების წარმოსახვას. ეს თეთრი „პირის“ მიერ უარყოფილი ასპექტებია, რომლებიც გადმომისამართდა ჩვენზე, იმგვარად, თითქოს ეს ყველაფერი ჩვენი სარწმუნო და ობიექტური მახასიათებლები იყოს. თუმცა ისინი ჩვენი პრობლემა არაა. „ფილმზე წასვლა არ შემოიძლია, – ამბობს ფანონი, – „საკუთარ თავს ველოდები“ (1967:140): ის ელოდება შავ ველურებს, შავ ბარბაროსებს, შავ მსახურებს, შავ პროსტიტუტებს, მეძავებსა და კურტიზანებს, შავ კრიმინალებს, მკვლელებსა და ნარკომოვაჭრებს. ის ელოდება იმას, რაც თვითონ არ არის.

რეალურად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ თეთრ კონცეპტუალურ სამყაროში, შავი ხალხის კოლექტიური არაცნობიერი, თითქოს, წინასწარ დაპროგრამებულია გაუცხოებისთვის, იმედგაცრუებისა და ფსიქიკური ტრავმისთვის, რადგან სიშავის სურათ-ხატები, რომელიც თვალწინ გვიდგას, არც რეალურია და არც საამური. რამოდენა გაუცხოებაა, როცა გაიძულებენ თეთრ გმირებთან იდენტიფიცირებას და მტრების უკუგდებას, რომლებიც, როგორც აღმოჩნდება, შავები არიან. რამხელა იმედგაცრუებაა, ვაიძულოთ საკუთარი თავები, წარმოვიდგინოთ, რომ მათ ადგილას ჩვენ ვართ. რა მტკივნეულია, მომწყვდეული იყო ამ კოლონიალურ წესრიგში.

ეს უნდა იყოს ჩვენი საზრუნავი. ჩვენ არ უნდა გვანუხებდეს თეთრი სუბიექტი კოლონიალიზმში, არამედ უფრო ის ფაქტი, რომ შავი სუბიექტი ყოველთვის იძულებულია, საკუთარი თავისადმი დამოკიდებულება თეთრი „სხვის“ გამაუცხოებელი თანხლებით განავითაროს (ჰოლი 1996). იგი ყოველთვის წარმოდგება როგორც „სხვა“ და არა – „მე“.

„სხვა რა შეიძლება, ეს ჩემთვის იყოს, – კითხულობს ფანონი, – გარდა ამ-პუტაცისა, ჭრილობისა, სისხლჩაქცვისა, რომელმაც მთელი ჩემი სხეული

შავ სისხლში გათხვარა?“ (1967: 112). ის იყენებს ტრავმის ენას, მსგავსად შავი ადამიანების უმეტესობისა, როცა ისინი რასიზმის ყოველდღიურ განცდაზე საუბრობენ. ამით მიანიშნებენ მტკივნეულ ფიზიკურ ზეგავლენასა და დანაკარგზე, რომელიც ტრავმატულ კოლაფსს ახასიათებს, რადგან რასიზმი ქირურგიულად მოკვეთს, ძალადობრივად გამოაცალკევებს ადამიანს იმ იდენტობისგან, რომელსაც ის შესაძლოა სინამდვილეში ეკუთვნოდეს. ეს გამოცალკევება შეიძლება განვსაზღვროთ, როგორც კლასიკური ტრავმა, რადგანაც ის განძარცვავს ვილაცას საკუთარი კავშირისგან საზოგადოებასთან, რომელიც არაცნობიერად აღიქმება როგორც თეთრი. „ვგრძნობდი ბასრი დანის პირებს ჩემში... ველარ ვიცინოდი“ (1967: 112), აღნიშნავს იგი. აქ სასაცილო მართლაც არაფერია, რადგან ვილაცის დეტერმინაცია ხდება გარედან, ვილაც სხვის წარმოსახვითი ფანტაზიებით, როცა მას „პირად“ არ აღიარებენ.

ეს არის შავი სუბიექტის ტრავმა და იგი სწორედ თეთრ სუბიექტთან მიმართებით ამ აბსოლუტური „სხვობის“ მდგომარეობაში იმალება. ჯოჯოხეთური ციკლი: „როცა ხალხს მოვწონვარ, მეუბნებიან, რომ ასეა, მიუხედავად ჩემი ფერისა. ხოლო როცა არ მოვწონვარ, მეუბნებიან, რომ ასე ფერის გამო არაა“. ფანონი წერს: „ნებისმიერ შემთხვევაში, მე გამოკეტილი ვარ“ (1967: 116), გამოკეტილი ირაციონალურობაში. აქედან ჩანს, რომ შავი ხალხის ტრავმას საფუძვლად მხოლოდ ოჯახური მოვლენები არ ედება, როგორც კლასიკური ფსიქოლოგია ამტკიცებს, არამედ უფრო ტრავმის გამომწვევი კავშირი თეთრი სამყაროს ძალადობრივ ირაციონალურობასთან, ანუ რასიზმის უგუნურებასთან, რომელიც ყოველთვის წარმოგვაჩენს ჩვენ, როგორც „სხვებს“, როგორც განსხვავებულებს, არაკომპეტენტურებს, ჩხუბისთავეებს, უცნაურებსა და უჩვეულოებს. რასიზმის ეს გაუაზრებელი რეალობა ფრანც ფანონის მიერ აღწერილია როგორც ტრავმატული.

„მე ვვებოდი, ვძულდი, ვძაგდი არა მეზობლებს ქუჩის მეორე მხარეს ან ჩემს ბიძაშვილს დედის მხრიდან, არამედ მთლიანად რასას. ირაციონალურ რამეს შევეჩეხე. ფსიქონალიტიკოსები ამბობენ, რომ პატარა ბავშვისთვის არაფერია უფრო ტრავმის გამომწვევი, ვიდრე რაციონალურთან დაპირისპირება. მე პირადად ვიტყვოდი, რომ ადამიანისთვის, რომლის

იარაღიც გონიერებაა, არაფერია უფრო ნერვების მომშლელი, ვიდრე დაპირისპირება ირაციონალურთან (ფანონი 1967: 118)“.

მოგვიანებით, ის აგრძელებს: „მე რაციონალურად გავიაზრე სამყარო და სამყარომ უკუმაგლო, ფერზე დაფუძნებული წინასწარი განსჯის გამო... თეთრი ადამიანი უფრო ირაციონალური ჩანდა, ვიდრე მე“ (1967: 123). ისე ჩანს, რომ რასიზმის ირაციონალურობა არის ტრავმა.

სიჩუმის ლაპარაკი

ამრიგად, ნილაბი უამრავ შეკითხვას ბადებს: რატომ უნდა შეუკრან პირი შავ სუბიექტს? რატომ უნდა დაადუმონ? რის თქმას შეძლებდა შავი სუბიექტი, პირი რომ დალუქული არ ჰქონდეს? რისი მოსმენა მოუწევდა თეთრ სუბიექტს? არსებობს შიში, რომ თუ კოლონიალური სუბიექტი მეტყველებს, კოლონიზატორს მისი მოსმენა მოუწევს. იგი იძულებული იქნება, არასასიამოვნო კონფრონტაციაში შევიდეს „სხვების“ ჭეშმარიტებებთან. ჭეშმარიტებებთან, რომლებიც უარყვეს, ჩაახშეს და დაადუმეს, როგორც საიდუმლო. ძალიან მომწონს ეს ფრაზა – „იმდენად ჩუმი, რამდენადაც აჩუმებენ.“ ეს აფრიკული დიასპორის ფრაზაა, რომელიც აცხადებს, როგორ აპირებს ვიღაც იმის გამჟღავნებას, რაც წინასწარ აღიქმება როგორც საიდუმლო. ისეთი საიდუმლო, როგორიცაა მონობა. ისეთი საიდუმლო, როგორიცაა კოლონიალიზმი. ისეთი საიდუმლო, როგორიცაა რასიზმი.

თეთრის შიში იმისა, რომ მოუსმინო იმას, თუ რა შეიძლება გამოამჟღავნოს შავმა სუბიექტმა, შეიძლება გამოიხატოს ზიგმუნდ ფროიდის *დათრგუნვის* ცნებით, რადგან, როგორც იგი წერს, „დათრგუნვის მთავარი არსი შიშის ცნობიერისგან მოშორებასა და დისტანციის შენარჩუნებაშია“ (1923: 17). ეს არის პროცესი, რომლის საშუალებითაც უსიამოვნო იდეები – და უსიამოვნო ჭეშმარიტებები – წარმოჩინდება არაცნობიერად, ცნობიერების გარეთ, უკიდურესი მღელვარების, დანაშაულის შეგრძნების ან სირცხვილის გამო, რომლებსაც ისინი იწვევენ. თუმცა, იმარხება რა არაცნობიერში, როგორც საიდუმლოებები, ისინი ლატენტურად მანაც არ ქრებიან და შეიძლება, ნებისმიერ მომენტში გამოამჟღავნდნენ. ნილაბი, რომელიც ახშობს შავი სუ-

ბიექტის პირს, თეთრ ბატონს იმ ფარული ჭეშმარიტებების მოსმენისაგან იცავს, რომელთა მოშორებაც და რომლებთან დისტანცირებაც მას უნდა – კუთხეში მიგდებული, შეუმჩნეველი და „დადუმებული“ ჭეშმარიტებების. ამრიგად, იგი თეთრ სუბიექტს „სხვების“ ცოდნის გააზრებისგან იცავს. როცა თეთრი სუბიექტი პირისპირ აწყდება ამ კოლექტიურ საიდუმლოებებს და უსიამოვნო ჭეშმარიტებებს ამ ბინძური ისტორიიდან⁴, იგი იწყებს მტკიცებ-ბას: „არ ვიცოდი“, „არ მესმის“, „არ მახსოვს“, „არ მჭერა“ ან „ვერ დავრწმუნ-დი“. ეს არის ამ დათრგუნვის პროცესის გამოხატულებები, რომლებითაც სუბიექტი ცდილობს, არაცნობიერი ინფორმაცია ცნობიერად არ აქციოს; ანუ სურს, ცხადი უცნობად დატოვოს.

შიშის დათრგუნვა, ამ გაგებით, არის თავდაცვა, რომლითაც ეგო აკონტ-როლებს და აწესებს იმის ცენზურას, რაც გვევლინება როგორც უსიამოვნო ჭეშმარიტება. ამის შემდეგ ლაპარაკი პრაქტიკულად შეუძლებელი ხდება, რადგან, როცა ვლაპარაკობთ, ჩვენი ნათქვამი ხშირად ინტერპრეტირდება როგორც რეალობის საეჭვო აღქმა, რისი მოსმენაც ან თქმაც საკმარისად აუცილებელი არ არის. ეს შეუძლებლობა გვაჩვენებს, თუ როგორ იქცა ლა-პარაკი და დადუმება ერთი პროექტის ნაწილად. მეტყველების აქტი არის, როგორც მოლაპარაკება მოსაუბრესა და მსმენელს შორის, მოსაუბრე სუ-ბიექტებსა და მათ მსმენელებს შორის (კასტრო ვარელა და დავანი, 2003). მოსმენა, ამ გაგებით, არის მოსაუბრისადმი მინდობა. ადამიანი ლაპარა-კობს (მხოლოდ) მაშინ, როცა მისი ხმა ესმით.

ასეთ დიალექტში, ვისაც უსმენენ, არიან ისინი, ვინც ამ სივრცეს „ეკუთვ-ნიან“. ვისაც არ უსმენენ, იქცევიან იმად, ვინც ამ სივრცეს „არ ეკუთვნიან.“ ნილაბი აცოცხლებს დადუმების ამ პროექტს, რომელიც აკონტროლებს იმის შესაძლებლობას, რომ შავ სუბიექტს ერთ დღესაც ვინმე მოუსმენს და იგი შეიძლება ამ სივრცეს „მიეკუთვნოს“.

საჭარო გამოსვლაში პოლ გილროიმ⁵ აღწერა ხუთი განსხვავებული თავ-დაცვის მექანიზმი, რომლებსაც განიცდის თეთრი სუბიექტი იმისთვის, რომ შეძლოს „მოსმენა“, იმისთვის, რომ გააცნობიეროს საკუთარი სითეთრე და ის, რომ იგი რასისტული ქმედების ჩამდენია: უარყოფა / დანაშაულის შეგრ-ძნება / სირცხვილი / აღიარება / გამოსწორება. თუმცა გილროი არ განმარ-

ტავს ეგოს დაცვის ამ მექანიზმების ჯაჭვს და მე მინდა, რომ ეს გავაკეთო აქ, რადგან ეს მნიშვნელოვანიცაა და ნათლის მომფენიც.

უარყოფა არის ეგოს თავდაცვის მექანიზმი, რომელიც მოქმედებს არაცნობიერად იმისთვის, რომ მოავაროს ემოციური კონფლიქტი, უარს ამბობს რა გარე რეალობისა და შინაგანი ფიქრების ან შეგრძნებების უფრო უსიამოვნო ასპექტების აღიარებაზე. ეს არის უარის თქმა ჭეშმარიტების აღიარებაზე. უარყოფას მოჰყვება ეგოს ორი თავდაცვითი მექანიზმი: გახლეჩა და პროეცირება. როგორც მანამდე ვახსენე, სუბიექტი უარყოფს, რომ მას აქვს ესა თუ ის გრძნობა, ფიქრი ან გამოცდილება, მაგრამ ამტკიცებს, რომ ვიღაც სხვას აქვს. თავდაპირველი ინფორმაცია – „ჩვენ ვიღებთ იმას, რაც მათია“ ან „ჩვენ ვართ რასისტები“ – უარყოფილია და გადამისამართებული „სხვებზე“: „ისინი მოდიან აქ და იღებენ იმას, რაც ჩვენია“, „ისინი არიან რასისტები“. ემოციური შოკისა და დარდის შესამსუბუქებლად, შავი სუბიექტი იტყობდა: „ჩვენ ნამდვილად ვიღებთ იმას, რაც მათია“ ან „მე რასიზმის მსხვერპლი არასდროს ვყოფილვარ“. უარყოფა ხშირად ეშლებათ ნეგაცი-აში; სინამდვილეში, ეს ორი განსხვავებული თავდაცვის მექანიზმია. ამ უკანასკნელში, გრძნობა, ფიქრი ან გამოცდილება დაშვებულია ცნობიერში, მისი ნეგატიური ფორმით (ლაპლანშე და პონტალისი 1988). მაგალითად: „ჩვენ არ ვიღებთ იმას, რაც მათია“ ან „ჩვენ არ ვართ რასისტები“.

უარყოფის შემდეგ მოდის დანაშაულის შეგრძნება, ემოცია, რომელიც თან სდევს მორალური კანონის დარღვევას. ეს აფექტური მდგომარეობაა, რომელშიც ადამიანი განიცდის კონფლიქტს იმის გამო, რომ ჩაიდინა რაღაც, რაც, მისი აზრით, არ უნდა ჩაედინა, ან პირიქით, არ გააკეთა რაღაც, რაც, მისი აზრით, უნდა გაეკეთებინა. ფროიდი ამას აღწერს, როგორც სხვების მიმართ ვიღაცის პირად აგრესიულ სურვილებსა და სუპერეგოს (ავტორიტეტი) შორის კონფლიქტს. ამ დროს სუბიექტი არ ცდილობს, სხვებს დააბრალოს ის, რისი აღიარებაც ეშინია, როგორც უარყოფისას ხდებოდა, არამედ, ამის ნაცვლად, მისი ფიქრები ფოკუსირდება ხსენებული დარღვევის შედეგებზე: „დაბრალება“, „დანაშაულის შეგრძნება“, „სასჯელი“. ბრალის შეგრძნება მღელვარებისგან იმით განსხვავდება, რომ მღელვარება მომავალ მოვლენასთან მიმართებით წარმოიშობა. მაგალითად, მღელვარება, რომელსაც იწვევს იდეა, რომ რასიზმი შეიძლება გამოვლინდეს. დანაშა-

ულის შეგრძნება გვევლინება უკვე ჩადენილ საქმესთან მიმართებით, ანუ, რასიზმი უკვე გამოვლინდა, რამაც წარმოშვა დანაშაულის აფექტური შეგრძნება. ამ შეგრძნებაზე ჩვეული რეაქცია არის *ინტელექტუალიზაცია* და *რაციონალიზაცია*, როცა თეთრი სუბიექტი რასიზმთან მიმართებით ლოგიკური მსჯელობის ჩამოყალიბებას ცდილობს; ან *დაუჭერებლობა*, რადგანაც თეთრმა სუბიექტმა შეიძლება თქვას: „ჩვენ განზრახ არ გვინდოდა, ასე მომხდარიყო“, „არასწორად გაგვიგეთ“, „ჩემთვის არ არსებობს შავი და თეთრი, ყველანი ადამიანები ვართ“. უეცრად, თეთრი სუბიექტი ინტელექტუალურ და ემოციურ ინვესტიციას დებს იდეაში, რომ „რასას მნიშვნელობა არა აქვს“, და იყენებს ამას სტრატეგიად, რომ შეამციროს თავისი არაცნობიერი აგრესიური ზრახვები „სხვების“ მიმართ და, შესაბამისად, შეიმსუბუქოს დანაშაულის შეგრძნებაც.

სირცხვილი, მეორე მხრივ, არის დაცინვის შიში, რეაქცია იმაზე, რომ ეგო იდეალური არაა. როცა დანაშაულის შეგრძნება იბადება, როცა ვიღაც არღვევს წესს, რომელიც მის გარედან მომდინარეობს, ჩნდება სირცხვილი, როცა ვიღაც ვერ აღწევს ეგოს იდეალურ ქცევას, რომელიც მიზნად ჰქონდა დასახული. შესაბამისად, სირცხვილი მჭიდროდ არის დაკავშირებული შინაგან შეგრძნებებთან. იგი აღიძვრება გამოცდილებებით, რომლებიც გვაიძულებს, საკუთარი თავის წინასწარ დადგენილი აღქმა კითხვის ნიშნის ქვეშ დავაყენოთ და საკუთარი თავი „სხვების“ თვალებით დავინახოთ. ეს იმ განსხვავების გაცნობიერებაში გვეხმარება, თუ როგორ აღვიქვამთ ჩვენ საკუთარ თავს და როგორ აღგვიქვამს სხვა: „ვინ ვარ მე? როგორ აღმიქვამენ სხვები? რას წარმოვადგენ მათთვის?“ თეთრი სუბიექტი აცნობიერებს, რომ ის, თუ როგორ აღიქვამს შავი ადამიანი სითეთრეს, შეიძლება განსხვავდებოდეს იმისგან, თუ როგორ აღიქვამს თეთრი საკუთარ თავს, როცა სითეთრე მიიჩნევა პრივილეგირებულ იდენტობად, რომელიც აღნიშნავს ორივეს ძალაუფლებას და განგაშს – სირცხვილი სწორედ ამ კონფლიქტის შედეგია.

სირცხვილს *აღიარება* მოსდევს; ესაა მომენტი, როცა თეთრი სუბიექტი აღიარებს საკუთარ სითეთრეს და/ან რასიზმს. შესაბამისად, ესაა გაცნობიერების პროცესი. სუბიექტი საბოლოოდ აღიარებს რეალობას, მიიღებს რა მას და „სხვების“ მიერ მის აღქმას. ამ გაგებით, აღიარება არის გზა ფანტა-

ზიიდან რეალობისკენ – აქ საქმე ის კი აღარაა, როგორ აღმიქვამენ სხვები, არამედ ის, თუ ვინ ვარ; არა ის, თუ ვინ მინდა იყვნენ „სხვები“, არამედ უფრო ის, თუ ვინ არიან ისინი სინამდვილეში.

გამოსწორება, შესაბამისად, აღიარების პირობის აღთქმაა. სუბიექტი იღებს რეალობას. ამ გაგებით, ეს არის რასიზმით მიყენებული ზიანის გამოსწორების აქტი, როცა იცვლება სტრუქტურები, მიზნები, სივრცეები, პოზიციები, დინამიკა, სუბიექტური ურთიერთობები, ლექსიკა, ანუ ხდება პრივილეგიების დათმობა.

ეს განსხვავებული ფაზები რასობრივ ცნობიერებას წარმოაჩენს, როგორც არა იმდენად მორალურ საკითხს, არამედ ფსიქოლოგიურ პროცესს, რაც შრომას მოითხოვს. ამ გაგებით, ნაცვლად გავრცელებული შეკითხვისა: „ვარ კი რასისტი?“ და კომფორტული პასუხის მოლოდინისა, თეთრი სუბიექტი უნდა სვამდეს შეკითხვას: „როგორც მოვახერხო, რომ დავშალო ჩემი რასიზმები?“ და ეს შეკითხვა ამ პროცესს თავისთავად დაძრავს.

შენიშვნები

1 ნაწყვეტი გრადა კილომბას წიგნიდან „Plantation Memories: Episodes of Everyday Racism“

2 ეს არის ესკრავა ანასტასიას (მონა ანასტასია) პორტრეტი. ეს სულშიჩამწვდომი გამო-სახულება მნახველს აჩვენებს მონობის საშინელებებს, რომლებსაც დამონებული აფრიკელების თაობები იტანდნენ. ოფიციალური წყაროების დაუდასტურებლად, ზოგიერთი ამტკიცებს, რომ ანასტასია იყო კიმბუნდოს სამეფო ოჯახის ქალიშვილი. იგი დაიბადა ანგოლაში, შემდეგ წაიყვანეს ბაჰიამში (ბრაზილია) და დაიმონა პორტუგალიურმა ოჯახმა. მას შემდეგ, რაც ოჯახი პორტუგალიაში დაბრუნდა, იგი შაქრის პლანტაციის მფლობელს მიჰყიდეს. სხვები ამტკიცებენ, რომ ის დაიბადა ნაგოში/იორუბაში და იყო პრინცესა, სანამ ევროპელი მონათმფლობელები დაატყვევებდნენ და ბრაზილიაში წაიყვანდნენ, თუმცა ზოგიერთი მიიჩნევს, რომ ანასტასია ბაჰიამში დაიბადა. მისი აფრიკული სახელი უცნობია: ანასტასია მას მონობის დროს დაერქვა. ყველა წყარო ადასტურებს, რომ მას აიძულებდნენ, ეტარებინა მძიმე რკინის ყელბორკილი და სახის ნიღაბი, რაც ლაპარაკის საშუალებას არ მისცემდა. მიზეზები ამ სასჯელისთვის განსხვავებულია: ზოგიერთი ამბობს, რომ ეს იყო მისი პოლიტიკური აქტივიზმი, რაც სხვა მონებს გაქცევაში ეხმარებოდა; სხვები ამტკიცებენ, რომ იგი შეენიანალმდებოდა თავისი თეთრი ბატონის ამურულ ზრახვებს; თუმცა კიდევ ერთი ვერსიით, მიზეზი იყო ქალბატონის შური მისი სილამაზის გამო. მას ხშირად მიაწერდნენ უზარმაზარ სამკურნალო ძალას და სასწაულების ჩადენის უნარს და იგი დამონებულ აფრიკელებში წმინდანად აღიქმებოდა. გრძელი მტანჯველი პერიოდის შემდეგ, ანასტასია გარდაიცვალა ტეტანუსის დაავადების შედეგად, რომელიც კისერზე ჩამოკიდებული ჯაჭვის გამო განუვითარდა. ანასტასიას პორტრეტი დახატა 27 წლის ფრანგმა ჟაკ არაგომ, რომელიც იყო ფრანგული სამეცნიერო ექსპედიციის წევრი ბრაზილიაში, როგორც მხაზველი, 1817 წლის დეკემბრიდან 1818 წლის იანვრამდე. არსებობს სხვა ნახატებიც, სადაც თვალებისთვის დატოვებული ორნახვრეტიანი ნიღაბი მთლიანად ფარავს სახეს; ამით თავს იზღვევდნენ, რომ მონას ტალახი არ შეეჭამა, რაც მაშინ ხშირად ხდებოდა, იმისთვის რომ დამონებულ აფრიკელებს თავი არ მოეკლათ. მეოცე საუკუნის მეორე ნახევარში ანასტასიას სახე იქცა მონობის სისასტიკისა და რასიზმის ჯერ კიდევ არსებული მემკვიდრეობის სიმბოლოდ. ანასტასია გახდა მნიშვნელოვანი პოლიტიკური და რელიგიური ფიგურა მთელ აფრიკულ და აფრიკის დიასპორის სამყაროში, განასახიერებდა რა წინააღმდეგობას. სურათები პირველად 1967 წელს გამოჩნდა, როცა რიოს შავი მუზეუმის კურატორებმა მოაწყვეს გამოფენა, რომელიც ბრაზილიაში მონობის გაუქმების 80 წლისთავს ეძღვნებოდა. მას, როგორც წესი, აღიქვამენ როგორც ძველი შავი მონების წმინდანს, რომელიც პირდაპირ კავშირშია Orixa Oxala-სთან ან Obatala-სთან – მშვიდობის, ქმნადობისა და სიბრძნის ღმერთთან – და არის ერთგულების სიმბოლო კანდომბლესა და უმბანდას რელიგიებში (ჰენდლერი და ჰეიესი 2009).

3 ტერმინი ტრავმა წარმოდგება ბერძნული სიტყვიდან, რომელიც ნიშნავს „ჭრილობას“ (ლაპლანში და პონტალისი 1988) და სწორედ ამ გაგებით ვიყენებ მას აქ: ჭრილობა, როგორც ტრავმა.

4 ეს არის წინადადება, რომელსაც ხშირად იყენებს ტონი მორისონი თავისი შემოქმედების დასახასიათებლად. ის ამტკიცებს, რომ მისი ნაწარები დღის სინათლეზე გამოჰყვანს ე.წ. რასიზმის ბინძურ საქმეებს (1992).

5 Der *Black Atlantic*, Haus der Kulturen der Welt-დან, ბერლინი, 2004.

არსებობდა თუ არა დრო რასამდე? კაპიტალისტური მოდერნულობა და რასიზმის წარმოშობა

ავტორი: ჰელენ სკოტი

ინგლისურიდან თარგმნა მარიკა ტყემელაშვილმა

რასის უახლესი და დაწვრილებითი ისტორიები ადასტურებს კავშირს რასიზმსა და კაპიტალიზმს შორის. რასიზმი გულისხმობს სავარაუდო ბიოლოგიური და გარეგანი მახასიათებლებით გამოხატული თანდაყოლილი თვისებების საფუძველზე ჯგუფების სისტემურ ჩაგვრას. რობინ ბლექბარნის ნაშრომი – „ახალი მსოფლიო მონობის შექმნა“ ვრცელი, დეტალური კვლევის საფუძველზე აჩვენებს, რომ რასიზმი არის მოდერნული მოვლენა და მისი ჩამოყალიბება უკავშირდება კაპიტალიზმის განვითარების კონკრეტულ საფეხურს – კოლონიზებული ამერიკის კონტინენტებზე რასობრივი მონობის ინსტიტუციონალიზაციას. ბლექბარნი თავის ანალიზს მოდერნულობის კონცეპტის გარშემო აგებს, რითაც გვთავაზობს მნიშვნელოვან გასაღებს კაპიტალიზმის, მონობისა და რასიზმის ურთიერთკავშირის არსის გასაგებად. ბლექბარნი ახალი სამყაროს პლანტაციებში გავრცელებული მონობის შესახებ წერს:

მისი განვითარება დაკავშირებული იყო რამდენიმე ისეთ პროცესთან, რომლებიც განსაზღვრავს მოდერნულობას: ინსტრუმენტული რაციონალურობის ზრდა, ეროვნული გრძნობებისა და ერი-სახელმწიფოს აღმშენებელი, იდენტობის რასიალიზებული აღქმა, საბაზრო ურთიერთობებისა და დაქირავებული შრომის გავრცელება, ადმინისტრაციული ბიუროკრატიისა და თანამედროვე საგადასახადო სისტემების განვითარება, კომერციისა და კომუნიკაციაში დახელოვნება, მომხმარებლური საზოგადოების დაბადება, გაზეთების გამოცემა და პრესაში რეკლამის გაჩენა, „შორიდან მოქმედება“ და ინდივიდუალისტური მგრძნობელობა (1997: 4).

ეს „პროცესები“ საუკუნეთა განმავლობაში ვითარდება და სიმნიფეს მხოლოდ კაპიტალიზმის ჰეგემონიასთან ერთად აღწევს. მისი გარდამავალი ბუნების გამო – აღარც ბოლომდე ფეოდალური და არც მთლად კაპიტალისტური – ადრეული მოდერნული ხანა განსაკუთრებით მსუყე საზრდოს გვანდის კაპიტალისტურ მოდერნულობასთან დაკავშირებული სტრუქტურებისა და იდეოლოგიების აღმოცენების შესასწავლად.

ბოლო ოცი წლის განმავლობაში ამ მიმართულებით მიმდინარე კვლევის თვალსაჩინო ნიმუშად იქცა „პოსტკოლონიური შექსპირი“. 1980-იანი წლებიდან მოყოლებული საყურადღებო და გამომწვევი კრიტიკული კვლევები ეჭვქვეშ აყენებდა შექსპირის დრამების, განსაკუთრებით კი – „ოტელოსა“ და „ქარიშხლის“ რასისტულ და იმპერიალისტურ გაგებას. ეჭვები გაჩნდა ისეთი ანტიიმპერიალისტური ლიტერატურის საფუძველზე, როგორიცაა „ქარიშხლის“ რეცეფციები, შესრულებული კარიბელი მწერლების, ჯორჯ ლემინგისა¹ და ემე სეზერის² მიერ (Brown 1985, Griffiths 1983, Hulme 1981, Newman 1987, Nixon 1987); შემდგომი თაობების კრიტიკოსებმა ყურადღება სპექტაკლების შექმნის დროისკენ მიმართეს – დანვრილებით გამოიკვლიეს ადრეული მოდერნული პერიოდის კულტურული და ლიტერატურული შემოქმედება, რათა ეპოვათ მასალა რასისტული და კოლონიური დისკურსების აღმოცენების ან მათი წინამორბედი ფენომენების არსებობის დასადასტურებლად. ამ ნაშრომთაგან ზოგიერთი მკაფიოდ მიჯნავს რასიზმს კაპიტალიზმისგან და ხშირად მიუთითებს ანტიკური და ბიბლიური დროის რასიზმზე, ზოგიერთი კი ცდილობს, მისდიოს „მოდერნული“ იდეოლოგიების განვითარების კვალს იმ ეპოქაში, როდესაც მოდერნულობა თანდათან იკრეფდა სასიცოცხლო ძალებს.

ასეთი თამამი ძიება, რასაკვირველია, შეიცავს „დასწრებულობის“ რისკს (The risk of “presentism”) – ჩვევას იმისა, რომ თანამედროვე თვალსაზრისი მანამდე არსებულად მივიჩნიოთ, სანამ სინამდვილეში წარმოიშვებოდა. რასიზმი, თავის მხრივ, ისწრაფვის, შექმნას უნივერსალური რასობრივი მტრობის ფსევდოისტორია, ხოლო რასის იდეით იმდენად არის ჩვენი დრო გაჭერებული, რომ თავისთავად დიდი გამოწვევაა, წარმოვიდგინოთ დრო, როცა საქმე სხვაგვარად იყო. პოსტკოლონიური შექსპირის უახლესმა კვლევებმა კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენა შექსპირის რასისტული გაგების

მიღმა არსებული მრავალი დაშვება.³ 1998 წელს ანია ლუმბასა და მარტინ ორკინის რედაქციით გამოცემული კრებული, „პოსტკოლონიური შექსპირები“, გაცნობიერებულად უყენებს წყალს იმ შეხედულებას, თითქოს ადრეულ მოდერნულ ხანაში მოდერნული, რასისტული და კოლონიური იდეოლოგიები ჰეგემონური იყო. შესავალში აღნიშნულია, რომ შექსპირის ეპოქაში ინგლისური კოლონიალიზმი სულ ახალი ჩასახული იყო და მისი დრამების ანალიზისას „ახალი სამყაროს“ კონტექსტს შეუფერებლად გადაჭარბებული მნიშვნელობა ენიჭება. წიგნის რედაქტორები ხაზს უსვამენ უკანასკნელ მტკიცებებს, რომ „დაუშვებელია, წარსულს მივუსადაგოთ „რასისა“ და „კოლონიალიზმის“ დღევანდელი მნიშვნელობა. მაგალითად, შესაძლოა, ადრემოდერნულ ევროპაში რასის ყველაზე მნიშვნელოვანი ნიშანი სიშავე სულაც არ ყოფილიყო.

თუმცა ლუმბასა და ორკინის შრომის კონტრიბუტორები უფრო ხშირად ხაზს უსვამენ დისკურსულ თანმიმდევრულობას და არა – არათანმიმდევრულობას. მაგალითად, ამ გზით მიუთითებს ჯონათან ბარტონი ამ პერიოდის „ევროცენტრული პრინციპებისა“ (46) და „ევროცენტრული მოგზაურობების ჩანაწერების“ შესახებ (46). იგი ოტელოს მოიხსენიებს, როგორც „რასობრივად სხვას“ და ამტკიცებს, რომ ლეო აფრიკანუსი⁴ ანგრევს აფრიკის შესახებ გაბატონებულ რასისტულ დისკურსებს. კიმ ჰოლი იყენებს ომისა და უინანტისეული „რასობრივი ფორმაციების“ კონცეფციას იმის საჩვენებლად, რომ შექსპირის პოემები „თეთრი მშვენიერების იდეოლოგიას“ წარმოადგენს (1998: 66), მარგო ჰენდრიქსი კი შექსპირის „ლუკრეციას გაუპატიურებას“ „რასის იდეოლოგიისა“ და „რასობრივი იდენტობის იდეოლოგიის ფერხულში ჩართვად“ აღიქვამს (1988: 88). თუ ბევრი ამ კრიტიკოსთაგან რასიზმის იდეოლოგიურ „წინამორბედებზე“, „რეპრეტიციაზე“ ან „პრეცედენტზე“ საუბრობს, ზოგი სწორედ იმას უსვამს ხაზს, რომ რასიზმი წინ უსწრებდა კაპიტალიზმს. მაგალითად, თავად ანია ლუმბა ერთმანეთისგან განაცალკევებს მონობასა და რასიზმს: „...ბევრად ადრე, სანამ აფრიკელთა დამონება და გატაცება დაიწყებოდა, ფესვები უკვე გაედგა ფერთა და სიშიშვლის საკითხით შეპყრობილ რასისტულ სტერეოტიპებს. ფაქტობრივად, ამ სტერეოტიპებით მოეძებნა იდეოლოგიური გამართლება სხვადასხვა სახის ექსპლუატაციას სხვადასხვა კოლონიურ სიტუაციაში“ (1988b: 149).

დროდადრო კაპიტალიზმისა და რასიზმის გამიჯვნას ამკარა ანტიმარქსიზმი სდევს თან. დევიდ ბრაიან დავისის შესავალი უილიამ და მერი ქუარტერლების წიგნისთვის „რასის მშენებლობა“ უარყოფს მარქსისტულ კავშირს რასიზმსა და პლანტაციების მონობას შორის და ამტკიცებს, რომ ეკონომიკურ და იდეოლოგიურ სისტემებს შორის ასეთი ურთიერთობების შესახებ დებატები ყავლგასულია (1997: 8). ამის მსგავსად, ჯეიმს სვითი ატრიალებს ერიკ უილიამსის სიტყვებს რომ „მონობა რასიზმისგან კი არ იშვა, პირიქით, რასიზმი წარმოიშვა მონობის შედეგად“ (Williams 1966: 7) და საპირისპიროდ ამტკიცებს, რომ „რასიზმის წარმოშობა საუკუნეებით უსწრებდა კაპიტალიზმის აღმოცენებას“ (Sweet 1997: 166). სვითი, ფაქტობრივად, უარყოფს კაპიტალიზმისა და მონობის ცენტრალურ თეზისს – რომ რასიზმი კაპიტალიზმისგან განუყოფელია.

ქვემოთ მე ამოვდივარ რასიზმის წარმოშობის მარქსისტული თვალსაზრისიდან და ყურადღებას ვამახვილებ ადრეულ მოდერნულ პერიოდსა და ჩვენს ეპოქას შორის არსებულ იდეოლოგიურ განსხვავებებზე. რასიზმის დაუმუშავებელი მატერიალისტური ახსნა შესაძლოა, მოდერნული იდეოლოგიების გაჩენას კაპიტალიზმის ისეთი პირველადი ეკონომიკური ფაზების წარმოშობასთან თანადროულ პროცესად წარმოაჩენდეს, როგორცაა სასოფლო-სამეურნეო და სავაჭრო კაპიტალისტური გაცვლა; ახალი სამყაროს კოლონიებში კაპიტალის „პირველადი დაგროვება“ და ა.შ. მაგრამ უფრო დიალექტიკური მატერიალისტური გაგება ითვალისწინებს რასიზმის როგორც ეკონომიკურ, ისე იდეოლოგიურ ფესვებს: ქვემოთ მოყვანილი არგუმენტებით მე მოდერნულ რასიზმს წარმოვაჩენ, როგორც წარმოების ახალი სისტემის (პლანტაციის მონობა, რასაც მარქსი „კაპიტალის პირველად დაგროვებას“ უწოდებს) და ახალი იდეოლოგიის – მესაკუთრე ინდივიდუალიზმის (რომელიც გვიანი მე-17-18 საუკუნეების ბურჟუაზიული რევოლუციებისაგან ჩამოყალიბდა) ურთიერთწინააღმდეგობის შედეგს. შემდგომი მსჯელობის მიზანი არ არის მოდერნული რასიზმის ზუსტი დასაწყისის დადგენა, არამედ იმ აზრის განვითარება, რომ ადრეული მოდერნული კულტურის ასპექტები, რომლებიც რასიზმის მონათესავედ აღიქმებოდა, შეიძლება, თვისებრივად განსხვავებული ხასიათისა აღმოჩნდეს. იქნება, დისკურსული წყვეტის მიმართ გამოჩენილი ასეთი ყურადღება დაგვემართოს ჩვენს დროში გაბატონებული შეხედულებების მიღმა გახედვასა და

სამყაროს გაგების სრულიად განსხვავებული გზების კონცეპტუალიზებაში. როგორც ლერონ ბენეტმა (1975: 10) ჩრდილო ამერიკის ინგლისელ კოლონიალისტებზე საუბრისას შენიშნა,

ჩვენთვის ყველაზე მნიშვნელოვანია – თუ ყველაზე რთული არა – გავიზრდეთ, რომ რასას 1619 წელს ის მნიშვნელობა არ ჰქონდა, რაც აქვს დღეს. პირველი თეთრკანიანი კოლონისტები კლასის, რელიგიისა და ეროვნების კონცეპტების მიხედვით იყვნენ ორგანიზებულნი და, როგორც აღმოჩნდა, რასისა და მონობის შესახებ ან ცოტა, ან საერთოდ არაფერი ესმოდათ.

ვეყრდნობი რა მატერიალისტური კვლევა-ძიების მდიდარ ტრადიციას, ამ თავში თავდაპირველად გამოვკვეთ კაპიტალიზმსა და რასიზმს შორის არსებული კავშირის თავისებურ ხასიათს, შემდეგ კი ჰაკლუთის⁶ მიერ შეკრებილი მოგზაურობის ჩანაწერების ინტერპრეტაციას შემოგთავაზებთ. ამ ადრეული მოდერნული ტექსტის ჩემეული ინტერპრეტაცია უინტროპ ჯორდანის⁶ ავტორიტეტული ანალიზის გზიდან უხვევს – თუ ჯორდანი ტექსტის რასობრივ კონოტაციებზე ამახვილებს ყურადღებას, მე ჰაკლუთის კრებულის იმ ასპექტებს ვუსვამ ხაზს, რომლებიც პრემოდერნულ მსოფლმხედველობასთან დაგვაბრუნებს.

კაპიტალიზმი, მონობა და რასიზმი

ერთ-ერთი უპირველესი კითხვა რასიზმის ფესვების შესახებ ისაა, თუ რატომ იყვნენ ამერიკის კონტინენტების პლანტაციის ეკონომიკაში მონებად ჩართულნი აფრიკელები.⁷ უინტროპ ჯორდანი 1968 წლის კვლევაში „თეთრი შავზე წინ“ ამტკიცებს, რომ აფრიკელების (და არა ევროპელების) ექსპლუატაციის მიზეზი იყო თეთრკანიანთა ცრურწმენა, რომელიც შავკანიანებს მონობასთან აკავშირებდა, თუმცა, თავდაპირველად, სამუშაო ძალად თეთრკანიანებსაც იყენებდნენ. როგორც ვიცით, რასობრივი ნიშნით არ იყო დალდასმული არც ანტიკური მონობა და არც მონობის ის სახე, რომელიც ჯერ კიდევ არსებობდა ადრეული მოდერნული პერიოდის ევროპის გარკვეულ ნაწილებში. აფრიკული მონობა, რომელშიც ინვესტიცია ჩადო

დედოფალმა ელიზაბეტმა, მონობის ამ ადრეული ფორმების მსგავსია. არსებობს საყურადღებო ისტორიული მონაცემები იმის დასასაბუთებლად, რომ ელიზაბეტის ინგლისში სავსებით მისაღები იყო აზრი თეთრკანიანთა დამონების შესახებ და სანამ დაიწყებდნენ აფრიკელთა სისტემატურად დამონებას, როცა ამერიკის კონტინენტების პლანტაციებს ესაჭიროებოდა სამუშაო ძალა, მეპატრონეები მათ ევროპის მუშათა კლასს შორის ეძებდნენ. როგორც ერიკ უილიამსი აჯამებს, „ახალი სამყაროს არათავისუფალი სამუშაო ძალა იყო ყავისფერ-, თეთრ-, შავ- და ყვითელკანიანი“ (1966: 7). აფრიკელთა უმრავლესობას იტაცებდნენ ან ყიდულობდნენ, არააღამიანურ პირობებში ამგზავრებდნენ და მონებად ყიდდნენ 1619 წლიდან მოყოლებული, თუმცა, როგორც ბენეტი მიუთითებს, „თეთრკანიან კოლონისტთა უმრავლესობამაც იგივე გზა გამოიარა – „ხომალდების კაპიტნებმა ან კაპიტნების წარმომადგენლებმა მათი უმრავლესობაც გაყიდეს ისევე, როგორც პირველი შავკანიანები“ (1975: 10). როდესაც თამბაქო პირველად იქცა მნიშვნელოვან და პოტენციურად მომგებიან კულტურად, თეთრკანიანი მუშების რაოდენობა პლანტაციებში აღემატებოდა შავკანიანთა რაოდენობას.

პირველი ეკონომიკური აფეთქება იმ მიწაზე, რომელიც საბოლოოდ აშშ-ად იქცა, 1620-იანი წლებით თარიღდება და ის არა აფრიკელი მონების, არამედ უმთავრესად კონტრაქტით აყვანილი ინგლისელი მუშების⁸ შრომამდე იდგა. მხოლოდ ამ აფეთქების ჩავლის შემდეგ, იმავე საუკუნის ბოლოს დაიწყეს მიწათმფლობელებმა დიდი რაოდენობით მონათა ყიდვა ჯერ ვესტინდოეთიდან, 1680 წლის შემდეგ კი, საკუთრივ აფრიკიდან (Fields 1990: 101–02).

კონტრაქტით აყვანილი მუშები საკუთრებას არ წარმოადგენდნენ და თეორიულად მაინც შეეძლოთ სამსახურის მიტოვება და თავისუფლების მოპოვება. ამ მოსამსახურეთა შვილები მოსამსახურის ტვირთს მშობლებისგან მემკვიდრეობით არ იღებდნენ – ასე იყო როგორც თეთრკანიანების, ასევე შავკანიანების შემთხვევაში.

კოლონიათა მმართველი კლასი კრიზისის წინაშე აღმოჩნდა, რადგან უზარმაზარი პლანტაციები უფრო და უფრო საჭიროებდა მასშტაბურ, იაფ,

კონტროლს დაქვემდებარებულ სამუშაო ძალას. თავდაპირველად მონობა გაავრცელეს კონტრაქტით წაყვანილ მოსამსახურეებზე, შემდეგ კი იძულებითი შრომის ალტერნატიული წყაროების ძებნა დაიწყო. მანანალა ინგლისელი ბავშვები 1618-1622 წლებში ვირჯინიის პლანტაციების არამოხალისე სამუშაო ძალად მიიჩნეოდნენ.⁹ ჯონ ლოკის „კაროლინას ფუნდამენტურმა კონსტიტუციამ“ ხმამაღლა გამოუცხადა მხარდაჭერა შავკანიანებისა და თეთრკანიანების იძულებითი შრომის სისტემაზე დაფუძნებულ მემკვიდრეობით არისტოკრატობას (Bennett 1975: 57). გატაცება ჩვეულებრივ პრაქტიკად იქცა ისეთ მოწინავე ქალაქებში, როგორებიცაა ბრისტოლი და ლონდონი. სამუშაო ძალით მომარაგების ერთ-ერთ მეთოდს წარმოადგენდა პატიმრების წაყვანაც.

ეს ისტორიული მონაცემები ეწინააღმდეგება აზრს, რომ შავკანიანებთან ასოცირებული უარყოფითი კონოტაციები იქცა მათი დამონების წინაპირობად – ჩანს, რომ პლანტაციათა მფლობელებს ეკუმენური სისასტიკე ახასიათებდათ და ძლიერ ეწადათ, დაემონებინათ დაბალი ფენების ინგლისელები, თუმცა არსებობდა ამ ჩანაფიქრთან დაკავშირებული პრაგმატული და იდეოლოგიური წინააღმდეგობები. ჯერ ერთი, ინგლისიდან კოლონიებში მასობრივი გადასახლება უპირისპირდებოდა სამშობლოში მოღვაწე მერკანტილისტების საჭიროებებს, რომლებიც ინდუსტრიალიზაციის რელსებზე გადადიოდნენ, რაც, თავის მხრივ, მსხვილ და იაფ სამუშაო ძალას მოითხოვდა. გარდა ამისა, აჭანყების გამო ისედაც დაძაბულ ვითარებას ექსპლუატაციის დონის გაზრდა კიდევ უფრო გაამწვავებდა.¹⁰ ახლად აღმოცენებულ კაპიტალისტურ ევროპულ ერებში ჩაგრულები და ექსპლუატირებულები თავიანთ ბრძოლებში იყვნენ ჩართულნი, რითაც უკვე დაცვის ზოგიერთი გადამწყვეტი საშუალებაც მოეპოვებინათ. მმართველი კოლონიური კლასები უმკლავდებოდნენ ქვემოდან მომდინარე სახალხო წინააღმდეგობის შედეგებს არა მხოლოდ კოლონიებში, არამედ თავად ევროპაშიც. ამის საპირისპიროდ მშობლიური მიწისაგან მოწყვეტილი აფრიკელები შორდებოდნენ თანატომელებსაც, შესაბამისად, კოლონისტებს არანაირი პასუხისმგებლობა არ მოუწევდათ იმისთვის, თუ როგორც მოეპყრობოდნენ აფრიკელებს ამერიკის კონტინენტებზე: „ამრიგად, ინგლისელი მოსამსახურეებისგან განსხვავებით, აფრიკელებისა და აფრო-ვესტინდოლების დამონება სამუდამოდ იყო შესაძლებელი“ (Fields 1990: 104).

ამ გზით გარკვეულწილად აიხსნება იმის მიზეზები, თუ რატომ იქცნენ აფრიკელები მონური სამუშაო ძალის წყაროდ. მცდარი იქნებოდა, გვეთქვა, რომ აფრიკელები მონობას ეგუებოდნენ – მეთვრამეტე-მეცხრამეტე საუკუნეებში ამერიკის კონტინენტებზე მონათა აჯანყებების შესახებ მონაცემთა მრავალრიცხოვანი ჩანაწერები საყრდენს აცლის ასეთ თვალსაზრისს; არც ის იქნებოდა მართებული, გვეფიქრა, რომ ევროპელ მმართველ კლასს – ფეოდალურსა თუ ბურჟუაზიულს – ევროპელი მუშათა კლასის აჯანყებების ჩახშობა უფრო მეტად უჭირდა. უბრალოდ, აფრიკელთა დამონებით, ერთი მხრივ, სამუშაო ძალის სიმცირის პრობლემას აგვარებდნენ და მეორე მხრივ, გვერდს უვლიდნენ „თავისუფალი სამუშაო ძალის“ მზარდ იდეოლოგიასა და მასშტაბური პერმანენტული დამონების პრაქტიკას შორის არსებულ წინააღმდეგობას.

იმისათვის, რომ ბოლომდე გავიგოთ თვისებრივად განსხვავებული რასობრივი მონობისა და იდეოლოგიის აღზევება, „წმინდა“ ეკონომიკურ ფაქტორებზე მეტის გათვალისწინებაა საჭირო. ფეოდალიზმი არ უშვებდა ბუნებრივი თავისუფლების შესახებ არავითარი კონცეფციის არსებობას. როგორც ფილდი წერს, „რა ცხადზე ცხადი ჭეშმარიტებებიც არ უნდა არსებულებოდა იმ დროში, სიცოცხლისა და თავისუფლების ხელშეუხებელი უფლება ან მართულთა თანხმობაზე დაფუძნებული მმართველობა მათ შორის ნამდვილად არ ყოფილა“ (1990: 102). ადამიანად ყოფნასა და არათავისუფლად ყოფნას შორის კი იგრძნობოდა გარკვეული დაძაბულობა, მაგრამ არა დე ფაქტო შეუთავსებლობა. ეს ეთვისებოდა ფეოდალურ სისტემას და ამ სისტემაში არსებულ წარმოდგენებს ღმერთის მიერ დადგენილ სოციალურ წესრიგში ადამიანთა ბუნებრივი ადგილის შესახებ, რაც მოიცავდა განსაკუთრებულ კავშირს მიწასთან, ოჯახურ ურთიერთობებს, მიწათმფლობელ ბატონებს და ა.შ. სწორედ ამას მიუთითებს ბენეტი, როცა ამტკიცებს, რომ ახალ სამყაროში ევროპელ კოლონისტებს 1619 წელს „არ ჰქონდათ რასისა და მონობის კონცეფციები“ – რასიზმი საერთოდ არ იყო აუცილებელი მშრომელის „თავისუფლების“ წართმევის ლეგიტიმაციისთვის, რადგან ასეთი თავისუფლება არც პრაქტიკულად არსებობდა და არც თეორიულად.

მაგრამ სავაჭრო, აგრიკულტურული და მოგვიანებით ინდუსტრიული კაპიტალიზმის განვითარებამ მოშალა ძველი ფეოდალური სისტემები და

მსოფლმხედველობა, გარდაქმნა ყველა სოციალური ინსტიტუტი და თან მოიტანა ინდივიდების, ბუნებითი და სამოქალაქო უფლებების ახალი კონცეპტუალიზაცია. მეჩვიდმეტე საუკუნის მიწურულს ინგლისში კაპიტალიზმის ფუნდამენტურ თვისებებს უკვე ეჩინა თავი: „თავისუფალი“ დაქირავებული შრომის ზრდას; შრომის გამოყოფას მიწისა და წარმოების საშუალებებისაგან; შრომისა და მიწის საქონლად გარდაქმნას. ამ ახალმა სოციალურმა ურთიერთობებმა თან მოიყოლა რადიკალურად განსხვავებული ღირებულებითი სისტემები: ინდივიდუალიზმი, აბსოლუტური კერძო საკუთრების ვალორიზაცია (ღირებულების მინიჭება, მთარგმნ.) და სიმდიდრის დაგროვება. ამ პროცესების ცენტრალური ღერძი იყო „მესაკუთრე ინდივიდუალიზმი“ – იმის აღმნიშვნელი ცნება, რომ ინდივიდები თავისუფალნი და ადამიანური არიან გამომდინარე იქიდან, რომ მხოლოდ თავად არიან თავიანთი თავის განმკარგველნი. (McNally 1993).

რაც მთავარია, ინგლისურმა რევოლუციამ შვა ადამიანის უფლებების რადიკალურად ახალი კონცეფციის ფორმა, რომელიც მოგვიანებით გავრცელდა და გაფართოვდა ამერიკული და ფრანგული რევოლუციებისას – 1776 და 1789 წლებში და 1865 წლის ამერიკის სამოქალაქო ომის დროს. ძალაუფლების სათავეში ბურჟუაზიის მოსვლამ მასში შეიტანა ინდივიდუალური თავისუფლების ახალი რადიკალური იდეა. ამრიგად, ბურჟუაზიულმა იდეოლოგიამ განავითარა ადამიანის უფლებები, თუმცა რეალური უთანასწორობა შენიღბა ბუნებითი თავისუფლების იდეით. უმცირესობის მიერ მიწისა და რესურსების ფლობა და მისაკუთრება გამართლდა სიმდიდრის დაგროვების „უფლებით“ და კერძო საკუთრების საკრალური სტატუსით. მაგალითად, ფილოსოფოსმა ჯონ ლოკმა „ინდივიდთა უმცირესობის მიერ სიმდიდრის (კაპიტალის) უთანასწორო მითვისებას დადებითი ღირებულება მიანიჭა, რადგან დაგროვება მათი „ბუნებითი უფლება“ იყო“ (Smedley 1993: 48). გარდა ამისა, მიწისა და საარსებო საშუალებებისაგან შრომის გამოყოფამ მშრომელები აიძულა, თავის სარჩენად შრომა გაეყიდათ. ეს ახალი მოვლენა შეარბილეს „თავისუფალი“ შრომის შესახებ რიტორიკითა და წარმოდგენის შექმნით, რომ სამუშაო ძალა ისეთივე საქონელია, როგორც ნებისმიერი სხვა რამ, რაც ბაზარზე იყიდება.

ინდივიდუალური, პირადი თავისუფლების იდეოლოგიის აღმოცენება დაემთხვა მონობის მოძლიერებას მე-17 საუკუნის ბოლოს. მმართველი კლასი სულ უფრო და უფრო მეტად განსაზღვრავდა მონებს საკუთრებად – ადამიანების ნაცვლად, ხოლო პლანტატორის საკუთრების უფლებას მონის ინდივიდუალურ უფლებებზე მაღლა აყენებდა. ამკარა და დაუძლეველი წინააღმდეგობა არსებობდა ხელშეუხებელ ინდივიდუალურ უფლებებსა და მასშტაბური დამონების არსებულ ვითარებას შორის. თუ ადამიანებს თავისთავად აქვთ თავისუფლების უფლება, მონობა მათ ადამიანურობას ართმევს ან, პირიქით, მხოლოდ არაადამიანების დამონება შეიძლება. რასის იდეოლოგია ემსახურებოდა მონათა უუფლებობის გამართლებას: მონობის მომხრეები შავკანიანებს ქვეადამიანთა ჯგუფად განსაზღვრავდნენ – იმად, ვინც არ იმსახურებს ბურჟუაზიულ უფლებებს. ასე ჩამოყალიბდა სტატუსის ახალი კრიტერიუმი, რომელიც ბუნებით განსხვავებებში მდგომარეობდა და გარეგნულ თვისებებში მჟღავნდებოდა. ამ დროიდან მოყოლებული კანის ფერმა, რაც ერთ დროს ისეთივე ნიშან-თვისებად მიიჩნეოდა, როგორც სიმაღლე ან თმის ფერია და გაცილებით ნაკლებმნიშვნელოვნად, ვიდრე რელიგიური მრწამსი ან სტატუსი, შემადრწუნებელი მნიშვნელობა შეიძინა.¹¹ ამიერიდან შავ- და თეთრკანიანობა იდენტობის აბსოლუტურ ინდიკატორებად იქცა: ყოფილიყავი თეთრკანიანი, ნიშნავდა, ყოფილიყავი თავისუფალი, ხოლო ყოფილიყავი შავკანიანი, გულისხმობდა მონად ყოფნას.

რასიზმის განვითარების შესახებ კონსპირაციის ნებისმიერი თეორია მეტიმეტად შეუფერებელი იქნებოდა მის აღსაწერად. მარქსის პერიფრაზს რომ მივმართოთ, პლანტოკრატიის არსებობის პირობები განზრახ არავის აურჩევია. მიუხედავად ამისა, შეგვიძლია, მეგვიდმეტე საუკუნის ბოლო და მეთვრამეტე საუკუნის პირველ დეკადებში დავინახოთ ისეთი რამ, რაც საოცრად ჰგავს დაყოფისა და დაქვემდებარების კამპანიას, მთელი სახელმწიფო ინფრასტრუქტურის მიერ მხარდაჭერილს. პირველი ამოცანა იყო შავკანიანთა დაქვემდებარების უზრუნველყოფა. 1670-1750 წლებში სახელმწიფომ მიიღო ისეთი კანონები, რომლებიც იურიდიულ, საკუთრებისა და სამოქალაქო უფლებებს ართმევდა არათეთრკანიანებს. ამით გაუქმდა ზოგიერთი ძველი კანონი, ზოგიც გადაკეთდა. ასე მაგალითად, ვირჯინიის კოლონიაში ადამიანთა კლასიფიცირების სისტემა, რომელიც რელიგიას

ეფუძნებოდა, თანდათანობით შეიცვალა რასაზე დაფუძნებული კლასიფიცირების სისტემით: 1667 წელს მიღებული დეკრეტით გაქრა გაქრისტიანებით თავისუფლების მიღწევის შესაძლებლობა: „მონათვლა მონას თუ თავისუფალ ადამიანს არ უცვლის მდგომარეობას“ (qtd. In Bennett 1975: 67). 1670 წელს პასუხი გაეცა კითხვას, თუ ვინ უნდა გახდეს მონა უპირველეს ყოვლისა: „ყველა ის მსახური, რომელიც არ არის ქრისტიანი და გემით შემოვიდა ამ ქვეყნად, მთელი ცხოვრება მონა უნდა იყოს“. კანონი არ ანიჭებდა პრივილეგიას იმ შავკანიანებს, რომლებიც აფრიკაში, ევროპაში, ვესტინდოეთსა თუ სხვა კოლონიაში მონათლულიყვნენ, მაგრამ 1682 წლის აქტით ყოველგვარი ბუნდოვანება აღმოიფხვრა, ითქვა რა, რომ

თურქებისა და მურების გარდა, ყველა მსახური, რომელიც ზღვით ან მიწით არის ჩამოყვანილი ამ ქვეყანაში, იქნებიან ისინი ზანგები... მულატები თუ ინდიელები, და რომლებიც ვინმე ქრისტიანის მიერ მათი მსახურად შესყიდვის მომენტში არც თავად იყვნენ ქრისტიანები და არც მათი წინაპრები და არც სამშობლო იყო ქრისტიანული – მიუხედავად იმისა, ამ ქვეყნად ჩამოყვანამდე ან ჩამოყვანის შემდეგ მონათლნენ თუ არა – უნდა იყვნენ შერაცხილნი, მიჩნეულნი და აყვანილნი მონებად (qtd. In Bennett 1975: 67).

ვირჯინიამ მჭიდროდ დაუკავშირა კონკრეტული ჯგუფების მემკვიდრეობით მიღებულ წევრობას მათი სტატუსი.

რასაკვირველია, ამ კანონებისა და წესდებების ამოცანა შავკანიანების მონობასთან უდავო ასოცირება იყო. ამ კამპანიის მეორე მხარეს წარმოადგენდა რასობრივი სეგრეგაცია. ამისთვის თეთრკანიანებს უნდა ესწავლათ თეთრკანიანებად ყოფნა, ხოლო შავკანიანებს – შავკანიანებად, ეს ორი ჯგუფი კი გაყოფილი იყო. ამ წერტილამდე ერთმნიშვნელოვანი სადამსჯელო სისტემა შეიქმნა აბსოლუტური რასობრივი გამიჯვნის უზრუნველყოფისა და განმტკიცებისთვის. მეჩვიდმეტე საუკუნის ბოლოს და მეთვრამეტე საუკუნის პირველ ათწლეულებში კოლონიებში მიიღეს კანონები სისხლის აღრევის, შერეული ქორწინებისა და კავშირის წინააღმდეგ. სხვადასხვა რასის მშრომელთა ძველი თანაცხოვრება ახლა შეუწყნარებლად მოისპო.¹²

პერმანენტული რასობრივი მონობის სისტემა საჭიროებდა რასის ისეთ იდეოლოგიას, რომელიც ეფუძნება თეთრკანიანთა და შავკანიანთა აბსოლუტური განსხვავების იდეას. ამან სათავე დაუდო რასობრივი ჩაგვრისა და რასისტული იდეების ისეთ ისტორიას, რომ მონობასთან ერთად კი არ დასრულდა, არამედ არსებობა განაგრძო, როგორც მოდერნულობის ცენტრალურმა საკითხმა. მეცხრამეტე საუკუნეში ახალი სიღრმე და კომპლექსურობა შესძინა რასიზმს იმპერიული ექსპანსიის ახალმა ეტაპმა, მეოცე საუკუნეში კი იმიგრირებული სამუშაო ძალის ექსპლუატაციამ კიდევ უფრო გააფართოვა რასისტული განსხვავებების არეალი და გაზარდა განტევების ვაცების ოდენობა. ისტორიის განმავლობაში რასიზმმა მრავალნაირი სახე გამოიყვალა, მაგრამ ის ყოველთვის იყო კაპიტალისტური საზოგადოების უცვლელი მახასიათებელი.

კაპიტალიზმის მოძლიერებამდე, რა თქმა უნდა, მრავალი სახის პრემოდერნული ცრურწმენა არსებობდა, მაგრამ ეს ცრურწმენები ფუნდამენტურად განსხვავდებოდა მოდერნული რასიზმისგან. პრემოდერნული რასიზმის არსებობის დასადასტურებლად ზოგჯერ მაგალითად მოჰყავთ მეთხუთმეტე საუკუნიდან არსებული მტრული დამოკიდებულება მურებისა და ებრაელების მიმართ ესპანეთში, თუმცა ამ მტრობას, რომელიც გამომდინარეობდა ესპანური სახელმწიფოს სურვილისაგან, მმართველობის კონსოლიდაცია მოსახლეობის ჰომოგენიზაციის გზით მოეხდინა, აკლდა ბიოლოგიური საფუძველი, რაც ფუნდამენტურია რასიზმისთვის. კულტურული თუ რელიგიური კრიტერიუმებით განპირობებული ჩაგვრა უშვებს ცვლილების შესაძლებლობას, მაშინ, როცა ბიოლოგიური დეტერმინიზმი ჭკუფებს ერთმანეთისგან ცრუ ესენციური და უცვლელი განმასხვავებელი ნიშნებით მიჭნავს (Smedley 1993: 65-70). ადრეული მტრობა უფრო ზუსტად კლასიფიცირდება ჰეტეროფობიად (ანუ განსხვავებულის მიმართ შიშად) და ქსენოფობიად – უცხოელებისა და ყოველივე უცხოურის მიმართ შიშად, რაც ნამდვილად ახასიათებდა პრემოდერნულ და ადრეულ მოდერნულ საზოგადოებებს. რელიგიური შოვინიზმი მართლაც არის პრეკაპიტალისტური ევროპის ნიშან-თვისება (უფრო ზუსტად, იმ სივრცის, რაც შემდეგ ევროპად იქცევა). ზიგმუნტ ბაუმანი (1991) ამ განსხვავებას იყენებს, როცა ერთმანეთისგან განასხვავებს ებრაელთა პრემოდერნურ დევნასა და მოდერნულ, რასაზე დაფუძნებულ ანტისემიტიზმს. პირველი მათგანი ეყრდნობოდა ან

რელიგიურ ჩაგვრას (რაც უშვებდა გაქრისტიანების შესაძლებლობას), ან უნდობლობას ებრაელთა, როგორც გაფანტულ მოგზაურთა და უცხოთა მიმართ. მეორე კი, ამის საპირისპიროდ, ებრაელთა, როგორც ებრაელთა აბსოლუტურ, თანდაყოლილ, გენეტიკურ და მორალურ არასრულფასოვნებას ეფუძნება და არ უშვებს ტრანსფორმაციის ან „ადამიანის“ სტატუსის მოპოვების არავითარ შესაძლებლობას. აბრამ ლეონის მარქსისტული ანალიზი (1970) ერთი ნაბიჯით წინ მიდის და აჩვენებს, რომ ებრაელთა რელიგიური და ეროვნული „როლები“ სინამდვილეში სხვადასხვა სოციალური ფესვიდან ამოიზარდა. ის იყენებს „ხალხი-კლასის“ კონცეფციას, რათა განიხილოს ებრაელების „განსაკუთრებული ეკონომიკური ფუნქცია“ ისტორიაში და ნათელი მოჰქვინოს ებრაელების მიმართ ტრანსისტორიული „რასიზმის“ არსებობას. ზოგიერთ შემთხვევაში, ადრეული მოდერნული კულტურის ადგილის პოვნა ამგვარი ჰეტეროფობიისა და ქსენოფობიის კონტექსტში უფრო შესაფერისია, ვიდრე მოდერნული რასიზმის ტრადიციონალური საპირისპირო მხარეს.

უინტროპ ჯორდანი და ჰაკლუტის მოგზაურობები

კულტურული შემოქმედება რომ სულ სხვა ელფერს იძენს ადრინდელი, არარასობრივი მსოფლმხედველობის ლინზებით დაკვირვებისას, ნათელი ხდება, როცა მხედველობაში ვიღებთ მოგზაურობათა ჩანაწერებს, რომელთა კატალოგიც შეადგინა და გამოსცა ბრიტანელმა გეოგრაფმა და ექსპანსიის პუბლიცისტმა, რიჩარდ ჰაკლუტმა. უინტროპ ჯორდანის ავტორიტეტულმა თვალსაზრისმა ამ კოლექციას მოდერნული რასიზმის ახალადმოცენებულ სტრუქტურაში მიანიჭა ადგილი¹³, თუმცა ნარატივებს სრულიად განსხვავებულად გავიგებთ, თუ მათ უფრო ადრეული ცნობიერების ფონზე წავიკითხავთ.

ბენჯამინ ბროდი, ჩემი აზრით, მართებულად შენიშნავს, რომ ჰაკლუტის ვრცელი და მრავალფეროვანი ანთოლოგია ერთგვაროვან დასკვნასა და განზოგადებას არ ექვემდებარება. ჯორდანისგან განსხვავებით, ბროდის შეფასებით – გამომდინარე იქიდან, თუ რომელ ნარატივებს არჩევს და როგორ აღწერს ანთოლოგიის სხვადასხვა ტომის შინაარსს – ჰაკლუტის

შემაჯამებელი ინდექსი ნეიტრალურ და თითქმის პატივისმცემელ დამოკიდებულებას ავლენს აფრიკის შავკანიანი ბინადრების მიმართ (1997: 135). ჯორდან ნილიც მიუთითებს, რომ კოლექციას ახასიათებს „გარკვეული ეთნოგრაფიული ობიექტურობა“ (1998: 366). ჯორდანის შესახებ უპირველესად უნდა აღინიშნოს, რომ ის ამჟღავნებს მიდრეკილებას, ყურადღება გაამახვილოს ჯორჯ ბესტის მსგავს ნარატივებზე, რომლებშიც რასის მნიშვნელობა მართლაც დიდია, და ყურადღების მიღმა ტოვებს იმ ტექსტებს, რომლებიც რასისტულ სქემაში ვერ ექცევა.¹⁴

ჯორდანის თვალსაზრისით, აფრიკის ნარატივები კოლექტიურად აგებს ორ განსხვავებულ და შეუთავსებელ ჯგუფს – „ზანგებს“ და „ინგლისელებს“ – რომელთა შორის სხვაობაც იდენტობებისაგან მომდინარეობს და არა მოქმედებებისგან.¹⁵ ის კანის ფერს ყოვლისმომცველ მნიშვნელობას ანიჭებს აბსოლუტური განსხვავების სისტემაში და მიუთითებს, რომ აკვირებულად სვამენ აქცენტს აფრიკელთა სიშავებზე, რაც ინგლისელთა მიერ კონსტრუირებული აფრიკელების, როგორც ცალკე მდგომი და არასრულფასოვანი სახეობის, მახასიათებელია. ის წერს: „მოგზაურებს, იშვიათად, რომ არ აღენიშნათ“ კანის ფერი. მართლაც, ჰაკლუთის კოლექციაში მრავალგზისაა მითითებული კანის ფერი – სამართლიანი იქნება, აღვნიშნოთ, რომ არა მარტო „შავი“, არამედ, „მომწვანო-მოყვითალო“, „მოყავისფრო-მოსტაფილოსფრო“, „ყვითელი“ და სხვა ტონებიც. მეტიც, როცა ნახსენებია კანის ფერი – მსგავსად იმ მაგალითებისა, რომლებიც ჯორდანს მოჰყავს – იქვე სხვა, იმავნაირი მნიშვნელობის თვისებებიც აღინიშნება: „ეს ხალხი სულ შავია, ზანგები ეწოდებათ, ტანთ არაფერი მოსავთ და მხოლოდ სარცხვინელს იფარავენ“ (Jordan 1969: 4). იშვიათად, რომ მხოლოდ კანის ფერს მიუთითებდნენ, თუმცა ნახავთ მრავალ ისეთ ადგილს, სადაც სხვა ნიშან-თვისებებზეა საუბარი და აღწერისას კანის ფერი არც მოიხსენიება.

ჯორდანის მიხედვით, „ახალადმოჩენილი აფრიკელების ყველაზე ნიშანდობლივი თვისება კანის ფერი იყო“ (4), თუმცა, სულ მცირე, რამდენიმე მოგზაურის ყურადღებას მაინც კანის ფერზე მეტად კულტურული თავისებურებები იპყრობს. თაუერსონის ტექსტში „პირველი მოგზაურობა გვინეას სანაპიროსკენ“ ამის მაგალითი იძებნება:

მდინარის გასწვრივ, ზღვის სიახლოვეს სხვადასხვა ხალხი ბინადრობს. დიდი და ღონიერი კაცები არიან, მთლად შიშვლები დადიან და მხოლოდ სარცხვინელს იფარავენ სამოსის მსგავსი ერთი მეოთხედი იარდის სიგრძის ხის მერქნის ნაჭრით... ზოგი იმავეს ნაირფრად მოხატულ თავზეც იხურავს, მაგრამ უმეტესობა თავშიშველია. თავი სხვადასხვანაირად აქვთ გაკრეჭილი, ტანი კი – ტყავის უმკლავო ჟაკეტით მორთული სხვადასხვანაირი ნამუშევრით (Hakluyt 1903-5, v. 6: 184).

თაუერსონი მეტად დამამცირებელ დამოკიდებულებას გამოხატავს იმ ხალხის მიმართ, რომელსაც აკვირდება (განსაკუთრებულ აგრესიას ავლენს, როცა ქალების მკერდს თხების ცურს ადარებს), მაგრამ ის დიდად აფასებს კონკრეტულ არტეფაქტებსა და სოციალურ ქცევებს. ყველაზე საუცხოოდ და *განსხვავებულად* ეჩვენება დეკორაციისა და ნივთების ფორმები (მაგალითად, გულდასმით დამუშავებული მერქანი) და მისთვის უცხო ხელობები. რასობრივად განსაზღვრული კანის მაგალითები სხვა ცნობებშია მოყვანილი და გაცილებით უფრო საინტერესო და უჩვეულო მნიშვნელობა აქვს, ვიდრე უბრალოდ კანის ფერს, რაც, როგორც ზემომოყვანილ აღწერაში, ხშირად არცაა ნახსენები.

რაც მთავარია, კანის ფერს, თუნდაც „შავად“ იყოს განსაზღვრული, იგივე მნიშვნელობა არ აქვს, რაც რასისტულ სისტემაში. ჯორდანი კი ამ განსხვავებას აბუნდოვანებს, როცა მოჰყავს ციტატა 1555 წელს „ინგლისურად თარგმნილი ესპანური ქრონიკიდან“:¹⁶

ერთ-ერთი საოცარი რამ, რაც ღმერთმა კაცის შექმნისას გამოიყენა, ფერია: უსათუოა, რომ უდიდესი ალტაცების გარეშე შეუძლებელია, ხედავდე, ერთი რომ თეთრკანიანია, მეორეს შავი კანი აქვს – ერთმანეთის საპირისპირო ფერები. ზოგი კი ყვითელია – შავსა და თეთრს შორის; სხვა კიდევ სხვა ფერის, თითქოს სხვადასხვაგვარი რამ ემოსოთ (Jordan 1969: 7).

ჯორდანმა ყურადღება იმაზე გაამახვილა, რომ „შავისა და თეთრის შეპირისპირება ყველაზე დიდი საოცრება იყო“. არადა ტექსტი გვაძლევს შესაძლებლობას, ვიფიქროთ, რომ ყველაზე დიდი საოცრება კანის ფერთა

გამაა. კიდევ უფრო საყურადღებოა, რომ ქრონიკის ავტორი შენიშნავს: „ერთ-ერთი საოცარი რამ, რაც ღმერთმა კაცის შექმნისას გამოიყენა, ფერია...“ აქ ირეკლება რელიგიური მსოფლმხედველობა, რომლის თანახმადაც, ყველა ფერის ადამიანი ღმერთისგან მომდინარე ადამიანობის თანაზიარია, როცა მოდერნული რასიზმი, პირიქით, უარყოფს, რომ ყველა ფერის ადამიანი ერთ სახეობას წარმოადგენს.

ჯორდანის თვალთახედვით, ინგლისელ მოგზაურებს აქვთ საერთო იდენტიტობის შეგრძნება, აფრიკელები კი აბსოლუტურ სხვას წარმოადგენენ: „არ აქვს მნიშვნელობა, რამდენად დიდი სხვაობაა ზანგებს შორის, მთავარია, რომ შავკანიანი ხალხებისგან არც ერთი არ ცხოვრობს ინგლისელებისნაირად“ (25). მაგრამ ხშირად ეს მთხრობელები არსებითად არარასობრივი ლოგიკით მსჯელობენ, როდესაც აფასებენ ხალხს არა იმის მიხედვით, თუ ვინ არიან, არამედ იმის მიხედვით, თუ რას აკეთებენ. ყველა აფრიკელი ერთნაირად არ განსხვავდება მოგზაურებისგან: სხვადასხვა ხარისხით ჩამოჰგავს და განსხვავდება ინგლისელთა სოციალური პრაქტიკისგან მათი კულტურული ნიშან-თვისებები. მოგზაურები ყველაზე ხშირად განიხილავენ ვაჭრობის, რელიგიის, განათლების, სამოსის, საკვებისა და საცხოვრებლის საკითხებს. ჩანაწერებში ხისტად და უკვე ჩამოყალიბებული ღირებულებების პრიზმიდან აფასებენ თავისებურ კულტურულ და სოციალურ პრაქტიკას, ხშირად ზოგიერთ აფრიკულ საზოგადოებას ნაკლულად და საძულველადაც კი მიიჩნევენ. მაგრამ ასეთი შეფასებები უფრო შეეფერება ძველების კულტურულ წეს-ჩვეულებებს, ვიდრე ახლებისას.

ყველაზე ხშირად აფრიკელებს განვითარების დაბალ საფეხურზე მდგომებად მაშინ მიიჩნევენ, როცა ისინი კარვებსა და ქოხებში ცხოვრობენ, არ აცვიათ ტანისამოსი და არ ვაჭრობენ, არ აქვთ იდენტიფიცირებადი რელიგია, ხელოვნება ან საკანონმდებლო სისტემა და არიან გაუნათლებლნი. გვინებაში მეორე მოგზაურობის შესახებ ჩანაწერი მოიცავს ტიპურ უარყოფით შეფასებებს: „მხეცურად მცხოვრები ხალხი, რომელმაც არ იცის ღმერთი, კანონი, რჯული და სახელმწიფო“ (Hakluyt 1903-05, v. 6: 167). ასევე ზიზღითაა აღწერილი „ლიბიელი ხალხი, გარამანტები,¹⁷ რომელთაც საერთო ქალები ჰყავთ: არ ქორწინდებიან და არც უბინოებას იცავენ“ (168). თუმცა, როცა აფრიკელები ინგლისელი ვაჭრებისა და მოგზაურებისთვის პატივსა-

ცემ საქმეში ერთვებიან, მათ დამამცირებლად აღარ ახასიათებენ. უილიამ თაუერსონის ჩანაწერები გვინებაში მოგზაურობის შესახებ მოიცავს როგორც კეთილგანწყობილ, ისე კრიტიკულ აღწერას:

ჩვენ გავემართეთ მათი ქალაქებისკენ, რომლებიც ოციოდე მცირე ბარაკს მოიცავდა, უზარმაზარი ფოთლებით დაფარულს, ყველა მხრიდან ღიას. სახლქვეშ იარდის სიმალლის ფიცარნაგი ჰქონდათ, სადაც ხის მერქნისგან ბევრ ლამაზ რამეს ამზადებენ. (Hakluyt 1903-05, v. 6: 185)

სახლები ბარაკებსაა შედარებული, მაგრამ ხელნაკეთი საგნები ლამაზია და დაფასებული. თაუერსონი დეტალურად აღწერს და დიდად აფასებს ქალაქის მცხოვრებთა ნახელავს – „რკინაზე რიგიანად მუშაობენ... ოქროს ნახელავიც კარგი აქვთ“ (197). ვხედავთ, რომ კულტურული ატრიბუტები ღირებულად მიიჩნევა. ამ აფრიკელებმა პატივისცემა დაიმსახურეს ვაჭრობის, ხელობისა და სოციალური წესრიგისათვის. სხვაგანაც ვაწყდებით კეთილგანწყობილ აღწერას მათი სავაჭრო საქმის, მეფეებისა და იმპერატორების, თავდაცვითი სტრატეგიების, ქალაქების, სტუმართმოყვარეობისა და სანდოობის გამო (145, 149, 168). რასისტული იდეოლოგიისაგან განსხვავებით, ინგლისელ მოგზაურებსა და აფრიკელ ხალხთა შორის განსხვავებები კულტურულია და ცვლადი და არა სამუდამო და აბსოლუტური.

როგორც სტატუსზე გამუდმებული მითითება აჩვენებს, ეს ნარატივები ხშირად კლასებს შორის განსხვავებას რასებს შორის განსხვავებაზე წინ აყენებს. მეფეები, იმპერატორები, მთავრები და კაპიტნები – უფრო ზოგადად, მმართველები – ჩვეულებრივ ხალხთაგან განყენებულნი არიან. თაუერსონი „ზანგ“ „კაპიტანს“ პატივისცემითა და რიდით აღწერს:

ქალაქის კაპიტანი დინჯი კაცი აღმოჩნდა... ჩვენ მივესალმეთ, ქუდი მოვიხადეთ და თავი მოვუდრიკეთ, მან კი, თავისი ღირსების შეგრძნებით სავსემ, არც ქუდი მოიხადა, არც წელში მოიხარა და დინჯად დაბრძანდა თავის ადგილას. მისმა ხალხმა კი ყველამ მოიხადა ქუდი და თავიც დაგვიკრა (196).

ეს ლიდერი აღქმულია ძღვევამოსილ და აღმატებულ მბრძანებლად (ინგლისელები ამას ქუდის მოხდით და თავის დაკვრით აღიარებენ), დახე-

ლოვნებულია ვაჭრობაში და დიდი გავლენით სარგებლობს თავის ხალხში. ინგლისელ მოგზაურებს შორის ძლიერი მმართველები და მორჩილი, ერთგული ქვეშევრდომები იწვევენ პატივისცემას.

სხვა კულტურებისა და, მათ შორის, სხვა კლასის ინგლისელების დახასიათებასთან შედარებისას აფრიკელთა დამამცირებელი დახასიათება სრულიად სხვა მნიშვნელობას იძენს. ავიღოთ მხოლოდ ის თვალსაზრისი, რომ აფრიკის მკვიდრნი არიან „მხეცისებრ მცხოვრებნი, ღმერთის, კანონის, რჯულისა და სახელმწიფოს უცოდინარნი“, მოგვცემდა აფრიკელთა, როგორც აფრიკელთა მიმართ ინგლისელების ზიზღის განზოგადების შესაძლებლობას, რომ არა არააფრიკელთა დახასიათებასთან შედარება. ჩინეთისა და „აღმოსავლეთისკენ“ მიმავალი გზის ძიების ნარატივი გვიჩვენებს ბევრ „არაცივილიზებულ“ კულტურას: სამოედები¹⁸, სახლის ნაცვლად, ირმის ტყავის კარვებში ცხოვრობენ, მცირე ცოდნა აქვთ და დამწერლობის უქონელნი არიან“ (David 1981: 48);

სკრიკ ფინები ველური ხალხია, რომელმაც არც ღმერთი იცის და არც წესრიგი; ირმის ტყავის კარვებში ცხოვრობს, არსად მკვიდრობს და ნახირად და ხროვად ცხოვრებას აგრძელებს... დაბალი ტანის არიან, ირმის ტყავი აცვიათ, წყლის მეტს არაფერს სვამენ და უმი ხორცის მეტს არას ჭამენ (David 1981: 52)

ჰაკლუტის მოგზაურობების პირველი ორი ტომი უთვალავ დამამცირებელ აღწერას მოიცავს: თათრები „ბარბაროსები“ და „კანიბალები“ არიან (Hakluyt 1903-05, v. 1: 51); მუსკოვიტები კერპთაყვანისმცემლები (v. 2: 269); სამოედებს უჩვეულო სისხლიანი კულტი აქვთ და სახლებში არ ცხოვრობენ (v. 2: 338-39); ლაპინებს არც ტანისამოსი გააჩნიათ, არც ხელოვნება, არც სახლები, ჭამის უჩვეულო ჩვევები აქვთ და მიუღებელი ქორწინება (v. 2:417). როგორც აფრიკის ხალხებს აკნინებენ უტანსაცმლობის, საცხოვრებლის უქონლობის, კვების ჩვევების, გაუნათლებლობისა და ურჯულობის გამო, ასევე აძაგებენ ჩრდილოეთის რეგიონების მკვიდრებსაც. ორივე შემთხვევაში კულტურული თავისებურებებია გადამწყვეტი.

ჰაკლუტის კრებულის არარასობრივი ხასიათის ყველაზე ნიშანდობლივი ინდიკატორი, ალბათ, ისაა, რომ „თეთრკანიანის“ იდენტობის იდეა არ არ-

სებობს. მიუხედავად იმისა, რომ „ევროპელსა“ და „თეთრკანიანს“ იზოლირებულად მანამდე იყენებდნენ, მეჩვიდმეტე საუკუნის მეორე ნახევრამდე ეს მაინც გამონაკლისი იყო. არ არსებობდა, აგრეთვე, საყოველთაოდ მიღებული ის გეოგრაფიული განსხვავებები, რომლებიც ახლა ბუნებრივად გვეჩვენება. როგორც ბროდი შენიშნავს, „ოქსფორდის ინგლისური ლექსიკონის მიხედვით, მე-17 საუკუნემდე მსოფლიოს სამ ან მეტ კონტინენტად არ ყოფდნენ“ (1997: 109). საფიქრებელია, რომ საერთო ინგლისური იდენტობა, რომლისთვისაც აფრიკელები „სხვანი“ არიან, კიდევ უფრო გვიან ჩამოყალიბდა.

იმ დროის ლიტერატურის უფრო ძირეული კვლევა ცხადყოფს, რომ ინგლისელი მოგზაურები „ინგლისელ“ ხალხს ცივილიზებულად არ მიიჩნევდნენ. როგორც აფრიკელებისა და სხვა ხალხების ცივილიზებულობასა და ველურობას ზომავენ განათლებით, რელიგიით, საცხოვრებლით, ჩაცმულობით, ინდუსტრიითა და სხვა კულტურული პრაქტიკით, ზუსტად ასევე აფასებენ განათლებული ინგლისელები „თანამემამულეებს“ ცივილიზებულობის კრიტერიუმით და უმრავლესობას არასაკმარისად განვითარებულადაც მიიჩნევენ. ჰაკლუთის 1584 წლის „დასავლეთის პლანტაციების დისკურსი“¹⁹ ინგლისელი დაბალი კლასების მიმართაც ზუსტად იმავენაირ შოვინიზმს ამჟღავნებს, როგორც მოგზაურობის ჩანაწერებში უცხოელთა მიმართ გვხვდება. ინგლისის ზრდადი მოსახლეობის შესახებ წერს:

იმდენია ყველა ხელობისა და მეცნიერების ხალხი, რომ ძლივს ცხოვრობს გვერდი-გვერდ და მზად არის, დაჭამოს ერთმანეთი: ამ სამეფოში მრავალი უსაქმურია, რომელმაც სამუშაო ვერ იპოვა ან იმიტომ, რომ ურჩია, ან ქვეყნის შეცვლას ცდილობს, ან სახელმწიფოს ტვირთად დასწოლია. ხშირად ეს ხალხი ძარცვის, ქურდობისა და სხვა ასეთი უსირცხვილობის გზას ადგება (qtd. in Hatfield 1998: 103).

კანიბალიზმის მეტაფორაც კი, რომელიც რასისტული დისკურსის ქვაკუთხედად იქცა, აქ ინგლისის დაბალ კლასებზე საუბრისას გამოიყენება. ეს იმას ნიშნავს, რომ ჰაკლუთი და სხვა ადრეული მოდერნულობის მოგზაურები, ვაჭრები და მმართველები სამყაროს უპირველეს ყოვლისა კლა-

სისა და სტატუსის კატეგორიებით ახარისხებდნენ და არა – რასისა და ეროვნების.

ეს მაგალითები პირდაპირ უკავშირდება იმას, განვიხილავთ თუ არა შექსპირის დრამებს რასისტულ ცნობიერებასთან კავშირში. არის თუ არა „ოტელლო“ ტრაგედია რასის შესახებ? მოიძებნება მასში მოდერნული რასისტული დისკურსის მარცვლები? მართლაც, სიშავესა და სითეთრეზე ხშირად ამახვილებენ ყურადღებას ტრაგედიაში, თუმცა ოტელლო შავკანიანობას აღიქვამს დეგდემონასგან განმასხვავებელ ერთ-ერთ ნიშნად, საუბრის მანერასთან, ასაკსა და სხვა თვისებებთან ერთად, იმის ნაცვლად, რომ ფერს უპირველესი მნიშვნელობა მიანიჭოს. მაგრამ ყველაზე მნიშვნელოვანი ისაა, რომ ვენეციის წარჩინებულთა ჩაკეტილი წრისთვის ოტელლო უცხოა. როგორც ფრანკ კერმოდის მიუთითებს, ჩინტიოს²⁰ მოთხრობაში, რომელიც შექსპირის ტრაგედიას დაედო საფუძვლად, მორალი ისაა, რომ დეგდემონამ შეცდომა დაუშვა ამდენად განსხვავებულ კაცზე ქორწინებით – ამდენად „შეუფერებელზე რასის, რჯულისა და განათლების თვალსაზრისით“ (1974: 1198). აქ „რასა“ უნდა გავიგოთ ისე, როგორც ესმოდა შექსპირს – როგორც „მოდგმა“ და „მემკვიდრეობა“ – სრულიად განსხვავებული იმ ცრუ ბიოლოგიური ნიშნისგან, რომელიც „შავკანიანებსა“ და „თეთრკანიანებს“ ყოფს²¹.

თუ კულტურულ განსხვავებას სიუჟეტის შუაგულში მოვათავსებთ, დავინახავთ, რომ „ოტელლოში“ მამოძრავებელი ძალები არის უცხოთა მიმართ ცრურწმენა, შუღლი, სიხარბე და ბრალის დადება სიხარბეში. ოტელოს ხასიათი სამუდამო არსით ან კანის ფერად გამოვლენილი გენეტიკური თვისებით თუ ფიზიკური ნიშნით კი არაა განსაზღვრული, არამედ სოციალური კატეგორიებითა და როლით: მიაშიტი უცხოტომელი, გულადი მებრძოლი, ეგზოტიკური მოგზაური, ეჭვიანი ქმარი და ა.შ. შემდგომმა კრიტიკოსებმა ტრაგედიაში აღმოაჩინეს ის, რაც მოდერნული თვალისა და ყურისთვის რასის ნიადაგზე აღმოცენებული აშკარა დაკნინებაა, თუმცა შესაძლოა, ამ ნიშნებს არ ჰქონოდათ იგივე მნიშვნელობა მე-17 საუკუნის პირველ ათწლეულში.²² ს. ლ. რ. ჭეიში ადასტურებს ამას, როდესაც „ოტელოს“ შესახებ წერს:

სრული დარწმუნებით ვამბობ, რომ თუ ამოვიღებთ ყველა ცნობას ოტელოს შავი კანის შესახებ, ტრაგედია არსებითად იგივე დარჩება. ოტელოს

უბედურება ისაა, რომ უცხოტომელია, არ არის ვენეციელი. სამხედრო ბიუროკრატი, საქმის მცოდნე დაქირავებულია იმისთვის, რომ იბრძოლოს ვენეციისთვის, უცხო ქვეყნისთვის. სენატი არ დაეძებს მის კანის ფერს. უცნაურია, მაგრამ სიმართლეა. სენატი მხედველობაში არ იღებს ფერს, რადგან მის ცნობიერებაში ამისთვის არ მოიძებნება ადგილი (James 1960: 141).

როგორც ჭეიმშმა აღნიშნა, არსებობს ყურადსაღები მიზეზი, რომ აფრიკელთა და შავკანიანობის ლიტერატურული რეპრეზენტაცია – იქნება ის უარყოფითი თუ დადებითი – მოვაქციოთ ადრეულ მოდერნულ კონცეპტუალურ ჩარჩოში, რომელიც ცრურწმენებისა და შეუწყნარებლობისაგან არის აგებული, მაგრამ არა – რასიზმისგან. იმ უფსკრულის აღიარება და დაკვირვება, რომელიც ადრეულ და ჩვენს დღევანდელ მსოფლმხედველობებს შორის არსებობს, თვალნათლივ გვიჩვენებს დროს რასამდე, რაც შეიძლება, თავის მხრივ, დაგვეხმაროს რასიზმისგან თავისუფალი მომავლის მშენებლობაში.

ბიბლიოგრაფია

Bauman, Zygmunt 1991, *Modernity and the Holocaust*, Cambridge: Cambridge University Press.

Bennett, Lerone Jr. 1975, *The Shaping of Black America*, Chicago: Johnson.

Blackburn, Robin 1997, *The Making of New World Slavery*. London: Verso.

Braude, Benjamin 1997, “The Sons of Noah and the Construction of Ethnic and Geographical Identities in the Medieval and Early Modern Periods,” *William and Mary Quarterly* 54.1–2: 103–42.

Brown, Paul 1985, “‘This thing of darkness I acknowledge mine’: The Tempest and the Discourse of Colonialism,” in Jonathan Dollimore and Alan Sinfield, eds., *Political Shakespeare: New Essays in Cul-tural Materialism*, Manchester: Manchester University Press: 48–71.

Davidson, Basil 1969, *The Liberation of Guin´e*, New York: Penguin.

Fields, Barbara 1990, “Slavery, Race and Ideology in the United States of America,” *New Left Review* 181: 95–118.

Griffiths, Trevor R. 1983, “‘This Island’s Mine’: Caliban and Colonialism,” *Yearbook of English Studies* 13: 159–80.

Hadfield, Andrew 1998, *Literature, Travel, and Colonial Writing in the English Renaissance 1545–1625*, Oxford: Clarendon.

Hakluyt, Richard 1903–05, *The Principal Navigations Voyages, Traffiques and Discoveries of the English Nation*. 12 vols., Glasgow: James Maclehose.

Hulme, Peter 1981, “Hurricanes in the Caribbees: the Constitution of the Discourse of English Coloni-alism,” in Francis Barker, Jay Bernstein, John

Coombes, Peter Hulme, Jennifer Stone, and Jon Stratton, eds., 1642: Literature and Power in the Seventeenth Century, University of Essex Press: 55–83.

James, C. L. R. 1960, Modern Politics, Detroit: Bewick.

Jordan, Winthrop 1969, White Over Black: American Attitudes toward the Negro: 1550–1812. Baltimore: Penguin.

Kermode, Frank 1974, “Othello, the Moor of Venice,” in G. Blakemore Evans, ed., The Riverside Shakespeare, Boston: Houghton Mifflin: 1198– 202.

Leon, Abram 1970, The Jewish Question: a Marxist Interpretation, New York: Pathfinder.

Loomba, Ania and Martin Orkin, eds. 1998, Post-Colonial Shakespeares, London: Routledge.

McNally, David 1993, Against the Market: Political Economy, Market Socialism and the Marxist Critique, London: Verso.

Neill, Michael 1998, “ ‘Mulattos,’ ‘Blacks,’ and ‘Indian Moors’: Othello and Early Modern Constructions of Human Difference,” Shakespeare Quarterly 49.4: 361–74.

Newman, Karen 1987, “ ‘And wash the Ethiop white’: femininity and the monstrous in Othello,” in Jean Howard and Marion O’Connor, eds., Shakespeare Reproduced: the Text in History and Ideology, London: Methuen: 140–62.

Nixon, Rob 1987, “Caribbean and African Appropriations of The Tempest,” Critical Inquiry 13.3: 557–78.

Smedley, Audrey 1993, Race in North America: Origin and Evolution of a Worldview, Boulder: Westview.

Sweet, James 1997, “The Iberian Roots of American Racist Thought,” *William and Mary Quarterly*, third series, 54.1–2: 143–66.

Vaughan, Alden T. and Virginia Mason Vaughan 1997, “Before Othello: Elizabethan Representations of Sub-Saharan Africans,” *William and Mary Quarterly*, third series, 54.1–2: 24–44.

Williams, Eric 1996, *Capitalism and Slavery*, New York: G. P. Putnam’s Sons.

შენიშვნები

1 ჯორჯ ლემინგი (დ. 1927) ბარბადოსელი რომანისტი, ესეისტი და კრიტიკოსი. ესეების კრებულში „დევნილობის სიამოვნებანი“ (1960) ლემინგი იკვლევს კარიბის კოლონიურ წარსულს, დეკოლონიზაციასა და საკუთარ იდენტობას. პოსტკოლონიურ კონტექსტში ვესტინდოეთის იდენტობის განსაზღვრისას საყრდენ წერტილად იყენებს შექსპირის პიესა „ქარიშხალს“. პიესის პერსონაჟების, პროსპეროსა და კალიბანის ურთიერთობა კოლონიზატორისა და კოლონიზებულის ურთიერთობას ასახავს.

2 Aimé Césaire (1913-2008) – მარტინიკელი პოეტი, დრამატურგი და პოლიტიკოსი, ერთ-ერთი დამაარსებელი ნეგრიტუდის მოძრაობისა, რომელიც მიზნად ისახავდა პანაფრიკული ცნობიერების შექმნას და სიამაყის აღძვრას შავკანიანთა შორის სწორედ თავიანთი შავკანიანობისა და აფრიკული კულტურული მემკვიდრეობის გამო. სეზარეს ეკუთვნის შექსპირის „ქარიშხლის“ რადიკალური რეცეფცია, სადაც პროსპერო გამოყვანილია დეკადანტ კოლონიზატორად, კალიბანი კი – შავკანიანთა კულტურის მემკვიდრედ, რომელიც თავისუფლებისთვის ბრძოლაში მარცხდება და პროსპეროს სდებს ბრალს: „პროსპერო, შენ ილუმბის ბატონი ხარ, ტყუილი შენი სავაჭრო ნიშანია“.

3 ბარტელსი „ოტელოს“ რასიზმული გაგების სანიშნაოდმდეგო თვალსაზრისს ავითარებს და ხაზს უსვამს იმას, რომ რასისტული და იმპერიალისტური იდეოლოგიები ჯერ არ იყო ჩამოყალიბებული. ასევე იხ. Neill 1998.

4 Joannes Leo Africanus (1494-1554) – გრანადაში დაბადებული მური ვაჭარი, მოგზაური, დიპლომატი, ლინგვისტი. მისი შრომებიდან ყველაზე ცნობილია „აფრიკის გეოგრაფიული ისტორია“ (1550), რომელმაც დიდი როლი ითამაშა ადრეული მოდერნული ხანის ევროპელთა ცნობიერებაში აფრიკის შესახებ წარმოდგენის ჩამოყალიბებაში.

5 Hakluyt, Richard – ინგლისის ზღვისიქითა ექსპანსიის მონინავე დამცველი და მემბტიანე ელიზაბეტ I-ისა და ჯეიმს I-ის მეფობის დროს.

6 Winthrop Jordan (1931-2007) – ისტორიკოსი, მონობის ისტორიისა და რასიზმის წარმოშობის ცნობილი მკვლევარი. მისი ნაშრომი „თეთრი შავზე წინ“ მიიჩნევა კლასიკურ ტექსტად კოლონიური მონობის შესახებ. ჯორდანის თანახმად, ამერიკული მონობა ნაწილობრივ მაინც მომდინარეობს სამუშაო ძალის საჭიროებიდან. ინგლისელები აფრიკელებს სხვად აღიქვამდნენ მრავალი მიზეზის, მათ შორის უცხო რელიგიური წარმოდგენების, ცხოველურობისა და სექსუალობის გამო. კანის ფერი ამის ერთ-ერთი, და არა ერთადერთი, მიზეზი იყო.

7 წინამდებარე ნაშრომი ფოკუსს აკეთებს ჩრდილო ამერიკის რასიზმზე. ვიშკლებ მონობის ინგლისური სისტემის შესახებ და გვერდზე გადავდებ მონობის ესპანურ და პორტუგალიურ სისტემებს ლათინური ამერიკის კოლონიებში. ეს სისტემები ავლენდა მრავალ განსაკუთრებულობას და უნიკალურ თვისებას, რომელთაც ეს მცირე ნარკვევი არ მოიცავს. თუმცა, უნდა ითქვას, რომ „კოლონიური მონობის ყველა ფორმას ჰქონდა მრავალი ინსტიტუციური მსგავსება მონებად აფრიკელების გამოყენებისა და მათ მიმართ გამოჩენილი დამოკიდებულების თვალსაზრისით“ (Smedley 1993: 136).

8 იძულებითი კონტრაქტით აყვანილი მსახური (indentured servant) აღნიშნავს დასაქმებულს არათავისუფალი შრომის სისტემაში. ამერიკის კონტინენტებზე იძულებითი კონტრაქტით მსახურება იყო ძირითადი საშუალება ახალგაზრდა ევროპელებისთვის, ჩასულიყვნენ ამერიკაში, მეჩვიდმეტე საუკუნის დასაწყისიდან მეოცე საუკუნის დასაწყისამდე. იმიგრანტები ერთიდან შვიდ წლამდე მსახურობდნენ ამერიკელ დამსაქმებელთან ტრანსპორტირების ფულის ან რამე სხვა სარგებლის სანაცვლოდ. დამსაქმებელი მათ მინიმალური საცხოვრებელი პირობებით უზრუნველყოფდა და შეეძლო, მათთვის გარკვეული შეზღუდვების დანახვა, როგორცაა, მაგალითად ქორწინების შეზღუდვა. დამსაქმებელს ასევე შეეძლო, სამუშაო ძალა მესამე პირისთვის გადაეცა. კონტრაქტის ვადის ამოწურვის შემდეგ მუშა თავისუფლებას მოიპოვებდა. ადამიანის უფლებების უნივერსალურმა დეკლარაციამ იძულებითი კონტრაქტით მსახურება მონობის ფორმად აღიარა და ეს პრაქტიკა ბევრ ქვეყანაში აიკრძალა.

9 ბავშვების დეპორტაციის შესახებ იხ. Allen 1994.

10 როგორც ფილდი განმარტავს, „მომსახურეთა ერთიანად ჩამოქვეითება მონებად, მიმდინარე ბრძოლისთვის საფრთხისშემცველი ნაშთიყვება იქნებოდა იმის გათვალისწინებით, რომ მომსახურენი კარგად იყვნენ შეიარაღებულნი, გაცილებით აჭარბებდნენ ბატონთა რაოდენობას და ინდიელები აუცილებლად ისარგებლებდნენ მტრის მხარეს გამართული ომით. გარდა ამისა, როდესაც ინგლისში შეიტყობდნენ ამერიკაში ჩასული იმიგრანტების დამონების შესახებ, საფრთხე შეექმნებოდა მომავალ იმიგრაციას“ (1990. 103).

11 კანის ფერი არ ყოფილა რასის ერთადერთი ნიშანი. ირლანდიელთა ჩავვრაც რასისტული იდეოლოგიით მართლდებოდა – სხვა ფიზიკური მახასიათებლები მოჰყავდათ მათი არასრულფასოვნების დასტურად.

12 მეჩვიდმეტე საუკუნეში, ამერიკის კოლონიებში საკმაოდ ხშირი იყო რასებს შორის სექსუალური, ოჯახური, სოციალური და პოლიტიკური ურთიერთობები. ნიკოლას კენი მოგვითხრობს – „მე-17 საუკუნის ვირჯინიის ადგილობრივ დოკუმენტებში მრავალი ცნობა გვხვდება შავ- და თეთრკანიან მოსამსახურეთა შორის არსებულ გულითადი მეგობრობის, ზოგჯერ სექსუალურ ურთიერთობათა შესახებ. თეთრკანიანები შავკანიანებთან ერთად ბატონების წინააღმდეგაც ერთიანდებოდნენ“.

13 ნაშრომის „თეთრი შავზე წინ“ ციტირებას ახდენს ბევრი კრიტიკოსი, რომლებიც რენესანსის ლიტერატურას რასიზებული ლინზით კითხულობენ. See Barthelemy 1987: 3, 5, 121-23; Boose 1994: 41; Hall 1995: 2, 1998: 66, Leininger 1980: 290; Vaughan and Vaughan 1997: 29. წიგნის მნიშვნელოვანი კრიტიკა ანაქრონიზმის საფუძველზე იხ. Braude 1997: 129.

14 ჰოლი ჯორჯ ბესტს ციტირებს შემდეგი თეზისის საილუსტრაციოდ – „ამკარაა, ბესტი, ბრაუნი და სხვა მწერლები, რომლებიც თუნდაც ირიბად მონაწილეობდნენ დებატში, დაინტერესებულნი იყვნენ იმ პრობლემით, რომლის წინაშეც აყენებს შავი კანი და სხვა ფიზიკური მახასიათებლები კულტურას, რომელსაც სწამს, რომ ღმერთმა კაცი ხატად

თვისა შექმნა“ (1995: 13). ბარტონი საყურადღებოდ მსჯელობს იმის შესახებ, რომ აფრიკანუსის „გეოგრაფიული ისტორია“ სხვა შრომებისგან განსხვავდება, რადგანაც დიდსულოვან შეფასებას აძლევს აფრიკის მიღწევებსა და ინტერესს ისლამში (1998: 46). თუმცა მე ვეთანხმები „ისტორიის“ ამგვარად გაგებაში, აღვნიშნავ, რომ აფრიკისა და აფრიკელთა ასეთ მდინარე, წინააღმდეგობრივ და არასწორხაზოვან რეპრეზენტაციას იმ პერიოდის მოგზაურთა ჩანაწერებში ტიპური ხასიათი აქვს და არ წარმოადგენს გამონაკლისს. იხ. Hannaford 1996.

15 „ჭორდანი წერს, რომ ინგლისელთათვის უცხო აფრიკულმა კულტურამ, კულტურის „ველურმა“ ხასიათმა ზანგები ინგლისელების თვალში რადიკალურად განსხვავებული სახის ადამიანებად აქცია. „თავდაპირველად ინგლისელები ისწრაფოდნენ, ზანგები თავიანთ საპირისპიროდ წარმოეჩინათ, გაემსახვილებინათ ყურადღება რადიკალურად კონტრასტულ თვისებებზე, როგორც იყო ფერი, რელიგია, ცხოვრების წესი, ცხოველურობა, უჩვეულოდ მოძალებული სექსუალობა“ (15, იხ. აგრეთვე 5, 6, 19, 21, 26). ვაგანები ჭორდანის მსგავს ენას იყენებენ, როცა აფრიკელთა მიმართ ელიზაბეტის დამოკიდებულების შესწავლისას ჰაკლუთის შესახებ მსჯელობენ (1997: 33).

16 პასაჟი ეკუთვნის ფრანჩესკო ლოპეზ დი გომარას. ვაგანები ამ შემთხვევაში ჭორდანს შორდებიან, როდესაც ამბობენ – „აღსანიშნავია, რომ პიგმენტაციის შესახებ გომარას ვრცელ პარაგრაფში არ გვხვდება ღირებულებითი შეფასება. მისი მსჯელობა ადამიანთა კანის სხვადასხვა ფერის შესახებ არც ერთ ფერს ანიჭებს უპირატესობას“, მაგრამ ამ შემთხვევას მიიჩნევენ გამონაკლისად, ამიტომ ისევ უბრუნდებიან საუბარს „აფრიკულ შავკანიანობაზე ინგლისელთა აკვირების შესახებ“ (1997: 28).

17 იგივე ბერბერები, ჩრდილო აფრიკის მკვიდრი ეთნიკური ჯგუფები.

18 სამოიდურ ენაზე მოსაუბრე მცირერიცხოვანი ხალხების საერთო დასახელება. ძირითადად ბინადრობენ რუსეთში, ურალის ფედერალური ოკრუგის ტერიტორიაზე.

19 ჰაკლუთის მიერ ვირჯინიის კოლონიზების პროექტის მხარდასაჭერად შედგენილი ანგარიში, რომელშიც საუბრობდა ასეთი კოლონიის პოლიტიკური და ეკონომიკური სარგებლიანობისა და მის დასაარსებლად სახელმწიფოს მხრიდან ფინანსების გამოყოფის აუცილებლობის შესახებ.

20 Giambattista Giraldi Cinzio (1504-1573) – იტალიელი პოეტი.

21 ასე გამოიყენება „რასა“ „ქარიშხალში“, მაგალითად, როცა მირანდა კალიბანს მიმართავს: „შენი საზიზღარი რასა“ (I ii 359).

22 ნილი (1998) „ოტელოს“ არარასისტულ დინამიკაზე ამხვილებს ყურადღებას, მიუთითებს რა შინაარსობრივ მაგალითებზე, რომელთა თანახმადაც, იმ პერიოდში განმსაზღვრელი კრიტერიუმები არის არა რასობრივი, არამედ კულტურული და რელიგიური. ბოლოს კი ასკვნის, რომ ტრაგედია, თავის მხრივ, მზარდ რასიზმს ავლენს.

ველურები, მსხვერპლები და მხსნელები: ადამიანის უფლებათა მეტაფორა

ავტორი: მაკაუ მუტუა

ინგლისურიდან თარგმნა თამარ გოგიაშვილი

I. შესავალი

ადამიანის უფლებათა მოძრაობა¹ მამხილებელი მეტაფორითაა დალდასმული. ადამიანის უფლებათა მეტანარატივი მოიცავს ისეთი ეპოქალური პაექრობის ამსახველ ქვეტექსტს, რომელიც ერთმანეთის წინააღმდეგ აქეზებს, ერთი მხრივ ველურებს, ხოლო მეორე მხრივ, მსხვერპლებსა და მხსნელებს.² „ველურები, მსხვერპლები, მხსნელები“ (Savages, Victims, Saviors – SVS)³ კონსტრუქცია რთული შემადგენლობის მქონე, სამგანზომილებიანი მეტაფორაა, რომლის ყოველი ცალკეული განზომილება თავადაც მეტაფორას წარმოადგენს.⁴ ადამიანის უფლებათა დისკურსის მთავარმა ავტორებმა⁵ – გაერთიანებული ერების ორგანიზაციამ, დასავლურმა სახელმწიფოებმა, საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციებმა (INGOs)⁶ და გავლენიანმა დასავლელმა მეცნიერ-თანამშრომლებმა – შექმნეს აღნიშნული სამგანზომილებიანი პრიზმა. ადამიანის უფლებათა კორპუსისა და მისი დისკურსის ამგვარი ფორმირება სწორხაზოვანი და წინასწარგანგვრეტადი, შავ-თეთრი კონსტრუქციაა, რომელიც „კეთილს“ „ბოროტის“ წინააღმდეგ აქეზებს.

ეს სტატია არის მცდელობა, ადამიანის უფლებათა მოძრაობის მომხრეებში გამოიწვიოს გარკვეული აღიარებები, რომელთა ნაწილიც მათ სიმშვიდეს საგრძნობლად დაურღვევს. სტატია ითხოვს, რომ ადამიანის უფლებათა დამცველები მეტად თვითკრიტიკულები იყვნენ, რათა დასძლიონ ის პრობლემური რიტორიკა და ისტორია, რომელიც გარკვეულწილად აყალიბებს ადამიანის უფლებათა მოძრაობას. ამასთან ერთად, სტატია არა მხოლოდ ადამიანის უფლებათა საქმიანობის მიკერძოებულ თუ აროგანტულ რიტორიკასა და ისტორიას განიხილავს, არამედ ცდილობს შეეჭიდოს ადამიანის

უფლებათა პროექტის იმ წინააღმდეგობებსაც, იმ „დიდგვაროვნებასა და არისტოკრატულობას“, რომელიც ადამიანის უფლებათა პროექტს მართავს და რომელიც მომდინარეობს ურყევი რწმენიდან, რომ ადამიანები და მათ მიერ წარმოებული პოლიტიკური საზოგადოებები შეიძლება აღმატებული მორალურობის მიერ იმართებოდეს. სტატიის პირველ ნაწილში მოკლედ აღწერილი მეთაფორის „ველურები, მსხვერპლები, დამცველები“ (შემდგომში აღვნიშნავთ აბრევიატურით SVS) სამი განზომილება და ის, თუ როგორ ცხადყოფს აღნიშნული მეთაფორა ადამიანის უფლებათა თანამედროვე კორპუსის თეორიული განვითარების გზას.

პრიზმის პირველი განზომილება გამოხატავს ველურს და ასახავს ბარბაროზობის სახე-ხატს. ველურისადმი ზიზღი იმდენად სასტიკად და წარმოუდგენლად არის გამოვლენილი, რომ ველურთა სახელმწიფო წარმოდგენილია, როგორც ადამიანურობის უარყოფა. ადამიანის უფლებათა ისტორია სახელმწიფოს წარმოგვიდგენს, როგორც კლასიკურ ველურს – ცაციაგამიას, რომელიც მუდმივად ადამიანთა მოხმარებისკენ ისწრაფვის.⁷ მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანის უფლებათა დისკურსში ველურობას უფრო მეტი დამატებითი მნიშვნელობა აქვს, ვიდრე – სახელმწიფოს – ეს უკანასკნელი წარმოდგენილია, როგორც ველურობის ოპერაციონალური ინსტრუმენტი. სახელმწიფო ხდება ველური, როდესაც ის ავიწროებს და დევნის სამოქალაქო საზოგადოებას.⁸ „კეთილი“ სახელმწიფო თავის დემონურ მიდრეკილებებს აკონტროლებს ადამიანის უფლებათა შეთვისებითა და მათი საშუალებით საკუთარი თავის განწმენდით. „ბოროტი“ სახელმწიფო კი, მეორე მხრივ, თავის თავს წარმოაჩენს არალიბერალურ, ანტიდემოკრატიულ ან სხვა სახის ავტორიტარულ კულტურათა სახით. სახელმწიფოს ხსნა თუ შევლა ცალსახადაა დამოკიდებული ადამიანის უფლებათა ნორმებისადმი დამორჩილებაზე. სახელმწიფო ადამიანის უფლებათა თავდებია, ის ასევე არის ადამიანის უფლებათა სამართლის სამიზნე და არსებობის აზრი (*raison d'être*).⁹

თუმცა რეალობა ბევრად უფრო კომპლექსურია. მიუხედავად იმისა, რომ მეთაფორა შეიძლება სხვას გულისხმობდეს, თავად სახელმწიფო კი არ არის ბარბაროზული, არამედ – სახელმწიფოს კულტურული საფუძველი. სახელმწიფო მხოლოდ მაშინ იქცევა ვამპირად, როდესაც „ბოროტი“

კულტურა „კეთილ“ კულტურას ჯაბნის და არ აძლევს განვითარების საშუალებას. თუმცა მაინც, რეალური ველური არის არა სახელმწიფო, არამედ – ადამიანის უფლებებისგან კულტურული დევიაცია. ეს ველურობა ნიშანდობლივია არა თავად სახელმწიფოსათვის, არამედ ერთპარტიული მმართველობის თეორიისა და პრაქტიკისათვის, სამხედრო ხუნტისათვის, კონტროლირებული ან ჩაკეტილი სახელმწიფოსათვის, თეოკრატიისათვის, ან თუნდაც ისეთი კულტურული პრაქტიკისათვის, რომელიც დასავლეთში ცნობილია, როგორც ქალთა გენიტალური დასახიჩრება.¹⁰ თავად სახელმწიფო კი არის ნეიტრალური, პასიური ინსტრუმენტი – საცავი ან ცარიელი ჭურჭელი – რომელიც ველურობის მატარებელი და გამტარია, რამდენადაც ახორციელებს ველური კულტურის პროექტს.

პრიზმის მეორე განზომილება ასახავს როგორც მსხვერპლის სახესა და ფაქტს, ისე ზოგადად მსხვერპლობის არსსა და იდეას. მსხვერპლია ადამიანი, რომლის „ღირსება და ფასეულობა“ შელახულია ველურის მიერ. მსხვერპლი უძლური, უმწეო, უდანაშაულო პიროვნებაა, რომლის ბუნებრივი მახასიათებლებიც უარყოფილია თავად სახელმწიფოსა თუ სახელმწიფოს კულტურული საფუძვლის პრიმიტიული და დამამცირებელი ქმედებებით. ადამიანის უფლებათა მთელი სტრუქტურა ანტიკატასტროფული და რეკონსტრუქციულია. ანტიკატასტროფულია, რადგანაც ისეა მოწყობილი, რომ აღკვეთოს მეტი უბედურება მეტი მსხვერპლის გაჩენის საშუალებით. რეკონსტრუქციულია, რამდენადაც ცდილობს, ხელახლა მოაწყოს სახელმწიფო და საზოგადოება ისე, რომ შეამციროს მსხვერპლთა (მისივე განსაზღვრებით)¹¹ რაოდენობა და, ამასთან ერთად, აღკვეთოს მსხვერპლის შემქმნელი გარემოებები. ადამიანის უფლებათა კლასიკური დოკუმენტი – ადამიანის უფლებათა ანგარიში – მოიცავს აღნიშნულ ორ ურთიერთგამაძლიერებელ სტრატეგიას. საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციების (INGO) ადამიანის უფლებათა ანგარიშები, ჩვეულებრივ შემთხვევაში, ცნობარია საშინელი კატასტროფებისა, რომლებიც ინდივიდებს დაატყდათ თავს. როგორც წესი, თითოეული ანგარიში ასევე მოიცავს დიაგნოსტიკურ ეპილოგს, რეკომენდირებულ თერაპიასა თუ სამკურნალო საშუალებებს.¹²

პრიზმის მესამე განზომილება მხსნელი თუ მშველელია, კეთილი ანგელოზი, რომელიც იცავს, ხელს უწვდის, ცივილიზებულს ხდის, ზღუდავს და

მფარველობს. მხსნელი მსხვერპლის საყრდენი და „ციხესიმაგრეა“ ტირანის წინააღმდეგ. მხსნელის მარტივი, თუმცა მაინც კომპლექსური, პირობა თავისუფლებაა: ხელისუფლების, ტრადიციისა და კულტურის ტირანიისაგან თავისუფლება. თუმცა ისიც თავისუფლებაა, შექმნა გარკვეულ ღირებულებებზე დაფუძნებული, უკეთესი საზოგადოება. ადამიანის უფლებათა მონათხრობში მხსნელი თავად ადამიანის უფლებათა კორპუსია და, ამასთან ერთად, გაერო, დასავლური მთავრობები, საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციები და დასავლური საქველმოქმედო დაწესებულებები – ყოველი აღნიშნული, როგორც ჩამორჩენილი და უკულტურო მსოფლიოს რეალური მხსნელი, მფარველი.¹³ თუმცადა, რეალურად, ეს ინსტიტუტები მხოლოდ გარეგნული მხარეა. საბოლოო ჯამში, მონათხრობი მხსნელად წარმოგვიდგენს კულტურულად გამყარებულ ნორმებსა და პრაქტიკებს, რომლებიც ნიშანდობლივია ლიბერალური აზრისა და ფილოსოფიისათვის.

ადამიანის უფლებათა კორპუსი, კეთილი განზრახვის მიუხედავად, ფუნდამენტურად ევროცენტრულია¹⁴ და დალდასმულია რამდენიმე ძირითადი და ურთიერთდაკავშირებული ნაკლოვანებით, რომლებიც ასახულია კიდევ მეტაფორაში – „ველურები, მსხვერპლები, მხსნელები“ (SVS). პირველ რიგში უნდა აღინიშნოს ის ნაკლოვანება, რომ კორპუსი ნაწილია ევროცენტრული კოლონიური პროექტის ისტორიული კონტინუუმისა, რომლის მონაწილეებიც უპირატეს და დაქვემდებარებულ პოზიციებზე არიან გადანაწილებულნი. სწორედ ამგვარი ისტორიული და კულტურული კონტექსტის გამოა, რომ ადამიანის უფლებათა მოძრაობის საფუძველმდებარე მტკიცება უნივერსალურობის შესახებ სუსტი და ძირგამოთხრილია. ნაცვლად ამისა, ადამიანური ღირსებისათვის ბრძოლის ისტორიულმა ხედვამ ადამიანის უფლებათა უნივერსალური კონცეფციის მამოძრავებელი ძალა ისეთ საზოგადოებებში უნდა აღმოაჩინოს, რომლებიც ევროპულ ტირანიასა და იმპერიალიზმსა და დაქვემდებარებული. სამწუხაროდ, ეს არ არის ადამიანის უფლებათა ოფიციალური ნარატივის ნაწილი. რამდენიმე ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენა, რომელიც 1945 წლის ომის შემდგომ მოვლენებს უსწრებდა – გაეროს მიერ მართული ადამიანის უფლებათა მოძრაობა, რომელიც მოიცავდა მონობის საწინააღმდეგო კამპანიას აფრიკასა და აშშ-ში, ანტიკოლონიურ ბრძოლებს აფრიკაში, აზიასა და ლათინურ

ამერიკაში, ქალთა საარჩევნო უფლებებისა და თანასწორი უფლებებისათვის ბრძოლას მთელი მსოფლიოს მასშტაბით.¹⁵ თუმცა ბევრი არადასავლელი აქტივისტისა¹⁶ და ადამიანის უფლებათა გმირის მიერ შესრულებული პიონერული სამუშაო არ არის აღიარებული ადამიანის უფლებათა თანამედროვე მოძრაობის მიერ. ეს ისტორიულად მნიშვნელოვანი ბრძოლები, არადასავლურ კულტურებსა და საზოგადოებებში დამკვიდრებულ ნორმებთან ერთად, უგულბებლყოფილი ან უარყოფილია ადამიანის უფლებათა თანამედროვე გაგების კონსტრუირებისას.

მეორე ნაკლოვანებაა ის, რომ SVS მეტაფორა და ნარატივი უარყოფს ე.წ. კულტურათა „ურთიერთკონტამინაციას“¹⁷ და, ნაცვლად ამისა, მხარს უჭერს ევროცენტრულ იდეალს. ამ მეტაფორის ამოსავალი დებულებაა დასავლური კულტურების მიერ არადასავლური კულტურების ევროცენტრულ პროტოტიპად ტრანსფორმაცია და არა – მულტიკულტურული მოზაიკის შექმნა.¹⁸ SVS მეტაფორა შედეგად გვაძლევს „სხვად ქცევის“ პროცესს, რაც განიზრახავს დაქვემდებარებული კლონების, ფაქტობრივად, ორიგინალის დამუნჯებული ასლების შექმნას. მაგალითად, დასავლური პოლიტიკური დემოკრატია ფაქტობრივად არის ადამიანის უფლებათა ორგანული ელემენტი.¹⁹ „ველური“ კულტურები და ხალხი ადამიანის უფლებათა ორბიტის გარეთ მყოფებად აღიქმებიან, რაც იმაზე მიანიშნებს, რომ ისინი პოლიტიკური დემოკრატის რეჟიმის გარეთაც არიან. ადამიანის უფლებებისაგან სწორედ ასეთი დისტანცირება გარკვეულ კულტურებს მსხვერპლების შექმნის საშუალებას აძლევს. ასეთ შემთხვევაში, პოლიტიკური დემოკრატია პანაცეად აღიქმება. სხვა ტექსტობრივი მაგალითები, რომლებიც დამკვიდრებულია ისეთი კულტურული ფენომენის გამოსასწორებლად, როგორცაა, მაგალითად, ქალთა თანასწორობის უარმყოფი „ტრადიციული“ პრაქტიკები, ასევე ასახავს უფსკრულს ადამიანის უფლებებსა და არალიბერალურ, არაევროპულ კულტურებს შორის.

მესამე ნაკლოვანება ის არის, რომ ადამიანის უფლებათა კორპუსის ენა და რიტორიკა მნიშვნელოვან თეორიულ პრობლემებს ავლენს. ადამიანის უფლებათა მოძრაობის ეს აროგანტული და მიკერძოებული რიტორიკა მოძრაობას ხელს უშლის, მოიპოვოს კულტურათაშორისი ლეგიტიმურობა.²⁰ „ველურები, მსხვერპლები, მსხენელები“ (SVS) რიტორიკა ამ ნაკლო-

ვანების გამო გავლენას ვერ ახდენს ნორმატიული შეფასების შინაარსზე. მაგალითად, ცალკეულ ლიდერს შეიძლება სამხედრო დამნაშავეის იარღლი-ყი მიაკრან, მაგრამ ადგილობრივ დონეზე ამ იარღლიყმა შესაძლოა ვერანაირი კანონიერება ვერ მოიპოვოს SVS-ის რიტორიკის ამ ნაკლოვანების გამო.²¹ სხვა სიტყვებით თუ ვიტყვით, SVS-ის რიტორიკამ შეიძლება თავად გამოუთხაროს ძირი მისსავე მხარდაჭერილ უნივერსალისტურ გარანტიას და, შესაბამისად, რეალური კანონდამრღვევის დაკავებასა და დასჯასთან დაკავშირებული წინააღმდეგობა გააძლიეროს.

ადამიანის უფლებათა ზემოაღნიშნული ქვეტექსტი არის მეტანარატივი, რომელიც ამოფარებულია კორპუსის გარეგნულად ნეიტრალურ და უნივერსალურ ენას. მაგალითად, გაეროს ქარტიაში აღწერილია განაწესი, რათა „რწმენა განმეორებით დაამოწმოს, როგორც ადამიანის ფუნდამენტური უფლება, ადამიანის პიროვნული ფასეულობა და ღირსება, ქალისა თუ კაცის, მცირე თუ დიდი ერის თანასწორი უფლება“.²² ეს ცალსახად კეთილშობილური იდეალია. თუმცა ზუსტად რას აღნიშნავს აღნიშნული ტერმინოლოგია? ეს ფრაზეოლოგია უფრო მეტს ნიღბავს, ვიდრე ავლენს. მაგალითად, რა არის ადამიანის ფუნდამენტური უფლებები და როგორაა ისინი განმარტებული? ახასიათებს ამ უფლებებს კულტურული, რელიგიური, ეთიკური, მორალური, პოლიტიკური თუ სხვა სახის მიკერძოებულობა? ზუსტად რას გულისხმობს ადამიანის პიროვნული „ფასეულობა და ღირსება“? არსებობს კი ისეთი ესენციალიზებული ადამიანი, როგორსაც ენის კორპუსი წარმოიდგენს? მოიძებნება კი ასეთი ინდივიდი ნაირობის ქუჩებში, ბოსტონის ჭურღმულებში, ერაყის უდაბნოებსა თუ ბრაზილიის ტროპიკულ ტყეებში? პროტოტიპული ადამიანის განმარტების ურთულესი ამოცანის გარდა, გაეროს ქარტია სხვა პრეტენზიასაც აყენებს – ყველა ერი, „მცირე თუ დიდი“, გარკვეული თანასწორობით უნდა სარგებლობდეს. სწორედ მაშინ, როდესაც გაერომ მოახდინა ძალაუფლებრივი დისბალანსის რატიფიცირება მესამე სამყაროსა²³ და დომინანტური ამერიკის თუ ევროპის ძალებს შორის, მან ამ უკანასკნელ მხარეს უპირობო ძალაუფლება მისცა, განემარტა „მსოფლიო მშვიდობა“ და „სტაბილურობა“.²⁴ ადამიანის უფლებათა კორპუსს ამყარებს უნივერსალურობისა და ნეიტრალურობის ფიქცია (არსად ისე, როგორც ამ უთანასწორო სამყაროში) და მცდარ წარმოდგენას ქმნის მისი რეალური იდენტობისა და მიზნების შესახებ. კეთილ-

მოსურნეობის ეს საერთაშორისო რიტორიკა ამჟღავნებს (თუმცა მხოლოდ გარეგნულ მხარეს ამოფარებულად) იმ განზრახვებსა და რეალობას, რომლებიც მასვე უქმნის წინააღმდეგობასა და დაძაბულობას.

ეს სტატია არ ეხება მხოლოდ ადამიანის უფლებათა ენასა თუ ენობრივ სტილს, რომლითაც ადამიანის უფლებათა მოძრაობა აღწერს თავის მიზნებს, საკითხებსა და გამიზნულ შედეგებს. ეს არც მონოდებაა ადამიანის უფლებათა მოძრაობისთვის, გახდეს მეტად მგრძნობიარე არადასავლური კულტურების მიმართ. ეს არც ადამიანის უფლებათა იდეის აბსოლუტური და განურჩეველი უარყოფაა.²⁵ ნაცვლად ამისა, წინამდებარე სტატია არსებითად არის მცდელობა, ფილოსოფიურად, კულტურულად და ისტორიულად განსაზღვროს ადამიანის უფლებათა ნორმატიული სისტემის ზუსტი განლაგება და ადგილმდებარეობა. დავუშვათ, რომ ადამიანის უფლებათა მოძრაობა ტოტალიტარული და ტოტალიტარობის მანარმოებელი იმპულსებით იმართება; როგორც არის კიდევ უფლებათა მისიის მოთხოვნა, რომ ყველა საზოგადოებამ საკუთარი თავის ტრანსფორმაცია უნდა მოახდინოს, რათა მოერგოს დეტალურად შემუშავებულ გეგმას. და თუ ეს ასეა, მაშინ ადამიანის უფლებათა თემში სიღრმისეული რეფლექსიის მძაფრი ნაკლებობა და ბრმადმორწმუნეობის პრობლემური სიჭარბეა. „კარგი საზოგადოების“ ამგვარი ხედვა დავისა და მსჯელობის საგანი უნდა გახდეს.

მეოთხე ნაკლოვანება ის არის, რომ ძალაუფლების საკითხი დიდწილად იგნორირებულია ადამიანის უფლებათა კორპუსში. არსებობს გადაუდებელი საჭიროება ადამიანის უფლებათა ისეთი მოძრაობისა, რომელიც მულტიკულტურული, ინკლუზიური და სიღრმისეულად პოლიტიკური იქნება. ამგვარად, რამდენადაც არსებითია ის, რომ ადამიანის უფლებათა ახალმა მოძრაობამ გადალახოს ევროცენტრიზმი, იმდენადვეა მნიშვნელოვანი, დააყენოს საკითხი იმის შესახებ, რომ კულტურებს, ეროვნულ ეკონომიკებს, სახელმწიფოებს, სქესებს, რასებს, ეთნიკურ ჯგუფებსა და სოციალურად განცალკევებულ ფენებს შორის არსებობს ღრმად ასიმეტრიული ძალაუფლებრივი ურთიერთობები. ასეთი მოძრაობა ევროცენტრიზმს აღარ განიხილავს ამოსავალ პუნქტად, ხოლო სხვა კულტურებს – პერიფერიულად. მოძრაობის ამოსავალი და საწყისი პუნქტი უნდა იყოს მთავარი დაშვება, რომ ყოველი კულტურა მორალურად თანასწორია. ფრანსის დენგმა სწო-

რად წამოსწია საკითხი, რომ „[ადამიანის უფლებათა] კონცეფციის უსაფუძვლოდ მიკუთვნება მხოლოდ გარკვეული ჯგუფებისათვის, კულტურებისა და ცივილიზაციებისათვის, პრობლემის შესახებ განხეთქილების გაღრმავებაა, ეს არის გარიყულთა მხრიდან თავდაცვისა და არაკანონიერი თვითგამართლების ნახალისება, პროგრესის შეფერხება ადამიანის უფლებების შესახებ უნივერსალურ შეთანხმებასთან დაკავშირებით“.²⁶

მეტაფორის, „ველურები, მსხვერპლები, მხსნელები“ (SVS), მეხუთე ნაკლოვანება დაკავშირებულია რასობრივი საკითხების როლთან ადამიანის უფლებათა ნარატივის შემუშავებისას. ადამიანის უფლებათა SVS მეტაფორას აქვს რასობრივი კონოტაცია, რომელშიც რასისა და ფერის საერთაშორისო იერარქიულობა განახლებული და გაძლიერებულია. ეს მეტაფორა სინამდვილეში საჭიროა გლობალური რასობრივი იერარქიის შესანარჩუნებლად და გასაგრძელებლად. ადამიანის უფლებათა ნარატივში ველურებად და მსხვერპლებად გვევლინებიან არათეთრკანიანი და არადასავლელი ადამიანები, მაშინ როცა მხსნელები თეთრკანიანები არიან. ამ მოძველებულმა ტემპარიტებამ ახალი სიცოცხლე შეიძინა ადამიანის უფლებათა მეტაფორის სახით. გარდა აღნიშნულისა, ადამიანის უფლებები შეგვიძლია გავიგოთ, როგორც მხსნელების მიერ მონანიებისა და გამოსყიდვის პროექტი, რომელშიც გლობალურად პრივილეგირებული თეთრკანიანები (ისინი, ვინც ისტორიულად გამოავლინეს სასტიკი სიველურე არათეთრკანიანების მიმართ და წარმოდგენელი ტანჯვა მიაყენეს მათ) დანაშაულს გამოისყიდვიან „ქვემდგომი“, „უიღბლო“ და „დაბალგანვითარებული“ ხალხის „დაცვითა“ და „ცივილიზებით“. შესაბამისად, მეტაფორა შემკობილია თვითგამოსყიდვის პათოლოგიით.

ამჟამად მოქმედი და დისლოცირებული ადამიანის უფლებათა მოძრაობა საბოლოო ჯამში არ გაამართლებს, რადგან არადასავლურ საზოგადოებებში ის აღიქმება, როგორც უცხო იდეოლოგია. ეს მოძრაობა არ პასუხობს არადასავლური საზოგადოებების კულტურულ სტრუქტურას და მახასიათებლებს, გარდა იმ პირფერი ელიტებისა, რომლებიც ჩაიძირნენ დასავლურ იდეებში. იმისათვის, რომ საბოლოოდ გავრცელდეს და მისაღები გახდეს, ადამიანის უფლებათა მოძრაობა უნდა დაუახლოვდეს ყოველი ხალხის კულტურას.²⁷

უფლებათა გადასინჯვა და ხელახალი განხილვა, თავიანთი უპირატესი მდგომარეობის მტკიცებით, ახალი პროექტი არ არის. თანამედროვე რეალობაში უფლებათა კულტურა, სულ მცირე, დაკავშირებულია ევროპაში თანამედროვე სახელმწიფოს სანყის პერიოდთან. სახელმწიფოს მონოპოლია ძალადობასა და იძულების ინსტრუმენტებზე ხელს უწყობს უფლებათა კულტურის წარმოქმნას, რათა ამ უკანასკნელმა ძალმომრეობითი სახელმწიფოს ქმედებები დააბალანსოს.²⁸ რობერტ ქოვერი ამგვარ კონსტრუქციას აღწერს, როგორც უფლებათა იურისპრუდენციის მითს, რომელიც საზოგადოებას თითქოს აძლევს შესაძლებლობას, კანონიერად სცნოს და, ამასთან ერთად, გააკონტროლოს სახელმწიფო.²⁹ მიუხედავად ყველაფრისა, ადამიანის უფლებები უფლებათა მნიშვნელობასა და მასშტაბებს რადიკალურად ანახლებს. ადამიანის უფლებები ნატურალურობას, ტრანსისტორიულობასა და უნივერსალურობას ანიჭებს უფლებებს. თუმცა ეს სტატია ამგვარ მკვეთრ ცვლილებასა და ნახტომს „სარჩელს უყენებს“. წინამდებარე სტატია ემყარება კრიტიკული სამართლის მკვლევრების³⁰, უფლებათა დისკურსის ფემინისტი კრიტიკოსებისა³¹ და კრიტიკული რასობრივი თეორეტიკოსების³² ნაშრომებს. მიუხედავად ამისა, ამ სტატიის მიდგომა განსხვავდება ზემოჩამოთვლილი სამისაგან, რადგან საერთაშორისო ფენომენს მიემართება და არა – შიდასახელმწიფოებრივ, განკერძოებულად ამერიკულ საკითხს. ადამიანის უფლებების კრიტიკა უნდა დაეფუძნოს არა მხოლოდ ამერიკულ და ევროპულ სამართლებრივ ტრადიციებს, არამედ სხვა კულტურულ გარემოებებსაც. აღნიშნული კრიტიკისათვის ცენტრალური უნდა იყოს აზიის, აფრიკის, წყნარი ოკეანისა და ამერიკის მკვიდრი, არაევროპული ტრადიციები. ადამიანის უფლებათა იდეა – ამოცანა ატრიბუტების უნივერსალური ნაკრების შექმნისა, რომლის საშუალებითაც ყოველმა საზოგადოებამ უნდა უზრუნველყოს ყოველი ადამიანი – მართლაც კეთილშობილური იდეაა. ამჟამად კი ატრიბუტების ნაკრების მთავარი პრობლემა არის მისი არაადეკვატურობა, არასრულყოფილება და არასწორად ორიენტირებულობა. საეჭვო არაა, რომ ადამიანის უფლებათა თანამედროვე კორპუსში ბევრი რამ არის შესაქები, ისევე როგორც – საკამათო. ამ საქმეში ადამიანის უფლებათა თანამედროვე კორპუსისა და მისი ენის სალი, გონივრული შეფასება არჩევანი კი არ არის, არამედ – აუცილებლობა.³³

სტატია მომდევნო თავებშიც აღნიშნულ თეორიულ საფუძველს ემყარება. მეორე თავში ადამიანის უფლებები დაკავშირებულია გლობალური წინასწარგანსაზღვრულობის ევროპული და ამერიკული ხედვის გამოჩენასა და ცივილიზების მისიასთან, რომელიც ხორციელდება მაუნიციპალიზებული ევროცენტრული ნორმების საშუალებით. მესამე თავში ყურადღება გამახვილებულია ველურის მეტაფორასა და ადამიანის უფლებათა ნორმებზე, სამუშაოსა და სამეცნიერო საქმიანობაზე, რათა კიდევ ერთხელ და ხაზგასმით განგვეხილა სტატიის ძირითადი საკითხი. მეოთხე და მეხუთე თავში იგივე მიდგომა და მეთოდოლოგიაა გამოყენებული მსხვერპლისა და მსხნელის მეტაფორის ასახსნელად. მეექვსე თავში კი შეჭამებულია მტკიცება, რომ ვინაიდან საერთაშორისო დისკურსი ადამიანის ღირსების შესახებ სასურველი და გარდაუვალია, ასევე აუცილებელი მოთხოვნა უნდა იყოს მეტანარატივის ამ დიდი მეტაფორის უკუგდება და ამ მცდარი კონსენსუსისთვის ნიღბის იმგვარად ჩამოხსნა, რომ შესაძლებელი იყოს ახალი ჭეშმარიტი კონსენსუსის შექმნა.

II. ადამიანის უფლებათა დიდი ნარატივის განვითარება

გაერთიანებული ერების ქარტია, რომელიც გაეროს ადამიანის უფლებათა ყველა ტექსტის კონსტიტუციური საფუძველია, მოიცავს ისტორიის აღრინდელ და შემდგომდროინდელ, ჩამორჩენილ და პროგრესულ ხედვას. ქარტია ადამიანის უფლებებს აცხადებს, როგორც კაცობრიობის გადარჩენის გარდაუვალ ელემენტს. ამას იმით ახერხებს, რომ პრინციპულ მიზნად ასახელებს, უზრუნველყოს „უნივერსალური პატივისცემა და დაცვა ადამიანის უფლებებისა, ფუნდამენტური თავისუფლებისა ყველასათვის, განურჩევლად რასისა, სქესისა, ენისა თუ რელიგიისა“.³⁴ ადამიანის უფლებათა ამგვარი თვითრეპრეზენტაცია მოითხოვს მორალურ და ისტორიულ ფაქტობრიობას და რწმენას გარკვეული ურყევი ჭეშმარიტებისა. ადამიანის უფლებათა ყველაზე მნიშვნელოვანი დოკუმენტი – ადამიანის უფლებათა საყოველთაო დეკლარაცია (UDHR) – სიკეთესა და ბოროტებას შორის ბრძოლას ისტორიული ჭეშმარიტების სტატუსს ანიჭებს, ამ ისტორიის მიხედვით კი ბოროტების დამარცხება მხოლოდ ადამიანის უფლებების საშუალებით არის შესაძლებელი.³⁵ დღესდღეობით ეს საზოგადოდ მიღებულია,

როგორც ადამიანის უფლებათა ჩვეული და სტანდარტული სცენარი.³⁶ ისიც ფაქტია, რომ ამ სცენარს დღეს ხობას ასხამენ გამოჩენილი მეცნიერები, რომლებიც მას კაცობრიობის ხსნის საშუალებად მოიაზრებენ. თუმცა ადამიანის უფლებათა ეს დიდი სცენარი უამრავ ნორმატიულ თუ კულტურულ პრობლემასა და კითხვას აჩენს, განსაკუთრებით, ადამიანის უფლებათა მოძრაობის ისტორიულ საფუძვლებთან დაკავშირებით.³⁷

ნებისმიერი დასაბუთებული კრიტიკისას, პირველ რიგში იმის აღიარება უნდა მოხდეს, რომ ადამიანის უფლებათა მოძრაობა, ისევე როგორც ადრინდელი ჭვაროსნული ლაშქრობები, შეუსაბამობებითაა სავსე. მაშასადამე, მას არ აქვს მონოპოლია ზნეობრიობაზე, როგორც ამას მისი ყველაზე აქტიური დამცველები ამტკიცებენ. წინამდებარე სტატიამი ვასაბუთებთ, რომ ბოლო რამდენიმე საუკუნეა, ადამიანის უფლებები და მისი უნივერსალიზაციის შეუპოვარი კამპანია არის დასავლური კონცეპტუალური და კულტურული უწყვეტი დომინანტურობის ისტორიული კონტინუუმი. ამ კონტინუუმის საფუძველია ერთი შეხედვით განუკურნებელი ვირუსი: ევროცენტრული ნორმებისა და ღირებულებების უნივერსალიზების იმპულსი, რომელიც მიიღწევა იმ ყველაფრის უარყოფით, დემონიზებითა და „სხვად ქცევით“, რაც განსხვავებული და არაევროპულია. ამ არგუმენტით სტატია არ გვთავაზობს იმას, თითქოს ადამიანის უფლებები თავისი არსითაა ცუდი ან ადამიანის უფლებათა კორპუსი გამოუსწორებელი და უიმედოა. ნაცვლად ამისა, სტატიაში შემოთავაზებულია მოსაზრება, რომ ადამიანის უფლებათა გლობალიზაცია ერგება იმ ისტორიულ შაბლონს, რომლის მიხედვითაც ყველანაირი ადამიანური მორალურობა მომდინარეობს „დასავლეთისგან, როგორც სხვა დანარჩენ დაბალცივილიზებულ სამყაროში ცივილიზაციის გამავრცელებელი აგენტისგან“.³⁸ მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანის უფლებათა მოძრაობა ევროცენტრიზმის ისტორიულ კონტინუუმიდან განთავსებული – როგორც მაცივილიზებელი მისია და, შესაბამისად, არაევროპულ ქვეყნებზე მოიერიშე – მნიშვნელოვანია იმის აღნიშვნა, რომ სწორედ ევროპულმა, და არა არაევროპულმა, სისასტიკემ გამოიწვია მისი საჭიროება. მაშინ, როცა დღესდღეობით მოძრაობამ შეთხზა ველური და მსხვერპლი, როგორც არაევროპელი, ადოლფ ჰიტლერი იყო მთავარი და ტიპური ველური. მისი რეჟიმის მემკვიდრეობამ და მისდამი ზიზღმა მისცა ბიძგი ადამიანის უფლებათა მოძრაობას.³⁹ ჰიტლერი, თეთრკანიანი

ევროპელი, იყო სატანის პერსონიფიკაცია. ნაცისტური რეჟიმი, ევროპული თეთრკანიანი მთავრობა, იყო ბარბაროსობის განსხვავება. ერთი მხრივ, ჰიტლერის უხეშმა გადახვევამ განვითარების პროცესში მყოფი ევროპული კონსტიტუციური სამართლის პრინციპებიდან, მეორე მხრივ კი, მისი იმპერიული განზრახვის დასამარებამ დასავლეთისა და საბჭოთა კავშირის მიერ, გამოიწვია ნორმათა ის ნაკადი, რომელიც ადამიანის უფლებათა კორპუსის სახელითაა ცნობილი.

ნიურნბერგი – ქალაქი გერმანიაში, სადაც ოცდაორი სამხედრო დამნაშავეის საქმე განიხილა სასამართლომ (შედეგად კი ცხრამეტი გაასამართლეს) – ადამიანის უფლებათა მოძრაობის დაბადების ადგილის სიმბოლოა, ლონდონის ხელშეკრულება⁴⁰ კი, მისი დაბადების მონობა. დასავლეთს ადამიანის უფლებათა მოძრაობა იმისათვის არ შეუქმნია, რომ ცივილიზებული გაეხადა ან დაეცვა არაევროპელები, თუმცა სწორედ ეს ჰუმანისტური იმპულსები ამოძრავებდა XIX საუკუნის მონობის საწინააღმდეგო აბოლიციონისტურ ძალისხმევებს.⁴¹ არც აფრიკელების მონობა, ბარბაროსული შედეგებითა და გენოციდით, არც ევროპელების მიერ აზიელების, აფრიკელებისა და ლათინური ამერიკელების კლასიკური კოლონიზაცია, თანმდევი, სისხლის გამყინავი სისასტიკეებით, არ იყო საკმარისი საფუძველი დასავლეთისთვის, რომ ადამიანის უფლებათა მოძრაობა შეექმნა. ამას დასჭირდა ებრაელთა (თეთრკანიანი ხალხის) მასობრივი გაჟლეტა ევროპაში, რათა დაწყებულიყო ადამიანის უფლებათა ნორმების კოდიფიკაცია და უნივერსალიზაცია. თუმცა, მიუხედავად ზოგიერთის მტკიცებისა, რომ ნიურნბერგის პროცესი⁴² გარკვეულწილად ფარისევლური⁴³ იყო, მნიშვნელოვანი გახლდათ სწორედ მისი დაპირება. ეს იყო პირველი შემთხვევა, როდესაც ძალაუფლების მქონე სახელმწიფოებმა გაავლეს სადემარკაციო ხაზი სახელმწიფოს მხრიდან ხალხის მიმართ დაუშვებელი ქმედებების თვალსაზრისით და შექმნეს ადამიანის უფლებათა კოლექტიური პასუხისმგებლობის კონცეფცია. თუმცა არავის უნდა გამოორჩეს სასტიკი კოლონიური ძალების მიერ ნიურნბერგის პროცესის მოთხოვნისა და ადამიანის უფლებათა საყოველთაო დეკლარაციის მიღების ირონიულობა.

შეიძლება უფრო მნიშვნელოვანიც კი იყოს ის, რომ ადამიანის უფლებათა ორი ყველაზე ძველი და პრესტიჟული საერთაშორისო არასამთავრობო

ორგანიზაცია – იურისტთა საერთაშორისო კომისია (ICJ) და საერთაშორისო ამნისტია (AI) – იმისათვის დაარსდა, რომ ადამიანის უფლებათა დამრღვევების საკითხი მოეგვარებინა ევროპაში და არა – მესამე სამყაროში. იურისტთა საერთაშორისო კომისია (ICJ) კი დასავლეთის ინსტრუმენტისა და იარაღის ფუნქციით შეიქმნა ცივი ომის პერიოდში.⁴⁴ ნიდერლანდების წარმომადგენელ ა.ჯ.მ. ვან დალის, კომისიის ერთ-ერთი პირველი თანამდებობის პირის მტკიცებით, ICJ-ის მისია იყო, „თავისუფალი მსოფლიოს ძალების – უფრო კონკრეტულად, სამართლებრივი ძალების – მობილიზება იმისათვის, რომ დაეცვათ ჩვენი ფუნდამენტური სამართლებრივი პრინციპები და ამის საფუძველზე დაეორგანიზებინათ ბრძოლა კომუნისტურ ქვეყნებში არსებული ყველანაირი სახის სისტემური უსამართლობის წინააღმდეგ“.⁴⁵ საერთაშორისო ამნისტია 1961 წელს დააარსა პიტერ ბენენსონმა, ბრიტანელმა იურისტმა, რათა გაეპროტესტებინა პოლიტიკური მოსაზრებისა და რელიგიური რწმენის ნიადაგზე დაპატიმრება, პატიმრების წამება და სიკვდილით დასჯა, რასაც ადგილი ჰქონდა რუმინეთში, უნგრეთში, საბერძნეთში, პორტუგალიასა და აშშ-ში.⁴⁶ ყველა აღნიშნულ შემთხვევაში, საერთაშორისო ამნისტიის სამიზნეები იყვნენ ევროპელები და ამერიკელები და არა – მესამე სამყარო.

შესაბამისად, ადამიანის უფლებათა მოძრაობა შეიქმნა ევროპაში იმისათვის, რომ შეეჩერებინა ევროპული ველურობა, როგორცაა ჰოლოკოსტი, საბჭოთა კავშირის კომუნიზმის ძალადობის ფაქტები, სიტყვისა და სხვა გამოხატვის უფლებათა შეზღუდვა მთელ რიგ დასავლურ ქვეყნებში. მოძრაობა თავდაპირველად შეიქმნა იმ დასავლურ საშინელ მოვლენებზე პასუხად, რომლებიც ქმნიდნენ ევროპული სიველურის სახე-ხატს. ადამიანის უფლებათა ევროპული სისტემა, რომელიც დღესდღეობით ევროპული საკანონმდებლო და პოლიტიკური იდენტობის მთავარი ატრიბუტია, შექმნილია იმისათვის, რომ წევრი ქვეყნები დაუქვემდებაროს გარკვეულ ქცევათა სტანდარტებს ინდივიდებთან მოპყრობის კუთხით.⁴⁷ ეს არის და იყო ბასტიონი ევროპული თავაწყვეტილი სიველურის ხელახალი გამოვლენისაგან თავის დასაზღვევად – იმ ფენომენისაგან, რომელმაც შექმნა და აამოქმედა მესამე რეიხი.

ადამიანის უფლებათა კორპუსს, რომელიც მეორე მსოფლიო ომის საშინელებების პასუხად ამოქმედდა, თეორიული საფუძვლები ჰქონდა დასავ-

ლურ კოლონიურ დამოკიდებულებებში. ის ფესვგადგმულია ევროპულ და დასავლურ გლობალურ წინასწარგანსაზღვრულობათა ღრმადჩაბეჭდილ ცნობიერებაში.⁴⁸ დევიდ სლევიტერის სიტყვებით თუ ვიტყვით, ევროპული „რწმენა იმპერიული მისიის აუცილებლობისა – სხვების ცივილიზებისა და სხვა საზოგადოებათა გაუმჯობესებული ვერსიების შექმნის მიზნით – მეცხრამეტე საუკუნეში დამკვიდრდა.“⁴⁹ განსხვავებულის ტრანსფორმირებისა და ფლობის იმპულსმა მესიანური რწმენის სახელით მოიპოვა მზა ნიღაბი და გულმონწყალების საფარი. მაგალითად, დენის შროფშირი, ევროპელი ქრისტიანი მისიონერი, აფრიკელებს აღწერდა, როგორც „პრიმიტიულ“ მკვიდრ მოსახლეობას, რომლებიც იმყოფებიან „ფორმალურად ბარბაროსულ და დამწერლობამდელ სტადიაში სოციოლოგიური და კულტურული განვითარების თვალსაზრისით“.⁵⁰ მისიონერის მიზანი იყო არა „უბრალოდ ცივილიზება, არამედ ქრისტიანიზება, „ცივილიზაციის საჩუქრის“ არა მარტოდენ გადაცემა“.⁵¹ მეცხრამეტე საუკუნისათვის თეთრკანიანების უპირატესობამ შავკანიანებზე პოპულარობა და აღიარება მოიპოვა ევროპაში:

ამ დისკურსის დამცველები – როგორც წესი, [გერმანელი ფილოსოფოსი გეორგ] ჰეგელი, რომლის აზრსაც სრულიად იზიარებდა მისი უამრავი გამმართლებელი – აცხადებდნენ, რომ აფრიკას ევროპასთან პირდაპირ კონტაქტამდე ისტორია არ ჰქონია. შესაბამისად, რამდენადაც აფრიკელებს საკუთარი ისტორია არ შეუქმნიათ, აშკარაა, რომ საკუთარი თავი არც განუვითარებიათ. შესაბამისად, ისინი არ ყოფილან ჯეროვანი ადამიანები, მათ ვერ დატოვებდნენ მარტო, თავისთვის. მათ სხვა ადამიანები უნდა „გაძლოლოდნენ“ ცივილიზაციისაკენ: ევროპელები, განსაკუთრებით, დასავლეთ ევროპა, უფრო კონკრეტულად კი – ბრიტანეთი და საფრანგეთი.⁵²

თითქოსდა ინტუიციით, მისიონერობამ რელიგია შეაზავა ცივილიზაციასთან. ამ პროცესს მკვიდრი მოსახლეობა პრეისტორიულობის წყევლიდან უნდა გამოეყვანა და მიეყვანა ისტორიის კარიბჭესთან. ამ იდიომის მიხედვით, ადამიანის განვითარება განისაზღვრებოდა, როგორც შავკანიანი და ჩამორჩენილი რასის სწორხაზოვანი და ვერტიკალური პროგრესია ველურობიდან ცივილიზებულობამდე, წინა-მოდერნულობიდან მოდერნულო-

ბამდე, ბავშვობიდან ზრდასრულობამდე, ქვემდგომიდან ზემდგომამდე.⁵³ სლექტერმა ეს მსოფლაღქმა ერთ შთამბეჭდავ პასაჟში ჩაათია:

სხვა საზოგადოებებზე გეოლოგიური ძალაუფლება, რომელიც მაცივილიზებული მისიებისა და „გარდაუვალი ბედისწერის“ სიმბოლოებით იყო დაკანონებული და დაშიფრული, ადრეული დასავლური პროექტის მიერ სამყაროს ახალი წესრიგის მოწყობის არსებითი მახასიათებელია. ეს პროექტები თუ ჭეშმარიტების სფეროები, რამდენადაც ისინი მომდინარეობდნენ ევროპიდან ან აშშ-იდან, საკუთარი პეგემონიის დაწესებას იმით ცდილობდნენ, რომ ნორმალურობა განესაზღვრათ საკუთარი კულტურის გარკვეულ ხედვაზე მითითებით, მაშაც როცა განსხვავებულს განსაზღვრავდნენ, როგორც არაჭეშმარიტსა და მეურვეობის საჭიროების მქონეს.⁵⁴

ამერიკის შეერთებული შტატების, რომლის ისტორიაც უბრალოდ ევროპის ხანის⁵⁵ გაგრძელებაა, მისი ევროპელი წინაპრების მსგავსად, ამ მსოფლმხედველობის მატარებელია. ამერიკის განზრახვა, რაც ხორცშესხმულია მონროს დოქტრინის სახით, ისეთივე ძველია, როგორც თავად ქვეყანა. პრეზიდენტმა თეოდორ რუზველტმა ეს წინასწარგანზრახულობის მნიშვნელობა გაამჟღავნა, როდესაც ამერიკის სამხრეთით მცხოვრები ხალხები და ქვეყნები მოიხსენია, როგორც „ჩვენგან სამხრეთით მყოფი სუსტი და ქაოსური სახელმწიფოები და ხალხი“ და განაცხადა, რომ „ჩვენი მისიაა, როდესაც აბსოლუტურად გარდაუვალი შეიქნება, ეს ქვეყნები პოლიციური ძალებით გავაკონტროლოთ წესრიგისა და ცივილიზაციის ინტერესების დასაცავად“.⁵⁶ პორტუგალიურ- და ესპანურენოვანი ლათინური ამერიკისადმი ისე მოპყრობა, თითქოს ის აშშ-ის „უკანა ეზო“ ყოფილიყოს, ინსტრუმენტული იყო აშშ-ის იმპერიული ფსიქეს განმტკიცებაში.

ბოლო რამდენიმე ასწლეულია, მთელი მსოფლიო თვითმხილველია ევროცენტრული ნორმებისა და კულტურული ფორმების უნივერსალიზაციისა, რაც კოლონიური ვითარების შექმნისა და გარკვეული ეკონომიკური, სოციალური და პოლიტიკური მოდელების გაბატონების გზით განხორციელდა. საერთაშორისო სამართალი დაეფუძნა ოთხ სპეციფიკურად ევროპულ საყრდენს: გეოგრაფიულ ევროპას (როგორც ცენტრს), ქრისტიანობას, სა-

ვაჭრო ეკონომიკასა და პოლიტიკურ იმპერიალიზმს, როგორც უპირატეს პარადიგმას.⁵⁷ როგორც ერთა ლიგა, ისე მისი მემკვიდრე, გაერთიანებული ერები, კვლავ გამოცოცხლდნენ და დაადასტურეს ევროპულ-ამერიკული დომინაცია საერთაშორისო ურთიერთობებში. ომისშემდგომ პერიოდში არაევროპული სახელმწიფოების მართვა-გამგეობის მანდატი ენიჭებოდათ დასავლურ ძალებს ან ისინი ხდებოდნენ ამა თუ იმ დასავლურ სახელმწიფოზე დამოკიდებული სახელმწიფოები, სატელიტები.⁵⁸

1945 წლიდან გაეროს ენიჭება არსებითი როლი დასავლეთისაგან დომინირებული გლობალური წესრიგის შენარჩუნებაში. გაეროს კრიტიკულად მნიშვნელოვანი დღის წესრიგი გულისხმობდა ევროპული იდენტობის მატარებელი პრინციპებისა და ნორმების უნივერსალიზაციას. მათ შორის პრინციპული მნიშვნელობის იყო ადამიანის უფლებათა გავრცელება, რომელიც დასავლური ლიბერალიზმიდან და იურისპრუდენციიდან აღმოცენდა.⁵⁹ დასავლეთს იმიტომ ჰქონდა შესაძლებლობა, ადამიანის უფლებათა თავისი ფილოსოფია ვალდებულებად დაეკისრებინა დანარჩენი მსოფლიოსთვის, რომ მას თავიდანვე დიდი გავლენა ჰქონდა გაეროზე.⁶⁰ მცდარი შეხედულება ადამიანის უფლებათა საყოველთაო დეკლარაციის შესახებ – რომელიც თავის თავს განსაზღვრავს, როგორც „ყველა ერისა და ყველა ხალხისათვის საყოველთაო, მისაღწევ სტანდარტს“⁶¹ – ახლა უკვე გამყარებულია ადამიანის უფლებათა იდენტიფიცირებით პოლიტიკურ დემოკრატიასთან. ადამიანის უფლებათა სამართლის ძირითადი ფოკუსი მიმართულია ისეთ კანონებზე, რომლებიც აძლიერებენ, კანონიერებას ანიჭებენ ლიბერალურ დემოკრატიას და მისი მმართველობის ექსპორტირებას ენევიან არადასავლურ საზოგადოებებში.⁶²

ზოგიერთი მკვლევრის მტკიცებით, დემოკრატიული მმართველობა განვითარდა საერთაშორისო სამართლებრივი ვალდებულებისადმი მორალური მიწერილობიდან.⁶³ ტომას ფრანკის მოსაზრებით, დემოკრატიული მმართველობის უფლება მხარდაჭერილია ადამიანის უფლებათა ნორმატიული ფართომასშტაბიანი „არტილერიით“.⁶⁴ ის ამტკიცებს, რომ ადამიანები თითქმის ყველგან, აზიისა და აფრიკის ჩათვლით, „მოითხოვენ, რომ მთავრობებს კანონიერი ძალა მიენიჭოთ დასავლური სტილის საპარლამენტო პარლამენტარული სისტემითა და მრავალპარტიული

დემოკრატიული პროცესებით“.⁶⁵ ის საკმაოდ „ტრიუმფალურ“ დასკვნას აკეთებს:

ჰუმის, ლოკის, ჯეფერსონისა და მედისონის მოსაზრებათა თითქმის მიღწეული ტრიუმფი – ლათინურ ამერიკაში, აფრიკაში, აღმოსავლეთ ევროპასა და, ნაკლები ხარისხით, აზიაში – შესაძლებელია წარმატებულად მივიჩნიოთ, როგორც მეოცე საუკუნის ყველაზე საფუძველმდებარე მოვლენა და, დიდი ალბათობით, საყრდენი, რომელსაც გლობალური საზოგადოების სამომავლო განვითარება დაეფუძნება. ეს აქამდე გაუცემელ კითხვაზე პასუხი მათთვის, ვინც ამბობს, რომ თავისუფალი, ღია, მრავალპარტიული, საარჩევნო საპარლამენტო დემოკრატია არც სასურველია და არც სანატრელი დასავლური ინდუსტრიული სახელმწიფოების მცირემასშტაბიანი, შემოსაზღვრული ტერიტორიის გარეთ“⁶⁶.

ფრანკი ლიბერალური დემოკრატიული ნაციონალიზმის ამ მოჩვენებით ტრიუმფს წარმოგვიდგენს, როგორც არადასავლელი ხალხის თავისუფალ, არაძალდატანებით არჩევანს.

შესაძლებელია, ისეც ჩანდეს, რომ მესამე სამყაროს სახელმწიფოები ჩართულნი არიან ადამიანის უფლებათა კორპუსის, განსაკუთრებით კი გაეროს, ლეგიტიმაციაში. ინსტიტუციისა, რომელსაც ყველაზე მეტი პასუხისმგებლობა ეკისრება ადამიანის უფლებათა ნორმების შექმნასა და უნივერსალიზაციაში. თუმცა, ადამიანის უფლებათა სამართალის წარმოების პროცესში მესამე სამყაროს მონაწილეობაზე გადაჭარბებული წარმოდგენა არ უნდა შევიქმნათ.⁶⁷ გაეროსა და სხვა საერთაშორისო კანონმდებელი ორგანოების ძალაუფლებრივი ბერკეტები მესამე სამყაროსთვის ტრადიციულად მიუწვდომელია. იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ხელმისაწვდომი იქნებოდა, საეჭვოა, რომ მესამე სამყაროს უმრავლეს სახელმწიფოებს რეალურად წარედგინათ თავიანთი ხალხი და კულტურა. სხვაგვარად თუ ვიტყვით, გაეროში ადამიანის უფლებების ნორმათა წარმოების უნივერსალურობისა და დემოკრატიზაციის შესახებ მტკიცება ვერ დაემყარება მესამე სამყაროს ქვეყნების გარეგნულ, რაოდენობრივ უპირატესობას აღნიშნულ ორგანოში.

ადამიანის უფლებათა მოძრაობას არა მხოლოდ აკლია მესამე სამყაროს ლეგიტიმურობა, არამედ ის თავდაპირველადვე განკუთვნილია მესამე სამყაროსთვის. ერთია შემთხვევა, როდესაც ევროპელები და ჩრდილოამერიკელები, რომელთა სახელმწიფოებიც იზიარებენ საერთო ფილოსოფიურ და სამართლებრივ წარმომავლობას, ქმნიან საზიარო პოლიტიკურ და კულტურულ მოდელებს თავიანთი საზოგადოებების სამართავად. ხოლო ამისაგან საკმაოდ განსხვავებულია იმის მტკიცება, რომ საზოგადოების შესახებ მათი გარკვეული ხედვა არის ერთადერთი დასაშვები ცივილიზაცია, რომელიც თავს უნდა მოვახვიოთ ყველა საზოგადოებას, განსაკუთრებით კი მათ, რომლებიც ევროპის გარეთ არიან. მიუხედავად ევროპული და ამერიკული ცივილიზაციის დამსახურებებისა ადამიანის უფლებათა კუთხით, ყველანაირი მისიონერული სამუშაო მაინც საეჭვოა და ისიც ადვილი შესამჩნევია, რომ კოლონიური პროექტის ნაწილია. ერთხელაც აღვნიშნოთ, რომ ვითომდა აღმატებული ევროპელები და ჩრდილოამერიკელები მესამე სამყაროს მკვიდრ, ვითომდა ჩამორჩენილ ადგილობრივ მოსახლეობასთან ჩადიან ადამიანის უფლებათა მისიით, რათა გაათავისუფლონ ისინი დესპოტური მთავრობებისა და ჩამორჩენილი კულტურის კლანჭებისაგან.

თუმცა ადამიანის უფლებათა პროექტი აღარ არის მხოლოდ მესამე სამყაროს კრიტიკა დასავლეთის მიერ. ნებისმიერ კულტურული და პოლიტიკური ტრადიციების მქონე ცალკეული სახელმწიფო, მესამე სამყაროს ქვეყნების ჩათვლით, ადამიანის უფლებათა სახელით, იძულებით ზომებს მიმართავს სხვა სახელმწიფოების წინააღმდეგ. იმპორტირებულ დასავლურ ნორმებსა და განსაზღვრებებზე დაყრდნობით, მესამე სამყაროში ბევრი არასამთავრობო ორგანიზაცია ღიად უპირისპირდება თავიანთი სახელმწიფოებისა და საზოგადოების მხრიდან ადამიანის უფლებათა დარღვევებს. დღესდღეობით არაევროპელები ერთმანეთს უპირისპირდებიან თავიანთი ქვეყნების ფარგლებში ადამიანის უფლებათა დაცვის უზრუნველყოფის საფუძველზე. დღეისათვის ადამიანის უფლებების შესრულება თუ შეუსრულებლობა აფრიკელს აფრიკელის, არაბს – არაბის, ხოლო აზიელს – აზიელის წინააღმდეგ აქვთ.

გაეროს მართლმსაჯულების საერთაშორისო სასამართლო (ICJ), საერთაშორისო ამნისტია (AI) და სხვა დასავლური საერთაშორისო არასამ-

თავრობო ორგანიზაციები (INGOs), როგორცაა ადამიანთა უფლებების დამცველი (HRW), ადვოკატთა კომიტეტი ადამიანის უფლებებისათვის და ადამიანის უფლებების იურისტთა საერთაშორისო ჯგუფი – დღეს მესამე სამყაროზე ფოკუსირებული. შედეგად კი, ადამიანის უფლებათა დისკურსში ველურის დომინირებული სახე-ხატია მესამე სამყარო, არაეფროპელი ადამიანი, კულტურული პრაქტიკა თუ სახელმწიფო.

ერთი შეხედვით, საკმარისი საფუძველი არსებობს საიმისოდ, რომ საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციები (INGO) სწორხაზოვნად ორიენტირდნენ მესამე სამყაროს ქვეყნებზე, როგორც თავიანთი საქმიანობის ფოკუსზე. როგორც წესი, INGO-ების სამუშაო კონცენტრირებულია სამოქალაქო და პოლიტიკური უფლებების დარღვევებსა და ისეთი სახის სამართლებრივ დაცვაზე, რომელიც დაკავშირებულია პოლიტიკური დემოკრატიის ფუნქციონირებასთან. უნდა ვალიართ, რომ მესამე სამყაროში უფრო ბევრი არადემოკრატიული ქვეყანაა, ვიდრე განვითარებულ დასავლეთში. მესამე სამყაროს დესპოტები დაუსჯელად მოქმედებენ. სამოქალაქო და პოლიტიკურ უფლებათა დარღვევები და მესამე სამყაროს ეკონომიკის ძარცვა მათი ლიდერების მიერ ხშირი და შემაშფოთებელია. საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციების მიერ ყურადღების ამ მიმართულებით კონცენტრირება მართებული, აუცილებელი და მისასალმებელია, განსაკუთრებით იქ, სადაც სახელმწიფო აჩუმებს და ზღუდავს ადგილობრივი ადვოკატების ჯგუფებსა და პრესას. ეჭვგარეშეა, რომ მესამე სამყაროს ქვეყნებში ადამიანის უფლებათა დაცვის მექანიზმები უფრო მყიფე და არამდგრადია, ან საერთოდაც არ არსებობს.

მიუხედავად იმისა, რომ ზემოაღნიშნული ფაქტორები ხსნის საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციების მუშაობას მესამე სამყაროში, ისინი მაინც ვერ ამართლებს დასავლეთში მათ შედარებით უმოქმედობას ადამიანის უფლებათა დარღვევებზე. ცნობილია დასავლური ქვეყნების, მაგალითად, აშშ-ის მხრიდან, რასობრივი უმცირესობებისა და ღარიბების სამოქალაქო უფლებათა დარღვევა. მიუხედავად იმისა, რომ ამ სფეროებში საერთაშორისო ამნისტიამაც და ადამიანის უფლებათა დამცველმაც ნელ-ნელა დაიწყეს საჭაროობისა და ადვოკატების ბარიერების გადალახვა,⁶⁸ ასეთი ანგარიშები იშვიათი და ეპიზოდურია; ქმნიან საზოგადოებრივ

ურთიერთობებში გავარჯიშების შთაბეჭდილებას, რაც იმისთვისაა განკუთვნილი, რომ ჩაახშონ საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციების მიმართ წამოსული კრიტიკა მესამე სამყაროზე ცალმხრივი ფოკუსირების გამო.

მიუხედავად გლობალიზაციისაგან გამოწვეული ზიანისა, საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციებმა არანაირი რეაგირება არ მოახდინეს სოციალური და ეკონომიკური უფლებების ადვოკატირების მოთხოვნებზე.⁶⁹ ამკარაა, რომ მათ უმოქმედობას დასავლური სახელმწიფოების მიერ ეკონომიკური და სოციალური უფლებების დარღვევასთან დაკავშირებით, გამართლება ვერ ექნება.⁷⁰ რა თქმა უნდა, ისიც მართალია, რომ დასავლეთში დომინანტური საზოგადოებრივი დისკურსი, ძირითადად, ეწინააღმდეგებოდა სოციალური და პოლიტიკური დღის წესრიგის ფართოდ გავრცელებას და, ნაცვლად ამისა, მას ახასიათებდა, როგორც თავისუფალი მენარმეობისთვის საზიანოს. თუმცა რეალობაში, ქვეყანათა უმრავლესობას – იქნებოდა სოციალისტური, კაპიტალისტური თუ მესამე სამყარო – არ ჰქონია სერიოზული მცდელობა, აღესრულებინა ეკონომიკური, სოციალური და კულტურული უფლებები, იმ ქვეყნებსაც კი, რომლებიც რიტორიკულად მაინც იბრძოდნენ ამ უფლებებისთვის (მაგალითად, საბჭოთა კავშირი).

ისტორიული ყალიბი უდავოა. ის აწარმოებს კოლონიური მმართველების მთელ რიგს: ბიბლიით ხელმომარჯვებული ქრისტიანული მისიონერობა, თავისუფალი მენარმეობის ვაჭრები, პოლიტიკური დემოკრატიის ექსპორტიორები, დღეისთვის კი – ადამიანის უფლებათა ბრმადმორწმუნე, თავდადებული დამცველები. ყოველ აღნიშნულ შემთხვევაში ევროპული კულტურა ტრანსფორმაციას აიძულებდა „ადგილობრივ“ კულტურას. ადგილობრივი უნდა ჩანაცვლდეს უნივერსალურით – ეს ევროპული რამ არის. არის კი ადამიანის უფლებებსა და ევროპულ-ამერიკული კულტურის გარკვეულ ატრიბუტებს (როგორცაა ჰედონიზმი, გადაჭარბებული ინდივიდუალიზმი, თავისუფალი ბაზარი, ახლა კი – გლობალიზაცია) შორის კავშირი შესაძლებელი და ორგანული? არის კი ადამიანის უფლებათა ტექსტი რეალურად ისეთი ღია, რომ განსხვავებულ ინტერესებს შესაძლებლობა მისცეს, სასურველი მოთხოვნები წამოაყენონ? სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ,

არიან კი არაევროპული კულტურები საკმარისად გათვითცნობიერებულე-
ბი და კეთილგონივრულები საიმისოდ, რომ შეძლონ ადამიანის უფლება-
თა კორპუსის მორგება სპეციფიკურ კონტექსტზე ისე, რომ მთავარი ბირთვი
ხელუხლებელი დატოვონ, იმ შემთხვევაშიც კი, თუ მათ მოისურვეს ჩამორ-
ჩენილობისგან დახსნა? შეუძლიათ კი მათ „კეთილისა“ და „ბოროტის“ გან-
ცალკევება ადამიანის უფლებათა ფარგლებში, დასავლეთის აღჭურვილო-
ბაზე უარის თქმა მაშინ, როცა ადამიანის პოტენციალის მონინაალმდევე
„ბოროტებისაგან“ განთავისუფლებულ კულტურას ქმნიან?

მიუხედავად იმისა, რომ ამ სტატიის მიზანი არ არის ცალკეული ეროვნული
გარემოებების განხილვა, მნიშვნელოვანია იმის აღნიშვნა, რომ SVS მე-
ტაფორას ღრმა ისტორიული პარალელები აქვს ისეთი სახელმწიფოების
ეროვნულ ისტორიებთან, რომლებშიც არათეთრკანიანები და განსაკუთ-
რებით, აფრიკული წარმოშობის ადამიანები, ჩაგვრას, ძალადობას, ექსპ-
ლოატაციას და თეთრკანიანთა დომინაციას იყვნენ დაქვემდებარებულნი.
სამხრეთ აფრიკის ისტორია, როგორც ნელსონ მანდელა აღნიშნავს, არ
არის მხოლოდ მტკიცებულება იმისა, რომ თეთრკანიანებმა და შავკა-
ნიანებმა ძალები გააერთიენეს აპართეიდის წინააღმდეგ.⁷¹ ეს ისტორია
ძლიერ ფარულ უარყოფით განწყობებს შეიცავს თეთრკანიანი ქველმოქ-
მელების მიმართ, რომლებიც ხანდახან დაკნინებულად არიან მოხსენი-
ებულნი „სიკეთის მქმნელებად“, აბოლიციონისტების „თარგმე გამოჭრილი“
ადამიანების სახეობად.⁷² აპართეიდის უმძიმეს დღეებში ბევრი ინდივიდუ-
ალური თეთრკანიანი ადვოკატი, თეთრკანიანთა იურიდიული ფირმა და
ადამიანის უფლებათა ორგანიზაცია შავკანიანი სამხრეთ აფრიკელების
ნაცვლად ლაპარაკობდა და იცავდა მათ.⁷³ ბევრი თეთრკანიანი აღმოჩნ-
და მთავარი ლიდერი იმ პროცესისა, რაც არსებითად იყო შავკანიანთა
ბრძოლა გათავისუფლებისთვის.⁷⁴ თეთრკანიანების მიერ აფრიკელების
დამონების პირველივე დღეებიდან ადამიანის უფლებათა მოძრაობის
შექმნამდე, აშშ-ში თეთრკანიანები ყოველთვის მნიშვნელოვან როლს თა-
მაშობდნენ შავკანიანთა თანასწორობისთვის ბრძოლაში. ისევე როგორც
სამხრეთ აფრიკაში, სადაც ბევრ თეთრკანიან ამერიკელს ეკავა საკვანძო
პოზიცია სამოქალაქო უფლებებისათვის ბრძოლაში.⁷⁵ ერთი შეხედვით, პო-
ლიტიკურად არაკორექტულია თეთრკანიანებს არგუნო მონაწილეობა SVS
მეტაფორის ამ კეთილშობილურ საფუძვლებსა და მიზნებში. თუმცა გარ-

დაუვალა დასკვნა, რომ ეს მეტაფორა დიდნილად აღწერს კიდევ თეთრ-კანიანთა ჩართულობას. გარდა ამისა, ტრაგიკული ისტორიული შეცდომა იქნებოდა, არ გაგვეცნობიერებინა აღნიშნული ბრძოლების მნიშვნელობა ლიბერალური პროექტისათვის და მათი ცენტრალურობა თავად თეთრკანიანი ხალხის ბრძოლაში თავიანთივე დემოკრატიისა და თავისუფლებისათვის.

წინამდებარე სტატიის მიზანი არ არის არაკეთილსინდისიერი ზრახვები მივანეროთ ადამიანის უფლებათა მოძრაობის ინდივიდუალურ დამცველებს, ლიდერებსა თუ მონაწილეებს. ეჭვგარეშეა, რომ ადამიანის უფლებათა მოძრაობის ბევრ ლიდერს და ქვეით ჯარისკაცს ამოძრავებს მწველი სურვილი, ბოლო მოუღოს ადამიანთა ტანჯვას ისე, როგორც აღიქვამს გამაგრებული სათვალთვალო პუნქტებიდან. თეთრკანიანთა ამერიკული გარეუბნის საშუალო სკოლის ან კოლეჯის მოსწავლე – რომელიც საერთაშორისო ამნისტიის (AI) ადგილობრივი ფილიალის წევრი ხდება და აპროტესტებს ქალთა გენიტალურ დასახიჩრებას შორეულ ქვეყნებში, ან სწერს წერილს პოლიტიკურ თუ სამხედრო ლიდერებს, რომელთა სახელებიც ასე ადვილად არ წარმოითქმება ხოლმე ინგლისურენოვანი ხალხისგან – ეჭვგარეშეა, რომ ნაწილობრივ მომდინარეობს პრივილეგირებული მდგომარეობით დაკისრებული ვალდებულებისგან. მთელი კაცობრიობის ურთიერთდაკავშირებულად აღქმის ენთუზიაზმი და იმპულსი იმისა, დავებმართო მათ, ვინც დახმარების საჭიროების მქონედ განისაზღვრება, კეთილშობილური რამაა და ამ საკითხს აქ არ განვიხილავთ. ადამიანური უნივერსალურობის გარკვეული ხარისხი გარდაუვალი და სასურველია. თუმცა რა არის ეს უნივერსალურობა, რა ისტორიული და კულტურული ძალებითაა ფორმირებული და როგორ მიიღწევა ის ყველანაირი განსხვავებულობის გათვალისწინებით? რაც სკოლისა თუ კოლეჯის მოსწავლემ უნდა გააცნობიეროს არის ის, რომ მისი თავგამოდება, გადაარჩინოს სხვები – თუნდაც მათივე თავისაგან – დასავლური და ევროპული ისტორიითაა გაჟღენთილი. თუ ერთი კულტურისთვის ნებადართულია იმპერიალიზმის პრეროგატივა და უფლება იმისა, განსაზღვროს და სხვებს წარუდგინოს, რა მიაჩნია მას კაცობრიობისთვის სასიკეთოდ, მაშინ თავად თავისუფლების მნიშვნელობა უნდა ანულირდეს და გაუქმდეს. სწორედ ამიტომ, ადამიანის უფლებათა მოძრაობა, რომელიც „ველურები, მსხვერპლები, მსხენელების“

(SVS) მეტაფორას ეფუძნება, არღვევს ადამიანური სინმინდისა და ხელშეუხებლობის იდეას, რაც მოჩვენებითადაა მისი მთავარი შთავგონება.

III. ველურის მეტაფორა

ადამიანის უფლებათა სამართალი სახელმწიფოს მის მთავარ სამიზნედ აკონსტრუირებს. მიუხედავად ნებაყოფლობითი განვევრიანებისა, ადამიანის უფლებათა შეთანხმება სახელმწიფოს ვალდებულებებს აკისრებს.⁷⁶ სახელმწიფო არის ადამიანის უფლებათა გარანტიც და სამიზნეც. ადამიანის უფლებათა განვითარების საფუძველმდებარე რწმენაა, რომ სახელმწიფო არის მტაცებელი, რომელიც უნდა შეაკავო. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ის საფრთხეს შეუქმნის და შთანთქმავს ადამიანთა თავისუფლებას. ადამიანის უფლებათა კონვენციური საერთაშორისო სამართლის პერსპექტივიდან სახელმწიფო ველურია, ამ სიტყვის კლასიკური გაგებით.

თუმცა სახელმწიფო, როგორც ასეთი, კი არ არის მტაცებელი, არამედ თავად სახელმწიფო არის კონსტრუქცია, რომელიც საზოგადოებრივი ძალაუფლების საცავია; ის არის საკუთარი ინტერესებისაგან დამოუკიდებელი ინსტრუმენტალურობა, რომელიც მზადაა, აღასრულოს საზოგადოებრივი ინტერესი, რაც არ უნდა იყოს ის. მაღალია აღნიშნული ძალაუფლების დენადობის ხარისხი და მისით სარგებლობის ფორმებიც. მაგალითად, სახელმწიფოს კონსტიტუციური სტრუქტურა, თავისი კონფიგურაციიდან გამომდინარე, შეიძლება მოითხოვდეს დემოკრატიული მთავრობის გარკვეულ ფორმას. ან სახელმწიფო კონსტიტუციამ საზოგადოებრივი ძალაუფლება შეიძლება განათავსოს რელიგიური და სასულიერო პირების ხელში, როგორც ეს ირანის ისლამურ რესპუბლიკაში ხდება.⁷⁷ თუმცაღა, სახელმწიფოს, რეგოლაციისა თუ სხვა ინსტრუმენტების გამოყენებით, შეუძლია, ერთ დღეს ისლამური იყოს, ხოლო მეორე დღეს – სეკულარული. რამდენადაც აღნიშნული კონსტრუქციის ფარგლებში სახელმწიფო არის ცარიელი ჭურჭელი, ველური სახელმწიფოს მიღმა უნდა იყოს განთავსებული.

სახელმწიფომ ნიღაბი უნდა ჩამოიხსნას – ის რეალური ველურის უბრალო რწმუნებულია. ეს კი ისტორიულად დაგროვილ სიბრძნეს, საზოგადოების

კულტურას ტოვებს, როგორც ერთადერთ შესაძლებელ ადგილს ველურის განსათავსებლად. სხვა ნაშრომში ვამტკიცებ, რომ კულტურა „წარმოადგენს ხალხთა სიბრძნისა და მათი იდენტობის აკუმულაციას; ის რეალური მოცემულობაა და მის გარეშე ადამიანები არიან სახელის გარეშე, მიმართულების გარეშე და ნავსაყუდელს მონყვეტილები“.⁷⁸ ამგვარი გაგებით, კულტურა ადგილობრივ ჭეშმარიტებათა ერთობლიობაა, რომელიც საზოგადოებისათვის გზამკვლევის ფუნქციას ასრულებს ცხოვრებისეული საქმიანობების თვალსაზრისით. კულტურული ნორმების ვალიდურობა ადგილობრივი ჭეშმარიტებაა, რომლის განსჯა და შეფასება გარე კულტურის ნორმების საფუძველზე არა მხოლოდ ძალზე პრობლემური, არამედ სრულიად მცდარი ქმედებაა.⁷⁹ თუმცა თავად კულტურა ისეთი ცვლადების დინამიკური და ალქიმიური შეზავებაა, როგორცაა რელიგია, ფილოსოფია, ისტორია, მითოლოგია, პოლიტიკა, ეკოლოგიური ფაქტორები, ენა და ეკონომიკა. ამ ცვლადთა ურთიერთქმედება – როგორც კულტურის შიგნით, ისე სხვა კულტურათა გავლენით – ნებისმიერ საზოგადოებაში აწარმოებს კონკურენტულ სოციალურ ხედვებსა და ღირებულებებს. გაბატონებული კლასი თუ პოლიტიკური ინტერესები, რომლებიც ხელში იგდებენ სახელმწიფოს, ამ უკანასკნელს მათი განცალკევებული კულტურული ხედვის საზოგადოებრივ გამომხატველად აქცევენ. სხვა სიტყვებით, სახელმწიფო კონვეიერის მექანიზმი უფროა, ვიდრე ცალკეული კულტურული ნორმების განსახიერება. სახელმწიფო მხოლოდ ხარაჩოა, გარეგანი კონსტრუქციაა, რომლის მიღმაც რეალური ველური ბინადრობს. შესაბამისად, როდესაც ადამიანის უფლებათა ნორმების სამიზნე დევიანტური სახელმწიფო ხდება, მას სინამდვილეში სახელმწიფოს მიერ გამოხატულ ნორმატიულ კულტურულ სტრუქტურასა თუ მის ნაირსახეობაზე მიაქვს იერიში. რეალური ველური კულტურაა და არა – სახელმწიფო. ამ პერსპექტივიდან, ადამიანის უფლებათა დარღვევა გამოხატავს ადამიანის უფლებათა კულტურასა და ველურ კულტურას შორის დაპირისპირებას.

შეხედულება, რომ ადამიანის უფლებები არის იდეოლოგია, რომელიც ღრმად არის ფესვგადგმული ლიბერალიზმსა და მმართველობის დემოკრატიულ ფორმებში, დღესდღეობით გამყარებულია დასავლეთში მოღვაწე ადამიანის უფლებათა გავლენიანი მეცნიერ-თანამშრომლების მიერ⁸⁰. ადამიანის უფლებათა კორპუსის კულტურული მიკერძოებულობის სათანა-

დოდ გაგება მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი, თუ მის კონტექსტუალიზებას მოვახდენთ ლიბერალურ თეორიასა და ფილოსოფიაში. ამ პოზიციიდან გააზრებამ ადამიანის უფლებები სპეციფიკური კულტურული და ეთნოგრაფიული ხელწერის მქონე იდეოლოგიად აქცია.⁸¹ ადამიანის უფლებათა კორპუსი კულტურულ მიკროძოვებულობას გამოხატავს, ხოლო მის მიერ სახელწიფოს დასჯა-გამოსწორების პრაქტიკა კულტურული პროექტია. თუ კულტურა არ განისაზღვრება, როგორც განცალკევებული, ეგზოტიკური, სპეციფიკური, დროში გაყინული პრაქტიკა, არამედ განისაზღვრება როგორც ნებისმიერი ცალკეული საზოგადოების იდეების, ფორმების, პრაქტიკებისა და სტრუქტურების დინამიკური ერთობლიობა, მაშინ ადამიანის უფლებები (ამჟამინდელი გაგებით) არის სპეციფიკურად ევროპულ-ამერიკული კულტურის გამოხატულება. ადამიანის უფლებათა კულტურათმორისი ადვოკატირება კი, არის მცდელობა, ადგილობრივი კულტურა ჩაანაცვლონ ადამიანის უფლებათა „უნივერსალური“ კულტურით. შესაბამისად, ადამიანის უფლებები უნივერსალურ კულტურად იქცევა. სწორედ ამგვარი ხედვა განაპირობებს იმას, რომ „სხვა“ კულტურა, რომელიც სწორედაც რომ არაევროპულია, ადამიანის უფლებათა კორპუსისა და მისი დისკურსის ფარგლებში ველურად წარმოგვიდგება.

ადამიანის უფლებათა მთავარი საერთაშორისო ინსტრუმენტების ფარგლებში „სხვა“ კულტურა საკმაოდ ხშირადაა გამოვლენილი, როგორც ბოროტება, რომელიც უნდა დაიდლოს თავად ადამიანის უფლებათა მიერ. ამის მაგალითია კონვენცია ქალთა დისკრიმინაციის ყველა ფორმის აღმოფხვრის შესახებ (CEDAW),⁸² რომელიც ეფუძნება თანასწორობასა და ანტიდისკრიმინაციას, ადამიანის უფლებათა კორპუსის ორ ძირითად და ყველაზე ცნობილ ნორმას. ადამიანის უფლებათა ყველაზე ტრანსფორმაციულად რადიკალური კონვენცია (CEDAW) მიემართება დანაშაულებრივ „სოციალურ და კულტურულ მოდელებს“⁸³ და მოითხოვს, რომ სახელმწიფომ მიიღოს ყველა შესაბამისი ზომა ისეთი დამოკიდებულებებისა და პრაქტიკების გარდასაქმნელად, რომლებიც საზიანოა ქალებისათვის.⁸⁴ კონვენცია გაცხადებულად მოითხოვს, რომ სახელმწიფოები მიისწრაფოდნენ ისეთი „ცრურწმენების, წეს-ჩვეულებებისა და სხვა პრაქტიკების“ აღმოფხვრისაკენ, რომლებიც სქესთა შორის უთანასწორობის იდეას ეფუძნება.⁸⁵

მაშინ როცა, ჯერ კიდევ არ არსებობს კულტურები, რომლებიც ქალთა მიმართ დისკრიმინაციული პრაქტიკების თვალსაზრისით უდანაშაულონი იქნებიან, ადამიანის უფლებათა დისკურსი ყველა არადასავლურ კულტურას ეპყრობა, როგორც ამ კუთხით განსაკუთრებულად პრობლემატურს. მაგალითად, ადამიანის უფლებების დამცველის (HRW) ქალთა უფლებების პროექტი მის პირველ ანგარიშში ყურადღებას ამახვილებს ცოლების მკვლელობაზე, ოჯახურ ძალადობასა და გაუპატიურებაზე ბრაზილიაში.⁸⁶ აქ მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ HRW-ის პირველი ანგარიში ქალთა მიმართ ადამიანის უფლებათა დარღვევებზე არ არის ფოკუსირებული ცოლების მკვლელობაზე, ოჯახურ ძალადობასა და გაუპატიურებაზე აშშ-სა და ევროპაში (რაც აღნიშნულ ქვეყნებშიც ჩვეული მოვლენაა), არამედ ფოკუსირდა ბრაზილიაზე, მესამე სამყაროს ქვეყანაზე. ქალთა უფლებების პროექტის სხვა ანგარიშებიც ორიენტირდნენ დარღვევებზე ინდონეზიაში, ბოტსვანაში, ჰაიტიისა და თურქეთში, რომლებიც მუსულმანური და ევროპის პერიფერიაში მყოფი ქვეყნებია.⁸⁷

ძალაუფლების მქონე საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციების ანგარიშებისა და აქტივობებისგან დატოვებული შთაბეჭდილება შეუმცდარია. რამდენადაც დასავლეთი წარმოდგენილია, როგორც ფემინისტური მოძრაობის აკვანი, სამხრეთის ქვეყნები იმგვარად არის წარმოდგენილი, თითქოს ისეთ ტრადიციებსა და პრაქტიკებში იყვნენ ჩაძირულნი, რომლებიც საზიანოა ქალებისათვის. რადჰიკა კუმარასვამიმ, გაეროს სპეციალურმა წარმომადგენელმა ქალთა მიმართ ძალადობის საკითხებში, თავის ერთ-ერთ პირველ ანგარიშში დაადასტურა ეს შთაბეჭდილება, როდესაც აღნიშნა, რომ „გარკვეული წეს-ჩვეულებები და ტრადიციათა გარკვეული ასპექტები ხშირად ხდება ქალთა მიმართ ძალადობის მიზეზი“.⁸⁸ მან აღნიშნა, რომ „გარდა ქალთა გენიტალური დასახიჩრებისა, პრაქტიკათა მთელი ერთობლიობა ხელყოფს ქალთა ღირსებას. ტერფების გაკოჭვა, კაცთა უპირატესობა, ადრეული ქორწინება, ქალიშვილობის შემონაშენა, მზითვის გამო სიკვდილიანობა, სატი, მდედრობითი სქესის ახალშობილთა მკვლელობა, არასაკმარისი კვება – მცირედი ჩამონათვალია იმ პრაქტიკებისა, რომლებიც ადამიანის უფლებებს არღვევს ქალებთან მიმართებით“.⁸⁹ ყველა ამ პრაქტიკას საფუძველი ჩაეყარა არადასავლურ კულტურებში. ქალთა გენიტალური დასახიჩრების, მზითვის გამო დაწვისა და ღირსების შე-

ლახვის გამო მკვლელობის პრაქტიკათა სახე-ხატები ემნიან ამ დისკურსს და ამგვარად ახდენენ არადასავლური კულტურების სტიგმატიზებას.

არაევროპული პოლიტიკური ტრადიციები, რომლებიც ლიბერალური ტრადიციების მიღმა განთავსებული და პოლიტიკური დემოკრატიის სტრუქტურებს არ ექვემდებარება, დემონიზებულია ადამიანის უფლებათა ტექსტსა და დისკურსში. მაგალითისათვის განვიხილოთ ადამიანის უფლებათა დოკუმენტში გამოხატული დამოკიდებულება პოლიტიკურ მონაწილეობასთან დაკავშირებით. ამ შემთხვევაშიც, ადამიანის უფლებათა კორპუსი მოელის, რომ ყველა საზოგადოება მხარს დაუჭერს პლურალისტურ, დემოკრატიულ საზოგადოებას. როგორც ადამიანის უფლებათა საყოველთაო დეკლარაცია (UDHR), ისე საერთაშორისო შეთანხმება სოციალური და პოლიტიკური უფლებების შესახებ (ICCPR) – ორი მთავარი დოკუმენტი სამოქალაქო და პოლიტიკური უფლებების სფეროში – ღიად ადასტურებს, რომ გამოხატვისა და გაერთიანების თავისუფლება უპირველესი მნიშვნელობისაა. ორივე ანიჭებს მოსახლეობას არჩევნების გზით პოლიტიკური ჩართულობის უფლებასა და შეკრების, გაერთიანებისა თუ იდეების გავრცელების უფლების გარანტიას.⁹⁰ უფლებათა ეს სქემა (რომელიც გაერთიანებულია თანასწორუფლებიანი დაცვის პრინციპთან) და ჯეროვანი სამართლებრივი უფლებები გულისხმობს პოლიტიკურ დემოკრატიასა თუ პოლიტიკურ საზოგადოებას რეგულარულად არჩეული მთავრობით, რეალურ კონკურენციას პოლიტიკური თანამდებობისათვის და ხელისუფლების დანაწილებას სასამართლო სისტემის დამოუკიდებლობის საფუძველზე. ისიც მართალია, რომ ადამიანის უფლებათა რეჟიმი არ კარნახობს პოლიტიკური დემოკრატიის გარკვეული სახით ცვლილებასა თუ კანონის გადამეტებას, თუმცა გვთავაზობს დასავლური ტიპის ლიბერალურ დემოკრატიას. მმართველობის სისტემები, როგორიცაა მონარქია, თეოკრატია, დიქტატურა და ერთპარტიული სახელმწიფო, არღვევენ გაერთიანების თავისუფლებას და ადამიანის უფლებათა კორპუსთან შედიან წინააღმდეგობაში.⁹¹ როდესაც ადამიანის უფლებათა კორპუსი არადემოკრატიულობის საფუძველზე არადასავლურ პოლიტიკურ კულტურას უარყოფს, ის წინ სწევს პოლიტიკური ველურობის საშიშროების საკითხს.

დასავლელ მეცნიერთა აკადემიურ ცოდნასა და მიდგომაშიც ასეთივე მკვეთრი კონტრასტია ადამიანის უფლებათა დამცველებსა და კულტურუ-

ლად თუ პოლიტიკურად ველურებს შორის, რომელთა ცივილიზებაც ადამიანის უფლებათა საშუალებით უნდა მოხდეს. ბოლო ორი ათწლეულია ინდუსტრიული დემოკრატიები მუშაობენ ადამიანის უფლებებისა და საგარეო პოლიტიკის ისეთი ასპექტების დაკავშირების საკითხზე, როგორცაა განვითარების ხელშეწყობა, დახმარება და არადასავლურ სახელმწიფოებთან ვაჭრობა.⁹² ამგვარი კავშირი მოითხოვს, მიმღებმა – ჩვეულებრივ, არადასავლურმა სახელმწიფომ – შიდა სამართლის, პოლიტიკისა და პროგრამების ასპექტები დაუქვემდებაროს ადამიანის უფლებებსა თუ დემოკრატიულ ნორმებს. ამ იძულებითი მანევრის მიზანი დანაშაულებრივი სახელმწიფოს ცივილიზებაა. ამ გავებით, დასავლური სახელმწიფოები ხშირად იყენებენ ადამიანის უფლებებს, როგორც არადასავლური ქვეყნების წინააღმდეგ გატარებულ საგარეო პოლიტიკას.⁹³

ზოგიერთი ავტორი გარკვეულ პრაქტიკებს ველური კულტურის ნაწილად აღწერს. იუგოსლავიის დაშლის შემდგომი შემზარავი კონფლიქტისას გენოციდი და სხვა სამხედრო დანაშაულები საზარელი სისასტიკით არის ჩადენილი. ყველაზე შემზარავი სამხედრო დანაშაული იყო სერბების მიერ ბოსნიელი მუსლიმი ქალების ჯგუფური გაუპატიურება. ზოგიერთ ანგარიშში დაახლოებით 20 000 მსხვერპლია მითითებული.⁹⁴ ტოდ სალზმანი ამ დანაშაულს შემდეგნაირად აღწერს – „ქალის სქესზე თავდასხმა, ქალის სხეულისა და მისი რეპროდუქციული შესაძლებლობების ხელყოფა, როგორც „ბრძოლის იარაღი“.⁹⁵ ავტორი ამ სისასტიკის საფუძვლებს ხსნის ველური სერბული პატრიარქალური კულტურით, რომელიც ქალის სხეულის უზურპაციას ახდენს და ქალი დაჰყავს „რეპროდუქციულ შესაძლებლობებამდე, იმისათვის, რათა დააკმაყოფილოს სერბული ნაციონალიზმის ზოგადი ლტოლვა მეტი მოქალაქეების შექმნითა და ერის დასახლებით“.⁹⁶ სალზმანის მოსაზრებით, ქალის სხეულის შესახებ ამგვარი წარმოდგენა ღრმად ფესვგადგმულია სერბულ კულტურაში, სერბულ მართმადიდებლურ ეკლესიასა და ოფიციალურ პოლიტიკაში.⁹⁷ ველური განთავსებულია რელიგიაში, პოლიტიკასა და კულტურაში, ამ ყველაფერს კი სახელმწიფო მხარს უჭერს და ახორციელებს „დიადი სერბეთის“ შექმნის მიზნით.

ველურის სახე-ხატი შთამბეჭდავადაა წარმოდგენილი საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციების მიერ როგორც მათი ანგარიშების, ისე

საჭარო ადვოკატირების სხვა ფორმების საშუალებით. აქ არ გვაქვს ფოკუსი ადამიანის უფლებების ადგილობრივი არასამთავრობო ორგანიზაციების საქმიანობაზე მესამე სამყაროში, რადგან უმეტესობა მათი ჩრდილოელი წინამორბედების ქმედებების მხოლოდ იმიტაციაა.⁹⁸ ჩვეულებრივ, საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციები (INGO) სამ ძირითად ფუნქციას ასრულებენ: გამოკვლევას, ანგარიშის წარმოებასა და ადვოკატირებას.⁹⁹ ძირითად შემთხვევაში, ადამიანის უფლებათა INGO-ები ფოკუსირებულია ადამიანის უფლებათა დარღვევებზე მესამე სამყაროს ქვეყანაში, სადაც, როგორც წესი, „გამოკვლევა“ ტარდება. ჩვეულებრივ, დასავლეთში დაფუძნებული INGO – ძირითად შემთხვევაში, დასავლეთის ყველაზე გავლენიანი ქვეყნების პოლიტიკურ და კულტურულ კაპიტალზე დაფუძნებული¹⁰⁰ – აგზავნის მკვლევართა ჯგუფს, ე.წ. ადამიანის უფლებათა მისიას, სამხრეთის ქვეყანაში. მისიის ხანგრძლივობა რომელიმე კონკრეტულ ადგილზე რამდენიმე დღიდან რამდენიმე კვირამდე გრძელდება და ამ დროში ადამიანის უფლებებთან დაკავშირებით აგროვებენ მონაცემებსა და სხვა სახის ინფორმაციას მსხვერპლებისაგან, ადგილობრივი არასამთავრობო ორგანიზაციებისაგან, იურისტებისაგან, ადგილობრივი ჟურნალისტებისაგან, ადამიანის უფლებათა დამცველებისაგან და სამთავრობო თანამდებობის პირებისგან. როგორც წესი, ამ ადგილობრივი წყაროებისაგან მიღებული ინფორმაცია გადამოწმდება სხვა, ვითომდა უფრო ობიექტურ წყაროებთან – დასავლურ საელჩოებთან, ადგილობრივად დაფუძნებულ დასავლელ რეპორტიორებთან, და სხვა დასავლური ინტერესების მქონე ორგანიზაციებთან, როგორცაა მაგალითად, ფონდები. დასავლეთში დაბრუნების შემდეგ მისია ინფორმაციის სისტემატიზებას ახდენს და ანგარიშის ფორმით აქვეყნებს.

ადამიანის უფლებათა ანგარიში სახელმწიფოს მიერ ლიბერალური ღირებულებების ხელყოფის ჩამონათვალთა კატალოგია.¹⁰¹ მასში სახელმწიფო გაკრიტიკებულია იმ პოლიტიკურ და სამოქალაქო უფლებათა ვალდებულებების შეუსრულებლობის გამო, რომლებიც მთავარ ინსტრუმენტებად იყო მისთვის მიწოდებული. მისი მიზანია მესამე სამყაროს სახელმწიფოს დამუნათება იმ უფსკრულზე მითითებით, რომელიც არსებობს სახელმწიფოს ქმედებასა და საერთაშორისოდ სანქცირებულ ცივილიზებულ ქცევას შორის. კარგი ქცევისაგან ამგვარი გამიჯვნა სტიგმატიზებულია და სახელმ-

ნიფოს წარმოაჩენს ურჩად ან სხვა დანარჩენი ცივილიზებული სამყაროსათვის ფეხშეუნყოფლად. როგორც წესი, ანგარიშებში წარმოდგენილია გამოსასწორებელი ზომები და რეკომენდაციები კანონდამრღვევი სახელმწიფოსათვის. თუმცა, ძირითად შემთხვევაში, ამ ანგარიშთა აუდიტორია „დასავლეთი ან დასავლური ინტიტუტებია, როგორიცაა მაგალითად, ევროკავშირი. საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციების (INGO) ანგარიშების „სარჩელი“ პირველი სამყაროს სახელმწიფოსა თუ ინსტიტუტს აქვზებს მესამე სამყაროს სახელმწიფოსა თუ კულტურის წინააღმდეგ. ანგარიში მოითხოვს, დასავლეთმა მას დახმარება შეუწყვიტოს, პირობა წაუყენოს დახმარების სანაცვლოდ, სანქციები დაუნესოს და/ან საჭაროდ დაგმოს მესამე სამყაროს სახელმწიფოს მიერ ჩადენილი მიუღებელი ქმედება.¹⁰² ამგვარად, INGO-ები პირველი სამყაროს ქვეყნებსა და ინსტიტუტებს სთხოვენ, მნიშვნელოვანი როლი ითამაშონ მესამე სამყაროს ქვეყნების „მოთვინიერებასა“ და „ცივილიზებაში“, მიუხედავად იმისა, რომ ამგვარი როლი ეფუძნება ძალაუფლებრივ და ეკონომიკურ უთანასწორობას საერთაშორისო წესრიგისა, რომელიც ჩრდილოეთის მიმართ უფროა მიკერძოებული, უფრო სწყალობს და მფარველობს მას, ვიდრე – სამხრეთს.¹⁰³

ადამიანის უფლებათა ანგარიში კიდევ ერთ საინტერესო ამბავს მოგვითხრობს ადამიანის უფლებათა კორპუსის სამიზნის შესახებ. ამ მონათხრობში უფლებათა ანგარიში აღგვიწერს ველურის რამდენიმე სახე-ხატს, მათ შორის მესამე სამყაროს სახელმწიფოს, როგორც უმთავრეს და ტიპურ ველურს. ადამიანის უფლებათა ლიტერატურა სავსეა სისხლსმონყურებული მესამე სამყაროს დესპოტების, გასროლას მონადინებული პოლიციელებისა და უშიშროების ძალების სახე-ხატებით.

კულტურის, როგორც ველურის სახე-ხატი, ალბათ არსადაა ისეთი მკვეთრი, როგორც ქალთა გენიტალური დასახიჩრების კონტექსტში. თვითონ სიტყვა „დასახიჩრება“ გულისხმობს სადისტური ფიზიკური ტკივილის განზრახ მიყენებას უმწეო მსხვერპლისათვის, კულტურისა და მისი წარმომავლების სტიგმატიზებას კი ბარბაროს ველურებად ახდენს. ამ პრაქტიკათა აღწერა იმდენად შემადრწუნებელი და აღმაშფოთებელია, რომ ისინი წარმოქმნიან სახე-ხატს ბარბარიზმისა, რომელიც არ ემორჩილება და უგულვებლყოფს ცივილიზაციას.¹⁰⁴ მიუხედავად იმისა, რომ ეს პრაქ-

ტიკა ბოლო რამდენიმე ათწლეულია გაქრა, მაინც გვხვდება აფრიკისა და ახლო აღმოსავლეთის გარკვეულ ნაწილებში. დასავლურმა სტერეოტიპებმა „ბნელ“ კონტინენტზე მცხოვრები ბარბაროსი ადგილობრივების შესახებ,¹⁰⁵ და დასავლურმა ადვოკატირებამ ქალთა გენიტალური დასახიჩრების საკითხებში, შექმნა სახე-ხატი მაჩვენებლობარჯებული ადგილობრივისა, რომელსაც ტკივილის მიყენება სწყურია თავისი საზოგადოების წევრი ქალისათვის.

რუანდაში 1994 წლის მასობრივი მკვლევლობების ტემპმა და საბრძოლო საშუალებებმა დასავლურ აზროვნებაში აფრიკელების ბარბაროსობის სიმბოლიზება მოახდინა. ფილიპ გურევიჩი, ამერიკელი ჟურნალისტი, ერთ-ერთი „ინსტრუმენტული ხმა“ იყო ამ სახე-ხატის შექმნის პროცესში:

დციმაცია ყოველი მეათე მოსახლის სიცოცხლის მოსპობას ნიშნავს. 1994 წლის გაზაფხულსა და ადრეულ ზაფხულში რუანდაში მასობრივმა მკვლევლობებმა დციმაციის სახე მიიღო. მიუხედავად იმისა, რომ დაბალტექნოლოგიური იყო – ძირითადად მაჩეტეთი სრულდებოდა – თვალისმომჭრელი სისწრაფით ხორციელდებოდა: შვიდ-ნახევარი მილიონი მოსახლეობიდან სულ მცირე რვაასი ათასი ადამიანი მოკლეს ას დღეში. რუანდელები ხშირად საუბრობენ მილიონ მსხვერპლზე და შეიძლება მართლებიც არიან. რუანდაში მოკლულთა რიცხვმა ჰოლოკოსტის დროს მოკლულთა რიცხვს დაახლოებით სამჯერ გადააჭარბა. ეს იყო ყველაზე დიდი მასშტაბის მასობრივი მკვლევლობა ჰიროშიმასა და ნაგასაკის ატომური დაბომბვის შემდეგ [აქცენტირება (დახრილი შრიფტი) დამატებულია].¹⁰⁶

ეს სახე-ხატები გადამწყვეტია ველურის კონსტრუირებისას. ადამიანის უფლებათა წინააღმდეგობა და ქალთა გენიტალური დასახიჩრების საწინააღმდეგო კამპანია, რომელიც ძირითადად დემონიზებას ეფუძნება, ევროპელი კოლონიური მისიონერების დაწყებული სამუშაოს გაგრძელება.¹⁰⁷ ამგვარ გარემოებაში ველურობა რასობრივ მახასიათებელსაც იძენს – შავკანიანი, მუქკანიანი ან არადასავლური რასა. „აფრიკელ ქალთა გაერთიანება კვლევისა და განვითარებისათვის“ (AAWORD), გემოაღწერილის საპირისპიროდ, შეწინააღმდეგა ქალთა წინადაცვეთას და, ამასთან ერთად,

ქალთა გენიტალური დასახიჩრების სანინაალმდეგო დასავლური კამპანიები მკაფიოდ ამხილა რასიზმში:

დასავლეთის ეს ახალი ჯვაროსნული ლაშქრობები ხელმძღვანელობენ იუდეურ-ქრისტიანული დასავლური საზოგადოების მორალური და კულტურული ცრურწმენებით: აგრესიულობა, უცოდინრობა ან თუნდაც უგულვებლყოფა, პატერნალიზმი და აქტივიზმი არის ის ელემენტები, რომელთა საშუალებითაც განარისხეს და აღაშფოთეს ბევრი კარგი განზრახვის მქონე ადამიანი. საკუთარ პუბლიკაზე გასვლის მცდელობისას ახალმა ჯვაროსნულმა ლაშქრობებმა დრამატიზების ხერხს მიმართეს და გულგრილნი გახდნენ სწორედ იმ ქალთა ღირსების მიმართ, ვისი „დაცვა“ სურდათ.¹⁰⁸

ორგანიზაციამ, „აფრიკელ ქალთა გაერთიანება კვლევისა და განვითარებისათვის“ (AAWORD), ეჭვქვეშ დააყენა დასავლელი აქტივისტების მოტივები და წამოაყენა მოსაზრება, რომ ისინი აფრიკელი ქალების ორმაგ ვიქტიმიზაციას ეწეოდნენ. დასავლელ აქტივისტებს ორგანიზაციამ პირველ რიგში ჯვაროსნული ლაშქრობების შეწყვეტა მოსთხოვა და, გარდა ამისა, ღიად დაგმო SVS მეტაფორის გამოყენება:

[დასავლური ჯვაროსნული ლაშქრობები] აბსოლუტურად გაუთვითცნობიერებელია იმ შეფარული რასიზმის შესახებ, რომელსაც ამგვარი კამპანია იწვევს ისეთ ქვეყნებში, სადაც ეთნოცენტრული ცრურწმენები ასეთი ფესვგადგმულია. განაჩენის გამოტანისას კი, რომ „ეს მხოლოდ მიზეზია“, მათ ავინწყდებათ, რომ განსხვავებული რასისა და კულტურის წარმომადგენელი ქალებიც ადამიანები არიან და სოლიდარობა მხოლოდ საზიარო პატივისცემისა და სხვათა ინდივიდუალობის აღიარებასთან ერთად მიიღწევა (დახრილი შრიფტი დედნიდანაა).¹⁰⁹

როგორც ქალთა გენიტალური დასახიჩრების შესახებ დებატებმა გამოავლინა, კულტურათშორის ბარიერებს შორის ადვოკატირება ძალზე კომპლექსური საკითხია. კულტურულ განსხვავებულობაზე შეფასებების გაკეთება სარისკო საქმეა, რადგან ყოველთვის ძალიან მიკერძოებულია. ადამიანის უფლებათა შავ-თეთრი მოჩვენებითობაც კი ვერ გააბათილებს

ამ რისკებს. თუმცა რამდენადაც სწორედ ეს არის, რასაც ადამიანის უფლებები აკეთებს – კულტურათა შორის შეფასებები – არსებობს ვალდებულება, შეიქმნას ჭეშმარიტად უნივერსალური სტანდარტები. სხვაგვარად, ადამიანის უფლებათა საქმიანობა მომავალშიც გააგრძელებს საკუთარი თავის წარდგენას, როგორც ბრძოლისა არადასავლელ ხალხთა კულტურებსა და დასავლეთის „უნივერსალურ“ კულტურას შორის.

IV. მსხვერპლის მეტაფორა

მსხვერპლის მეტაფორა გიგანტური ძრავია, რომელიც ადამიანის უფლებათა მოძრაობას ამუშავებს. მსხვერპლის გარეშე არც ველური არსებობს და არც მსხნელი, ადამიანის უფლებათა მთელი საქმიანობა კი მის გარეშე კოლაფსს განიცდის. წინამდებარე თავში გაანალიზებულია გაეროს, ადამიანის უფლებათა კონვენციების, ადამიანის უფლებათა სამართლის, განსაკუთრებით კი, ადამიანის უფლებათა ლიტერატურის პერსპექტივიდან კონსტრუირებული მსხვერპლი. ასევე გაანალიზებულია კოლონიალიზმის მემკვიდრეობა და მისი რასობრივი მხარე, რომლებიც გადაჭაჭვულია მსხვერპლის იდენტობასთან.

ადამიანის უფლებათა კორპუსის საფუძველმდებარე მიზანია სახელმწიფოს შეკავება, საზოგადოების ტრანსფორმაცია, მსხვერპლისა და მსხვერპლობის, როგორც ადამიანური არსებობის მდგომარეობის, აღმოფხვრა. რეალურად, ადამიანის უფლებათა რეჟიმი იმისთვის შეიქმნა, რომ, ერთი მხრივ, საპასუხო ზომები მიეღო პოტენციური და არსებული მსხვერპლობის საწინააღმდეგოდ, ხოლო მეორე მხრივ, მიეღო სამართლებრივი, პოლიტიკური, სოციალური და კულტურული ზომები სახელმწიფოსგან გამოწვეული ზიანის შესამცირებლად. ადამიანის უფლებათა ტექსტი და მისი პოლიტიკური დისკურსი პოლიტიკურ დემოკრატიას და მისი მმართველობის ინსტიტუციებს, წარადგენენ როგორც მსხვერპლის გარეშე საზოგადოების სავალდებულო პირობას (*sine qua non*).

გაერო ატარებს მაცივილიზებულ კამპანიებს საერთაშორისო დონეზე, რათა თვალნათლივ აღკვეთოს ისეთი გარემოებები, რომლებიც ადამი-

ანებს მსხვერპლად აქცევს, რათა „მომავალი თაობები დაიცვას ომის უბედურებებისაგან“, ¹¹⁰ რათა შექმნას ისეთი გარემოებები, სადაც სამართლიანობა დაცული იქნება ¹¹¹ და რათა „განამტკიცოს ფუნდამენტური ადამიანის უფლებების რწმენა“, ¹¹² შესაბამისად, ადამიანის უფლებათა კონვენციები არის სახელმწიფოთა მიერ საკუთარ თავზე აღებულ ვალდებულებათა სერია იმისათვის, რათა აღკვეთოს მსხვერპლთა გამოწვევა“. ამის მისაღწევად, სახელმწიფო ყოველი ძირითადი ადამიანის უფლების შესასრულებლად, საკუთარ თავზე იღებს სამი ძირითადი მოვალეობის შესრულებას: თავიდან აიცილოს ჩამორთმევა, დაიცვას ჩამორთმევისაგან და დახმარება გაუწიოს ჩამორთმეულებს. ¹¹³ პირველი მოვალეობა ნეგატიურია, ნაკლებ ბიუჯეტია და ძირითადად მოითხოვს თვითშემზღვევას. მომდევნო ორი კი, პოზიტიურია და მოითხოვს მეტი რესურსის გახარჯვასა და მეტი პროგრამის განხორციელებას.

ადამიანის უფლებათა სამართალი პოტენციურ მსხვერპლს იცავს ხელშეუვალი ღირსებისა და ფასეულობის ხელყოფისაგან. მიუხედავად იმისა, ინდივიდი დამნაშავეა თუ არა ამა თუ იმ სამართალდარღვევაში, სახელმწიფოს არ აქვს მისი ფუნდამენტური უფლებების ხელყოფის უფლება გარკვეული, სახელმწიფოებრივად დადგენილი ნორმების დაუცველად. სახელმწიფოს ბრალეულობა ვრცელდება მის იურისდიქციას დაქვემდებარებულ ინდივიდებსა და ერთეულებზე, მიუხედავად იმისა, კანონდარღვევა პირდაპირაა მიკვლეული თუ არა. შესაბამისად, მაგალითად, სახელმწიფოს შეუძლებლობა, დაიცვას ან დასაჯოს შიდა კანონდარღვევა შეიძლება აღიქმებოდეს, როგორც ადამიანის უფლებათა დარღვევა.

ადამიანის უფლებათა ლიტერატურაში მსხვერპლი ჩვეულებრივ წარმოდგენილია, როგორც უმწეო და უდანაშაულო, რომელიც სასტიკი მოპყრობისა თუ ძალადობის ობიექტია სახელმწიფოს, მისი აგენტების, ან ძალადობრივი კულტურული თუ პოლიტიკური პრაქტიკების მხრიდან. ¹¹⁴ ყველაზე თვალსაჩინო მსხვერპლები ადამიანის უფლებათა პერსპექტივით – ისინი, ვისგან გამომდინარეც განისაზღვრა ტერმინი – გამოაგნებლად ჩვეულ, სასტიკ მოპყრობათა ერთობლიობას ექვემდებარებიან. ესენია: არამართლზომიერი დაკავება და დაპატიმრება; გამოხატვის, შეკრებისა და გაერთიანების თავისუფლების აღკვეთა; იძულებითი გადასახლება; მასობრივი

მკვლევლობა და გენოციდი; დისკრიმინაცია რასობრივ, ეთნიკურ, რელიგიურ, გენდერულ და პოლიტიკურ საფუძველზე; ჯეროვანი სამართლებრივი პროცედურის აღკვეთა.¹¹⁵ თავად განსაჯეთ აღნიშნული აღწერითი ანგარიში ინციდენტისა, როდესაც ერაყის მთავრობის ჯარისკაცები შემთხვევითი შერჩევის პრინციპით არჩევდნენ ქურთ მამრობითი სქესის სოფლის მაცხოვრებლებს და სიკვდილით სჯიდნენ თავიანთი ცოლების, შვილებისა და ნათესავების სმენადობის არეალში:

ჯარისკაცებმა ცეცხლი გაუხსნეს 33 ჩაცუცქულ კაცს 5-10 მეტრის დისტანციიდან ... ნაწილი ადგილზე მოკლეს ცეცხლსასროლი იარაღით, ნაწილი დაიჭრა, ნაწილს კი ასცდა ... ლეიტენანტის ბრძანებით, რამდენიმე ჯარისკაცი მიუახლოვდა გარდაცვლილთა სხეულებს და დამატებით საკონტროლო ტყვია დაახალა. შემდგომ ამისა, ჯარისკაცებმა დატოვეს სიკვდილით დასჯის ტერიტორია, სხეულები არ დაუმარხავთ და არც კი შეხებიან (იმ გადარჩენილთა მონათხრობიდან, რომლებიც გვამებს შორის იწვნენ).¹¹⁶

მსხვერპლის მთავარი მახასიათებელია უძლურება, სახელმწიფოსა და კულტურისაგან საკუთარი თავის დაცვის შეუძლებლობა კი მთავარი განხილვის საგანია. ადამიანის უფლებათა რიგითი ნარატივი მსხვერპლს უსახელო, სასონარკვეთილი, იმედდაკარგული მასების ურდოდ წარმოგვიდგენს. რამდენადაც გააჩნიათ მათ სახე, იმდენადაა ეს სახე უპატრონოდ მიტოვებული და შესაბრაალისი. უმრავლესობა გაუნათლებელია, ღარიბია, მოხუცი – უძლურია, ახალგაზრდა კი -ღარიბულად ჩაცმული და მშვიერი. უმრავლესობა გლეხია; რურალური და ურბანული ღარიბია, მარგინალიზებული ეთნიკური ჯგუფი თუ ერია; დაბალი კასტაა, რომელიც მთელი არსებითაა ცივილიზაციას ჩამოშორებული და მოდერნულობას დაცილებული. ბევრი ქალი და ბავშვია, რომლებიც ორმაგად გამსხვერპლებულნი არიან მათი სქესისა და ასაკის გამო,¹¹⁷ ზოგ შემთხვევაში კი, ველური კულტურის მსხვერპლი თავად მდებრობითი სქესია.¹¹⁸

მსხვერპლთა უმწეობისა და სრული დაკნინების სახეხატების კიდევ ერთი მაგალითია საერთაშორისო ამნისტიის ანგარიშები, რომლებშიც დეტალურადაა აღწერილი წამება და სასტიკი მოპყრობა, პატიმრობაში მყოფი ქა-

ლების გაუპატიურების ჩათვლით, მსოფლიოს მასშტაბით, სხვადასხვა ქვეყანაში. ისრაელის საპატიმროს შესახებ ანგარიში არ არის ერთადერთი, თუმცა განსაკუთრებულად შემაშფოთებელია:

მიღებული ცნობების თანახმად, ისრაელის მიერ ოკუპირებულ ტერიტორიებზე დაპატიმრებული უამრავი პალესტინელი ქალი და ბავშვია დაკითხვისას სექსუალური ძალადობის ან ღიად სექსუალური ენით დამუქრების მსხვერპლი. ფატიმ სალამე 1990 წლის ივლისში დააკავეს ნაბლუსის მახლობლად. დამკითხველები მას ემუქრებოდნენ სკამის ფეხით გაუპატიურებით, ეუბნებოდნენ, რომ შიშველს გადაუღებდნენ ფოტოს და მის ოჯახის წევრებს აჩვენებდნენ. „ბოზს მე-ძახდნენ და მეუბნებოდნენ, რომ მილიონი კაცი იწვა ჩემთან“, ყვება ის. ფატიმ სალამე დათანხმდა, ელიარებინა არალეგალური ორგანიზაციის წევრობა, რის გამოც 14 თვით პატიმრობა მიესაჯა.¹¹⁹

ადამიანის უფლებათა ანგარიშების ენა მსხვერპლობის მდგომარეობის დასაძლევად შველას მოითხოვს, მეტი ალბათობით, გარე ჩარევას. ბევრ შემთხვევაში, თავად მსხვერპლებს ღრმად სჭერათ, ღიად აცხადებენ თავიანთ უმწეობაზე და გარე ძალებისაგან მოითხოვენ დახმარებას. კლასიკური მაგალითია შემთხვევა კოსოვოელებისა, რომლებიც „სლობოდან მილოშევიჩის სერბეთის მთავრობასთან თავიანთ კონფლიქტში დასავლური მხარდაჭერის“ მოპოვებას ცდილობდნენ.¹²⁰ ინდივიდუალური მსხვერპლები ამ სპეციფიკური მსხვერპლის სინდრომის უფრო თვალსაჩინო ილუსტრირებაა. ტონგ იი, ჩინელი დისიდენტი – რომელიც 1997 წელს დაპატიმრეს და გაათავისუფლეს, ნაწილობრივ, ადამიანთა უფლებების დამცველისა (HRW) და აშშ-ის მთავრობისაგან წამოსული წნეხის გამო – განსაკუთრებულად ემადლიერებოდა რობერტ ბერნშტეინს, ადამიანის უფლებათა პატრიარქსა და HRW-ის დამფუძნებელს, რომელსაც დისიდენტი თავის გათავისუფლების საქმეს მიაწერდა. იის თქმით, მიუხედავად ციხეში გატარებული მტანჯველი დროისა, „თუ სახეზე ღიმილი შემრჩა, ეს რობერტ ბერნშტეინის დამსახურებაა“.¹²¹

გარდა ამისა, მსხვერპლი უნდა კონსტრუირდეს, როგორც კეთილგანწყობის გამომწვევი და უმანკო. სხვაგვარად რთული ხდება მჩაგვრელის

წინააღმდეგ საზოგადოებრივი აღშფოთების მობილიზება. მორალური სიცხადე დამნაშავის სიბოროტისა და მსხვერპლის უმანკობის შესახებ მნიშვნელოვანი სხვაობაა დასავლური საზოგადოებრივი აზრისათვის, რადგან ფაქტობრივად შეუძლებელია კეთილგანწყობის გამოწვევა ისეთი მსხვერპლის მიმართ, ვინც ლიბერალური რევოლუციური პროექტის-თვის დანაშაულებრივად, თაღლითურად ან მიუღებლად გამოიყურება.¹²²

კოსოვოელი ალბანელების შემთხვევაში დემონი მილოშევიჩი იყო, სა-ძულველი ავტოკრატი, რომელმაც უარი თქვა, გაერთიანებულიყო დემოკრატიული პრივატიზაციის პროცესში, რაც იმ დროისათვის პოპულარული იყო ყოფილი საბჭოთა კავშირის ქვეყნებში. ნატოს ინტერვენცია შეიძლება უფრო მეტად იმისთვის იყო განზრახული, რომ ის გადაეყენებინათ და ჩაენაცვლებინათ „კეთილი სერბით“¹²³, ვიდრე – კოსოვოელების დასაცავად. კოსოვოელები და სავსე რეპუტაციის მქონე მათი მებრძოლთა ბანდები წარმოჩენილნი იყვნენ, როგორც მილოშევიჩის სასტიკი რეპრესიებისაგან უდანაშაულო მოსახლეობის დამცველები. მიუხედავად იმისა, რომ კოსოვოელები მუსლიმები არიან, პრესას ისლამური ფუნდამენტალიზმის სტიგმა მათი მსხვერპლის სტატუსის დისკრედიტაციის მიზნით არ გამოუყენებია. ამგვარი სურათის აბსოლუტურად საპირისპიროდ, ჩეჩენი მებრძოლები აღიწერებოდნენ, როგორც ისლამური ფანატიკოსები და საშიში ტერორისტები, რომლებიც პასუხისმგებელნი იყვნენ დაბომბვებსა და ფუნდამენტალისტურ საშინელ მოვლენებზე როგორც ჩეჩენთში, ისე რუსეთში.¹²⁴

პროტოტიპული მსხვერპლის სახე არათეთრკანიანი ადამიანია. ყოფილი იუგოსლავიისა და ჩრდილოეთ ირლანდიის ომებისა და საშინელი მოვლენების გარდა, უკვე დიდი ხანია, ადამიანის უფლებათათვის მსხვერპლის ჩვეული სახეები ან შავკანიანები, ან ყავისფერ- ან ყვითელკანიანები არიან. თუმცა ბოსნიასა და კოსოვოშიც კი მსხვერპლები მუსლიმები იყვნენ და არა – ქრისტიანები ან „ტიპური“ თეთრკანიანი დასავლელები. ყველაზე მეტი ტანჯვა-წამების ამსახველი გამოსახულებები, როგორც ჩანს, აფრიკელების, აზიელების, არაბებისა და ლათინური ამერიკელებისა იყო. ამგვარად, მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ გაეროსა და საერთაშორისო ორგანიზაციებისათვის ადამიანის უფლებათა ადვოკატირების მთავარი ფოკუსი იყო მესამე სამყაროში, ლათინურ ამერიკაში, აფრიკასა და აზი-

აში. იშვიათადაა მსხვერპლი თეთრკანიანად წარმოდგენილი.¹²⁵ დასავლური მედია საშუალებების სენსაციური თხრობის სტილისა¹²⁶ და ამ ისტორიათა მსოფლიოს მასშტაბით წუთიერი არსებობის გამო ადამიანის უფლებათა კრიზისი, რომელიც არათეთრკანიანთა მსოფლიოს აზიანებს, დაუძლეველისა და ურიცხვის შთაბეჭდილებას ტოვებს. შედეგად, წინა ათწლეულში ბევრი მდიდარი დასავლელი საუბრობდა იმაზე, რასაც სუზან მოელერი აღნიშნავს ტერმინით „თანაგრძნობის განელება“¹²⁷ – ევფემიზმი ინტერესის ნაკლებობის შესახებ იმ ადამიანთა ტანჯვასთან დაკავშირებით, რომლებიც ერთი შეხედვით შორეულები, ჩამორჩენილები და უკულტუროები, განსხვავებული გარეგნობისა და ენის მქონენი არიან და არ აქვთ თვალნათლივ პირდაპირი გავლენა დასავლელი ხალხის ცხოვრებაზე. სწორედ ეს გარეგნულად კატასტროფული, საზარელი სიტუაციაა ის, რომლის შეცვლასაც ადამიანის უფლებათა მოძრაობა შეუპოვრად და ერთგულად ცდილობს.

მაშინაც როცა, ლათინურ ამერიკაში ბევრი მსხვერპლი თეთრკანიანი, დასავლეთში ლათინური ამერიკელების შესახებ გავრცელებული წარმოდგენით, ისინი არიან სასტიკი დესპოტიზმის არათეთრკანიანი, განუვითარებელი მსხვერპლები. ლათინური ამერიკის თეთრკანიანი მოსახლეობა, რეგიონის მმართველი ელიტა, დასავლეთში არ აღიქმებიან „ტიპურ“ თეთრკანიანებად, რომლებსაც ექნებოდათ თეთრკანიანობის თანმხლები უპირატესობები – თანამედროვე დოვლათი, მოსალოდნელი ინტელექტი, გლობალური ძალაუფლება და გავლენიანობა. საუკეთესო შემთხვევაში, ისინი კონსტრუირებულნი არიან, როგორც „მეორე კლასის“ თეთრკანიანები, რომლებიც არაოფიციალურ რასობრივ იერარქიაში უფრო დაბალ საფეხურზე არიან, ვიდრე ავსტრალიელი, ახალი ზელანდიელი და, თუნდაც, სამხრეთ აფრიკელი თეთრკანიანები – სამი ქვეყანა, ევროპისა და ჩრდილოეთ ამერიკის გარეთ, ნამდვილი თეთრკანიანი მოსახლეობით. ნებისმიერ შემთხვევაში, ტიპური ლათინოამერიკელი მსხვერპლი აბორიგენად მიიჩნევა.

ადამიანის უფლებათა ლიტერატურაში მსხვერპლის რეპრეზენტაცია მომდინარეობს გაეროსა და საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციების (INGO) მესიანური ეთოსიდან. ადამიანის უფლებათა მსხვერპლისა და დასავლეთის ურთიერთობას კოლონიური ხასიათი დაჰყვება. კოლონიურ

პროექტში კოლონიზატორმა თავისი მისია გაამართლა „ადგილობრივ“ და „ცივილიზებულ“ გონებას შორის განსხვავებულობის წარმოებით. აფრიკელისა და დასავლელის გადაკვეთისათვის ტიპურია ისეთი შემთხვევა, როდესაც, მაგალითად, ევროპელი მისიონერი „ბანტუს გონებას“ ადარებს „ცივილიზებული კაცის“ გონებას:

არსებობს მოსაზრება, რომ ბანტუს მხრიდან კულტურის მხოლოდ ზეპირსიტყვიერი ტრადიციის ფლობა ქმნის განსხვავებულობის უფსკრულს ადგილობრივ „გონებასა“ და ცივილიზებული კაცის „გონებას“ შორის. ეს გარემოება პასუხისმგებელია იმაზე, რომ შეგრძნების, აზროვნებისა და მოქმედების სამმაგ ფსიქოლოგიურ ფუნქციას შორის აღინიშნება ბალანსის ნაკლებობა. ეს კი იმას იწვევს, რომ აზროვნება ამ სამიდან ყველაზე სუსტია, ხოლო შეგრძნება – ყველაზე ძლიერი. ადგილობრივი მიისწრაფვის არა ჭეშმარიტებისკენ, არა მუშაობისკენ, არამედ – ძალაუფლებისკენ, დინამიკური ახირებისკენ.¹²⁸

წარმოდგენა, თითქოს „ადგილობრივი“ სუსტია, უძლურია, სიზარმაცისკენ მიდრეკილია და არ აქვს უნარი, თავად შექმნას საკუთარი განვითარებისათვის საჭირო გარემოებები, მუდმივად განმეორებადი თემა იყო „სხვის“ დასავლურ რეპრეზენტაციაში. მოღვაწეობის საწყის ეტაპზე შრომის საერთაშორისო ორგანიზაციის ანგარიშის დასკვნაში, მაგალითად, წერია, რომ ადგილობრივი მოსახლეობა თავად ვერ დაძლევს თავის „ჩამორჩენილობას“. როგორც აღნიშნულია, „ახლა უკვე თითქმის უნივერსალურად აღიარებულია, რომ თავიანთი რესურსების ანაბარა დატოვების შემთხვევაში, მკვიდრ მოსახლეობას გაუჭირდება დაძლიოს დაქვემდებარებული ეკონომიკური და სოციალური სიტუაცია, რაც გარდაუვლად ტოვებს მათ მოწყვლადს ექსპლუატაციისთვის“.¹²⁹ ადამიანის უფლებათა მოძრაობის კულტურაში, რომლის ცენტრიც დასავლეთია, არსებობს წარმოდგენა, რომ ადამიანის უფლებათა პრობლემები აზარალებს ხალხს „სადღაც იქ“ და არა – „ჩვენნიარ“ ხალხს. მისიონერული თავგამოდება, დაეხმარონ მათ, ვისაც საკუთარი თავის დახმარება არ შეუძლია, ამგვარი შეხედულებების ლოგიკური შედეგია.

იმ იდეას, რომ ადამიანის უფლებათა კორპუსი დაინტერესებულია არაეფროპელი ხალხის ცხოვრების მოწესრიგებით, დიდი ხნის ისტორია აქვს

თავად საერთაშორისო სამართალში. ბოლოდროინდელი აკადემიური სფეროები იკვლევენ, ურთიერთკავშირს, ერთი მხრივ, საერთაშორისო სამართალსა და მეორე მხრივ, არაევროპულ საზოგადოებებში ევროპული ნორმების, ღირებულებების, იდეების და კულტურის შემოღებასა და მათ თავსმოხვევას შორის.¹³⁰ თანამედროვე საერთაშორისო სამართლებრივ წესრიგს, დასაბამიდან მოყოლებული, დაახლოებით ხუთი საუკუნეა, აქვს აშკარა გამოწვევები არაევროპული კულტურებისაგან, მისივე ლოგიკის, შინაარსისა და მიზნების გამო.¹³¹ ადამიანის უფლებათა განვითარებამ კი მხოლოდ თუ გაანელა, არა თუ დასძლია ეს გამოწვევები.

IV. მხსნელის მეტაფორა

მხსნელის მეტაფორა კონსტრუირებულია ორი ურთიერთგადაჯაჭვული მახასიათებლის – ევროცენტრული უნივერსალიზმისა და ქრისტიანობის მისიონერული პროპელიტიზმის – გავლით. ამ ქვეთავში განხილულია აღნიშნული მახასიათებლები და ინსტიტუციური, საერთაშორისო აქტორები, რომლებიც ლიბერალურ დემოკრატიას აცხადებენ, როგორც ადამიანის უფლებების დარღვევათა ანტიდოტს (შხამსანინააღმდეგო საშუალებას).

მხსნელის მეტაფორა, პირველ რიგში, ღრმადაა ფესვგადგმული განმანათლებლობის უნივერსალისტურ პრეტენზიაში, რამაც ევროპა უპირატესად და სამყაროს ცენტრად აქცია.¹³² თავად საერთაშორისო სამართალი ვარაუდებსა და წინაპირობებს ეფუძნება.¹³³ საერთაშორისო სამართალმა მიაღწია მმართველობას „სახელმწიფოებსა და ყველა ცივილიზაციაში, ევროპულსა თუ არაევროპულში“¹³⁴ და იქცა „უნივერსალურად“, მიუხედავად გარკვეული შეკამათებებისა, რომ მას ევროცენტრული ხელწერა აქვს.¹³⁵

ადამიანის უფლებათა ევროცენტრულად ფოკუსირების გარდა, მხსნელის მეტაფორაც მისიონერთა ქრისტიანულ რელიგიაშია განთავსებული. ნებისმიერი მაუნივერსალიზმებელი მრწამსისთვის შინაგანად დამახასიათებელია უდრევი რწმენა, რომ მრწამსის გამავრცელებელთა რწმენა-წარმოდგენები აღმატებულია პოტენციური მოქცეულის რწმენა-წარმოდგენებზე, თუ არა – თავად მოქცეულ პიროვნებაზე. უნივერსალიზმისა და პროპელიტიზ-

მის პროექტი მიისწრაფვის, რომ „სხვა“ მომცევის მსგავსად აქციოს. ქრისტიანობას ამგვარი პროზელტიზმის დიდი ხნის ისტორია აქვს. იმპერიების მშენებლობაცა და ქრისტიანობის გავრცელებაც მიზნები იყო, რომლებიც საშუალებებს ამართლებდა.

ჯვაროსნული ლაშქრობები, ინკვიზიციები, კუდიანების დაწვა, ებრაელთა დაწვა და დარბევა, ერეტიკოსებისა და გეი ადამიანების დაწვა, როგორც ქრისტიანთა ისე ურწმუნოთა – ეს ყველაფერი ჯვრის სახელით. ყოველივე ეს თითქოს კონსტანტინე დიდის სიტყვების წინასწარმეტყველებებზე მიგვანიშნებს, როდესაც მეოთხე საუკუნეში ჯერ თავად მისი და შემდგომ თავისი იმპერიების გაქრისტიანებისას განაცხადა: „ჩვენ გავიმარჯვებთ ჯვრის სახელით!“ ჯვარი ქრისტიანულ ისტორიასა და იმპერიათა მშენებლობაში დროდადრო თამაშობდა იარაღის როლს.¹³⁶

სინამდვილეში, პოლიტიკური და კულტურული ზეწოლა ადამიანთა რწმენის უნივერსალიზებისათვის შეიძლება ისეთი ობსესიური იყოს, რომ ისტორიაში ხშირად იყოს გაიგივებული მონამეობასთან.

უზენაესი თავდადება იყო ქრისტიანი იმპერატორის დროშის ქვეშ ბრძოლაში სიკვდილი. უზენაესი მსხვერპლშენიერვა იყო ბრძოლაში დაცემა ჯვრის დროშის რიგებში... თუმცა იმ დროისთვის, როდესაც ქრისტიანობა აზიასა და ახალ მსოფლიოს უნდა შეხვედროდა, ჯვარი და ხმალი იმდენად გაიგივებულნი იყვნენ, რომ თვითონ მახვილივე იყო ჯვარი. ეს იყო ერთადერთი სახის ჯვარი, რომელსაც კონკისტადორები ცნობდნენ.¹³⁷

ევროცენტრიზმისა თუ მისი ნორმების უნივერსალიზების იმპულსი და მათი რატიფიცირება „უნივერსალიზმის“ საერთო ცნების ქვეშ ისტორიული კონტინუუმი. იქნება ეს თავისუფალი ბაზრის, მმართველობის ლიბერალური სისტემების, ჩაცმულობის „ცივილიზებული“ ფორმებისა თუ ინგლისური ენის საყოველთაოობის თავსმოხვევა – სულ მცირე, ბოლო ხუთ საუკუნეს შეგვიძლია მართებულად ვუწოდოთ „ევროპის ხანა“. ეს ევროცენტრული მოდელები ვერ შეგვუწვენ სახლში დარჩენას. მათ საკუთარი თავი გან-

საზღვრეს, როგორც მარადიული ჭეშმარიტებანი. უნივერსალიზაცია მათი ვალიდურობის უმთავრესი ატრიბუტია. ეს ვალიდაცია ნაწილობრივ მომდინარეობს „პრიმიტიულის“ დამარცხებიდან და მისი წარდგენიდან თუ მირთმევიდან „ცივილიზაციისათვის“.¹³⁸ საერთაშორისო სამართალთან დაკავშირებით, აგნიმ ცხადად აღწერა აღნიშნული იმპულსები:

ევროპული გამოცდილების გაფართოება და უნივერსალიზაცია, რაც მიიღწევა მათი გარდაქმნით დისციპლინის [საერთაშორისო სამართლის] მთავარ თეორიულ პრობლემად, იწვევს საერთაშორისო სამართლის იმ ისტორიებისა და ხალხების ჩახშობასა და სუბორდინაციას, რომლებზეც ეს სამართალი ვრცელდება. პოზიტივიზმის აქსიომატური სტრუქტურის დადგენილებით, ევროპული სახელმწიფოები სუვერენულია, არაევროპული კი – არა. პოზიტივიზმის ფარგლებში არაევროპული სამყაროს ისტორიის თხრობის მხოლოდ ერთი გზა არსებობს და ამ საქმესაც თავად პოზიტივისტები აგრძელებენ: ეს არის ისტორია მაცივილიზებული მისიისა, პროცესისა, რომლის საშუალებითაც აფრიკა, აზია, ამერიკის კონტინენტები და წყნარი ოკეანის აუზი ბოლოს და ბოლოს ასიმილირდნენ ევროპულ საერთაშორისო სამართალთან.¹³⁹

არაევროპელი ხალხის დაპყრობის, კოლონიზების, გადარჩენის, ექსპლოატაციისა და ცივილიზების იმპულსი გზაჯვარედინზე შეეჩეხა კომერციას, პოლიტიკას, სამართალსა და ქრისტიანობას და გარდაიქმნა იმპერიის ხანად. ჯონ ნორტონ პომეროის სიტყვებით თუ ვიტყვით, გარკვეული მიწები აღმოჩენის შემთხვევაში „ცივილიზებულ და ქრისტიანულ ერების“ საკუთრებაში გადადიოდა. ეს იყო მიწები, რომლებიც აღმოჩენამდე ოკუპირებული იყო „ველური, ბარბაროსული ტომების მიერ“ ან „იმ ადამიანების მიერ, რომლებიც არ არიან აღიარებულნი აშშ-ის დიდი ოჯახის წევრებად და რომლებზეც არ ვრცელდება საერთაშორისო სამართალი“.¹⁴⁰

მხსნელი-კოლონიზატორის ფსიქოტიპი საინტერესო ურთიერთკავშირს ასახავს ევროპულ უპირატესობასა და ქვეშევრდომის „გარდაუვალ ბედისწერას“ შორის. „სხვად ქცევის“ პროექტი დეგრადირებას იწვევს, მიუხედავ იმისა, რომ ის სხნისთვის იღწვის. ერთი-ერთი მაგალითია მანიპულაციური

მოქმედების ფორმა, რომლის საშუალებითაც ბრიტანეთმა ძალაუფლება მოიპოვა აფრიკის უზარმაზარ ნაწილზე. ლორდ ლუგარდმა, ბრიტანელმა კოლონიალისტმა, ცილისმწამებლურად აღწერა „ხელშეკრულების დადების“ ცერემონიალი, რომლის ფარგლებშიც აფრიკელი მმართველი „დათანხმდა ბრიტანულ მფარველობას“. მან ეს ცერემონია აღწერა ორივე მხარის მონაწილეობით – „ფეხებგადაჯვარედინებულები ერთმანეთის პირისპირ ვისხედით ძირს დაგებულ ფარდაგზე. უნდა წარმოიდგინოთ ველური წინამძღოლი თავისი საუკეთესო მოკაზმულობით, რაც დიდი ალბათობით შედგება საბრძოლო იარაღისაგან, სხვადასხვა ფერის ცარცით შეღებილი სახისაგან – კანის რაღაც ნაწილი ლეოპარდით, ნაწილი – ველური კატასავით, ცხვარივით ან ხარივით“.¹⁴¹ როგორც ევროპელი მისიონერი აღწერს, „აფრიკის მისია“ იყო „ყველაზე მცირედი, რის გაკეთებაც ჩვენ [ევროპელებს] შეგვიძლია... მისი [აფრიკელის] ადამიანის დონემდე ასაყვანად ბრძოლაში“.¹⁴² აგნი აღნიშნავს, რომ ცილისმწამებლური და დამამცირებელი ენის გამოყენება მხსნელის ფსიქოტიპის არსებითი მახასიათებელია. ის წერს:

რთულია, ვერ შეამჩნიო პოზიტივისტური ენის ძალადობრივი ხასიათი არაევროპელი ხალხის მიმართ. პოზიტივისტებმა შექმნეს დეტალურად შემუშავებული ლექსიკა ამ ხალხთა ცილისმწამებისათვის, დასაპყრობად შესაფერის ობიექტებად წარმოსადგენად, ყველაზე საშინელი ძალადობის ლეგიტიმიზაციისათვის, ყოველივე ეს კი – მაცივილიზებული მისიის ხელშესაწყობად, რაც ამსუბუქებდა თეთრი კაცის პასუხისმგებლობას.¹⁴³

ადამიანის უფლებათა სამართალი კვლავაც აგრძელებს ევროცენტრული ნორმების უნივერსალიზაციის ტრადიციას მესამე სამყაროს ქვეყნებსა და საზოგადოებებში ჩარევით, იმ ტრადიციებისა და წარმოდგენებისაგან დასაცავად, რომლებსაც თავადვე აკონსტრუირებს, როგორც ადამიანის უფლებათა უპატივცემულობისა და დესპოტიზმის დამწვევსა თუ ხელშემწყობს.

მაშინ როცა, უმართებულოა კოლონიალიზმის გაიგივება ადამიანის უფლებათა მოძრაობასთან, მათი მეთოდების თვალსაზრისით, არარაციონალური არ არის მათ შორის პარალელების გავლება მათი მოტივებისა თუ

მიზნების თვალსაზრისით. კოლონიალიზმი იმართებოდა არაკეთილსინდისიერი მოტივებით მაშინ, როცა ადამიანის უფლებათა მოძრაობა შთაგონებული იყო კეთილშობილური ადამიანური იდეალებით. თუმცა ისტორიული მოძრაობის ორივე ნაკადი დასავლური ძალდატანების ნაწილია, მოახდინონ არადასავლელი ხალხის ტრანსფორმაცია. ლუის ჰენკინი ადამიანის უფლებათა გავრცელებას მრავალგვარ სახელმწიფოში საზეიმოდ აღნიშნავს, როგორც პოსტ-1950-იანების ხანის ტრიუმფს:

ჩვენი ხანა უფლებათა ხანაა. ადამიანის უფლებები ჩვენი დროის იდეაა, ერთადერთი პოლიტიკურ-მორალური იდეა, რომელმაც უნივერსალური მიმღებლობა მოიპოვა. ადამიანის უფლებათა საყოველთაო დეკლარაცია, რომელიც მიღებულია გაეროს გენერალური ასამბლეის მიერ 1948 წელს, სანქცირებულია არსებითად ყველა საზოგადოების წარმომადგენელი ყველა მთავრობის მიერ. ადამიანის უფლებები დაცულია დღესდღეობით არსებულ ძირითადად ყველა, 170 ქვეყნის კონსტიტუციაში: ძველ სახელმწიფოებსა თუ ახლებში; რელიგიურსა თუ სეკულარულში; დასავლურსა თუ აღმოსავლურში; დემოკრატიულში, ავტორიტარულსა თუ ტოტალიტარულში; საბაზრო ეკონომიკაზე დაფუძნებულში, სოციალისტურსა თუ შერეულში; მდიდარსა თუ ღარიბში; განვითარებულში, განვითარებადსა თუ ნაკლებ განვითარებულში. ადამიანის უფლებები უამრავი საერთაშორისო შეთანხმების სუბიექტია, საერთაშორისო პოლიტიკის ყოველდღიური მამოძრავებელია, სუპერძალებს შორის უწყვეტი ურთიერთკავშირის საყრდენია.¹⁴⁴

ჰენკინი ისეთი სულსწრაფია უნივერსალურობის ზეიმობისას, რომ ის ვერ ახერხებს ადამიანის უფლებათა პროექტის პრობლემების დანახვას. რატომ არ გამოთქვამს ის მეტ ეჭვს იმ სახელმწიფოთა კონტრასტულ მრავალფეროვნებასთან დაკავშირებით, რომლებშიც მოხდა ადამიანის უფლებათა ინსტრუმენტების რატიფიცირება? შესაძლებელია, ეს არ ნიშნავდეს იმას, რომ ისინი მხოლოდ ემორჩილებიან ყალბ საერთაშორისო კონსენსუსს, რადგან მათი სახელმწიფოებრიობა და „მსოფლიო საზოგადოებრიობის“ წევრობა გარკვეულწილად დაკავშირებულია საერთაშორისო სამართლისა და ადამიანის უფლებებისათვის პატივის მიგებაზე? მართლაც, აქვთ თუ

არა არაეფროპულ სახელმწიფოებს არჩევანი, რამენაირი გამყარებული გზით უარი თქვან საერთაშორისო სამართლის რომელიმე დოქტრინაზე, უფრო კონკრეტულად, ადამიანის უფლებებზე, რომელიც საერთაშორისო სამართლის ბოლოსწინა მაცივილიზებული პროექტია? რატომ უნდა გამოუცხადონ ნდობა ისეთ სახელმწიფოებს, რომელთაგან ბევრი ან უმრავლესობაც კი არ საუბრობს მათი ხალხისა თუ კულტურის სახელით? შესაძლებელია, რომ სახელმწიფოები უბრალოდ არ მოქმედებდნენ საკუთარი ინტერესების შესაბამისად მხოლოდ იმიტომ, რომ სურთ „ცივილიზებულთა“ რიგებში გამოჩნდნენ? ბოლოს და ბოლოს, რამდენს ნიშნავს საერთაშორისო სამართლის ინსტრუმენტთა რატიფიცირება მესამე სამყაროს სახელმწიფოებისათვის, როდესაც ისინი იმყოფებიან ღიად უსამართლო საერთაშორისო წესრიგში, სადაც დაქვემდებარებულ პოზიციაში არიან? და მაინც, ჰენკინი უარს ამბობს ამ დებატებზე და ამტკიცებს, რომ „კულტურულ რელიატივისტებს“, რომლებიც ადამიანის უფლებათა კორპუსს, მის იდეოლოგიურ და კულტურულ საფუძვლებს კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებენ, სურთ, რომ ადამიანის უფლებათა ტექსტი იყოს ბუნდოვანი, ვრცელი და ორაზროვანი.¹⁴⁵ ის ამ კითხვებს იგნორირებას უკეთებს, რადგან ისინი შეიძლება ფაქტური აღმოჩნდეს უნივერსალურობის პროექტისათვის, რაც არსებითია ადამიანის უფლებათა კორპუსისათვის.

ადამიანის უფლებათა უნივერსალურობის დამცველები ამტკიცებენ, რომ არალიბერალური, ავტორიტარული და ჩაკეტილი საზოგადოებების ანტიდოქტრინა (შხამსაწინააღმდეგო საშუალება) კონსტიტუციონალიზმი და პოლიტიკური დემოკრატიაა. კორპუსი ამოდის იმ წინაპირობიდან, რომ მსოფლიო უნდა იყოს იდეების ბაზარი. გამოხატვის უფლებებიც ამ დაშვებას ეფუძნება ადამიანის უფლებათა ძირითად ინსტრუმენტებში, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი გარკვეულ შეზღუდვებს ექვემდებარებიან.¹⁴⁶ თუმცა ეს დაშვებები სხვა კულტურებს უყენებს ვალდებულებებსა და მოთხოვნებს, კონკურენცია გაუწიონ ადამიანის უფლებებს, მიუხედავად იმისა, რომ ეს კულტურები შეიძლება არც კი იყვნენ უნივერსალისტურები, ან არ იყვნენ საკმარისად აღჭურვილნი იდეათა ბაზარში კონკურენციისათვის.¹⁴⁷

ადამიანის უფლებები დასავლეთის კულტურული პაკეტის ნაწილია, რომელიც შედგება იდიომატური გამოხატვის ფორმებისაგან, მმართველობის

სისტემებისაგან და გარკვეული საფუძველმდებარე დაშვებებისაგან ინდივიდსა და საზოგადოებას შორის ურთიერთკავშირის შესახებ.¹⁴⁸ ლიბერალური კონსტიტუციის გავრცელებამ – თავისი, ნაგულისხმევი ნორმატიული დაშვებებითა და პოლიტიკური სტრუქტურებით – ადამიანის უფლებები აქცია თანამედროვე საზოგადოების დასავლური კონცეფციის განუყოფელ ნაწილად და განაპირობა მისი საყოველთაო ბატონობა მთელ მსოფლიოში.

ინსტიტუციურად, მხსნელები ქმნიან აქტორებისა და ინტერესების ვრცელ დიაპაზონს, რომელთა მამოძრავებელია რწმენა, რომ არალიბერალურ, როგორც წესი, არაევროპულ საზოგადოებებსა და კულტურებს დაიხსნიან ადამიანის უფლებათა მიმართ ზიზღისაგან. ამგვარი აქტორები მოღვაწეობენ შიდასამთავრობო, სამთავრობო და არასამთავრობო დონეზე.

გაეროს ვერტიკალურად გამაძლიერებელი პროცესები და მექანიზმები შიდასამთავრობო დონეზე მოქმედებენ, როგორც ადამიანის უფლებათა კორპუსის ოფიციალური დამცველები. ხოლო გაეროს აქტივობებსა და მიზნებში ადამიანის უფლებათა ცენტრალური ადგილი ანიჭებს მას ობიექტურობისა და ნეიტრალური ინტერნაციონალიზმის ოფიციალურ სანქციას.¹⁴⁹ ადამიანის უფლებათა ორგანოების ლაბორინთი – კომიტეტები და კომისიები – პასუხისმგებელია ადამიანის უფლებათა განვითარებაზე, ზედამხედველობაზე, მონიტორინგსა და აღსრულებაზე.¹⁵⁰ გაეროს ძირითადი სამუშაოები ადამიანის უფლებათა სფეროში ფოკუსირდება მესამე სამყაროს სახელმწიფოებსა და საზოგადოებებზე, რასაც ახორციელებენ ტექნიკურად უზრუნველყოფილი პროგრამებითა და სხვა „დამხმარე“ პროექტებით, რათა, ერთი მხრივ, უზრუნველყონ ადამიანის უფლებათა ნორმების ინკორპორაცია, გავრცელება და აღსრულება, ხოლო მეორე მხრივ, ინსტიტუტების შექმნა და გაწაფვა ამ დავალებათა შესასრულებლად.¹⁵¹ ამგვარი გაგებით, გაერო არის დიადი „ნეიტრალური“ მხსნელი და დასავლური ლიბერალური დემოკრატიები მას ამ ტიტულის შესაბამისადაც ეპყრობიან.

მიუხედავად იმისა, რომ გაერო არის ინსტიტუცია, რომელიც შედგება სახელმწიფოებისაგან და, შესაბამისად, ვალდებულია აქვს თეორია, პატივი სცეს ყოველი ქვეყნის სუვერენულობას, მან ბოლო დროს უფრო მეტად

აქტიური პოზიცია დაიკავა ადამიანის უფლებათა საკითხებთან მიმართებით. გაეროს წარუმატებლობამ რუანდასა და სომალიში, ასევე საშინელობა შემთხვევებმა ყოფილ იუგოსლავიაში, შეარცხვინა მსოფლიო ორგანიზაცია და წარმოშვა უფრო ეფექტიანი ინტერვენციის აუცილებლობა.¹⁵² ყოფილი იუგოსლავიისთვის შექმნილი „იუგოსლავიის სისხლის სამართლის საერთაშორისო ტრიბუნალი“,¹⁵³ რუანდის სისხლის სამართლის საერთაშორისო ტრიბუნალი¹⁵⁴ და სისხლის სამართლის საერთაშორისო სასამართლოს მიერ „რომის სტატუტის მიღება“ (1998) ადამიანის უფლებების სფეროში კვლავაც აქტუალური, გადაუდებელი საჭიროებების ბოლო რამდენიმე მაგალითია.¹⁵⁵ თუმცა, ამას წინ უძღოდა ხანგრძლივი პერიოდი მთავარი დასავლური ძალების წინააღმდეგობისა, მათ შორის აშშ-ის, და ეს ქმედებები განხორციელდა მხოლოდ ინტენსიური საჯარო განხილვებისა და მედიის მიერ საშინელ შემთხვევათა გაშუქების შემდეგ.¹⁵⁶ იუგოსლავიისა და რუანდის კრიზისის შემდეგ ადამიანთა უფლებების დამცველმა (HRW) დაიჩვილა „გაერთიანებული ერების დერეფნებში არსებული მორალური ვაკუუმის“ შესახებ.¹⁵⁷ HRW-მ დაგმო გაეროს „ნეიტრალური პოზიცია მკვლელსა და მსხვერპლს შორის“ და ამტკიცებდა, რომ „ხელმძღვანელობის თვალსაზრისით მარცხმა, რაც დაჟინებით იყო ნაქმეზებული უშიშროების საბჭოს მუდმივი წევრების მიერ, განაპირობა გახარჯვა გაეროს უნიკალური ქმედუნარიანობისა, გაფლერებინა ადამიანის უფლებების ფუნდამენტური ღირებულებები და მათი იძულებითი აღსრულება კანონიერი გახდა“.¹⁵⁸ ადამიანის უფლებების სფეროში გაეროსთვის დაკისრებული პასუხისმგებლობის წონა უდავოა.

გაეროს შემდეგ მსხნელების მეორე იარუსი შევსებულია დასავლური სახელმწიფოებითა და დასავლეთის მიერ კონტროლირებული ინსტიტუტებით, ბოლო პერიოდში მსოფლიო ბანკის ჩათვლით, რომელიც უმთავრესად ადამიანის უფლებებით არ არის დაინტერესებული.¹⁵⁹

დასავლური სახელმწიფოები, ადამიანის უფლებათა გასაძლიერებლად, ჩვეულებრივ, მიმართავენ ჰორიზონტალურ სახელმწიფოთაშორის მეთოდს, რომლის ფარგლებშიც მათი საგარეო პოლიტიკა „ცივილიზაციის“ კონვეიერის მექანიზმია. საგარეო საქმეთა მინისტრების, დიპლომატიური მისიების და სპეციალური სააგენტოების (როგორცაა აშშ-ის სააგენტო

საერთაშორისო განვითარებისთვის და კანადის სააგენტო საერთაშორისო განვითარებისთვის) საშუალებით დასავლური მთავრობები დასჭისა და წახალისების კომბინირებულ მეთოდს იყენებენ იმისათვის, რათა მიმღებ სახელმწიფოებს აიძულონ გარკვეული პოლიტიკური გადაწყვეტილებების მიღება; ხშირად, თუმცა მხოლოდ სელექციურად, იყენებენ ადამიანის უფლებებს სპეციფიკური პოლიტიკური მიზნების მისაღწევად.

ადამიანის უფლებები შეიძლება არამდგრად, მაგრამ მაინც მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა აშშ-ის საგარეო პოლიტიკის კალკულუსში. აშშ-ის კონგრესმა 1976 წელს გამოსცა მანდატი, რომ ადამიანის უფლებათა ბიურო დაფუძნებულიყო სახელმწიფო დეპარტამენტში (*აშშ-ის საგარეო საქმეთა სამინისტრო*) და გასცა განკარგულება, ოფისს ყოველწლიურად მოემზადებინა ანგარიშები მსოფლიოს ყველა ქვეყნის ადამიანის უფლებათა მდგომარეობაზე.¹⁶⁰ პრეზიდენტმა ჯიმი კარტერმა ადამიანის უფლებებს უპრეცედენტო რიტორიკული მნიშვნელობა მიანიჭა საგარეო ურთიერთობებში, თუმცა პრეზიდენტმა რონალდ რეიგანმა ეს განსაკუთრებული მნიშვნელობა შეამცირა. 1994 წელს ადამიანის უფლებათა ბიუროს ხელმძღვანელის სახელი შეიცვალა – „ადამიანის უფლებებისა და ჰუმანიტარული საკითხების სახელმწიფო მდივნის თანაშემწე“ გახდა „დემოკრატიის, ადამიანის უფლებებისა და შრომის სახელმწიფო მდივნის თანაშემწე“.¹⁶¹ ეს ცვლილება თითქოს აღიარებდა ადამიანის უფლებათა ფართო, ცივილიზაციური გამარჯვებისა და მისი განუყოფლობისა თავისუფალი ბაზრისა და პოლიტიკური დემოკრატიისაგან. სხვა სიტყვებით თუ ვიტყვით, აშშ საკუთარ თავს აღიქვამს, როგორც ამ კულტურული პაკეტის ხელშემწყობსა და გამავრცელებელს, როდესაც საზღვარგარეთ ადამიანის უფლებათა ადვოკატირებას ეწევა.

ადამიანის უფლებათა მოძრაობა მზარდადაა ღიად იდენტიფიცირებული აშშ-სთან, რომლის პრეზიდენტიც ხშირად იმონებს ადამიანის უფლებებს, როდესაც არაევროპულ ერებს მიმართავს.¹⁶² რეალურად, პრეზიდენტ ბილ კლინტონის სიტყვით გამოსვლები ადამიანის უფლებებზე, ემსგავსებოდა ლექციებსა და ქადაგებებს (მეტწილად მხსნელის რეჟიმში).¹⁶³ დღესდღეობით აშშ-ის როლი – რომელმაც საფრანგეთისა და ბრიტანეთის ძალაუფლება ჩაანაცვლა, როგორც მთავარმა გლობალურმა კულტურულ-

მა, სამხედრო და პოლიტიკურმა ძალამ – ყოვლისმომცველია. დღეს ფაქტობრივად აღარ არსებობს მნიშვნელოვანი კონფლიქტი თუ პრობლემა, რომელშიც აშშ არ ცდილობდეს შეასრულოს და, ხშირ შემთხვევაში, ასრულებს კიდევ გადამწყვეტ როლს, უმოქმედოდ თუ დავალების გაცემით. მსოფლიოზე ბატონობა, რასაც ბოლო რამდენიმე საუკუნე ვეროპული ძალები ახორციელებდნენ, აშშ-მა გადაიბარა. აშშ დღესდღეობით არის მთავარი განმსაზღვრელი „საერთაშორისო მშვიდობისა და უსაფრთხოებისა“ და კაცობრიობის „კეთილდღეობის“ სპიკერი. აქამდე არასდროს ჰქონია ერთ სახელმწიფოს ამხელა ძალაუფლება და გავლენა მთელი მსოფლიოს მოსახლეობის უზარმაზარ ნაწილზე. გლობალური პოლიციელი, ამერიკის შეერთებული შტატები, დღეს მთავარ მაცივილიზებელ როლს თამაშობს ბაზრის, კულტურისა და ადამიანის უფლებათა ექსპორტირების საშუალებით.

ვეროპულ სახელმწიფოებსაც ამგვარი მიდგომა აქვთ მესამე სამყაროსთან ურთიერთობისას.¹⁶⁴ ყოფილ საბჭოთა სახელმწიფოებს აღმოსავლეთ ვეროპაში და, ზოგადად ყოფილ საბჭოთა კავშირს, რომლის პოლიტიკურ კულტურასაც დასავლეთი ქვემდგომად განიხილავს, ეპყრობიან, როგორც „ცივილიზების“ საჭიროების მქონე ქვეყნებს.¹⁶⁵ თურქეთს, ნატოს ერთადერთ მუსლიმურ წევრ ქვეყანას, ვეროკავშირში გაწევრიანებაზე ადამიანის უფლებათა მიზეზით უთხრეს უარი.¹⁶⁶ დასავლეთვეროპული ლიბერალური დემოკრატიები ეჭვგარეშეს ხდიან ფაქტს, რომ ადამიანის უფლებათა შეთანხმებები გამიზნულია მესამე სამყაროსთვის, რომელიც „გამოსწორებას“ საჭიროებს. ჯასტის ჰიგინსი – გაეროს საერთაშორისო სასამართლოს წარმომადგენელი და ადამიანის უფლებათა კომიტეტის (HRC) ყოფილი წევრი ბრიტანეთიდან, წევრი იმ ორგანოსი, რომელიც ICCPR-ის (საერთაშორისო ხელშეკრულება სამოქალაქო და პოლიტიკური უფლებების შესახებ) აღსრულებას ზედამხედველობს – აღნიშნავს, რომ ამგვარი დამოკიდებულება მხოლოდ მამხილებელი პასაჟია.

ლიბერალური დემოკრატიისთვის მათი მიდგომა ყოველთვის ის იყო, რომ ხელშეკრულება (ICCPR) შესანიშნავი დოკუმენტია – შესანიშნავია მესამე სამყაროს ქვეყნებისთვის და აღმოსავლეთ ვეროპისთვის, სადაც ადამიანის უფლებები გადაუდებელ ყურადღებას

საჭიროებს. მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ანგარიშებს წარადგენენ [ადამიანის უფლებათა კომიტეტში] და ესწრებიან საჯარო განხილვებს, იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ხელშეკრულება რეალურად მათთვის არ არის, რადგან ადამიანის უფლებათა დაცვა სრულიად გარანტირებულია მათ ქვეყანებში.¹⁶⁷

და ბოლოს, საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციები (INGOs) მხსნელის მეტაფორის სავარაუდოდ ყველაზე მნიშვნელოვანი შემადგენელია. კონვენციურად დოგმატური INGO-ები არიან ადამიანის უფლებათა მოძრაობის ქვეითი ჯარისკაცები, მისიონერები და პროზელიტები. მათი ჯვაროსნული ლაშქრობები ისეთ ცხად მორალურ ჩარჩოშია კონსტრუირებული, რომელშიც „კეთილი“ და „ბოროტი“ დღესა და ღამესავით არიან განცალკევებულნი. ისინი ამტკიცებენ, რომ პრაქტიკაში ახორციელებენ სამართალს და არა – პოლიტიკას.¹⁶⁸ მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ავრცელებენ პარადიგმატულ ლიბერალურ ღირებულებებსა და ნორმებს, თავიანთ თავს წარმოადგენენ ნეიტრალურად, უნივერსალურად და მიუკერძოებლად. ძალაუფლების მქონე, დასავლური სახელმწიფოების კაპიტალზე დაფუძნებული ადამიანის უფლებათა პერსონალი, ძირითადად, კარგი განათლების მქონეა, როგორც წესი, სამართალში განვრთნილია, საშუალო კლასის წარმომადგენელია და თეთრკანიანია.¹⁶⁹ ისინი ძალიან განსხვავდებიან იმ ხალხისაგან, რომელთა გადასარჩენადაც ისწრაფვიან. ისინი თანამედროვეობის აბოლიციონისტები არიან, თავიანთ თავს აღიქვამენ განმწმენდებლად, რომლებიც ცალი ხელით აღმოფხვრიან ბოროტებას მესამე სამყაროს ქვეყნებიდან თუ კულტურებიდან იმ ადგილებისთვის ნათელის მოფენით, სადაც სიბნელე მეფობს.

საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციები (INGOs) მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ მესამე სამყაროში ადგილობრივი არასამთავრობო ორგანიზაციების შექმნით. ბევრი ადგილობრივი არასამთავრობო ორგანიზაციის განაწესი საწყის ეტაპზე INGO-ების განაწესის ასლი იყო. თუმცა, ბოლო ათწლეულია, მესამე სამყაროს ბევრმა არასამთავრობო ორგანიზაციამ გააფართოვა არეალი, თავი დაიხსნა INGO-ების სამოქალაქო და პოლიტიკურ უფლებათა შეზღუდვებისაგან. უფრო კონკრეტულად, მესამე სამყაროს ადგილობრივი არასამთავრობოები დღესდღეობით მეტ ყურადღებას უთმობენ ეკონომიკურ და სოციალურ უფლებებს, განვითარებას,

ქალთა უფლებებს, ურთიერთობებს ტრანსნაციონალურ კორპორაციებსა და ადამიანის უფლებათა მდგომარეობას შორის. მიუხედავად არასამთავრობო ორგანიზაციების ამ საწყისი სტადიის კონცეპტუალური დამოუკიდებლობისა, ბევრი რჩება ხმანართმეული გაეროს, ევროკავშირის, მსოფლიო ბანკის, დასავლური, გაბატონებული მედია საშუალებების ორგანიზაციების ძალაუფლებრივ კორიდორებში.

INGO-ები საჯარო პოლიტიკის დისკურსში იმდენად მაღალ პოზიციას იკავებენ, რომ იშვიათად ხდებიან რისამე გამოსარკვევად გამიზნული კრიტიკის ობიექტები. ისინი მორალურად სამართლიანები არიან და მხარდაჭერილნი თითქმის უნივერსალური კონსენსუსით, რომ „კარგი ტიპები“ არიან. INGO-ებზე სერიოზული რეფლექსირების მხრივ, აკადემიური სფეროც პასიურია. INGO-ები და მისი მხარდამჭერები მათ გამკრიტიკებლებს აღიქვამენ, უკეთეს შემთხვევაში, ნაივურებად, ხოლო უარეს შემთხვევაში – რეპრესიული მთავრობებისა და კულტურების დამცველებად. ასეთი პასიური გარემო შემაშფოთებლად აისახება ადამიანის უფლებათა ენაზე, განსაკუთრებით, ახალგაზრდა, დაინტერესებულ მკვლევრებსა და აქტივისტებზე. ის ასევე აძლიერებს ჯოგურ მენტალიტეტსა და ავტომატურ შეგუებას ადამიანის უფლებათა სახელმწიფო დონის სტრატეგიებთან, პოზიციებთან და პასუხებთან. ის ცალსახად არ ეხმარება ინოვაციას მოძრაობის მხრიდან.

INGO-ები ასევე ასრულებენ კარისკაცების როლს როგორც დასავლელი გავლენიანი პირებისთვის, ისე დასავლური გავლენიანი სახელმწიფოებისთვის. მნიშვნელოვანია, რომ ეროვნულ არასამთავრობო ორგანიზაციებს ფაქტობრივად არ აქვთ ფინანსური დამოუკიდებლობა. ისინი სრულად არიან დამოკიდებულნი დაფინანსებაზე დასავლური სახელმწიფოებისგან, ფონდებისგან, საქველმოქმედო დაწესებულებებისგან, განვითარების სააგენტოებისა და ისეთი სახელმწიფოთშორისი ინსტიტუტებისაგან, როგორც ევროკავშირია. ნაცვლად INGO-ების ასეთი კრიტიკისა, ბევრი არადასავლური არასამთავრობო ორგანიზაცია გამოხატავდა პატივისცემას INGO-ების სამუშაოს მიმართ ისეთ შეკრებაზე,¹⁷⁰ რომელზეც განიხილებოდა არასამთავრობო ორგანიზაციების როლი ადამიანის უფლებათა მოძრაობაში. სხვათა შორის, შეკრებაზე ბევრი მოითხოვდა მეტად ჩართულ მდგომარეობას INGO-ების მხრიდან.

კრიტიკოსები მოითხოვდნენ INGO-ების მეტად გაფართოებულ როლს და მათი ტრადიციული სამუშაოს გაგრძელებას. შეხვედრაზე არავინ აყენებდა ეჭვქვეშ INGO-ების წვლილს ადამიანის უფლებათა მოძრაობის ჩამოყალიბებასა და უფლებების შესახებ ცოდნის გაღრმავებაში. შესაბამისად, მის ზეგავლენაში ცვლილების მიმართულება და ტემპზე. არავინ აყენებდა ეჭვქვეშ INGO-ების აქტივობების: მონიტორინგის, კვლევითი ანგარიშების, საჭაროობის, განათლების, ნაციონალურ და სახელმწიფოთაშორის ორგანოებში ლობირებისა თუ ინტერვენციის სასიცოცხლო მნიშვნელობას.¹⁷¹

ადგილობრივ და დასავლურ საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციებს შორის მეტად ძლიერი და ფუნდამენტური აზრთა სხვადასხვაობის ნაკლებობა ძალიან ბევრს ამბობს მესამე სამყაროში ადამიანის უფლებათა აქტორების ლიდერებზე. ეს თვითკმაყოფილება უგულვებელყოფს ადგილობრივი, მკვიდრი, „ადამიანის უფლებებს რომ არ ეკუთვნის“ ისეთი მცდელობების შეწინააღმდეგებასა და გაბრძოლებას პოლიტიკური და სოციალური ცვლილებებისათვის. რამდენადაც მართალია ის ფაქტი, რომ INGO-ები ხშირად ლაპარაკობდნენ და აგითრებდნენ მათ ნაცვლად, ვინც პოლიტიკურად ხმანართმეულნი იყვნენ, განსაკუთრებით კი ცივი ომის პერიოდში, შეცდომა იქნებოდა, ადგილობრივი ადამიანის უფლებათა აქტივისტები ადამიანის უფლებათა საერთო პროექტისგან განცალკევებულად დაგვეჩაბა. ამ პროცესთან დაპირისპირება თვითუარყოფის ტოლფასი იქნებოდა. ეს ადამიანის უფლებათა ე.წ. აქტივისტები, მაცივილიზებული მისიის ადგილობრივი კოლაბორაციონისტები, უპირველეს ყოვლისა, თავიანთივე საზოგადოების ელიტიდან მოდიან და, ძირითადად, დასავლური პოლიტიკური, სოციალური და ეკონომიკური მოდელებისკენ მიისწრაფვიან. ამ აქტივისტთა და ორგანიზაციათა უმრავლესობა ფინანსურად დასავლეთზეა დამოკიდებული და დასავლურ ინსტიტუტებთან კავშირის იმედად არიან, მათ შორის, მათ ქვეყანაში მიმდინარე დიპლომატიური მისიების იმედად, მათივე სოციალური სტატუსისათვის.

თუმცა ბოლო ათწლეულია, აფრიკაში გამოჩნდნენ პოლიტიკურად მეტად განათლებული აქტივისტები და მოაზროვნეები, რომლებიც ადამიანის უფლებათა პროექტს უფრო სერიოზულად აყენებენ ეჭვქვეშ და რომლებიც

სოციალური ცვლილებების კულტურულად დაფუძნებული პროგრამებისავე მიისწრაფვიან.¹⁷² ეს აქტივისტები და მოაზროვნეები აცნობიერებენ ურთიერთკავშირს ძალაუფლებრივ ურთიერთობებს, დასავლეთისა და დანარჩენი მსოფლიოს ისტორიულ ურთიერთობებს, ადამიანის უფლებებსა და ეკონომიკურ დომინაციას შორის. ასეთ მოაზროვნეებს გაცნობიერებული აქვთ ის ღრმა წინააღმდეგობები, რაც ახასიათებს ადამიანის უფლებათა საქმიანობას და განსხვავებული ადამიანის უფლებათა მოძრაობის შექმნისაკენ ისწრაფვიან. რამდენადაც ეს ახალი აქტორები გამორკვევის და განსაზღვრის პროცესში არიან და წარმოადგენენ ადამიანის უფლებათა მცირე ზომის ფრაქციას აფრიკის კონტინენტზე, ისინი ახლა სულ უფრო მეტად ინაცვლებენ ინოვაციური აზროვნებისა და მოქმედების ცენტრში. ამ ახალი აქტივიზმისა და აზროვნების შუაგულში არსებობს ბიძგი ინტელექტუალური თვითმყოფადობისა და საკუთარ თავზე დამოკიდებულებისა; ადგილობრივი და არა – დასავლურად დაფუძნებული მხარდაჭერისა; ყველანაირი სახის ძალადობის შეწინააღმდეგებისა, იქნება ეს ადგილობრივი თუ საგარეო. ამგვარი განვითარება არის ადამიანის უფლებათა ჭეშმარიტად ადგილობრივი კულტურის კულტივაცია უფლებათა განსაზღვრისა და მათი აღსრულების თვალსაზრისით.

V. დასკვნა

ადამიანის უფლებები მესამე სამყაროს პირდება, რომ ცხოვრების სასტიკი პირობებისაგან გამოწვეული პრობლემების, სახელმწიფოს არასტაბილურობის და სხვა სოციალური კრიზისების შეკავება (თუ არა, არსებითი აღმოფხვრა) შესაძლებელია სამართლის ნორმებით, ინდივიდუალური უფლებების მინიჭებითა და კონსტიტუციონალიზმზე დამყარებული სახელმწიფოს საშუალებით. ადამიანის უფლებათა მეტაფორისა და დიდი ნარატივის გამო მესამე სამყაროს მოეთხოვება, მიჰყვეს ისტორიის განსაზღვრულ სცენარს. აღნიშნული სცენარი საერთაშორისო საზოგადოების მომავლის იმედს ამყარებს ლიბერალურ ნაციონალიზმსა და დემოკრატიულ ადგილობრივ თვითგანსაზღვრავზე. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ გაერთიანებული მსოფლიო საზოგადოება ამგვარ გეგმაში მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი, თუ მესამე სამყარო ფეხს აუწყობს და აუყვება ცივილიზაციის კიბეს.

თუმცა, ჩემი მტკიცებით, ეს ისტორიული მოდელი, რომელიც დღესდღეობით ადამიანის უფლებათა საშუალებით ვრცელდება, ვერ უპასუხებს მესამე სამყაროს საჭიროებებს, რამდენადაც მოკლებულია საერთაშორისო წესრიგის რადიკალურ გადააზრებასა და რესტრუქტურისაციას.

თუ არსებობს უფლებებთან დაკავშირებული ჭეშმარიტი საერთაშორისო დისკუსიის იმედი, ადამიანის უფლებათა მოძრაობამ უარი უნდა თქვას SVS (ველურები, მსხვერპლები, მხსნელები) მეტაფორაზე. ადამიანის უფლებათა არსებითად ევროპული კორპუსის დასავლური ჯვაროსნული ლაშქრობების საშუალებით უნივერსალიზებისათვის განეული დაუღალავი ძალისხმევა წარმატებას ვერ მიაღწევს. ჭეშმარიტად საერთაშორისო მიდგომა ვერც იმათი დემონიზებით მიიღწევა, ვინც ამ ძალისხმევას ეწინააღმდეგება. კორპუსის კრიტიკა აფრიკელებისგან, აზიელებისგან, მუსლიმებისგან, ინდუისტებისა და კრიტიკული მოაზროვნეების სიმრავლისაგან მთელი მსოფლიოდან, არის ერთადერთი გზა, რომლის საშუალებითაცაა შესაძლებელი კორპუსის გამოსწორება, ხსნა და ჭეშმარიტი უნივერსალიზაცია. კორპუსის ამგვარი მულტიკულტურისაციის სირთულის დაძლევა შესაძლებელია არაერთ სფეროში: ინდივიდუალურ და საზოგადოებრივ უფლებებს შორის ბალანსირება; სოციალური და ეკონომიკური უფლებებისათვის მეტი მნიშვნელობის მინიჭება; უფლებების დაკავშირება მოვალეობებთან; კორპუსსა და ეკონომიკურ სისტემებს შორის ურთიერთკავშირზე ფოკუსირება. ამ სტატიამ არ არის განვითარებული აღნიშნული არსებითი კრიტიკა, თუმცა ამ საკითხების წამოჭრა მნიშვნელოვანია. სამომავლო სამუშაო ამ საკითხებთან დაკავშირებით, უნდა შესრულდეს იმის გამოსავლენად, თუ ამგვარი ხედვა როგორ ახდენს გავლენას არაევროპულ საზოგადოებებზე და აზიანებს მათ.

საბოლოო ჯამში, ინტერნაციონალიზაციისა და ადამიანის უფლებების ახალი თეორია, რომელიც მრავალგვარ კულტურებს უპასუხებს, უნდა დაუპირისპირდეს საერთაშორისო წესრიგის უსამართლობას. ამის გათვალისწინებით, ადამიანის უფლებებმა თავი უნდა დააღწიოს ისტორიულ კონტიმუუმს – გამოხატულს ადამიანის უფლებათა მეტაფორისა და დიდი ნარატივის ფორმით – რომელიც ხელუხლებლად იცავს იერარქიულ ურთიერთობებს ევროპულ და არაევროპულ მოსახლეობას შორის. ნათანელო ბერმანი მართალია პროგნოზირებაში, თუ რა უნდა გაკეთდეს.

სუვერენულ თანასწორობას, გამოგნებელ პოლიტიკურ და ეკონომიკურ დისპროპორციასა და პატერნალისტური ჰუმანიტარიანიზმის ვალდებულებებს შორის არსებული წინააღმდეგობები, უდავოა, რომ ვერ მოგვარდება ლოგიკურად, დოქტრინალურად ან ინსტიტუციურად. ნაცვლად ამისა, ისინი უნდა დაიძლიოს განუწყვეტელი ბრძოლით სამართლებრივ, პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და კულტურულ სფეროებში. გაერთიანებული მსოფლიო საზოგადოების გეგმები, თუნდაც ინკლუზიურ გაეროსა თუ გაერთიანებულ ცივილიზაციურ კონსესუსს ამოფარებული, შეიძლება დროებით და პირობითად სასარგებლო და მნიშვნელოვანი იყოს, მაგრამ სამუდამოდ ვერ გადაავადებენ ამ წინააღმდეგობებისთვის თვალის გასწორების საჭიროებას.¹⁷³

ამ სტატიის მიხედვით, ადამიანის უფლებათა ტექსტი და მისი დისკურსი მოითხოვს სახელმწიფოთა ტიპოლოგიას კონსტიტუციონალიზმისა და პოლიტიკური დემოკრატიის საფუძველზე.¹⁷⁴ ადამიანის უფლებათა ტექსტის ლოგიკა ის არის, რომ პოლიტიკური დემოკრატია ერთადერთი პოლიტიკური სისტემაა, რომელსაც შეუძლია მის მიერ შემუშავებული ფუნდამენტური უფლებების გარანტირება და აღსრულება.¹⁷⁵ როგორც ჰენრი შტეინერი აღნიშნავს, ადამიანის უფლებათა საფუძველმდებარე ტექსტები, როგორცაა, მაგალითად, საერთაშორისო შეთანხმება სოციალური და პოლიტიკური უფლებების შესახებ (ICCPR), „კი არ უნდა აღიქმებოდეს, როგორც უამრავი დეტალის გათვალისწინებით შედგენილი უნივერსალური გეგმა დემოკრატიული მმართველობისა, არამედ როგორც მინიმალური სტრუქტურა საზოგადოებრივი მონაწილეობისათვის, ინდივიდუალური უსაფრთხოებისა და არაძალადობრივი ცვლილებისათვის“.¹⁷⁶ თუმცა, საქმე ის არის, რომ ეს თამაში ან სპორტი რომ ყოფილიყო, მისი ძირითადი არსი გადაწყვეტილი იქნებოდა, მოთამაშეებს კი წესების მხოლოდ მცირედი შესწორების ან ცვლილების საშუალება ექნებოდათ, ძირითადი მიზნის გარდაუქმნელად. სწორედ ამგვარი კონსტრუქციის ფორმითაა განხორციელებული SVS მეტაფორა.

პოლიტიკური დემოკრატიის გამოყენებას ერთადერთ მედიუმად, რომელიც ადამიანის უფლებების კულტურის მატარებელი და გადამცემია, შეუძლია

ხელში ჩაიგდოს მოქმედი იმპერიული პროექტი. პირველ რიგში, ადამიანის უფლებებისათვის პოლიტიკური იდეოლოგიის არჩევანის აუცილებლობა გამორიყავი და გამომორიყხავი აქტია. შესაბამისად, კულტურები, რომლებიც იდეოლოგიური ჩარჩოს გარეთ არიან მოქცეულნი, დაუყოვნებლივ ველურის იარღიყს იქენენ. იმისათვის, რომ თავი დაიხსნან თავისი კულტურისა და ისტორიისაგან (რომლებიც შეიძლება ასნლეულებს ითვიღენენ), ადამიანებმა ან თავიანთი თავი უნდა უარყონ, ან კვლავაც უნდა განაგრძონ მსხვერპლთა „წარმოება და გამოშვება“. ამ შემთხვევაში, მსხნელად გვევღინება დემოკრატიული მმართველობის ნორმები, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი კანონდამრღვევ კულტურებს გადაეცემათ და ეკისრებათ. ინსტიტუციები და სხვა მედიუმები – ისინიც, რომლებიც თავს ისე წარმოაჩენენ, თითქოს მიზნად ისახავდენენ უნივერსალისტურ გარანტიას და ისინიც, რომლებიც ცალკეული ერის საგარეო პოლიტიკისა და ინტერესების აშკარა ინსტრუმენტები არიან – გემოაღნიშნული დიადი სცენარის რეალიზაციისა და ამ სტატიაში გაანალიზებული ადამიანის უფლებათა მეტაფორისადმი კრიტიკულები არიან. თუმცა, ადამიანის უფლებათა ამჟამინდელი დოგმის დაკისრება არაევეროპული კულტურებისათვის, ეწინააღმდეგება ადამიანური ღირსების კონცეფციას და უარყოფს სხვა კულტურათა წვლილს ადამიანის უფლებათა უნივერსალური კორპუსის შექმნის ძალისხმევაში. ადამიანის უფლებათა მომხრეებმა, პირველ რიგში, უნდა აღიარონ ამ მეტაფორის ფარგლებში მუშაობის შეზღუდვები. შემდგომ ამისა, უნდა უარყონ ის და შეეცადონ, შექმნან ჭეშმარიტად უნივერსალური პლატფორმა.

„ველურები, მსხვერპლები, მსხნელები“ (SVS) რიტორიკის უარყოფა ქმნის ახალ საფუძველს ადამიანური ღირსების გათვალისწინებისა და იმ გზებისა და სოციალური სტრუქტურების განსაზღვრისათვის, რომელთა საშუალებითაც შესაძლებელი იქნება ღირსების დაცვა და გაძღიერება. ამგვარი მიდგომა საფუძველშივე გამორიყხავს იმ დაშვებას, რომ გარკვეული კულტურული პრაქტიკა ზიანის მომტანია ადამიანის უფლებებისათვის. ის პატივს სცემს კულტურულ მრავალფეროვნებას, როგორც გარკვეულ საკითხებთან დაკავშირებით საზიარო უნივერსალობის დადგენის საფუძველს. მაგალითად, ქალთა გენიტალურ დასაციჩრებასთან დაკავშირებით ამგვარი მიდგომა, პირველ რიგში, სიღრმისეულად გამოიკვლევედა პრაქტიკის სოციალურ მნიშვნელობას, მიზანსა და შედეგებს. შემდგომ ამისა

კი, გამოიკვლევდა პრაქტიკასთან დაკავშირებულ ურთიერთსაწინააღმდეგო პოზიციებს საზოგადოებაში. გარეშე მეურვეების, მათი ადგილობრივი მხარდამჭერების მხრიდან დემონიზებისა და თითის გაშვების ნაცვლად, მოხდებოდა წინააღმდეგობრივი პოზიციების დეტალური შესწავლა და შედარება. შემდგომ ამისა კი, მოიძებნებოდა გზები პრაქტიკის სახეცვლილებებისა ან აღმოფხვრისა ისე, რომ ამ პრაქტიკის განმხორციელებლები არ დარჩენილიყვნენ შერცხვენილები თავიანი კულტურისა და თავიანთი თავის გამო. SVS-ის მეტაფორის მიდგომის მიმდევრობა არ ტოვებს ადგილს აწონ-დაწონილი შიდაკულტურული დიალოგისა და თვითდაკვირვებისათვის.

წინამდებარე სტატიის მიზანი არ არის წამოჭრას და დაადასტუროს იდეა, რომ მესამე სამყაროს საზოგადოება და კულტურა განსაკუთრებული, წმინდა და ამაღლებულია. მიზანი არც ისაა, წარმოადგინოს ნორმატიული დეტალური გეგმა ადამიანის უფლებათა სხვა კორპუსისთვის, მიუხედავად იმისა, რომ ეს პროექტი გადაუდებელ განხორციელებას საჭიროებს. ნაცვლად ამისა, აღნიშნული სტატია განცხადებაა კულტურათა ჭეშმარიტი ურთიერთკონტამინაციისთვის, რათა შეიქმნას ადამიანის უფლებათა ახალი, მულტიკულტურული კორპუსი. ადამიანის უფლებათა მოძრაობამ უნდა გადაიაზროს და უზრუნველყოს ხელახალი ორიენტირება მსოფლიოს ისეთი ბინარული და იერარქიული აღქმისა, რომელსაც დასავლეთი მიუძღვება წინ, დანარჩენი მსოფლიო კი უკან მისდევს მას. ადამიანის უფლებებს შეუძლია ითამაშოს როლი უსამართლო საერთაშორისო წესრიგის, უფრო კონკრეტულად კი, დასავლეთსა და მესამე სამყაროს შორის არსებული უთანასწორობის ცვლილებაში. თუმცა ამას ვერ შეძლებს, სანამ SVS მეტაფორის ფარგლებში მუშაობას არ შეწყვეტს. საბოლოოდ, მთავარი ამოცანა ადამიანის უფლებათა ისეთი მოძრაობის შექმნა უნდა იყოს, რომელიც ყველასთვის და ყველას სახელით გაიმარჯვებს.

შენიშვნები

1 სტატიის მიზნებიდან გამომდინარე, „ადამიანის უფლებათა მოძრაობა“ აღნიშნავს ისეთი ნორმების, პროცესებისა და ინსტიტუტების ერთობლიობას, რომელთა „უშუალო წინაპარიც“ 1948 წელს გაეროს მიერ მიღებული ადამიანის უფლებათა საყოველთაო დეკლარაცია (UDHR). Universal Declaration of Human Rights, G.A. Res. 217(111), U.N. GAOR, 3d Sess., 183d mtg. at 71, U.N. Doc. A/810 (1948) [შემდგომში მოხსენიებულია, როგორც UDHR]. UDHR არის გაეროს მიერ მიღებული ადამიანის უფლებათა პირველი დოკუმენტი, რომელიც ადამიანის უფლებათა მოძრაობის ტექსტური საფუძველია და ადამიანის უფლებათა დოკუმენტების უმრავლესობასთან მიმართებით მოიხსენიებენ, როგორც „სულიერ მშობელს“. Henry J. Steiner, *Political Participation as a Human Right*, 1 HARV. HUM. RTS. Y.B. 77, 79 (1988). სხვა წყაროში შტეინერი და ფილიპ ალსტონი UDHR-ს მოიხსენიებენ, როგორც „მშობელ დოკუმენტს, იდეალიზმისა და ენთუზიაზმის პირველ აფეთქებას, ლაკონურს, თუმცა საერთაშორისო ხელშეკრულებაზე მეტად ყოველსმომცველსა და მნიშვნელოვანს, გარკვეულწილად, მთელი მოძრაობის კონსტიტუციას... ადამიანის უფლებათა ყველაზე ხშირად დამონშებულ ინსტრუმენტს“. HENRY J. STEINER & PHILIP ALSTON, INTERNATIONAL HUMAN RIGHTS IN CONTEXT: LAW, POLITICS, MORALS 120 (1996).

2 ეს ოპოზიციური დუალიზმი ცენტრალურია დასავლური ფილოსოფიისა და მოდერნულობის ლოგიკისათვის. როგორც დევიდ სლატერი აღწერს, ეს ბინარული ლოგიკა აკონსტრუირებს ისეთ ისტორიულ იმპერატივებს, როგორიცაა ზემდგომი და ქვემდგომი, ცივილიზებული და ბარბაროსი, მოდერნული და ტრადიციული. ამ ლოგიკის ფარგლებში ისტორია წრფივი, ერთმიმართულებიანი პროგრესიაა, რომელსაც მცენიერული, ზემდგომი და აღმატებული დასავლური ცივილიზაცია მიუძღვება და გზას უკვალავს დანარჩენებს, რათა მისდინ მას. *ob. David Slater, Contesting Occidental Visions of the Global: The Geopolitics of Theory and North-South Relations*, BEYOND LAW, Dec. 1994, at 97,100-01.

3 შემდგომ ამისა, მთელ სტატიაში მეტაფორა „ველურები, მსხვერპლები, მხსნელები“ აღინიშნება აბრევიატურით „SVS“. ავტორი ტერმინ „მეტაფორას“ იყენებს, რათა შემოგვთავაზოს ისტორიული, ფიგურალური ანალოგია ადამიანის უფლებებთან, მის რიტორიკასა და დისკურსთან დაკავშირებით.

4 SVS შედგენილი მეტაფორის ყოველი ელემენტი შეიძლება მოქმედებდეს, როგორც დამოუკიდებელი, ცალკე მდგომი მეტაფორა. ყოველი ეს ცალკეული მეტაფორა კომბინირებულია ადამიანის უფლებათა დიდ ნარატივთან, რათა ეს შედგენილი მეტაფორა აწარმოოს.

5 სხვა ნაშრომში ადამიანი უფლებათა მთავარი ავტორები დავაჭგუფე ოთხი დომინანტური სკოლისათვის მიკუთვნებულობის მიხედვით: კონვენციური დოქტრინალისტები, რომლებიც ძირითადად (თუმცა არამხოლოდ), ადამიანის უფლებათა აქტივისტები არიან; კონცეფციის შემქმნელები, ძირითადად, გავლენიანი დასავლელი ექსპერტები, რომლებიც ახდენენ ადამიანის უფლებათა დისკურსის სისტემატიზებას; მულტიკულტურალისტები ან პლურალისტები, რომლებიც, ძირითადად, არადასავლელები არიან; და

ინსტრუმენტალისტები ან პოლიტიკური სტრატეგისტები, რომლებიც არიან დასავლური სახელმწიფოები და დასავლეთისგან დომინირებული სამთავრობათშორისო ორგანიზაციები, როგორცაა გაერთო და მსოფლიო ბანკი. იხ. *See generally* Makau wa Mutua, *The Ideology of Human Rights*, 36 VA. J. INT'L L. 589, 594-601 (1996).

6 ადამიანის უფლებათა საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციები (INGOs), ძირითად შემთხვევაში, „პირველი სამყაროს“ არასამთავრობო ორგანიზაციებია (NGOs), რომლებიც ორიენტირებულნი არიან „მესამე სამყაროს“ ქვეყნებში ადამიანის უფლებათა მონიტორინგზე, ანგარიშის შედგენასა და ადვოკატირებაზე. ამ საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციებს (INGOs) აქვთ საზიარო საფუძველმდებარე ვალდებულება, გაავრცელონ დასავლური ლიბერალური ღირებულებები, განსაკუთრებით, გამოსატვისა და პოლიტიკური მონაწილეობის უფლებები. იხ. HENRY J. STEINER, *DIVERSE PARTNERS: NON-GOVERNMENTAL ORGANIZATIONS IN THE HUMAN RIGHTS MOVEMENT* 19 (1991). For a further explanation of the term “Third World,” იხ. *infra* note 23.

7 ადამიანის უფლებათა კორპუსი ცხადად გულისხმობს სახელმწიფოს ჩართულობას, რამდენადაც აშკარაა, რომ კორპუსისათვის სახელმწიფო არსებობის აზრი და მიზანია (RAISON D'ÊTRE). *See* Henry J. Steiner, *The Youth of Rights*, 104 HARV. L. REV. 917, 928-33 (1991) (reviewing Louis HENKIN, *THE AGE OF RIGHTS* (1990)). ამგვარად, სახელმწიფო წარმოდგენილია, როგორც „ადამიანის უფლებათა ანტითემისი; ერთი არსებობს იმისათვის, რომ დაამარცხოს მეორე საზოგადოებაზე მმართველობის მოპოვებისათვის ბრძოლაში. Makau wa Mutua, *Hope and Despair for a New South Africa: The Limits of Human Rights*, 36 VA. J. INT'L L. 589, 594-601 (1996).

8 დასავლურ აზროვნებასა და ფილოსოფიაში სახელმწიფო ველური იმ შემთხვევაში ხდება, თუ ის ზღუდავს ან უგულებელყოფს სამოქალაქო საზოგადოებას. იხ. John Keane, *Despotism and Democracy, in* CIVIL SOCIETY AND THE STATE 35 (John Keane ed., 1988).

9 Mutua, *Hope and Despair for a New South Africa: The Limits of Rights Discourse*, *supra* note 7, at 67.

10 აფრიკასა და დასავლეთში მეცნიერთა და აქტივისტთა შორის საყურადღებო დებატები მიმდინარეობს აღნიშნული პრაქტიკისთვის სათანადო ტერმინის შერჩევასთან დაკავშირებით; პრაქტიკისა, რომელიც გულისხმობს ქალის გენიტალიის ქირურგიულ ცვლილებას ან რომელიმე ნაწილის მოკვეთას. დებატები შევიძლიათ იხ. Hope Lewis, *Between Irua and “Female Genital Mutilation”*; *Feminist Human Rights Discourse and the Cultural Divide*, 8 HARV. HUM. RTS. J. 1,4-8 (1995); Hope Lewis & Isabelle R. Gunning, *Cleaning Our Ovm House: “Exotic” and Familial Human Rights Violations*, 4 BUFF. HUM. RTS. L. REV., 123, 123-24 n.2 (1998). *See also* Isabelle R. Gunning, *Arrogant Perception, World Traveling and Multicultural Feminism: The Case of Female Genital Surgeries*, 23 COLUM. HUM. RTS. L. REV., 189,193 n.5 (1991-92).

11 ადამიანის უფლებათა მოძრაობა აღიარებს მსხვერპლის მხოლოდ ერთ გარკვეულ ტიპს. ტერმინი „მსხვერპლი“ არ გამოიყენება საზოგადოდ ან გლობალურად, თუმცა მი-

ემართება ისეთ ინდივიდებს, რომლებმაც სახელმწიფოს მხრიდან გამოსცადეს სპეციფიკური ძალადობა, რაც გამოწვეული იყო სახელმწიფოს მიერ ადამიანის უფლებათა საერთაშორისოდ აღიარებული ნორმების დარღვევით. მაგალითად, ადამიანის უფლებათა მოძრაობა სახელმწიფოს მიერ ნანამებ ინდივიდს განიხილავს როგორც მსხვერპლს, მაშინ როცა ადამიანი, რომელიც შიმშილით კვდება ან არასაკმარისად იკვებება დაბალანსებული რაციონის არქონის გამო, ადამიანის უფლებათა ფარგლებში მსხვერპლად არ განიხილება. მსხვერპლის ვინრო დეფინიცია ამგვარ შემთხვევებში გარკვეულწილად დაკავშირებულია ადამიანის უფლებათა იურისპრუდენციაში ეკონომიკური და სოციალური უფლებების მეორეხარისხოვან სტატუსთან. იხ. U.N. ESCOR, 7th Sess., Supp 2, at 82, U.N. Doc. E/1993/22 (1992) (criticizing the emphasis placed upon civil and political rights over economic, social, and cultural rights). (გაკრიტიკებულია ის, რომ სამოქალაქო და პოლიტიკურ უფლებებზე უფრო მეტადაა ყურადღება გამახვილებული, ვიდრე ეკონომიკურ, სოციალურ და კულტურულ უფლებებზე).

12 ადამიანის უფლებათა ანგარიშის შედგენის ხელოვნება და მეცნიერება პირველად შექმნეს და სრულყოფს საერთაშორისო ამნისტიამ (AI), იურისტთა საერთაშორისო კომისიამ (ICJ), ადამიანთა უფლებების დამცველმა (HRW) – სამმა ყველაზე ძველმა და გავლენიანმა საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციამ (INGO). სხვა INGO-ები და ადამიანის უფლებათა ადგილობრივი ჯგუფები ანგარიშის შედგენისას ამ ანგარიშებით ხელმძღვანელობენ. იხ. Nigel Rodley, *The Work of Non-Governmental Organizations in the World-Wide Promotion and Protection of Human Rights*, 90/1 U.N. BULL. HUM. RTS. 84, 85 (1991), excerpted in STEINER & ALLSTON, *supra* note 1, at 476-79; Peter R. Baehr, *Amnesty International and Its Self-imposed Limited Mandate*, 12 NETH. Q. HUM. RTS. 5 (1994); Jerome Shestack, *Sisyphus Endures: The International Human Rights NGO*, 24 N.Y.L. SCH. L. REV. 89 (1978-79); Theo van Boven, *The Role of Non-Governmental Organizations in International Human Rights Standard-Setting: A Prerequisite of Democracy*, 20 CAL. W. INT'L.L.J. 207 (1989-90).

13 კენეტ როთმა, ადამიანთა უფლებების დამცველის (HRW) აღმასრულებელმა დირექტორმა, საგანგებოდ მიუთითა მსხნელის მეტაფორაზე, როდესაც მტკიცედ დაიცვა ადამიანის უფლებათა მოძრაობა თავდასხმისაგან, რომ ამ მოძრაობამ ვერ შეძლო ეიტულებინა საერთაშორისო საზოგადოება, მიეღო ზომები და ემოქმედა რუანდაში მასიური მკვლელობების შესაჩერებლად (1994 წელს). მან ეს ბრალდება უარყო, მათ შეცდომაში შემყვანი უწოდა და ამტკიცებდა, რომ მათ მოახერხეს ბრძანება გაეცათ და შეეჩერებინათ „საცეცხლე ბრიგადა, რადგან შენობა ბოლომდე დაიწვა, მიუხედავად იმისა, რომ დიდი შენობა იყო. Kenneth Roth, Letter to the Editor, *Human-rights abuses in Rwanda*, TIMES LITERARY SUPP., Mar. 14, 1997, at 15. აფრიკის სხვადასხვა ქვეყანაზე მაგალითის სახით მსჯელობისას, როთი მიუთითებდა იმ აფრიკელების მაღლიერებაზე, რომლებმაც ადამიანის უფლებათა მოძრაობის დახმარებით დაამხეს დიქტატორული რეჟიმი და პოლიტიკური თავისუფლების ინაუგურაცია იზეიმეს. ის ამტკიცებდა, რომ ზოგიერთ ქვეყანაში, მაგალითად, ნიგერიაში, კენიაში, ლიბერიაში, ზამბიასა და ზაირში [დღესდღეობით, კონგოს დემოკრატიული რესპუბლიკა], ადამიანის უფლებათა მოძრაობა უამრავ აფრიკელს დაეხმარა, თავიდან აეცილებინა დესპოტური დაკავებები, ძალადობრივი, სასტიკი მოპყრობა და სხვა დარღვევები“.

14 ეს სტატია ამტკიცებს, რომ ადამიანის უფლებათა გაძლიერების საქმეში არაევროპული სახელმწიფოებისა და საზოგადოებების მხოლოდ მონაწილეობა ვერ უზრუნველყოფს ამ უფლებათა უნივერსალიზაციას. მნიშვნელოვანია იმის აღნიშვნა, რომ ტერმინები „ევროპული“ ან „ევროცენტრული“ დესკრიფციულად არის გამოყენებული და არ არის აუცილებელი ჰქონდეს „ბორტისა“ თუ არასასურველის კონოტაცია. თუმცა ეს ტერმინები მაინც მიგვანიშნებენ კულტურული სპეციფიკურობისა და ისტორიული ექსკლუზიურობის მნიშვნელობაზე. მარტივად რომ ვთქვათ, საქმე ის არის, რომ ევროცენტრული ნორმები და კულტურები, როგორცაა ადამიანის უფლებები, არაევროპულ საზოგადოებებს ან ვალდებულებად დაეკისრათ, ან ასიმილირდნენ ამ საზოგადოებების მიერ. ასე რომ, ადამიანის უფლებათა ამჟამინდელი დისკურსი მნიშვნელოვანი ვალუტაა კროს-კულტურული გაცვლისათვის, დომინაციისა და ღირებულების განსაზღვრისათვის.

15 MARGARET E. KECK & KATHRYN SIKKINK, *ACTIVISTS BEYOND BORDERS: ADVOCACY NETWORKS IN INTERNATIONAL POLITICS* 39-58 (1998).

16 იხ. მგ., JOSIAH MWANGI KARIUKI, „MAU MAU“ DETAINEE: THE ACCOUNT BY A KENYAN AFRICAN OF HIS EXPERIENCES IN DETENTION CAMPS, 1953-1960 (1963); KWAME NKUMAH, *AUTOBIOGRAPHY OF KWAME NKUMAH* (1973); MOHANDAS K. GHANDI, *AN AUTOBIOGRAPHY: THE STORY OF MY EXPERIMENTS WITH TRUTH* (1957).

17 ავტორი ენამოსწრებულად და ირონიით იყენებს ტერმინს, „ურთიერთდაბინძურება“, რათა აღნიშნოს „ურთიერთგანაყოფიერების“ იდეა. ადამიანის უფლებათა ბევრი დასავლელი აქტორი მულტიკულტურალიზაციის პროცესს ადამიანის უფლებათა სფეროში აღიქვამს, როგორც დაბინძურებას, ნაცვლად იმისა, რომ ამ პროცესს აღქვამდეს, როგორც „ურთიერთგანაყოფიერებას“ გამდიდრების გზით. მაგალითად, ლუის ჰენკინმა ისინი, ვინც კულტურული პლურალიზმისა და მრავალფეროვნების დამცველები იყვნენ, იმაში დაადანაშაულა, თითქოს ისინი ისწრაფოდნენ, ადამიანის უფლებები ბუნდოვანი და ორაზროვანი გაეხადათ. LOUIS HENKIN, *THE AGE OF RIGHTS*, at x (1990). სხვა სიტყვებით თუ ვიტყვით, ურთიერთგანაყოფიერებას ის განიხილავს ნეგატიურ პროცესად, რომელიც აბინძურებს და საზიანოა ადამიანის უფლებათა სიცხადისათვის.

18 სლატერის მტკიცებით, „გაფართოების დასავლური ნადილი მომდინარეობს არადასავლური საზოგადოების კოლონიზების, ცივილიზებისა და ფლობის სურვილიდან; სურვილიდან, გარდაეჭმათ და მოეჭვიათ ის, რაც განსხვავებულია, რაც დაქვემდებარებულ გარემოებაში ნარმოდგენილია, როგორც ქვემდგომი და უკანმდგომი“.

19 ადამიანის უფლებებს, პოლიტიკურ დემოკრატიასა და კონსტიტუციონალიზმს შორის ურთიერთდამოკიდებულებასთან დაკავშირებული დისკუსიისათვის იხ. STEINER & ALSTON, *supra* note 1, at 710-25.

20 ვინაიდან აღნიშნული რიტორიკა ნაკლოვანია, მისი შემქმნელები და პროპაგანდისტები საგონებელში არიან, გამოიწვევს თუ არა ის დადებით გამოხმაურებას „სადღაც იქ“, მესამე სამყაროში. SVS რიტორიკა თავისთავად შეურაცხმყოფელი და უსამართლოა, ვინაიდან ის მომდინარეობს სუპერმასისტული პირველი/მესამე სამყაროს იერარქიიდან,

მისი თანხლები დომინაციიდან და სუბორდინაციიდან, რაც არის კიდევ აღნიშნული კონსტრუქციების განუყოფელი ნაწილი.

21 მაგალითად, სერბებს თანაგრძნობა იუგოსლავიის ყოფილი პრეზიდენტის, სლობოდან მილოშევიჩის მიმართ სავარაუდოდ იმიტომ გაუჩნდათ, რომ ის დასავლეთისგან სტიგმატიზებულად მიიჩნის. მილოშევიჩმა ითამაშა ადგილობრივების შიშნარევ დამოკიდებულებაზე დასავლეთის მიმართ და დისკურსის ეს აროგანტულობა იმ ფაქტის მისაჩქმალავად გამოიყენა, რომ სინამდვილეში ბრალდებანაყენებული სამხედრო დამნაშავე იყო. იხ. მაგალითად, Niles Latham, *Defiant Mib&vic; Hell, No, I won't go!*, N.Y Post, Aug. 7, 1999, at 10.

22 U.N. CHARTER pmbl.

23 ტერმინი „მესამე სამყარო“ მიემართება გეოგრაფიულ, პოლიტიკურ, ისტორიულ, განვითარებისა და რასობრივ პარადიგმას. ეს ტერმინი სშირად მიემართება არაევროპულ, არაინდუსტრიულ (დიდი მასშტაბებით), კაპიტალის იმპორტიორ ქვეყნებს, რომელთა უმრავლესობაც ევროპული ძალების კოლონიური საკუთრება იყო. როგორც პოლიტიკურმა ძალამ, მესამე სამყარომ, პირველი ნაბიჯები 1955 წელს, ბანდუნგის კონფერენციაზე გადადგა. ამ კონფერენციაზე პირველ დამოუკიდებელ აფრიკულ და აზიურ სახელმწიფოებს ჰქონდათ მცდელობა, საფუძველი ჩაეყარათ პოლიტიკური მოძრაობისათვის, რათა შეწინააღმდეგებოდნენ დასავლურ ჰეგემონიას გლობალურ ურთიერთობებში. იხ. ROBERT MORTIMER, *THE THIRD WORLD COALITION IN GLOBAL AFFAIRS* (1984). See also Makau Mutua, *What is TWAIL?*, in PROC. 94TH ANN. MEETING—AM. SOC'Y INT'L L (forthcoming 2001).

24 Dianne Otto, *Subalternity and International Law: The Problems of Global Community and the Incommensurability of Difference*, 5 Soc. & LEGAL STUD. 337, 339-40 (1996).

25 სხვა ნაშრომში ვმსჯელობ საკითხზე, რომ ყველა ადამიანურ კულტურას აქვს ნორმები და პრაქტიკები, რომლებიც იცავენ ან არღვევენ ადამიანის უფლებებს. მთავარი ამ იდეაში ის არის, რომ ყველა კულტურა ქმნის ადამიანური ღირსების საკუთარ ხედვას. რეალურად კი საჭიროა, არა ერთი, ცალკეული კულტურის ნიმუშის წარმოდგენა ადამიანური ღირსების შესახებ, არამედ ჭეშმარიტად უნივერსალური ადამიანის უფლებათა კორპუსის შემუშავება. See generally Makau wa Mutua, *The Banjul Charter and the African Cultural Fingerprint: An Evaluation of the Language of Duties*, 35 VA.J.INT'L L. 339(1995).

26 Francis M. Deng, *A Cultural Approach to Human Rights Among the Dinka*, in HUMAN RIGHTS IN AFRICA: CROSS-CULTURAL PERSPECTIVES 261, 261 (Abdullahi A. An-Na'im & Francis M. Deng eds., 1990).

27 თუმცა ნამდვილი რეკონსტრუქციონისტები არ აგვერიოს ცინიკურ კულტურულ მანიპულატორებში, რომლებიც ყველაფერზე არიან წამსვლელები, რათა კულტურის სახელით გაამართლონ რეპრესიული კანონები და არაადამიანური პრაქტიკები. იამ გაიმ აზილა აზიის რამდენიმე ქვეყნის მთავრობის მიერ თემის, რელიგიისა და კულტურის კონცეფციების იმგვარად დამახინჯება, რომ მათი სახელით გაემართლებინათ ძალმომრეობითი

სახელმწიფო აპარატი, რათა ჩაეხშოთ განსხვავებული აზრი, დაეცვათ ეკონომიკური განვითარების გარკვეული მოდელები და შეენარჩუნებინათ პოლიტიკური ძალაუფლება მცირე და უპასუხისმგებლო პოლიტიკური და ბიუროკრატიული ელიტის ხელში. Yash Ghai, *Human Rights and Governance: The Asia Debate*, 15 AUSTR. Y.B. INT'L L. 1 (1994). ასეთი კულტურული დემაგოგია ისევე მიუღებელია, როგორც ზოგიერთი დასავლელი აკადემიკოსისა და ადამიანის უფლებათა მოძრაობის ლიდერის მტკიცება, რომ არადასავლეთს არანაირი წვლილის შეტანა არ შეუძლია ადამიანის უფლებათა კორპუსში და ეს კორპუსი, მათ დასავლეთისაგან უნდა მიიღონ, როგორც ცივილიზაციის საჩუქარი. იხ. See Aryeh Neier, *Asia's Unacceptable Standard*, 92 FOREIGN POL'Y 42 (1993). ჰენკინი წერს, რომ აშშ-ის წარმოდგენით, ადამიანის უფლებები გამიზნულია ადამიანის უფლებათა მდგომარეობის გამოსასწორებლად სხვა ქვეყნებში (გარდა აშშ-ისა და რამდენიმე თანამოაზრე ლიბერალური სახელმწიფოსი)". HENKIN, *supra* note 17, at 74. სხვა ნაშრომში ჰენკინი მულტიკულტურალიზმისა და იდეოლოგიური მრავალფეროვნების მომხრეებს ბრალს სდებს, თითქოს მათ სურდეთ ადამიანის უფლების რეკონსტრუქცია ბუნდოვან, ორაზროვან, ზოგად ტექსტად, რომელიც ადვილად მანიპულირებადი იქნება ისეთი რეჟიმებისა და კულტურების მიერ, რომლებიც ადამიანის უფლებების შეუსრულებლობისკენ არიან მიდრეკილნი. *Id.* at x.

28 იხ. Robert M. Cover, *Obligation: A Jewish Jurisprudence of the Social Order*, 5 J.L. & RELIGION 65 (1987).

29 *Id.* at 69. ასევე იხ. JOHN LOCKE, *TWO TREATISES OF GOVERNMENT* (Peter Laslett ed., Cambridge Univ. Press 1988) (1690).

30 კრიტიკული სამართლებრივი კვლევის მაგალითისათვის იხ. Karl E. Klare, *The Public/Private Distinction in Labor Law*, 130 U. PA. L. REV. 1358 (1982); Mark Tushnet, *An Essay on Rights*, 62 TEX. L. REV. 1363 (1984)

31 სამართლის ფემინისტური კრიტიკისათვის იხ. Frances Olsen, *Statutory Rape: A Feminist Critique of Rights Analysis*, 63 TEX. L. REV. 387 (1984); Elisabeth M. Schneider, *The Dialectic of Rights and Politics: Perspectives From the Women's Movement*, 61 N.Y.U. L. REV. 589 (1986).

32 კრიტიკული რასობრივი თეორიის კვლევისათვის იხ. CRITICAL RACE THEORY: THE KEY

33 ადამიანის უფლებათა სხვა სიღრმისეული კრიტიკისათვის იხ. Raimundo Panikkar, *Is the Notion of Human Rights a Western Concept?*, 120 DIOGENES 75 (1982); Bilahari Kausikan, *Asia's Different Standard*, 92 FOREIGN POL'Y 24 (1993); Josiah A.M. Cobbah, *African Values and the Human Rights Debate: An African Perspective*, 9 HUM. RTS. Q. 309 (1987).

34 U.N. CHARTER art. 55(c). See also *id.* pmbl.

35 ადამიანის უფლებათა საყოველთაო დეკლარაციის (UDHR) შესავალში არგუმენტირებულია, რომ „ადამიანის უფლებათა უგულვებლყოფასა და შეუსრულებლობას გამოუწვევია ბარბაროსული ქმედებები“ და რომ ადამიანური ღირსება, თავისუფლება, სამართლი-

ანობა და მშვიდობა იმ შემთხვევაში მიიღწევა, თუ ადამიანის უფლებები იქნება დაცული. *ib. UDHR, supra note 1, pmb1.*

36 როგორც მერი ენ გლენდონმა აღნიშნა, ადამიანის უფლებათა საყოველთაო დეკლარაციამ უკვე გამოავლინა იმის ნიშნები, რომ ადამიანის უფლებათა მოძრაობის ფარგლებში წმინდა წერილის სტატუსი შეიძინა. *Mary Ann Glendon, Knowing the Universal Declaration of Human Rights, 73 NOTRE DAME L. REV. 1153,1153 (1998).* გლენდონი ასევე აღნიშნავს, რომ კულტებმა [ადამიანის უფლებათა საყოველთაო დეკლარაციის] რჩეული დებულებები შემოიკრიბეს.

37 ჰენკინი ამას „უფლებათა ხანას“ უწოდებს და ცალსახად ამტკიცებს, რომ „ადამიანის უფლებები ჩვენი დროის იდეაა, ერთადერთი პოლიტიკურ-მორალური იდეა, რომელმაც საყოველთაო აღიარება მოიპოვა“. *HENKIN, supra note 17, at xvii.* ალსტონს მოჰყავს არგუმენტი, რომ რაიმე მტკიცების სახელდება, როგორც „ადამიანის უფლებებისა, მას კონკურენტული საზოგადოებრივი მიზნების მიღწევისას მაღალ წოდებას ანიჭებს და უზრუნველყოფს მას მარადიულობის, აბსოლუტურობისა და უნივერსალური ვალიდურობის მახასიათებლებით“. *Philip Alston, Making Space for New Human Rights: The Case of the Right to Development, 1 HARV. HUM. RTS. Y.B. 3, 3 (1988).* ასევე *ib. Thomas M. Franck, The Emerging Right to Democratic Governance, 86 AM. J. INT'L L. 46 (1992)* (მსჯელობს არა მხოლოდ უფლებათა უნივერსალურობაზე, არამედ იმაზეც, რომ ადამიანის უფლებათა მიზნების მისაღწევად ადამიანის უფლებათა კანონი მოითხოვს დასავლური ტიპის დემოკრატიულ სახელმწიფოს).

38 სხვა ნაშრომში განვიხილავ, რომ მიუხედავად ადამიანის უფლებათა კორპუსის ნორმატიული და კულტურული არსებითი ევროცენტრულობისა, მისი გამოსწორება და ხსნა შესაძლებელია ჭეშმარიტი მულტიკულტურზაციის პროცესის საშუალებით. *ib. Mutua, The Ideology of Human Rights, supra note 5.*

39 როგორც ტომას ბერგენტალი აღნიშნავს, ადამიანის უფლებათა მოძრაობის აღმოცენება და განვითარება „შეიძლება მივანეროთ ჰიტლერის ხანაში ადამიანის უფლებათა შემზარავი ფორმებით დარღვევასა და რწმენას იმისა, რომ ეს დარღვევები და თვითონ ომიც კი შეიძლებოდა აღკვეთილიყო იმ შემთხვევაში, თუ იარსებებდა ადამიანის უფლებათა დაცვის მოქმედი, საერთაშორისო სისტემა“. *THOMAS BUERGENTHAL, INTERNATIONAL HUMAN RIGHTS IN A NUTSHELL 21 (1995).*

40 შეთანხმება ფაშისტური ქვეყნების ალიანსის მთავარი სამხედრო დამანაშავეების დევნისა და დასჯის შესახებ, 8 აგვისტო, 1945 წელი, 59-ე კანონი, 1544 [შემდგომში მოხსენიებულია, როგორც „ლონდონის ხელშეკრულება“].

41 *HOWARD B. TOLLEY, JR., THE INTERNATIONAL COMMISSION OF JURISTS: GLOBAL ADVOCATES FOR HUMAN RIGHTS 7 (1994).*

42 საერთაშორისო სამხედრო ტრიბუნალი ნიურნბერგში შეიქმნა 1945 წელს აშშ-ის, ბრიტანეთის, საფრანგეთისა და სსრ კავშირის მთავრობებს შორის დადებული ლონდონ-

ნის ხელშეკრულებით. ამის საფუძველზე უნდა განსაზღვრულიყო, თუ რა კანონები უნდა აემოქმედებინათ გამარჯვებულ მოკავშირეებს დამარცხებული გერმანელების, იტალიელების და მათი შემცველების წინააღმდეგ. ლონდონის შეთანხმება, იხ. ზემოთ, მე-40 შენიშვნაში.

43 *ob.* Kenneth Anderson, *Nuremberg Sensibility: Telford Taylor's Memoir of the Nuremberg Trials*, 7 HARV. HUM. RTS. J. 281 (1994) (reviewing TELFORD TAYLOR, *ANATOMY OF THE NUREMBERG TRIALS* (1992)). ნიურნბერგის პროცესს აკრიტიკებენ მოკავშირეების მიერ სამხედრო დამნაშავეების შერჩევითი დევნისა და გამოყენებადი სამართლებრივი ნორმების დადგენის კუთხით. ნიურნბერგის პროცესს ახასიათებენ, როგორც გამარჯვებული მხარის მიერ ძალის სასტიკ დემონსტრირებას დამარცხებულების მიმართ. აშშ-ის სასამართლოს თავმჯდომარის, პარლან ფისკე სტონის თქმით, ნიურნბერგის სასამართლოს ჰქონდა „ლეგალურობის ცრუ ფასადი“ და „ჩემს ძველმოდურ იდეებთან შესაბამისობისთვისაც ზედმეტად ფარისევლური თაღლითობა იყო“. ALPHEUS THOMAS MASON, *HARLAN FISKE STONE: PILLAR OF THE LAW* 715-16 (1956).

44 *See* TOLLEY, *supra* note 41, at 25-44.

45 Dudley Bonsai, *Lawyers and the Cold War in Cooperation with the ICJ*, Minutes of the Association of the Bar of the City of New York, May 4, 1953, *quoted in* TOLLEY, *supra* note 41, at 34.

46 Ian Martin, *The New World Order: Opportunity or Threat for Human Rights*, Edward A. Smith Lecture at the Harvard Law School Human Rights Program (Apr. 14, 1993), *available at* <http://www.law.harvard.edu/programs/HRP/Publications/mattin.html> (visited on Nov. 9, 2000).

47 ევროპული ადამიანის უფლებათა სისტემა, რომელიც მოიცავს ადამიანის უფლებათა ევროპულ კომისიასა და ადამიანის უფლებათა ევროპულ სასამართლოს, ცენტრალურია ევროკავშირისათვის. სისტემა მეორე მსოფლიო ომის საშინელებების შემდეგ ამოქმედდა. *იხ., მკვ.*, BUERGENTHAL, *supra* note 39i at 102-73; Laurence R. Heifer & Anne-Matthe Slaughter, *Toward a Theory of Effective Supranational Adjudication*, 107 YALE LJ. 273 (1997).

48 *See* Slater, *supra* note 2, at 100

49 *Id.*

50 DENYS W. T. SHROPSHIRE, *THE CHURCH AND PRIMITIVE PEOPLES*, at xiii (1938).

51 *Id.* at 425.

52 BASIL DAVIDSON, *AFRICA IN HISTORY*, at xvi (1991).

53 როგორც ზღვაოსან პენრი ჰუდსონის შესახებ აღწერაშია მოთხრობილი: ურწმუნოთა მინები სამფლობელოები იყო, რომლებიც ქრისტესთვის უნდა მოეპოვებინათ. ჩამორჩე-

ნილი რასების ხელმძღვანელობა მოვალეობა იყო, რომლისთვისაც თავი არ უნდა აერიდებინათ. ჰენრიმ ეს პასუხისმგებლობა საკუთარ თავზე აიღო. თუ მას ჯვაროსნის სული ჰქონდა, ის მისიონერის სულის მქონე ადამიანიც იყო. როდესაც რამეს აღმოაჩენდა, მისი მიზანი ხდებოდა ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე მოქცევა, ცივილიზება და განათლება იმ უბრალო ველურებისა, ვისთანაც მისი მებღვაურები გავიდოდნენ კონტაქტზე. მან სინეგალის შავკანიან მოსახლეობას მასწავლებლები და მქადაგებლები გაუგზავნა. ELAINE SANCEAU, *HENRY THE NAVIGATOR 139* (n.d.).

54 See Slater, *supra* note 2, at 100.

55 სხვა ნაშრომში ვწერ, რომ ტერმინი „ევროპის ხანა“ აღნიშნავს „ისტორიულ და ფილოსოფიურ პარადიგმას, რომელსაც ბოლო ხუთი საუკუნეა ევროპული ჰეგემონია ვალდებულებად აკისრებს მსოფლიოს, უფრო კონკრეტულად კი, სამხრეთს. აღნიშნულის კულმინაცია იყო დომინაცია ამერიკის, აფრიკის, აზიის ნაწილსა და დასავლეთ ევროპის მმართველობის, რელიგიის, კულტურისა და ეკონომიკის ფორმებსა და ნორმებზე“. Makau wa Mutua, *Why Redraw the Map of Africa: A Moral and Legal Inquiry*, 16 MICH. J. INT'L L. 1113, 1114 n.5 (1995).

56 DANA G. MUNRO, *INTERVENTION AND DOLLAR DIPLOMACY IN THE CARIBBEAN 1900-1921*, at 76 (1964). უილიამ ალფორდი კარგად აღწერს ამერიკის წინასწარგანზრახულობის აღქმის ევოლუციას: აშშ-ს დიდი ხნის ისტორია აქვს მისწრაფებისა, არა მხოლოდ გაანათლოს, არამედ იხსნას ჩვენი უცხოელი თანამომქმეები ისეთი იდეებისა და ინსტიტუციების საშუალებით, რომლებიც, ჩვენი რწმენით, უფრო მეტად და ბოლომდე გვაქვს რეალიზებული. ეს მოიცავს მცდელობებს, შეიტატონ ცივილიზაცია, ძირითადად ქრისტიანობის სახით, უძველესი ცივილიზაციების მქონე აზიაში, აფრიკასა თუ სხვაგან; ხელი შეუწყონ „მოდერნიზაციას“, განსაკუთრებით კი ეკონომიკური განვითარების მანიფესტაციის მხრივ; და აუხსნან და განუმარტონ მეცნიერებისა და ტექნოლოგიების დოქტრინა. ცივი ომის დასასრულს დემოკრატიის ხელშეწყობა – ეს მრავლისმომცველი ტერმინია, რომელიც გამოიყენება ისეთი ზოგადი ძალისხმევების აღსაწერად, როგორცაა საარჩევნო პროცესის, სამართლის ნორმებისა და სამოქალაქო საზოგადოების ხელშეწყობა – გახდა ამერიკის საგარეო პოლიტიკის საკვანძო მარგანიზებული პრინციპი და, მეტიც, ამ ერის ფართომასშტაბიანი მაკავშირებელი საშუალება დანარჩენ სამყაროსთან. William P. Alford, *Exporting "The Pursuit of Happiness,"* 113 HARV. L. REV. 1677, 1678-79 (2000) (reviewing THOMAS CAROTHERS, *AIDING DEMOCRACY ABROAD: THE LEARNING CURVE* (1999)).

57 მოკამედ ბედჯუი, გაეროს საერთაშორისო სასამართლოს წარმომადგენელი, წერს – „კლასიკური საერთაშორისო სამართალი შედგებოდა კანონთა ერთობლიობისაგან, რომელსაც ახასიათებდა გეოგრაფიული ტენდენციურობა (ევროპული სამართალი), რელიგიურ-ეთნიკური შთაგონება (ქრისტიანული სამართალი), ეკონომიკური მოტივაცია (სავაჭრო სამართალი) და პოლიტიკური მიზნები (იმპერიალისტური სამართალი)“. Mohammed Bedjaoui, *Poverty of the International Order*, in *INTERNATIONAL LAW: A CONTEMPORARY PERSPECTIVE* 153,154 (Richard Falk et al. eds., 1985).

58 *ib. Otto, supra note 24, at 339-40.* აღსანიშნია, რომ გავროს უშიშროების საბჭო, გავროს ერთადერთი ორგანო, რომელიც ფლობს რეალურ ძალაუფლებას, იმართება აშშ-ის, დიდი ბრიტანეთის, საფრანგეთისა და, წინათ, საბჭოთა კავშირის მიერ. ჩინეთი, უშიშროების საბჭოს ერთადერთი არაევროპელი წევრი, ტრადიციულად იზოლირებულია იმ დასავლური ძალების მიერ, რომლებიც საბჭოს მართავენ.

59 *ib. Jack Donnelly, Human Rights and Western Liberalism, in HUMAN RIGHTS IN AFRICA: CROSS-CULTURAL PERSPECTIVES, supra note 26, at 31; Virginia Leary, The Effect of Western Perspectives on International Human Rights, in HUMAN RIGHTS IN AFRICA: CROSS-CULTURAL PERSPECTIVES, supra note 26, at 15.*

60 Antonio Cassese, *The General Assembly: Historical Perspective 1945-1989, in THE UNITED NATIONS AND HUMAN RIGHTS: A CRITICAL APPRAISAL 25,31-32 (Philip Alston ed., 1992).*

61 UDHR, *supra note 1, pmbl.*

62 ადამიანის უფლებათა კორპუსი უმთავრესად სამოქალაქო და პოლიტიკური უფლებების ისეთი სქემის განვითარებით არის დაინტერესებული, რომელიც ლიბერალური სახელმწიფოს შექმნას გაუკვალავს გზას. ადამიანის უფლებათა კორპუსის გამოყენება, როგორც ჩანს, თაოსნობს ისეთი სახელმწიფოს ტიპოლოგიას, როგორსაც კონსტიტუციონალიზმის პროექტი მართავს. ამგვარი სახელმწიფო ატარებს ქვემოჩამოთვლილ საკვანძო მახასიათებლებს: მთავრობა ეფუძნება სახალხო სუვერენულობას; ხალხთა მიერ პოლიტიკურ მმართველობაზე პასუხისმგებლობა სხვადასხვა საშუალებით მიიღწევა, როგორცაა ღია, პერიოდული და კონკურენტუნარიანი არჩევნები; მთავრობები შეზღუდულია ძალაუფლებათა განცალკევების საშუალებით; სასამართლო სისტემა დამოუკიდებელია, დაიცავს სამართლის ნორმებს; ინდივიდუალური სამოქალაქო და პოლიტიკური უფლებები სანქცირებულია. *ib. STEINER & ALSTON, supra note 1, at 710-25.*

63 *ib. Franck, supra note 37; see also Gregory H. Fox, The Right to Political Participation in International Law, 17 YALE J. INT'L L 539 (1992).*

64 Franck, *supra note 37, at 79.*

65 Wat49.

66 *Id.*

67 მაგალითად, ვირჯინია ლირი აღნიშნავს, რომ დასავლური გავლენა, რომელიც დომინანტურია საერთაშორისო ადამიანის უფლებების ჩამოყალიბების საწყისი ეტაპიდან, დღესდღეობით ერთადერთია, რომელსაც კულტურული გავლენა აქვს საერთაშორისო ადამიანის უფლებათა სტანდარტების შექმნაში. მას უდიდესი წვლილი მიუძღვის ადამიანის უფლებათა განვითარებაში, თუმცა ის არ არის ერთადერთი – სხვა კულტურებსაც შეუტანიათ და შეაქვთ მნიშვნელოვანი წვლილი ადამიანური ღირსების კოლექტიური კონცეფციის შექმნაში. *Leary, supra note 59, at 30.*

68 See AMNESTY INT'L, UNITED STATES OF AMERICA: RACE, RIGHTS AND POLICE BRUTALITY (1999); HUMAN RIGHTS WATCH & AMERICAN CIVIL LIBERTIES UNION, HUMAN RIGHTS VIOLATIONS IN THE UNITED STATES (1993).

69 მაგალითად, ადამიანთა უფლებების დამცველმა (HRW) ახლახან თქვა უარი, სხვა ორგანიზაციასთან ერთად გამოეყვეყნებინა ადამიანის უფლებებსა და ვაჭრობასთან დაკავშირებული გამოკვლევა (MAKAU MUTUA & ROBERT HQWSE, PROTECTING HUMAN RIGHTS IN A GLOBAL ECONOMY: CHALLENGES FOR THE WORLD TRADE ORGANIZATION (2000)). მიუხედავად იმისა, რომ მან მონრეალში დაფუძნებულ „ადამიანის უფლებათა საერთაშორისო ცენტრთან“ და „დემოკრატიულ განვითარებასთან“ ერთად დაუკვეთა ეს კვლევა.

70 ადამიანთა უფლებების დამცველი (HRW) ერთადერთი მთავარი საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციაა, რომელიც მცირედ ყურადღებას მიაჩნ აქცევს ეკონომიკურ და სოციალურ უფლებებს, მიუხედავად იმისა, რომ მისი 1996 წლის პოლიტიკა იმდენად გაურკვეველი იყო, რომ განაპირა პოზიციებში ჩამოქვეითდა. See Mutua, *The Ideology of Human Rights*, supra note 5, at 619. მიუხედავად იმისა, რომ HRW-მ ბოლო პერიოდში ანგარიში წარადგინა კორპორაციებისა და ადამიანის უფლებების შესახებ, ასეთი აქტივობა მაინც ძალიან შეზღუდული და არადაამკამყოფილებელია. ამ შემთხვევაში HRW-მ შეარჩია „მარტივი“ და ნაკლებად სტიგმატიზებული ეკონომიკური და სოციალური უფლებები, როგორცაა შრომითი უფლებები მესამე სამყაროში. შრომით უფლებებს დასავლური სახელმწიფოები დღეს დასავლური პროფკავშირებისგან ზენოლისა და იმ სამინელების გამო ადვოკატირებენ, რომლებსაც ნავთობკომპანიები სჩადიან რეპრესიულ მთავრობებთან თანამონაწილეობით. შრომით უფლებათა აღნიშნული დარღვევები მთელს მსოფლიოში – განსაკუთრებით კი განვითარებად და ინდუსტრიალიზაციის გზაზე მდგომ ქვეყნებში, როგორცაა ინდოეთი, ვიეტნამი და პაკისტანი (მათ მცირედ ნაწილს თუ დავასახელებთ) – „გახმაურებულ საქმედ“ იქცა დასავლეთში. დასავლური პრესის მხრიდან ამ დარღვევებისთვის გამორჩეული ყურადღების დათმობამ ისინი აიძულა ემოქმედათ. თუმცა, საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციები მაინც არ შეეჭიდნენ ისეთ რთულ საკითხებს, როგორცაა ოფიციალური კორუფცია მთავრობების მხრიდან, ტრანსნაციონალური კორპორაციები, გლობალიზაციის საზიანო გავლენები ჯანმრთელობის, გარემოს, განათლებისა და მიწის უფლებებზე. ეს წლის ყველაზე მნიშვნელოვანი ანგარიშია, 517-გვერდიანი ტომი, რომელშიც HRW-მ სულ რაღაც ხუთიოდე გვერდი დაუთმო ეკონომიკურ და სოციალურ უფლებებს. იხ. HUMAN RIGHTS WATCH, WORLD REPORT 2000, at 464-69 (1999).

71 სამხრეთ აფრიკის ისტორიისა და, კონკრეტულად, აპარტიდის წინააღმდეგ ბრძოლის შესახებ იხ. NELSON MANDELA, LONG WALK TO FREEDOM: THE AUTOBIOGRAPHY OF NELSON MANDELA (1994)

72 ადამიანის უფლებებში აბოლიციონისტური იმპულსების შესახებ დისკუსიისათვის იხ. Makau wa Mutua, *The Politics of Human Rights: Beyond the Abolitionist Paradigm in Africa*, 17 MICH. J. INT'L L. 591 (1996) (reviewing CLAUDE E. WELCH, PROTECTING HUMAN RIGHTS IN AFRICA: STRATEGIES AND ROLES OF NON-GOVERNMENTAL ORGANIZATIONS (1995)).

73 მაგალითად, 1979 წელს თეთრკანიანმა იურისტებმა დააფუძნეს „სამართლებრივი რესურს ცენტრი“ (LRC) – აპარტიდის საინინალმდეგო ადამიანის უფლებათა ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი ორგანიზაცია – როგორც საჯარო ინტერესების მქონე იურიდიული ფორმა. LRC-ის ხელმძღვანელებიდან ყველაზე ცნობილ თეთრკანიან ლიბერალებს შორის იყო არტურ ჩასკალსონი, რომელიც 1994 წელს გახდა საკონსტიტუციო სასამართლოს, აფრიკის უმაღლესი სასამართლოს, პირველი პრეზიდენტი. LRC-ის მოკლე ისტორიის გასაცნობად იხ. PUBLIC INTEREST LAW AROUND THE WORLD 159-63 (Julius L. Chambers et al. eds., 1992). For the racialisation of the South African criminal justice system, and the exclusion of black Africans from the legal profession, see Charles J. Ogletree, Jr., *Prom Mandela to Mthwana: Providing Counsel to the Unrepresented Accused in South Africa*, 75 B.U. L. REV. 1 (1995). სამხრეთ აფრიკის სისხლის სამართლის სისტემაში რასისტული ტენდენციების დამკვიდრებისა და შავკანიანი აფრიკელებისთვის სამართლებრივი პროფესიებისგან გამოსარიცხად იხ. Charles J. Ogletree, Jr., *Prom Mandela to Mthwana: Providing Counsel to the Unrepresented Accused in South Africa*, 75 B.U. L. REV. 1 (1995).

74 სამხრეთ აფრიკის გათავისუფლებისათვის ბრძოლაში მონაწილე ყველაზე ცნობილ თეთრკანიანებს შორის იყვნენ: ჯო სლოვო, სამხრეთ აფრიკის კომუნისტური პარტიის ლიდერი, აფრიკული ნაციონალური კონგრესის მთავარი მოკავშირე და ალბი სამი, ცნობილი იურისტ-აქტივისტი, რომელიც 1994 წელს სამხრეთ აფრიკის კონსტიტუციური სასამართლოს მოსამართლე გახდა. ნელსონ მანდელა სიყვარულით იხსენებს პოლიტიკურ ურთიერთობებს, რაც მთელი ცხოვრების განმავლობაში ჰქონდა თეთრკანიანებთან, სლოვოს ჩათვლით, რომელსაც ის იურიდიული ფაკულტეტის სტუდენტობისას შეხვდა ვიტვატერსრანდის უნივერსიტეტში. MANDELA, *supra* note 71, at 84.

75 მაგალითად, 1961 წელს ტურგუდ მარშალმა თეთრკანიანი ჯეკ გრინბერგი მის ჩამაცვლებლად აირჩია NAACP-ის (შავკანიანთა პროგრესირების ეროვნული ასოციაციის) სამართლებრივი დაცვისა და საგანმანათლებლო ფონდების გენარალური დამცველის თანამდებობაზე JACK GREENBERG, CRUSADERS IN THE COURTS: HOW A DEDICATED BAND OF LAWYERS FOUGHT FOR THE CIVIL RIGHTS REVOLUTION 294-95 (1994). გრინბერგი ასევე ხელს უწყობდა სამართლებრივი რესურს ცენტრის (LRC) დაფუძნებას სამხრეთ აფრიკაში.

76 ადამიანის უფლებათა ხელშეკრულება სახელმწიფოებს შორის მოლაპარაკების საფუძველზე იდება და მათი კანონით დავალდებულებისთვისაა განკუთვნილი. ადამიანის უფლებათა შეთანხმების საფუძველზე სახელმწიფოები ვალდებულებას იღებენ, პატივი სცენ მასში შემავალ უფლებებს. მაგალითად, საერთაშორისო შეთანხმება სოციალური და პოლიტიკური უფლებების შესახებ (ICCPR) ინდივიდებს ანიჭებს მრავალ უფლებას და აცხადებს, რომ „ყოველი სახელმწიფო მხარე [...] იღებს ვალდებულებას, პატივი სცეს და დაიცვას ყოველი ინდივიდი მისი ტერიტორიის ფარგლებში და მისი იურისდიქცია დაუქვემდებაროს აღნიშნულ შეთანხმებაში აღიარებულ უფლებებს“ ICCPR, G.A. Res. 2200 (XXI), U.N. GAOR, 21st Sess., Supp. No. 16, at 53, U.N. Doc. A/6316 (1966). (ძალაში შესულია 1976 წლის 3 იანვარს). ყველა სხვა ადამიანის უფლებათა ხელშეკრულებასაც ამგვარი მაგვალდებულებელი ენა აქვს. შესაბამისად, მიუხედავად იმისა, რომ სახელმწიფოები თავისი ნებით იღებენ ხელშეკრულების ვალდებულებებს, რატიფიცირების შემდეგ ისინი კანონით არიან დავალდებულებულნი.

77 ირანის კონსტიტუცია უზრუნველყოფს ისლამური რესპუბლიკის ერთპალატიანი პარლამენტისა (მეჯლისის) და გუშაგთა საბჭოს უზენაეს ძალაუფლებას ბევრ სფეროში – კანონმდებლობიდან დაწყებული, საერთაშორისო შეთანხმებების მიღებიდან დამთავრებული. IRAN CONST, art. 71-99-

78 Makau Mutua, *Returning to My Roots: African "Religions" and the State, in PROSELYTIZING AND COMMUNAL SELF-DETERMINATION IN AFRICA* 169,170 (Abdullah Ahmed An-Na'im ed., 1999).

79 *ob.* ELVIN HATCH, CULTURE AND MORALITY: THE RELATIVITY OF VALUES IN ANTHROPOLOGY 8 (1983). See also The Executive Board, Am, Anthropological Ass'n, *Statement on Human Rights*, 49 AM.ANTHROPOLOGIST 539 (1947).

80 *ob.* Burns H. Weston, *Human Rights*, 20 NEW ENCYCLOPEDIA BRITANNICA 656 (15th ed 1992); Mutua, *The Ideology of Human Rights, supra* note 5; Steiner, *Political Participation as a Human Right, supra* note 1; HENKEN, *supra* note 17, at x; JACK DONNELLY, UNIVERSAL HUMAN RIGHTS IN THEORY AND PRACTICE (1989); Adamantia Pollis & Peter Schwab, *Human Rights: A Western Construct with Limited Applicability, in HUMAN RIGHTS: CULTURAL AND IDEOLOGICAL PERSPECTIVES* 1 (Adamantia Pollis & Peter Schwab eds., 1979); Cassese, *supra* note 60, at 25

81 შტეინერის განცხადებით, „დამკვირვებლები სხვადასხვა რეგიონიდან და კულტურიდან შესაძლებელია შეთანხმდნენ, რომ ადამიანის უფლებათა მოძრაობა, უფლებათა ენისა და მისივე აღიარებულ სამოქალაქო თუ პოლიტიკური უფლებების პატივისცემიდან გამომდინარე, შესამჩნევია, რომ პირდაპირ მომდინარეობს დასავლური აზროვნების ლიბერალური ტრადიციებიდან.“ STEINER & ALSTON, *supra* note 1, at 187.

82 Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination against Women, 1249 U.N.T.S. 14 (*entered into force* Sept. 3, 1981).

83 *Id.* atpt. 1, art. 5(a).

84 *ob.* Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination against Women, *supra* note 82.

85 *Id.* atpt. I.art. 5(a).

86 *Brazil: Criminal Injustice: Violence Against Women in Brazil*, WOMEN'S RTS. PROJ. (HUM. RTS. WATCH/Women's Rights Project Watch, New York, N.Y.), 1991.

87 *Indonesia: Tie Damaging Debate on Rapes of Ethnic Chinese Women*, WOMEN'S RTS. PROJ. (HUM. RTS. WATCH/Women's Rights Project, New York, N.Y.), Sept. 1998; *Botswana: Second Class Citizens: Discrimination Against Women Under Botswana's Citizenship Act*, WOMEN'S RTS. PROJ. (HUM. RTS. WATCH/Women's Rights Project, New York, N.Y.), Sept. 1994; *Haiti: Rape in Haiti: A Weapon of Terror*, WOMEN'S RTS. PROJ. (HUM. RTS. WATCH/Women's Rights Project, New York, N.Y.), July 1994; *A Matter of Power: State Control of Women's Virginity in Turkey*, WOMEN'S RTS. PROJ. (HUM. RTS. WATCH/Women's Rights Project, New York, N.Y.),

June 1994. თუმცა უნდა აღნიშნოს ერთი იმედისმომცემი ნაბიჯი, როდესაც ადამიანის უფლებათა დამცველმა (HRW) გააკეთა ანგარიში ქალთა უფლებების დარღვევის შესახებ მიჩიგანის სახელმწიფო საპრობილევებში. იხ. *U.S.: Retaliation Against Women in Michigan State Prisons*, WOMEN'S RTS. PROJ. (HUM. RTS. WATCH/Women's Rights Project, New York, N.Y.), Sept. 1998.

88 U.N. ESCOR, 50th Sess., Agenda Item 11(a), at para. 67, U.N. Doc. E/CN.4/1995/42 (1994).

89 *Id.*

90 სოციალური და პოლიტიკური უფლებების შესახებ საერთაშორისო შეთანხმების (ICCPR) ქვემოთაღნიშნული დებულებები ამის კარგი ილუსტრაციაა: 21-ე მუხლი – შვიკრების თავისუფლება, 22-ე მუხლი – გაერთიანების თავისუფლება, 25-ე მუხლი – პოლიტიკური მონაწილეობის თავისუფლება, მე-19 მუხლი – გამოხატვის თავისუფლება, მე-18 მუხლი – აზრის, სინდისის და რელიგიის თავისუფლება. ICCPR *supra* note 76. ადამიანის უფლებათა საყოველთაო დეკლარაცია (UDHR) მოიცავს 21-ე მუხლს – პოლიტიკური მონაწილეობის, მე-20 მუხლს – შვიკრების, ხოლო მე-19 მუხლს აზრისა და გამოხატვის თავისუფლების შესახებ. UDHR, *supra* note 1.

91 Steiner, *The Youth of Rights*, *supra* note 7, at 930-31.

92 *ob. Am. Ass's FOR THE INT'L COMMISS'N OF JURISTS, HUMAN RIGHTS AND U.S. FOREIGN POLICY: THE FIRST DECADE 1973-1983* (1984); THOMAS CAROTHERS, *AIDING DEMOCRACY ABROAD: THE LEARNING CURVE* (1999); Stephen B. Cohen, *Conditioning U.S. Security Assistance on Human Rights Practices*, 76 AM. J. INT'L L., 246 (1982); Demetrios James Marantis, *Human Rights, Democracy and Development: The European Community Model*, 1 HARV. HUM. RTS. J. 1 (1994).

93 ჰენკინი აღნიშნავს, რომ აშშ-ის ფართომასშტაბიანი ძალისხმევა მის საზღვრებს გარეთ, ადამიანის უფლებათა სფეროში შესაძლებელია მიეწეროს ინდივიდუალურ უფლებათა კონცეფციებს, რომლებიც „დომინირებენ [ამერიკის] კონსტიტუციურ სამართალში და [ამერიკელი] ხალხის სიამაყე, მათი ლოზუნგია მსოფლიოსათვის“. HENKIN, *supra* note 17, at 65.

94 *Contemporary Forms of Slavery. Working Paper on the Situation of Systematic Rape, Sexual Slavery and Slavery-like Practices During Wartime, Including Internal Armed Conflict, Submitted by Ms. Linda Chavez in Accordance with Subammission Decision 1994/109*, U.N. ESCOR, 47th Sess., Agenda Item 16, at 2-3, U.N. Doc. E/CN.4/Sub.2/1995/38 (1995). See also M. CHERIF BASSIOUNI & MARCIA McCORMICK, *SEXUAL VIOLENCE: AN INVISIBLE WEAPON OF WAR IN THE FORMER YUGOSLAVIA* (1996).

95 Todd A. Salzman, *Rape Camps as a Means of Ethnic Cleansing: Religious, Cultural, and Ethnic Responses to Rape Victims in the Former Yugoslavia*, 20 HUM. RTS. Q. 348, 349 (1998).

96 *Id.* at 349.

97 *Id.* at 349-52.

98 *ob. მაგ.* „Mutua, *The Ideology of Human Rights*, *supra* note 5, at 597.

99 INGO-ების გამოკვლევათა პროცესების გამოსადეგი მიმოხილვისათვის *ob. Diane F. Orentlicher, Bearing Witness: The Art and Science of Human Rights Fact-Finding*, 3 *HARV. HUM. RTS. J.* 83 (1990).

100 არც ერთ მთავარ INGO-ს არ განუთავსებია სათავო ოფისი მესამე სამყაროში. საერთაშორისო ამნისტიის სათავო ოფისი ლონდონშია, ადამიანთა უფლებების დამცველის – ნიუ იორკში, გაეროს საერთაშორისო სასამართლო (ICJ) – ფენევაში, ადვოკატთა კომიტეტი ადამიანის უფლებებისათვის – ნიუ იორკში, ადამიანის უფლებების იურისტთა საერთაშორისო ჯგუფი – ვაშინგტონში *ob.*, *მაგ.*, Mutua, *The Ideology of Human Rights*, *supra* note 5, at 610-12; *Is SA G. SHIVJI, THE CONCEPT OF HUMAN RIGHTS IN AFRICA* 34-35 (1989).

101 *ob.*, *მაგ.*, STEINER, *DIVERSE PARTNERS*, *supra* note 6, at 22-25.

102 *ob. მაგ.*, AFRICA WATCH COMMITTEE, KENYA: TAKING LIBERTIES 362-82 (1991), რომელიც ბრიტანულ და ამერიკულ მთავრობებს მოუწოდებს, კენიას პროაქტიულად უბიძგოს დემოკრატიისა და მეტი პატივისცემისაკენ ადამიანის უფლებების მიმართ. ALICE JAY, ROBERT F. KENNEDY MEM'L CTR. FOR HUMAN RIGHTS, PERSECUTION BY PROXY: THE CIVIL PATROLS IN GUATEMALA 69-71 (Kerry Kennedy Cuomo, et al. eds., 1993). სთხოვენ აშშ-ს გაატემალას უბიძგოს, რომ აღმოფხვრას და განაიარალოს ძალმომრეობითი სამოქალაქო პატრული.

103 იან მარტინმა, საერთაშორისო ამნისტიის ყოფილმა გენერალურმა მდივანმა, უკმაყოფილება გამოხატა ისეთი ადვოკატების სტრატეგიებთან დაკავშირებით, რომლებიც ძალაუფლებრივი უთანასწორობით სარგებლობენ. მისი მტკიცებით, მიუხედავად იმისა, რომ ბევრი ძალაუფლების მქონე დასავლური სახელმწიფო ცივი ომის შედეგების შემდეგ აღმოჩნდა მზად, გამოეყენებინა ეკონომიკური ძალაუფლება იმისათვის, რათა მესამე სამყაროს ქვეყნები ეიძულებინა, დამორჩილებოდნენ ადამიანის უფლებებს, საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციები (INGOs) მაინც ეჭვით უნდა შეხვედროდნენ ამ შემთავაზებას. „ჩემი მტკიცებით, ეს ისეთი სამომავლო გეგმებია, რომლებსაც ადამიანის უფლებები მიუკერძოებლად უნდა განიხილავდეს. INGO-ებმა თავი უნდა აარიდონ უსამართლო მსოფლიოს ძალაუფლებრივ ურთიერთობებში მიკერძოებულობას. გარდა ამისა, მათ უნდა გააცნობიერონ ის გზები, რომელთა საშუალებითაც ადამიანის უფლებები მოითხოვს, ეს ურთიერთობები სადავო გახდეს“ Martin, *supra* note 46 .

104 ქალთა წინადაცვეთის სამი ფორმიდან, ორს განსაკუთრებულად სასტიკი და ნატურალისტური ენით აღწერენ. პირველი, ეს არის ყველაზე მსუბუქი ფორმა „სწორი წინადაცვეთა“ – კლიტორის ქუდის მოკვეთა. მეორე, ესაა ამოკვეთა – მთლიანი კლიტორისა და მცირე სასქესო ბაგეების მთლიანი ან ნაწილობრივი ამპუტაცია. მესამეა ინფიბულაცია (ასევე ცნობილია, როგორც ფარაონული წინადაცვეთა) – კლიტორის და მცირე სასქესო ბაგეების მთლიანი ამპუტაცია, დიდი სასქესო ბაგეების წინა ნაწილის სულ მცირე ორი მესამედის ან შუა ნაწილის მთლიანი ამპუტაცია, რის შემდეგაც ვუღვას ორ ნაწილს ერთ-

მანეთთან აკერებენ აბრეშუმით ან კეტგუტით; ან ამაგრებენ ეკლით, ხიჭვით თუ ლერწმის ღეროთი, რომ არ გაიხსნას საშარდე ან მენსტრუალური დენისას. გოგონებს ფეხები შეკრული აქვთ კოჭიდან მუხლამდე, სანამ ტრილობა არ მოშუშდება, რაც შეიძლება 40 დღემდე გაგრძელდეს (დახრილი შტიფტი დედნიდან). World Health Org., *A Traditional Practice That Threatens Health—Female Circumcision*, 40 WORLD HEALTH CHRON. 31-32 (1986).

105 მაგალითად, აფრიკული სიველურის სახეხატები ამერიკულ პრესაში ჩვეულებრივი რამ არის. 1999 წლის მარტში რვა დასავლელი ტურისტის მკვლელობის შესახებ თხრობისას ჟურნალისტი ეჭვმიტანილებს ახასიათებს, როგორც „100 რუანდელ ფუნდამენტალისტს, რომლებიც ღრიალებდნენ, იარაღებითა და მაჩეტეებით იმუქრებოდნენ“ და გამოხატავდა გაკვირვებას, რომ „მკვლელების ბარბაროსობას“ მეთი ადამიანი არ შეეწირა. Romesh Ratnesar, *In Uganda, Vacation Dreams Turn to Nightmares*, TIME, Mar. 15, 1999. at 64.

106 PHILIP GOUREVITCH, *WE WISH TO INFORM YOU THAT TOMORROW WE WILL BE KILLED WITH OUR FAMILIES* 3 (1998).

107 *ob.* Lewis & Gunning, *supra* note 10; JOMO KENYATTA, *FACING MOUNT KENYA: THE TRIBAL LIFE OF THE GIKUYU* 130-54 (1953).

108 AAWORD, *A Statement on Genital Mutilation*, in *THIRD WORLD—SECOND SEX: WOMEN'S STRUGGLES AND NATIONAL LIBERATION* 217-18 (Miranda Davies ed., 1983). *See also* Gunning, *supra* note 10; Yael Tamir, *Hands Off Clitoridectomy*, BOSTON REV., Summer 1996, at 21.

109 „აფრიკელ ქალთა გაერთიანება კვლევისა და განვითარებისათვის“ (AAWORD) *supra* note 108, at 218. როგორც ლევისი შემდგომში აღნიშნავს: აფრიკული ფემინისტური ტექსტების მთავარი ნუხილია ადამიანის უფლებათა დასავლელი აქტივისტების ტენდენცია, მოახდინონ ქალთა გენიტალური დასახიჩრების შესრულების მოტივაციის ესენციალიზაცია, თითქოს ის მომდინარეობდეს ცრურწმენისაგან თუ პატრიარქალური დომინაციის პასიური მიმდებლობისაგან. ამგვარი დახასიათების უარყოფისას აფრიკელი ფემინისტები ცდილობენ თავად აიღონ ხელში და გააკონტროლონ საკუთარი კულტურული მემკვიდრეობის რეპრეზენტაცია. Lewis, *supra* note 10, at 31.

110 U.N. CHARTER, pmbi.

111 *Id.*

112 *Id.*

113 HENRY SHUE, *BASIC RIGHTS: SUBSISTENCE, AFFLUENCE AND U.S. POLICY* 52 (1996).

114 საერთაშორისო ამნისტიის ბოლოდროინდელ ანგარიშებში ლტოლვილებთან მიმართებით შექმნილი მსხვერპლის სახე-ხატი ჩვეულებრივი რამ არის. ანგარიშებში სვედიან აღწერებს თან ახლავს ფოტოები, რომელზეც გამოსახულნი არიან რუანდელი ლტოლვილები ველურ ბუნებაში თავიანთი ამა ამა თუ იმ მატერიალური ქონებით ხელში,

ავღანელი და შრი ლანკელი „ნავის ხალხი“ როგორ ჩადის დანიაში, სუდანელი ახალ-გაზრდები, რომლებიც მთავრობასა და მეაბოხეთა შეიარაღებულ ძალებს შორის არიან მოქცეულები, ნავით როგორ გაურბიან მათ. სასონარკვეთისა და მარცხის გამომხატველი გამოსახულება უამრავია. AMNESTY INT'L, AMNESTY INTERNATIONAL REPORT 1997 3,11,17 (1997).

115 ახალი კვლევა მსხვერპლების შესახებ ადამიანის უფლებათა პერსპექტივიდან იხ. HUMAN RIGHTS WATCH, HUMAN RIGHTS WATCH WORLD REPORT 2000, *supra* note 70.

116 MIDDLE EAST WATCH, THE ANFAL CAMPAIGN IN IRAQI KURDISTAN: THE DESTRUCTION OF KOREME 46-47 (Andrew Whitley ed., 1993).

117 *ob.* AMNESTY INT'L, AMNESTY INTERNATIONAL REPORT 1997, *supra* note 114.

118 *ob.* Sateman, *supra* note 95, for descriptions of the female gender as the victim.

119 AMNESTY INT'L, RAPE AND SEXUAL ABUSE: TORTURE AND III TREATMENT OF WOMEN IN DETENTION 4 (1992).

120 კოსოვოელი ალბანელების ბოლოდროინდელი გამოკვლევების თანახმად, 52%-ის აზრით, 1999 წლის ნატოს მიერ მართული ამერიკის ინტერვენცია (ავტონომიური კოსოვოს შექმნის მოტივით) კოსოვოსთვის ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო მეოცე საუკუნის მეორე ნახევარში. *NATO Intervention was the Biggest Event, Say Kosovar Albanians*, DEUTSCHE PRESSE-AGENTUR, Jan. 7, 2000, *available in* LEXIS, News Library, CURNWS File.

121 რობერტ ბერნშტეინი მსხელის როლს შემთხვევით, თუმცა ყველანაირი ორბროვნების გარეშე ავლენს: „როდესაც ხვდები [მსხვერპლს] მართლაც ახდენ პერსონიფიკაციას. ის არ არის უბრალოდ ვიღაც ადამიანი, რომელიც სცემს. შენ ფიქრობ, „ის შეიძლებაოდა, ჩემი შვილი ყოფილიყო“. *Id.* (დახრილი შრიფტი დედნიდან).

122 სხვა ფაქტორებმაც შეიძლება განსაზღვროს გადაწყვეტილებათა გაანგარიშება, საზოგადოებრივი აზრი და დასავლური სახელმწიფოების ინტერვენციის საკითხი. არარეალურია, მაგალითად ის, რომ დასავლეთი ინტერვენციისკენ მიისწრაფოდეს ისეთ შიდა კონფლიქტებში, რომლებშიც ისეთი ბირთვული იარაღის მქონე ქვეყანა ჩართული, როგორც რუსეთია. ინტერვენციის გამოანგარიშების მაგალითისათვის იხ. Editorial, *The Intervention Debate*, The DETROIT NEWS, Jan. 10, 2000, at A8. (განხილულია კოსოვოსა და რუანდაში ინტერვენციის დასაბუთება).

123 For a discussion of the “Good” versus the “Bad” Serb, see Thomas Goltz, *An Anti-Ethnic Diatribe*, 22 WASH. Q. 113,118-21 (1999)-

124 „კეთილი“ და „ბოროტი“ სერბის შესახებ დისკუსიისათვის იხ. Thomas Goltz, *An Anti-Ethnic Diatribe*, 22 WASH. Q. 113,118-21 (1999)-

125 ეს აღქმა ყოველთვის რეალური ფაქტებითაა გამყარებული. აშშ-შიც კი ადამიანის უფლებათა დამრღვევების ტიპური მსხვერპლები დიდი ალბათობით არიან აფრიკელი

ამერიკელები ან ესპანურენოვნები. აშშ-ში ადამიანის უფლებათა ჯგუფების ანგარიშები ადამიანის უფლებათა დარღვევებზე იშვიათად ფოკუსირდება სიკვდილით დასჯაზე, მიგრაციის უფლებებზე, რასობრივ დისკრიმინაციაზე, ციხის პირობებზე, პოლიციის სისასტიკესა და ენობრივ უფლებებზე – იმ სფეროებზე, სადაც მსხვერპლები დიდწილად არიან აფრიკელი ამერიკელები, ესპანურენოვნები ან სხვა არათეთრკანიანი უმცირესობები, როგორცაა აზიელი ამერიკელები. მხოლოდ სამი სფერო – რელიგიური თავისუფლება, გამოხატვის თავისუფლება და სქესობრივი დისკრიმინაცია – არ ფოკუსირდება შავკანიან ადამიანებზე. იხ. HUMAN RIGHTS WATCH & AM. CIVIL LIBERTIES UNION, *supra* note 68; AMNESTY INT’L, UNITED STATES OF AMERICA: RACE, RIGHTS AND POLICE BRUTALITY, *supra* note 68. For an analysis of race construction in America, see MICHAEL OMI & HOWARD WINANT, RACIAL FORMATION IN THE UNITED STATES: FROM THE 1960S TO THE 1990S (1994); RONALD TAKAKI, A DIFFERENT MIRROR: A HISTORY OF MULTICULTURAL AMERICA (1993).

126 მედია საშუალებების მიერ ახნერ ლულმასა და ამაღუ დიალოს (ორი შავკანიანი ემიგრანტი ნიუ იორკში, რომელიც პოლიციის ძალადობის ობიექტები გახდნენ) ტრაგიკული შემთხვევის ინტენსიურმა გაშუქებამ განსაკუთრებულად გააძლიერა არათეთრკანიანების „მსხვერპლად“ აღქმა ამერიკული საზოგადოების მიერ. მედია საშუალებების მიერ ამ შემთხვევის გაშუქების მაგალითებისათვის იხ. Helen Peterson, *600 Respond to 2nd houisna Jury Trial Call*, N.Y. DAILY NEWS, Jan. 4, 2000, at 12; Alan Feuer, *Jury Selection Begins for Trial in houisna Case*, N.Y. TIMES, Jan. 4, 2000, at B3; Kevin Flynn, *Officers in Diallo Trial Want Experts to Testify*, N.Y. TIMES, Jan. 8, 2000, at B5; Kathleen Kenna, *New York Police Dogged by Cruelty Charges*, TORONTO STAR, Jan. 3, 2000; Leonard Levitt, *Newspapers: Keep Diallo Court Open*, NEWSDAY, Jan. 6, 2000, at A37. For a recent and detailed report on the relationship between law enforcement agencies, the criminal justice system, and the victimization of persons of color in the United States, see AMNESTY INT’L, UNITED STATES OF AMERICA: RACE RIGHTS AND POLICE BRUTALITY, *supra* note 68,

127 SUSAN D. MOELLER, COMPASSION FATIGUE: HOW THE MEDIA SELL DISEASE, FAMINE, WAR, AND DEATH (1999).

128 SHROPSHIRE, *supra* note 50, at xix. ან იხილეთ, მაგალითად, სრულიად მიუღებელი შეხედულებები ლორდ ასკვიშისა, რომელიც იყო აბუ დაბის შეიხსა და ნავთობგანვითარების შპს-ს შორის დავის მომრიგებელი. მისი აზრით, კორანივის სამართალი, სულ მცირე, პრიმიტიული იყო: „ასეთი სამართლის არსებობას დასაბუთებულად ვერ გავამართლებთ. შეიხი ანარმობს წმინდად დისკრეციულ სამართალს ყურანის დახმარებით; არარეალური იქნებოდა შემოთავაზება, რომ ამ სრულიად პრიმიტიულ რეგიონში შეიძლება იყოს სამართლებრივი პრინციპების რამენაირი სტაბილური ორგანო, რომელიც თანამედროვე კომერციული ინსტიტუტების შესაქმნელად იქნებოდა ვარგისი. Petroleum Development Ltd. v. Sheikh of Abu Dhabi, 181.L.R. 144,149 (1951).

129 INT’L LABOUR ORG., CONDITIONS OF LIFE AND WORK OF INDIGENOUS POPULATIONS OF LATIN AMERICAN COUNTRIES, FOURTH CONFERENCE OF AMERICAN STATES MEMBERS OF THE INTERNATIONAL LABOUR ORGANIZATION, Report II (1949).

130 See Ruth Gordon, *Growing Constitutions*, 1 U. PA. J. CONST. L. 528 (1999); Ruth Gordon, *Saving Failed States: Sometimes a Neo-Colonialist Notion*, 12 AM. J. INT'L L. & POL'Y 903 (1997); Note, *Aspiration and Control: International Legal Rhetoric and the Essentialization of Culture*, 106 HARV. L. REV. 723 (1993).

131 *ob.* Christopher Weeramantry & Nathaniel Berman, *The Grotius Lectures Series*, 14 AM. U. INT'L. L. REV. 1515 (1999).

132 *ob.* See Antony Anghie, *Francisco de Vitoria and the Colonial Origins of International Law*, 5 Soc. & LEGAL STUD. 321 (1996). მაგალითად, მსოფლიო არა მხოლოდ გრიგორიანულ კალენდარს მოიხმარს, არამედ დროის უნივერსალური კალიბრაცია ხდება გრინვიჩის დროით. სწორედ ინგლისის „ცენტრალურობამ“ მსოფლიოს სოციალურ და პოლიტიკურ კონსტრუქციაში ჩაუყარა საფუძველი ადგილთა აღნიშვნას, როგორც „ახლო აღმოსავლეთი“, „შორი აღმოსავლეთი“, „დამორეზული“ და სხვ.

133 *ob.* James Thuo Gathii, *International Law and Eurocentricity*, 9 EUR. J. INT'L L. 184 (1998). See also Nathaniel Berman, *Beyond Colonialism and Nationalism? Ethiopia, Czechoslovakia, and "Peaceful Change"*, 65 NORDIC J. INT'L L. 421 (1996).

134 S. PRAKASH SINHA, *LEGAL POLYCENTRICITY AND INTERNATIONAL LAW* 15 (1996).

135 საერთაშორისო სამართლის ეთნოცენტრულობის შესახებ ძალიან საზრიანი ერთ-ერთი პირველი დისკუსიისათვის *ob.* Antony Anghie, *Finding the Peripheries: Sovereignty and Colonialism in 'Nineteenth-Century International Law*, 40 HARV. INT'L LJ. 1 (1999). ანტონი ანგი წერს, რომ საერთაშორისო სამართალსა და უნივერსალურობას შორის კავშირი იმდენად თანდაყოლილია, რომ ამ კავშირზე მითითება ტაქტოლოგიურად კია. და ჯერ კიდევ მაინც, საერთაშორისო სამართლის უნივერსალურობა შედარებით ახალი მიღწევაა. მეცხრამეტე საუკუნის ბოლომდე არ ყოფილა ისეთი შემთხვევა, რომ დოქტრინათა ერთობლიობა დამკვიდრებულიყო, როგორც ყველა სახელმწიფოსთვის გამოსაყენებელი, იქნებოდა ეს აზია, აფრიკა თუ ევროპა. *Id.* at 1. შემდგომ ამისა ავტორი წერს, რომ „საერთაშორისო სამართლის უნივერსალიზაცია ძირითადად იყო იმ იმპერიული ექსპანსიის შედეგი, რომელიც „უგრძესი მეცხრამეტე საუკუნის“ ბოლომდე მიმდინარეობდა. არაევროპელი ხალხის დაპყრობა ეკონომიკური და პოლიტიკური უპირატესობის მოპოვების მიზნით იყო ყველაზე გამორჩეული მახასიათებელი ამ პერიოდისა, რომელსაც ერთმა ცნობილმა ისტორიკოსმა, ერიკ პობსბაუმ, შეუსაბამა ტერმინი „იმპერიის ხანა“. *Id.* at 1-2. See also CHRISTOPHER WEERAMANTRY, *NAURU: ENVIRONMENTAL DAMAGE UNDER INTERNATIONAL TRUSTEESHIP* (1992).

136 136. MATTHEW FOX, *A SPIRITUALITY NAMED COMPASSION AND THE HEALING OF THE GLOBAL VILLAGE, HUMPTY DUMPTY AND US* 112 (HarperSanFrancisco 1990) (1979).

137 THOMAS MERTON, *CONJECTURES OF A GUILTY BYSTANDER* 87 (1966).

138 *ib. id.*, Chris Tennant, *Indigenous Peoples, International Institutions, and the International Legal Literature from 1945-1993*, 16 HUM. RTS. Q. 1 (1994) (განხილულია აბორიგენ მოსახლეობაზე დანერგილი ლიტერატურა და გამოტანილია დასკვნა (სხვა დასკვნებთან ერთად), რომ აბორიგენი მოსახლეობა რეპრეზენტირებულია, როგორც „სხვა“, რომელიც საჭიროებს სხნას დასავლეთისგან).

139 Anghie, *Finding the Peripheries*, *supra* note 135, at 7.

140 მსგავსად ამისა, ედვარდ საიდმა ორიენტალიზმის კონსტრუირების პროცესში ევროპული წინასწარგანსაზღვრულობა განმარტა როგორც „ორიენტის გამკლავების კორპორაციული ინსტიტუცია – ორიენტთან გამკლავება მასზე განცხადებების გაკეთებით, მისი შეხედულებებისთვის უფლების მინიჭებით, მისი აღწერით, მისი სწავლებით, მისი მონუსვრით, მასზე მმართველობით: მოკლედ, ორიენტალიზმი არის დასავლური სტილი ორიენტზე დომინირებისა, მისი რესტრუქტურირებისა და მასზე ძალაუფლების ქონისა.

141 See Frederick Lugard, *Treaty-Making in Africa*, 1 GEOGRAPHICAL J. 53, 53-54 (1893).

142 A.H. BARROW, *FIFTY YEARS IN WEST AFRICA* (1900)

143 Anghie, *Finding the Peripheries*, *supra* note 135, at 7.

144 HENKIN, *supra* note 17, at ix.

145 *Id.* atx.

146 Cf. Articles 18 and 19, UDHR, *supra* note 1; Articles 18 and 19, ICCPR, *supra* note 76

147 Makau wa Mutua, *Limitations on Religious Rights: Problematizing Religious Freedom in the African Context*, in RELIGIOUS HUMAN RIGHTS IN GLOBAL PERSPECTIVE: LEGAL PERSPECTIVES 417,418 (Johan D van der Vyver & John Witte, Jr. eds., 1996).

148 გამოსადეგი იქნება, აქ დავიმოწმოთ შტეინერის დისკუსია ლიბერალიზმის, კონსტიტუციონალიზმისა და ადამიანის უფლებების ურთიერთკავშირის შესახებ. ის აღნიშნავს, რომ ადამიანის უფლებებთან დაკავშირებული სამივე კონცეფცია, როგორც დღესდღეობით ცნობილია, ვერ იქნებოდა შესაძლებელი ლიბერალური აზრისა და კონსტიტუციონალიზმის ცნების გარეშე. See STEINER & ALSTON, *supra* note 1, at 187-92,710-12.

149 1993 წელს გაერომ დააფუძნა გაერთიანებული ერების ადამიანის უფლებათა უმაღლესი კომისრის ოფისი და ადამიანის უფლებათა უმაღლესი კომისრის მანდატი გაეროს გადასცა. „თანამდებობის პირს ძირითადი პასუხისმგებლობა ეკისრება გაერთიანებული ერების ადამიანის უფლებათა საქმიანობაზე გენერალური მდივნის მართვითა და ხელმძღვანელობით“ U.N. human rights czar. G.A. Res. 141, U.N. GAOR, 48th Sess., Supp. No. 49, Agenda Item 114(b), at para. 4, U.N. Doc. A/RES/48/141 (1994).

150 ადამიანის უფლებათა ორგანიზაციის ლაბორინთის აღწერისათვის იხ. STEINER & ALSTON, *supra* note 1, at 362-63. *See also* Makau wa Mutua, *Looking Past the Human Rights Committee: An Argument for De-Margwalizing Enforcement*, 4 BUFF. HUM. RTS. L. REV. 211 (1998).

151 Philip Alston, *Appraising the United Nations Human Rights Regime*, in THE UNITED NATIONS AND HUMAN RIGHTS: A CRITICAL APPRAISAL, *supra* note 60, at 1.

152 *იხ. წერილი (დათარიღებული 99/12/15) იმ ადგილიდან, სადაც გენერალური მდივანი მიმართავს უშიშროების საბჭოს პრეზიდენტს. იხ. UNITED NATIONS, THE UNITED NATIONS AND RWANDA: 1993-1996 (1996); Peter Rosenblum, Dodging the Challenge*, 10 HARV. HUM. RTS. J. 313 (1997) (reviewing UNITED NATIONS, THE UNITED NATIONS AND RWANDA: 1993-1996 (1996)).

153 1993 წელს გაერთიანებული ერების უშიშროების საბჭო აფუძნებს საგანგებო „საერთაშორისო ტრიბუნალს იმ ადამიანთა დასასჯელად, ვინც საერთაშორისო ჰუმანიტარული სამართლის სერიოზულ დარღვევებზე არიან პასუხისმგებელი ყოფილი იუგოსლავიის ტერიტორიაზე 1991 წლიდან. *See* S.C. Res. 808, U.N. SCOR, 48th Sess., 3175th mtg., U.N. Doc. S/Res/808 (1993).

154 1994 წელს გაეროს უშიშროების საბჭო აფუძნებს საერთაშორისო ტრიბუნალს იმ ადამიანთა დასასჯელად, ვინც პასუხისმგებელი არიან გენოციდსა და საერთაშორისო ჰუმანიტარული სამართლის სხვა სერიოზულ დარღვევებზე რუანდის ტერიტორიაზე; და რუანდის მოქალაქეების დასასჯელად, რომლებიც პასუხისმგებელი არიან გენოციდსა და სხვა მსგავს კანონდარღვევებზე მებოზელ სახელმწიფოებში (ჩადენილი 1994 წლის 1-ლი იანვრიდან 1994 წლის 31 დეკემბრამდე). *იხ. Report of the Secretary-General Pursuant to Paragraph 5 of the Security Council Resolution 955 (1994)*, U.N. SCOR, 50th Sess., U.N. Doc. S/1995/134 (1995).

155 *Rome Statute of the International Criminal Court*, U.N. Diplomatic Conference of Plenipotentiaries on the Establishment of an International Criminal Court, U.N. Doc. A/Conf/183/9 (1998).

156 Benjamin B. Ferencz, *Introduction* to 1 Virginia Morris & Michael P. Scharf, *An Insider's Guide to the International Criminal Tribunal for the Former Yugoslavia*, at jori (1994). *See also* Makau Mutua, *Never Again: Questioning the Yugoslav and Rwanda Tribunals*, 11 Temple Int'l & Comp. L.J. 167 (1997).

157 HUMAN RIGHTS WATCH, *HUMAN RIGHTS WATCH WORLD REPORT 1995*, at xiv (1994).

158 *Id.*

159 მსოფლიო ბანკმა დაიწყო ადამიანის უფლებებს, მმართველობასა და ეკონომიკურ მიღწევებს შორის კავშირის მხედველობაში მიღება. *იხ. See generally* CAROLINE M. ROBB, *CAN THE POOR INFLUENCE POLICY?* (1998); David Gillies, *Human Rights, Democracy and Good Governance: Stretching the World Bank's Policy Frontiers*, in THE WORLD BANK: LENDING ON A

GLOBAL SCALE 101 (J° Marie Griesgraber & Bernhard G. Gunter eds., 1996); LAWYERS COMM. FOR HUMAN RIGHTS, THE WORLD BANK: GOVERNANCE AND HUMAN RIGHTS (1993).

160 ანგარიშებს ჰქვია „ქვეყნის ანგარიში ადამიანის უფლებათა პრაქტიკებზე“ და აღნუსხულია სამოქალაქო და პოლიტიკური უფლებების დარღვევები.

161 *მაგ.*, Human Rights and Development Assistance, 22 U.S.C. § 2151n(c) (1994).

162 *იხ. მაგ.*, Laura Myers, *Clinton Talk at University Prods China on Freedom*, BUFFALO NEWS, June 29, 1998, at A1.

163 *იხ., t.g.*, Charles Babington, *Improve Rights Record, Clinton Urges Turkey*, WASH. POST, Nov. 16, 1999, at A21; Scott Peterson, *Lives Still Restricted, Afghan Women See Hope*, CHRISTIAN SCI. MONITOR, Dec. 30, 1999, at 1.

164 *იხ. Marantis, supra note 92.*

165 მიუხედავად იმისა, რომ ევროპის საბჭოს სტატუტი ამგვარად არ მოქმედებდა, როდესაც მხოლოდ დასავლეთევროპული ქვეყნები იყვნენ წევრები, ახლა მოითხოვს, რომ ყველა ცენტრალურ და აღმოსავლეთევროპულმა სახელმწიფომ, სახელდობრ, ყოფილმა საბჭოთა სახელმწიფოებმა, მოახდინონ ადამიანის უფლებათა ევროპული კონვენციის რატიფიცირება, რაც გახდა ევროპის საბჭოში განეწესების პირობა. ევროპის საბჭოს სტატუტი მოითხოვს, რომ „ევროპის საბჭოს ყოველმა წევრმა უნდა აღიაროს სამართლის კანონის პრინციპები და ყოველმა ადამიანმა უნდა ისარგებლოს მისით ფუნდამენტური თავისუფლებისა და ადამიანის უფლებათა იურისდიქციის ფარგლებში“ Statute of the Council of Europe, May 5, 1949, art. 3, 87 U.N.T.S. 103, 106. See also European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms, Nov. 4, 1950, 213 U.N.T.S. 221. See BuERGENTHAL, *supra* note 39, at 102-03; Leyla Boulton, *Ankara Quick to Air Shift on Human Rights*, FIN. TIMES, Dec. 15, 1999, at 3.

166 თურქეთი, რომელსაც ისტორიულად უწოდებენ „ევროპის სწულს“ დღესღობით ევროკავშირის წევრობის კანდიდატია – საუკუნეების უმედეგო მცდელობის შემდეგ, გამხდარიყო ევროპის სრულყოფილი წევრი. *იხ. Looking West Europe, the United States and Turkey Have Much to Gain from Turkey's Joining the European Union*, FON T WORTH STAR-TELEGRAM, Dec. 14, 1999, at 10, available at LEXIS, News Library, CURNWS File; *Turkey Invited to Join EU, With Conditions*, NEWSDAY, Dec. 12, 1999, at A23.

167 Rosalyn Higgins, *Opinion: Ten Years on the UN Human Rights Committee: Some Thoughts Upon Parting*, 1 EUR. HUM. RTS. L. REV. 570,581 (1996).

168 *იხ. Thomas Carothers, Democracy and Human Rights: Policy Allies or Rivals*, 17 WASH. Q. 106, 109 (1994).

169 See Murua, *The Ideology of Human Rights, supra note 5*, at 613-16.

170 INGO-ებთან გაერთიანებული ადამიანის უფლებათა აქტივისტების აღნიშნული შეკრება შედგა 1989 წლის 5 ივნისს, კრეტას კუნძულზე, საბერძნეთში. STEINER, DIVERSE PARTNERS, *supra* note 6

171 W.at22.

172 ასეთი პოლიტიკურად განათლებული ადამიანის უფლებათა აფრიკელი მეცნიერები და აქტივისტები არიან სუო გატი, ასოცირებული პროფესორი, მენეჯმენტის ასპირანტი რატგერსის უნივერსიტეტში და ობიორა ჩინედუ ოკაფორი, სამართლის ასოცირებული პროფესორი კარლეტონის უნივერსიტეტში.

173 Berman, *supra* note 133, at 478.

174 See generally, Henry J. Steiner, *Do Human Rights Require a Particular Form of Democracy?*, in DEMOCRACY, THE RULE OF LAW AND ISLAM 193 (Eugene Cotran & Abdel Omar Sherif eds., 1999).

175 მაგალითად, შტეინერი არ კამათობს, რომ ადამიანის უფლებათა ტექსტი პოლიტიკურ დემოკრატიას მოითხოვს. ის ამტკიცებს, რომ ის საფუძველშივე აწესებს ასეთ მოდელს. თუმცა მართებულად აღნიშნავს, რომ გათვალისწინებული მოდელი არ არის „დეტალიზებული და სრული“. Id. at 200. დემოკრატიული მთავრობის „არსებითი ელემენტები“, რომლებსაც ადამიანის უფლებები აწესებს, არ არის სრულად და დეტალურად შემუშავებული გეგმა, არამედ „ის ტოვებს საკმაოდ ბევრ თავისუფალ ადგილს გამოგონებისთვის, პოლიტიკური ვარიაციისა და თავად დემოკრატიის პროგრესული განვითარებისთვის“. Id.

176 Id. at 200-01.

სახალხო სამართალზე: დისკუსია მაოისტებთან¹

ავტორი: მიშელ ფუკო

ინგლისურიდან თარგმნა გიორგი წურნუმიამ

წინამდებარე დისკუსიაში, მიშელ ფუკო და რამდენიმე მაოისტი აქტივისტი იმ ძირეული საკითხების დადგენას ცდილობენ, რომლებიც უკავშირდება 1971 წლის იენისის პროექტის საპასუხოდ გამოწვეულ კამათს, უნდა შეიქმნას თუ არა სახალხო სასამართლო, რომელიც გაასამართლებს პოლიციას.

ფუკო: ჩემი აზრით, არასწორი იქნება, თუ ჯერ სასამართლოს კონკრეტულ ფორმაზე ვიმსჯელებთ და მერე ვიკითხავთ, როგორ და რა პირობებში უნდა იქცეს იგი სახალხო სასამართლოდ; ჯერ სახალხო სამართალზე, ხალხის სამართლებრივ ქმედებებზე უნდა ვისაუბროთ და შემდეგ უნდა ვიკითხოთ, თუ რა ადგილს დაიჭერს სასამართლო მის ფარგლებში. უნდა ვიკითხოთ, შესაძლებელია თუ არა სახალხო სამართლის ქმედებების სასამართლოს ფორმით ორგანიზება. ჩემი ეს ჰიპოთეზა იმაზე კი არ მიანიშნებს, რომ სასამართლო სახალხო სამართლის ბუნებრივი გამოხატულებაა, არამედ უფრო იმაზე, რომ მისი ისტორიული ფუნქციაა, მოიხელთოს იგი, აკონტროლოს და შებორკოს, მას შემდეგ, რაც დააბრუნებს ინსტიტუციურ ფარგლებში, რომლებიც დამახასიათებელია სახელმწიფო აპარატისთვის. მაგალითად, 1972 წელს, როცა მეზობელ ქვეყნებში ომმა იფეთქა და პარიზელ მუშებს მოუწოდეს, წასულიყვნენ და თავი გაეწირათ, მათ უპასუხეს: „ჩვენ არსად წავალთ, სანამ ჩვენს მტერს არ წარვადგენთ ჩვენი ქვეყნის სასამართლოს წინაშე. სანამ ჩვენ საფრთხეს ღიად დავუპირისპირდებით, ისინი დაცულები იქნებიან ციხეში, სადაც გამოკეტავენ. ისინი ელოდებიან ჩვენს წასვლას, რომ გამოვიდნენ და კვლავ დაამყარონ ძველი წესრიგი. ნებისმიერ შემთხვევაში, ისინი, ვინც დღეს ძალაუფლებაში არიან, ჩვენზე კონტროლის აღსადგენად, ცდილობენ ჩვენს წინააღმდეგ ორმაგი წნეხი გამოიყენონ – უცხოეთიდან შემოჭრილი მტერი და ისინი, ვინც შინ გვემუქრებიან. არ ვაპირებთ ვებრძოლოთ პირველს, ვიდრე არ გავუმკლავდებით

მეორეს“. *სექტემბრის* სასიკვდილო სასჯელები ერთდროულად ორივეს მოიცავდა – შინაურ მტერთან საომარ მოქმედებასაც, პოლიტიკურ აქტს ძალაუფლებაში მყოფთა მანიპულაციების წინააღმდეგ და შურისძიებასაც მჩაგვრელი კლასების წინააღმდეგ. წააგავდა თუ არა ეს – ძალადობრივი რევოლუციური ბრძოლის პერიოდში – სულ მცირედით მაინც, სახალხო სამართალს; სტრატეგიულად ეფექტიან და პოლიტიკურად აუცილებელ რეაქციას ჩაგვრამე? სექტემბერში სიკვდილით დასჯები რომ დაიწყეს, კაცები პარიზის კომუნისგან – ან იმავე კვარტლიდან – შემოიჭრნენ და დაიწყეს სასამართლოს ინსცენირება: მაგიდებს იქით მოსამართლეები, რომლებიც წარმოადგენდნენ მესამე მხარეს და იდგნენ ერთი მხრივ, ხალხს, რომელიც „გამალებით მოითხოვდა შურისძიებას“ და მეორე მხრივ, ბრალდებულებს შორის, რომლებიც ან დამნაშავეები იყვნენ ან უდანაშაულონი; გამოძიება „სამართლის“ დასადგენად, ან „აღიარებითი ჩვენების მისაღებად“; განსჯა იმის დასადგენად, თუ რას ნიშნავს „სამართლიანი“; ეს ფორმა ავტორიტარული წესით იქნა შემოღებული. შეგვიძლია თუ არა დავინახოთ აქ სახელმწიფო აპარატის ჩანასახობრივი, შესაბამისად, მყიდვე ფორმა, რომელიც ცდილობს ხელახლა გამოჩენას? კლასობრივი ჩაგვრის შესაძლებლობა? შეძლებს კი, ხალხსა და მათ მტრებს შორის მდგომი ნეიტრალური ინსტიტუტის ჩამოყალიბება, მკვეთრი ხაზის გავლებას მართალსა და ტყუილს, დამნაშავესა და უდანაშაულოს, სამართლიანსა და უსამართლოს შორის? არის თუ არა ეს გზა, რომელიც ეწინააღმდეგება სახალხო სამართალს? გზა მისი განიარაღებისთვის ბრძოლაში, რომელსაც ის აწარმოებს რეალურად, იდეალების სამყაროში არბიტრაჟის უზრუნველსაყოფად? სწორედ ეს მაფიქრებს, არის თუ არა სასამართლო სახალხო სამართლის ფორმა, თუ მისი დეფორმაციაა.

ვიქტორი: დიახ, მაგრამ, მოდი, განვიხილოთ მაგალითები არა ბურჟუაზიული, არამედ პროლეტარული რევოლუციიდან. ავიღოთ, მაგალითად, ჩინეთი: პირველი ფაზა მასების იდეოლოგიური რევოლუციონიზაციაა, აჯანყებები სოფლებში, გლეხების სამართლებრივი ქმედებები თავიანთი მტრების წინააღმდეგ: დესპოტების სიკვდილით დასჯა, ყველა სახის საპასუხო ზომა გამოძალვის წინააღმდეგ, რომელსაც საუკუნეების განმავლობაში განიცდიდნენ და ა.შ. ხალხის მტრების სიკვდილით დასჯა ჩვეულებრივ ამბად იქცა და ყველა უნდა დავეთანხმოთ, რომ ეს იყო სახალხო სამართ-

ლის ქმედებები. ყველაფერი რიგზეა, გლეხი უკეთესად განჭვრეტს, რა უნდა გაკეთდეს და სოფლადაც ყველაფერი მშვენივრად მიდის. თუმცა წითელი არმიის ჩამოყალიბებით პროცესის ახალი ფაზა იწყებს განვითარებას, რის შემდეგაც ეს უბრალოდ მტრების წინააღმდეგ აჯანყებული მასების საკითხი აღარაა, რადგან ამ წუთიდან ვიღებთ მასებს, მათ მტრებს და ამ მასების გამაერთიანებელ მექანიზმს, კერძოდ, წითელ არმიას. ამ მომენტიდან, სახალხო სამართლის ყველა ქმედება მხარდაჭერილი და დისციპლინირებულია. აუცილებელიც კია ლეგალურად უფლებამოსილი ამა თუ იმ ორგანოს არსებობა, რომელიც შურისძიების ერთმანეთისგან განსხვავებულ ქმედებებს თავსებადს გახდის კანონთან, ხალხის კანონთან, რომელიც ახლა სრულიად განსხვავდება ძველი, ფეოდალური სისტემის კანონისაგან. გადაჭრით უნდა ითქვას, რომ ესა თუ ის სასიკვდილო განაჩენი თუ შურისძიების კონკრეტული აქტი უბრალო, ინდივიდუალური ანგარიშის გასწორება კი არ არის, ეს წმინდად და უბრალოდ ეგოისტური შურისგებაა ყველა მჩაგვრელი ინსტიტუტის წინააღმდეგ, რომლებიც თავადაც სწორედ ეგოიზმზე იყვნენ დაფუძნებულნი. ამ შემთხვევაში, მართალია თუ არა, რომ გამოჩნდა ის, რასაც თქვენ უწოდებთ ნეიტრალურ ინსტიტუტს, რომელიც დგას მასებსა და მათ უშუალო მჩაგვრელებს შორის? ამ შემთხვევაშიც ხომ არ დაიწყებთ იმის მტკიცებას, რომ ამ პროცესში ხალხის სასამართლო სახალხო სამართლის ფორმა კი არა, მისი დეფორმაციაა?

ფუკო: დარწმუნებული ხართ, რომ თქვენს მიერ მოხმობილ მაგალითში მართლაც შემოიტრა „ნეიტრალური ინსტიტუტი“ და დადგა მასებსა და მათ მჩაგვრელებს შორის? მე ასე არ ვფიქრობ. ჩემი აზრით, პირიქით, თავად მასები გამოჩნდნენ, როგორც შუამავლები ნებისმიერ ინდივიდს შორის, რომელიც, შესაძლოა, გამოეყოს მასებს, მასების მიზნებს, იმისთვის, რათა დაიკმაყოფილოს შურისძიების ინდივიდუალური ჟინი, და სხვა ინდივიდს შორის, რომელიც შეიძლება იყოს კიდევ ხალხის მტერი, მაგრამ მას ის წინა ინდივიდი შეიძლება პირად მტრად აღიქვამდეს...

მაგალითში, რომელსაც ზემოთ განვიხილავდი, ხალხის სასამართლო, იმ ფორმით, რა ფორმითაც ის ფუნქციონირებდა რევოლუციის დროს, ნამდვილად მოქმედებდა როგორც „ნეიტრალური ინსტიტუტი.“ უფრო მეტიც, მას ჰქონდა ძალიან კონკრეტული სოციალური საფუძველი: ის წარმოადგენ-

და სოციალურ ჯგუფს, რომელიც იდგა ძალაუფლებაში მყოფ ბურჟუაზიასა და პარიზის უბრალო ხალხს შორის (la plèbe); ეს იყო წვრილი ბურჟუაზია, რომელიც შედგებოდა მცირე ქონების მფლობელებისგან, ვაჭრებისა და ხელოსნებისგან. ამ ჯგუფმა აიღო შუამავლის ფუნქცია საკუთარ თავზე და მოაწყო სასამართლო, რომელიც ამ ფუნქციას ასრულებდა; ამ გზით მან მოირგო ის იდეოლოგია, რომელიც გარკვეულ მომენტამდე დომინანტი კლასის იდეოლოგია იყო, რომელიც განსაზღვრავდა, რა იყო სწორი და მცდარი საქციელი თუ ყოფა. სწორედ ამიტომ, ამ სასამართლოში, მათ მსჯავრი დასდეს არა მხოლოდ ურჩ მღვდლებს ან ადამიანებს, ვინც ათი აგვისტოს მოვლენებში მონაწილეობდა – საკმაოდ მცირე რაოდენობის ხალხს – არამედ გაასამართლეს ის მსჯავრდებულებიც, რომლებიც Ancien Régime-მა (ჩანაცვლებულმა რეჟიმმა) გაასამართლა. ისინი სიკვდილით სჯიდნენ მეძავეს და ა.შ. ... ამრიგად, ნათელია, რომ სასამართლო ინსტიტუტის საშუამავლო პოზიციის რეოკუპირება მან ზუსტად იმ წესებით მოახდინა, რომლითაც ძველი რეჟიმი ხელმძღვანელობდა. ამრიგად, იქ, სადაც თავდაპირველად იყვნენ მასები, რომლებიც საკუთარი მტრების წინააღმდეგ შურისძიებას მოითხოვდნენ, ბოლოს დარჩნენ ძველი სასამართლოსა და, მეტწილად, იდეოლოგიის ჩამნაცვლებლები.

ვიქტორი: სწორედ ამიტომაა საინტერესო ბურჟუაზიული რევოლუციის დროინდელი სასამართლო საქმეებისა და პროლეტარული რევოლუციის დროინდელი შემთხვევების შედარება. თქვენ მიერ აღწერილი შემდეგამდე დაიყვანება: ძირის ძირში, მასებს შორის – რომლებმაც შემდეგში შეადგინა ერთი მხრივ „ხალხი“ და მეორე მხრივ, მათი მტრები – არსებობდა კლასი, წვრილი ბურჟუაზია (მესამე მხარე), ის იყო სწორედ შუამავალი, რომელმაც აიღო რაღაც უბრალო ხალხისგან და რაღაც იმ კლასისგან, რომელიც დომინანტი ხდებოდა. შესაბამისად, მან შეასრულა შუამავალი კლასის როლი, რომელმაც შეაკავშირა ეს ორი ელემენტი და ამან ხალხის სასამართლოს, ხალხის მიერ განხორციელებული სახალხო სასამართლოს განვითარების გადასახედიდან თუ შევხედავთ, შესძინა შიდა ჩაგვრის ელემენტი, რაც საბოლოოდ იქცა სახალხო სამართლის დეფორმაციად. ამრიგად, თუ სადმე არსებობს „მესამე მხარე“, იგი თავად სასამართლოდან არ წარმოიქმნება, ის მომდინარეობს კლასებიდან, რომლებიც დაეუფლნენ სასამართლოებს, ანუ წვრილი ბურჟუაზიიდან.

ფუკო: მსურს ცოტა უკან გავიხედოთ, სახელმწიფო სასამართლო აპარატის ისტორიისკენ. შუა საუკუნეებში არბიტრაჟის სასამართლო (სადაც განიხილებოდა სადავო საქმეები ორმხრივი შეთანხმების საფუძველზე და წყდებოდა საკამათო საკითხები, ან კერძო დავები და რომელიც არანაირად არ გახლდათ ძალაუფლების დაგროვების მუდმივი ადგილი) სტაბილურ, მკაფიოდ განსაზღვრულ ინსტიტუტებად გარდაიქმნა, რომლებსაც ჰქონდათ ინტერვენციის უფლებამოსილება და რომლებიც პოლიტიკურ ძალაუფლებას ემყარებოდა (ან ნებისმიერ შემთხვევაში მისი კონტროლის ქვეშ იყო). ეს ცვლილება ორ თანადროულ პროცესთან ერთად განხორციელდა. პირველი იყო სასამართლო სისტემის ფისკალიზაცია: ჯარიმებმა, კონფისკაციებმა, ქონების დაყადაღებამ, ხარჯებმა და სხვა ტიპის ნებართვებმა სასამართლო სისტემის საქმიანობა შემოსავლიანი გახადა; კაროლინგური სახელმწიფოს ჩამოშლის შემდეგ, სასამართლო სისტემამ თავადაზნაურთა ხელში გადაინაცვლა და იქცა არა მარტო ქონების მითვისების ინსტრუმენტად – იძულების მექანიზმად – არამედ პირდაპირი შემოსავლის წყაროდაც; ის იძლეოდა შემოსავალს ფეოდალური ბეგარის გარეთ, ან შეიძლება ვთქვათ, რომ იგი ფეოდალური ბეგარის ერთ-ერთ ასპექტად გადაიქცა. მოსამართლედ ყოფნა ნიშნავდა შემოსავლის წყაროს ქონას, ქონების ფლობას. მოსამართლეობა იქცა სიმდიდრის ფორმად, რომელიც შეიძლება გადაგეცვალა, გებურნებინა, გაგეყიდა ან მემკვიდრეობით მიგედო, როგორც ფეოდალური საკუთრების ნაწილი ან ხანდახან მისგან დამოუკიდებლადაც. ისინი გახდნენ სიმდიდრის ბრუნვისა და ფეოდალური ბეგარის განუყოფელი ნაწილი. იმათთვის, ვინც მათ აკონტროლებდა, ისინი ადგენდნენ უფლებებს (რაც ემატებოდა მიწის/სახლის ქირას, ქონების ფლობას გასხვისების უფლების გარეშე, საეკლესიო დესეტინას, წონით ბაჟს (ტონაჟი), ბანალიტეტს და ა.შ.); ხოლო ისინი, ვინც მათი იურისდიქციის ქვეშ მოექცეოდა, აწყდებოდნენ გადასახადებს, რომლებიც, მართალია, არ იყო სისტემატიზებული, თუმცა ზოგიერთ შემთხვევაში მათი გადახდა აუცილებელი იყო. სასამართლოს მოქმედების არქაული სისტემა შეტრიალდა: შეიძლებოდა თქმა, რომ ადრინდელ დროში სამართალი იყო უფლება იმათთვის, ვისაც ის მიემართებოდა (უფლება სამართლის მოთხოვნაზე, როცა მოკამათეები თანხმდებოდნენ ამაზე) და მოვალეობა იმათთვის, ვინც უშუალოდ განსჯიდა (მოვალეობა მათი პრესტიჟის, ავტორიტეტის, სიბრძნის, მათი პოლიტიკურ-რელიგიური ძალაუფლების გასინჯვა). მაგრამ ახლა ეს

იყო (მომგებიანი) უფლება ძალაუფლებაში მყოფთათვის და (ძვირი) ვალდებულება იმათთვის, ვისაც უწევდა დამორჩილება. აქ შეიძლება დავინახოთ შერწყმა ნახსენები პროცესების მეორე ნაწილთან – მზარდი კავშირი სასამართლო სისტემასა და შეიარაღებულ ძალას შორის. კერძო ომების ჩანაცვლება სავალდებულო და სარფიანი სასამართლო სისტემით, ისეთი სასამართლო სისტემის შემოღება, სადაც ერთია – ერთსა და იმავე დროს – მოსამართლე, მხარე, რომელიც განიხილავს და ასევე კრებს გადასახადებს, ნაცვლად შეთანხმებებისა და გარიგებების სისტემისა, სასამართლო სისტემის შემოღება, რომელიც უზრუნველყოფს, გარანტიას უქმნის და მნიშვნელოვნად ზრდის ბეგარას შრომის ნაწარმზე – ყველაფერი ეს გულისხმობს შემზღუდველი ძალაუფლების შესაძლებლობას. მისი შემოღება შეუძლებელი იქნებოდა შეიარაღებული ძალის გარეშე: სადაც კი მოახერხებდა ფეოდალი საკმარისი სამხედრო ძალაუფლების თავმოყრას საკუთარი „მშვიდობის“ უზრუნველსაყოფად, შესაძლებელი ხდებოდა იურიდიული და ფისკალური ბეგარის შემოღება. მას შემდეგ, რაც მემოსავლის წყაროდ გადაიქცა, მოსამართლეობა კერძო ქონების გაყოფის მიმართულებით განვითარდა. თუმცა, ჭარბების ძალით გამაგრებული, ეს განვითარება მუდმივად მზარდი კონცენტრაციისკენ იყო მიმართული. ამ ორმაგმა განვითარებამ „კლასიკურ“ შედეგამდე მიგვიყვანა: როცა მეთოთხმეტე საუკუნეში ფეოდალები გლეხების დიდ აჭანყებებს და ურბანულ რევოლუციებს უპირისპირდებოდნენ, ისინი ცენტრალიზებული ძალაუფლებისგან – ჭარბებისა და საგადასახადო სისტემისგან ელოდნენ მხარდაჭერას. ასეთმა გადაუდებელმა შემთხვევებმა წარმოქმნა პროვინციული უმაღლესი სასამართლოები, მეფის პროკურატურები, ოფიციალური ბრალმძებლები, კანონმდებლობა მათხოვრების, მუქთახორების, უსაქმურების წინააღმდეგ, მალევე – პოლიციის ადრეული ელემენტარული ფორმები და ცენტრალიზებული სასამართლო სისტემა. ეს იყო ჩანასახობრივი სახელმწიფო სასამართლო აპარატი, რომელიც იქვემდებარებდა, იმეორებდა და აკონტროლებდა ფეოდალ მოსამართლეებს და მათ ფისკალურ უფლებებს, მაგრამ ამასთანავე ნებას რთავდა, გაეგრძელებინათ ფუნქციონირება. სწორედ აქ, მოულოდნელად წარმოჩინდა „სასამართლო“ წესრიგი, რომელიც გარეგნულად წააგავდა საჯარო ძალაუფლების გამოხატვას: არბიტრი იყო ორივე, ნეიტრალურიც და ავტორიტეტულიც, რომლის ვალიც იყო „სამართლიანად“ გადაეჭრა საკამათო საკითხები და აღესრულებინა საკუთარი უფლებამოსილება საჭა-

რო წესრიგის შესანარჩუნებლად. სწორედ ამ საფუძვლებზე, სოციალური წინააღმდეგობების, ბეგარის მოკრებისა და შეიარაღებული ძალების კონცენტრაციის პირობებში, აღმოცენდა სასამართლო აპარატი.

აქედან გამომდინარე, შეიძლება გავაცნობიეროთ, რატომაა საფრანგეთში და ჩემი აზრით, მთელ დასავლეთ ევროპაში, სახალხო სამართლის ქმედება მიჩნეული სრულიად ანტისასამართლოებრივ მოვლენად და სასამართლოს მიღებული ფორმის ანტითემისად. ყველა დიდ აჯანყებაში, მეთოთხმეტე საუკუნიდან მოყოლებული, სასამართლოს ოფიციალური პირები იყვნენ რეგულარული თავდასხმის ობიექტები, იმავე მიზეზებით, რის გამოც ესხმოდნენ თავს საგადასახადო სისტემის წარმომადგენლებს და უფრო ზოგადად რომ ვთქვათ, მათ, ვის ხელშიც იყო ძალაუფლება: იღებოდა ციხეები, მოსამართლეებს აძევებდნენ და სასამართლოებს ხურავდნენ. სახალხო სამართალი სასამართლო სისტემაში ამოიცილობს სახელმწიფო აპარატს, საჯარო ძალაუფლების წარმომადგენლებს და კლასობრივი ძალაუფლების ინსტრუმენტს. მინდა, ერთ პიპოთეზაზე გავამახვილო ყურადღება, თუმცა კი, არ ვარ მასში დარწმუნებული: მეჩვენება, რომ გარკვეული ჩვევები, რომლებიც წარმოდგება კერძო ომებიდან, გარკვეული რაოდენობის ანტიკური რიტუალებიდან, რაც „პრე-სასამართლოს“ სამართლისთვის იყო დამახასიათებელი, სახალხო სამართლის პრაქტიკაშიც შენარჩუნდა: მაგალითად, ძველი გერმანიკული ადათი იყო მტრის თავის სარზე წამოგება, ხალხის დასანახად, რაც ნიშნავდა, რომ ის „წესების მიხედვით“ მოკლეს, ანუ „სამართლებრივად“, კერძო ომის მიმდინარეობისას; სახლის დანგრევა, ან სულ მცირე ხის საწარმოს დაწვა და სახლის ნივთების მოჩხრევა არის ანტიკური რიტუალი, რომელიც ხორციელდებოდა კანონგარეშედ გამოცხადების პრაქტიკასთან ერთად: ახლა დააკვირდით, ეს არის ქმედებები, რომლებიც წინ უსწრებდა სასამართლო სისტემის ჩამოყალიბებას და ისინი სახალხო ამბოხებების დროს ხშირად „ცოცხლდება“. დელონეს თავი საზეიმოდ შემოატარეს ადებული ბასტილიის გარშემო; რეპრესიული აპარატის სიმბოლო ტრიალებს ანტიკური, წინაპრების რიტუალების ირგვლივ. ესაა სახალხო პრაქტიკა, რომელიც არანაირად არ ასოცირდება სასამართლო ინსტიტუტებთან. ჩემი აზრით, სასამართლო სისტემის, როგორც სახელმწიფო აპარატის ისტორია, გვაძლევს საშუალებას, გავიგოთ, თუ რატომ გაურბიან ნამდვილი სახალხო სამართლის ქმედებები სასამართლოს, სულ

მცირე საფრანგეთში, და მეორე მხრივ, რატომაა, რომ როცა ბურჟუაზია ცდილობს სახალხო ამბოხის ჩახშობას და სახელმწიფო აპარატს დაქვემდებარებას, მაშინვე წარმოიქმნება სასამართლო: მაგიდა, თავმჯდომარე, მაგისტრი მოსამართლეები, ორი დაპირისპირებული მხარე. შესაბამისად, ხელახლა იბადება სასამართლო სისტემა. ასე ვხედავ მე მოვლენებს.

ვიქტორი: დიახ. თქვენ მოვლენებს 1789 წლამდე ხედავთ, მაგრამ ის, რაც მე მაინტერესებს, მოგვიანებით მოხდა. თქვენ აღწერეთ კლასობრივი იდეის დაბადება და ის, თუ როგორ განხორციელდა ეს კლასობრივი იდეა პრაქტიკასა და აპარატებში. აბსოლუტურად ზუსტად მესმის, როგორ შეიძლებოდა ეს მომხდარიყო საფრანგეთის რევოლუციისას, როგორ გადაიქცნენ სასამართლოები უბრალო ხალხის სახალხო სამართლის ირიბი დეფორმაციისა და რეპრესიის ინსტრუმენტებად. თუ სწორად გავიგე, ეს იმიტომ მოხდა, რომ პროცესში განსხვავებული სოციალური კლასები იყვნენ ჩართულნი – ერთი მხრივ, უბრალო ხალხი, მეორე მხრივ კი, ერის და რევოლუციის მოღალატეები, და მათ შორის იყო კლასი, რომელიც ცდილობდა, შანსი გამოეყენებინა და ისტორიული როლი ეთამაშა. შესაბამისად, ამ მაგალითიდან ხალხის სასამართლოს ფორმასთან დაკავშირებით მკაფიო დასკვნას ვერ გამოვიტან – ნებისმიერ შემთხვევაში, აქ არ არის მოცემული ფორმები, რომლებსაც არ შეუძლიათ ისტორიული განვითარება – უფრო ვხედავ, თუ როგორ მოჰპარა წვრილმა ბურჟუაზიამ უბრალო ხალხს იდეის ნაწილი და შემდეგ საკუთარი დომინაციის პირობებში, განსაკუთრებით, ხსენებულ პერიოდში, უბრალო ხალხისგან წამოღებული იდეები, სასამართლოების მეშვეობით, როგორი ფორმითაც მაშინ ჩამოყალიბდა, ბურჟუაზიის იდეებით გასრისა. აქედან ვერანაირი დასკვნა ვერ გამომაქვს პრაქტიკულ პრობლემასთან მიმართებით, რომელსაც დღეს ვაწყდებით ხალხის სასამართლოებთან დაკავშირებით, დღევანდელი იდეოლოგიური რევოლუციის კონტექსტში, ვერც, მით უმეტეს, მომავალი შეიარაღებული რევოლუციის პირობებში. სწორედ ამიტომ მინდა, რომ ფრანგული რევოლუციის მაგალითი შევადაროთ ჩემ მიერ ახლახან ნახსენებ მაგალითს – ხალხის შეიარაღებულ რევოლუციას ჩინეთში.

ახლა ალბათ იტყოდით, რომ „ამ მაგალითში მხოლოდ ორი ელემენტია – მასები და მათი მტრები“. მაგრამ მასები, რაღაც თვალსაზრისით, საკუ-

თარი ძალაუფლების გარკვეულ ნაწილს გადასცემენ ელემენტს, რომელიც პირდაპირ არის მათზე მიბმული, თუმცაღა განსხვავდება კიდეც მისგან – ხალხის წითელ არმიას. ახლა ეს ფიგურა, სამხედრო ძალაუფლება/სა-სამართლო ძალაუფლება, რომელიც თქვენ გამოკვეთეთ, შეიძლება ისევ დავინახოთ აქ, ხალხის არმიაში, რომელიც ეხმარება მასებს რეგულაცი-ების ორგანიზებაში კლასობრივი მტრის გასასამართლებლად. პირადად მე ვერაფერს გასაოცარს ვერ ვხედავ, თუ ხალხის არმიას სახელმწიფო აპარატად განვიხილავთ. შესაბამისად, გკითხავდით: შეგიძლიათ წარ-მოიდგინოთ, დღევანდელი ჩავგრიდან პირდაპირ კომუნიზმში გადასვლის შესაძლებლობა, ყოველგვარი გარდამავალი პერიოდის გარეშე – რომელ-საც ტრადიციულად პროლეტარიატის დიქტატურას ეძახიან – სადაც იქნება ახალი სახელმწიფო აპარატის აუცილებლობა, რომლის შინაარსიც ჩვენი დასადგენია? ამას ხომ არ გულისხმობთ, როცა სისტემატურად უარყოფთ ხალხის სასამართლოს, როგორც ფორმას?

ფუკო: დარწმუნებული ხართ, რომ ეს უბრალოდ ფორმის ბრალია? არ ვიცი, როგორ კეთდება ეს ყველაფერი ჩინეთში, მაგრამ, მოდი, უფრო ახლოდან დააკვირდით სასამართლოს სივრცითი მოწყობის მნიშვნელობას, ადამი-ანების ადგილს სივრცეში, რომლებიც ან სასამართლოს ნაწილი არიან ან მის წინაშე წარსდგებიან. ყველაზე მცირე, რაც შეიძლება ითქვას, ის არის, რომ ეს გულისხმობს იდეოლოგიას.

რა არის ეს მოწყობა? მაგიდა და ამ მაგიდის მიღმა, რომელიც აშორებს მათ ორი მოდავე მხარისგან, არიან მოსამართლეები, ანუ მესამე მხარე. მათი განლაგება პირველ რიგში იმაზე მიანიშნებს, რომ ისინი ნეიტრალუ-რები არიან მოდავეთა მიმართ და მეორე მხრივ, გულისხმობს, რომ გადან-ყვეტილება არ არის წინასწარ მიღებული, რომ ის ორივე მხარის ზეპირი გამოკითხვის შემდეგ, სიმართლის გარკვეული აღქმის საფუძველზე და იმ იდეებზე დაყრდნობით მიიღება, თუ რა არის სამართლიანი და უსამართ-ლო, და ასევე, მიუთითებს, რომ მათ აქვთ უფლებამოსილება, იძულების წე-სით აღსრულდეს მათი გადანყვეტილება. შესაბამისად, იდეა, რომ შეიძლე-ბა არსებობდნენ მოდავეთა მიმართ ნეიტრალური ადამიანები, რომლებმაც შეიძლება განსაჯონ ისინი სამართლიანობის იდეებზე დაყრდნობით, რომლებიც აბსოლუტურად სარწმუნოა, და რომ მათი გადანყვეტილებები

აუცილებლად უნდა აღსრულდეს, ჩემი აზრით, ამ ასპექტებისაგან განძარცვულია და სახალხო სამართლის იდეაც გაუცხოებულია. სახალხო სამართლის შემთხვევაში, არ გვაქვს სამი ელემენტი, მხოლოდ მასები გვყავს და მათი მტრები. უფრო მეტიც – მასები, რომლებიც ვიღაცას მტრად მიიჩნევენ, და როდესაც ამ მტრის დასჯას გადაწყვეტენ – ან ჭკუის სწავლებას – სამართლის აბსტრაქტულ, უნივერსალურ იდეას კი არ ეყრდნობიან, არამედ საკუთარ გამოცდილებას, იმ ტრავმებს, რომლებიც გადაიტანეს, იმას, თუ როგორ არასწორად მოეცნენ მათ, როგორ ჩაგრაგდნენ. და ბოლოს, მათი გადაწყვეტილება არ არის ავტორიტარული, ანუ, ეს გადაწყვეტილებები არ არის მხარდაჭერილი სახელმწიფო აპარატისგან, რომელსაც აქვს ძალაუფლება, ეს გადაწყვეტილებები სისრულეში მოიყვანოს, ისინი თავად მარტივად და უბრალოდ აღასრულებენ ამ გადაწყვეტილებებს. ამრიგად, მე მყარად ვდგავარ იმ აზრზე, რომ სასამართლოების ორგანიზაცია, სულ მცირე დასავლეთში მაინც, უცილობლად შორს დგას სახალხო სამართლის პრაქტიკისგან.

ვიქტორი: მე ვერ დაგეთანხმებით. კონკრეტულად ყველა რევოლუციას განიხილავთ პროლეტარულ რევოლუციამდე, თუმცა სრულიად აბსტრაქტული ხდებით, როცა საუბრობთ თანამედროვე რევოლუციებზე, მათ შორის იმათზე, რომლებიც დასავლეთში მოხდა. სწორედ ამიტომ, დავუბრუნდები საფრანგეთს და სხვა შემთხვევას განვიხილავ. პარიზის გათავისუფლების დროს ადგილი ჰქონდა სახალხო სამართლის უამრავ შემთხვევას. განზრახ მოვიხმოთ სახალხო სამართლის ბუნდოვან მაგალითს, რომელიც ერთდროულად ცხადიც იყო და ბუნდოვანიც. ეს იყო ქმედება, რომელიც მანიპულირებული იყო კლასობრივი მტრის მიერ; შეგვიძლია ზოგადი დასკვნა გამოვიტანოთ აქედან თეორიული კრიტიკის გამოსაკვეთად, რომელსაც მე მინდა მივმართო.

მოდის, ის ახალგაზრდა ქალები გავიხსენოთ, რომლებსაც თავები გადააპარსეს, რადგან გერმანელებთან იწვნენ. ერთი მხრივ, ეს იყო სახალხო სამართლის ქმედება – კავშირი (ამ ტერმინში ფიზიკურ ურთიერთობას ვვულისებთ) გერმანელებთან იყო ის, რაც ღრმად, ორგანულად შეურაცხყოფდა პატრიოტულ გრძნობებს – ეს ნამდვილად იყო ემოციური და ფიზიკური ტრავმა ხალხისთვის. თუმცა ეს სახალხო სამართლის ბუნდოვანი ქმედება

იყო. რატომ? საკმაოდ მარტივად, იმიტომ, რომ სანამ ხალხი ქალებისთვის თავების გადაპარსვით ერთობოდა, ნამდვილი კოლაბორაციონისტები – ნამდვილი მოღალატეები – ხელშეუხებელნი რჩებოდნენ. ამრიგად, მტერს მიეცა საშუალება, სახალხო სამართლის ქმედებები სათავისოდ გამოეყენებინა; ძველ მტრებს კი არა – ნაცისტების საოკუპაციო ძალებს, რომლებიც უკვე იშლებოდა სამხედრო თვალსაზრისით – არამედ ახალს, ფრანგულ ბურჟუაზიას, მცირე გამონაკლისს თუ არ ჩავთვლით, რომლებსაც ზედმეტად შეეხო ოკუპაცია და რომლებიც ასე ღიად ხშირად ვერ გამოჩნდებოდნენ. რა შეიძლება გვასწავლოს სახალხო სამართლის ამ ბუნდოვანმა ქმედებამ? სრულიად არასწორი იქნებოდა დაგვესკვნა, რომ ეს მასობრივი მოძრაობა არაგონივრული იყო, რადგან სინამდვილეში არსებობდა მიზეზი ამ ქმედებისთვის, გერმანელ ოფიცრებთან მყოფი ქალების დასჯისთვის. უბრალოდ, თუ მასობრივ მოძრაობას გამოვაცლით პროლეტარულ ერთობას და მიმართულებას, ის შეიძლება მოიშალოს შიგნიდან და კლასობრივმა მტერმაც გამოიყენოს. მოკლედ რომ ვთქვათ, მხოლოდ მასობრივი მოძრაობა, როგორც ასეთი, საკმარისი არ არის. იმიტომ, რომ მასების შიგნითაც არის წინააღმდეგობები. სახალხო მოძრაობის შიგნით ასეთმა წინააღმდეგობებმა ადვილად შეიძლება გამოიწვიოს განვითარების არასწორი მიმართულება, იმ დონემდე, რომ მტერმა შეძლოს უპირატესობის მოპოვება და სიტუაციით სარგებლობა. ამრიგად, აუცილებელია არსებობდეს ორგანიზაცია, რომელიც დაარეგულირებს სახალხო სამართლის კურსს, მისცემს მას მიმართულებას. ეს კი თავად მასებს არ ძალუძთ, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, საჭიროა ორგანიზაცია, რომელიც მოაგვარებს მასებში შიდა წინააღმდეგობებს. ჩინეთის რევოლუციის შემთხვევაში, ორგანიზაცია, რომელმაც შეძლო ამ წინააღმდეგობების მოგვარება (და რომელმაც იგივე როლი კიდევ ერთხელ ითამაშა მას შემდეგ, რაც სახელმწიფო ძალაუფლება იგდეს ხელთ კულტურული რევოლუციის დროს), წითელი არმია იყო. წითელი არმია განსხვავდება ხალხისგან, თუმცა კი პირდაპირ უკავშირდება მას, მიუხედავად ამისა, ხალხს უყვარს არმია და არმიას უყვარს ხალხი. ყველა ჩინელი არ ყოფილა წითელი არმიის წევრი და არც დღეს არის. წითელი არმია განასახიერებს ხალხის ძალაუფლების დელეგირებას, და არა თავად ხალხს. სწორედ ამიტომ, ყოველთვის არსებობს დაპირისპირების შესაძლებლობა არმიასა და ხალხს შორის, ისევე როგორც, ყოველთვის იარსებებს შესაძლებლობა, რომ ეს სახელმწიფო აპარატი დაჩაგრავს

ხალხის მასებს და ეს კი, თავის მხრივ, ქმნის შესაძლებლობას და აუცილებლობას, რომ მოხდეს მთელი სერია კულტურული რევოლუციებისა, უფრო კონკრეტულად თუ ვიტყვით, იმისთვის, რათა გამოვრიცხოთ დაპირისპირება, რომელიც გახდა ანტაგონისტური, სახელმწიფო აპარატს, როგორცაა არმია, პარტიას თუ ადმინისტრაციულ აპარატსა და ხალხის მასებს შორის.

ამრიგად, მე ხალხის სასამართლოების წინააღმდეგი ვიქნებოდი, სრულიად არააუცილებლად ან ხელის შემშლელადაც კი მივიჩნევდი მათ, იმ შემთხვევაში, თუ მასები – როცა მოძრაობაში ჩაერთვებიან – გარდაიქმნებიან ერთგვაროვან ერთობად – ანუ, მოკლედ რომ ვთქვათ, თუ იმისთვის, რათა რევოლუციამ წინ იაროს, საჭირო არ იქნება ინსტიტუტები, რომლებსაც შეეძლება დისციპლინირება, ცენტრალიზება და მასების გაერთიანება. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ხალხის სასამართლოების წინააღმდეგი ვიქნებოდი, რომ არ ვფიქრობდე, რევოლუციის მოსახდენად აუცილებელია პარტია და იმისთვის რათა რევოლუციამ სამომავლოდ იმუშაოს, საჭიროა სახელმწიფო აპარატი-მეთქი.

ხოლო, რაც შეეხება თქვენს არგუმენტს, რომელიც სასამართლოების სივრცით მონყობას ეფუძნება, ჩემი პასუხი შემდეგნაირი იქნება: ერთი მხრივ, ჩვენ არავინ გვაიძულებს ერთი კონკრეტული ფორმის მიღებას – ვგულისხმობ სივრცითი მონყობის ფორმას – კონკრეტული სასამართლოსთვის. ერთ-ერთი საუკეთესო სასამართლო პარიზის გათავისუფლებისას იყო ბეტიუნში. ასობით მაღაროელი მოითხოვდა, სიკვდილით დაესაჯათ „boche“ – ანუ კოლაბორაციონისტი – ის ცენტრალურ მოედანზე დატოვებს შვიდი დღით; ყოველდღე მოდიოდნენ და ამბობდნენ: „ჩვენ მას სიკვდილით დაესჯით“ და შემდეგ მიდიოდნენ. ბიტი ისევ იქ იყო, მაგრამ სიკვდილით არ დაუსჯიათ. ამ დროს, ვიღაც მარგინალმა, ზუსტად არ ვიცი, ვინ, რომელსაც ძალაუფლების რაღაც ნიშანი შერჩენოდა, თქვა: „მოდით, მოვაგვაროთ ამ ბიტის საქმე. ან მოვკლათ იგი, ან გავუშვათ, ასე გაგრძელება დაუშვებელია!“ მათაც დაუმიზნეს და ესროლეს. სანამ მოკვდებოდა, კოლაბორაციონისტმა თქვა – Heil Hitler!, რამაც ყველას ათქმევინა, რომ გადაწყვეტილება ნამდვილად სამართლიანი იყო... ეს მაგალითი საერთოდ არ შეიცავს იმ სივრცით მონყობას, რომელიც თქვენ აღწერეთ.

რა ფორმა უნდა მიიღოს სასამართლო სისტემამ პროლეტარიატის დიქტატურის ქვეშ? ეს ჩინეთშიც კი, ჯერ კიდევ პასუხგაუცემელი შეკითხვაა. ამ საკითხთან დაკავშირებით, კვლავ მიმდინარეობს ექსპერიმენტები და არსებობს კლასი, რომელიც იბრძვის სასამართლოს საკითხების მოსაგვარებლად. აქედან შეიძლება დაინახოთ, რომ ეს სულაც არ არის მაგიდის თუ მაგისტრი მოსამართლეებისა და სხვათა განლაგების ამბავი. აქ მე პრობლემის მხოლოდ ზედაპირულ ასპექტებს ვეხები. თქვენი მაგალითი გაცილებით შორს მიდის. ის შეეხო „ნეიტრალურობის“ პრობლემას; სახალხო სამართლის პირობებში რა ემართება აუცილებლად ნეიტრალურ მესამე მხარეს, რომელიც წესით ემყარება სიმართლეს, განსხვავებულს ხალხის მასების სიმართლისგან და ამის საფუძველზე ფარავით მოქმედებს?

ფუკო: მე გამოვყავი სამი ელემენტი: 1) მესამე ელემენტი; 2) მიმართება იდეისადმი, ფორმისადმი, სამართლის უნივერსალური წესისადმი; 3) გადანაცვებილებები, რომელთა აღსრულებაც ძალაუფლების გამოყენებით შეიძლება. სწორედ ეს არის სასამართლოების ის სამი მახასიათებელი, რომელიც ანეკდოტურ სტილშია წარმოდგენილი ჩვენს საზოგადოებაში.

ვიქტორი: „მესამე ელემენტი“ სახალხო სამართლის შემთხვევაში რევოლუციური სახელმწიფო აპარატი – მაგალითად, წითელი არმია ჩინეთის რევოლუციის ადრეულ ფაზაში. რა გაგებით შეიძლება იყოს იგი „მესამე ელემენტი“, კანონისა და სიმართლის რეზერვუარი? სწორედ ეს საჭიროებს განმარტებას.

არსებობენ მასები, იქვე არიან რევოლუციური სახელმწიფო აპარატი და მტერი. მასები გამოთქვამენ საკუთარ საჩივარს და აღნუსხავენ ძალადობის ყველა ფაქტს, ტანჯვას, რომელიც მტრისგან განიცადეს; რევოლუციური სახელმწიფო აპარატი ყურად იღებს ამ ნუსხას, მტერი კი ამ დროს ამბობს: „მე ამ და ამ საკითხებს არ ვეთანხმები“. თუკი ფაქტებს დავეყრდნობით, სიმართლის დადგენა შეიძლება. თუ მტერმა უღალატა სამ პატრიოტს და თუ მთელი დამსწრე კომუნის მოსახლეობა ეთანხმება განაჩენს, ამის შემდეგ შეიძლება დავადასტუროთ ფაქტები. წინააღმდეგ შემთხვევაში, გარკვეული პრობლემები შეიძლება წარმოიშვას: თუ თანხმობა არაა, რომ ვილაც დამნაშავეა ამა თუ იმ ძალადობაში, მაშინ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ უნდა

ვიღაცის სიკვდილით დასჯისა, არის არა სახალხო სამართლის ქმედება, არამედ მასების მცირე ნაწილის სურვილი, გაასწოროს ანგარიშები ვიღაცის ეგოისტურ იდეებთან და მტერთან, ან სავარაუდო მტერთან.

რევოლუციური სახელმწიფო აპარატის როლი საკითხთან დაკავშირებული ფაქტების დადგენის შემდეგ არ ამოიწურება. ჯერ კიდევ ფაქტების გამოძიებისას, მან ითამაშა როლი, რადგანაც დაუშვა და ნება დართო აქტიურად ჩართულ მოსახლეობას, აღენუსხა ბრალდებები მტრის წინააღმდეგ, მაგრამ მისი როლი აქ არ წყდება; მას ისევ უწევს საქმეში წვლილის შეტანა, როცა საქმე სასჯელის დადგენას შეეხება. ვთქვათ, მტერი საშუალო სიდიდის ქარხნის მფლობელია; შეიძლება დადგინდეს, რომ იგი ნამდვილად არასწორად იყენებდა მუშების შრომას, რომ იგი იყო პასუხისმგებელი რამდენიმე უბედურ შემთხვევაზე სამსახურში; უნდა დაისაჯოს თუ არა იგი სიკვდილით? დავუშვათ, სასურველია, რომ საშუალო ბურჟუაზია იყოს რევოლუციის გამომწვევ მიზეზთან ასოცირებული, რომ მხოლოდ რამდენიმე ბობოლა კრიმინალი უნდა დაისაჯოს სიკვდილით და რომ ყველაფერი შეიძლება დადგინდეს ობიექტური კრიტერიუმებით; მაშინ ის მტერი სიკვდილით არ დაისჯებოდა, მიუხედავად იმისა, რომ ქარხნის მუშები, რომელთა მეგობრებიც მოკლეს, ძალადობრივ ზიზღს განიცდიან თავიანთი უფროსის მიმართ და სურვილიც კი აქვთ, სიკვდილით დასაჯონ იგი. ამან შეიძლება შექმნას სრულიად მართებული პოლიტიკა, როგორც იყო, მაგალითად, ჩინეთის რევოლუციის დროს, წინააღმდეგობების მიზანმიმართულად შემცირება მუშებსა და ეროვნულ ბურჟუაზიას შორის. არ ვიცი, იგივე მოხდებოდა თუ არა აქ, მაგრამ ჰიპოთეტურ მაგალითს მოვიყვან. სავარაუდოდ, ყველა უფროსი არ იქნებოდა სიკვდილით დასჯილი, კერძოდ ისეთ ქვეყანაში, როგორც საფრანგეთია, სადაც უამრავი მცირე და საშუალო ფირმაა, რადგან მათი რიცხვი ძალიან დიდი იქნებოდა... ყველაფერ ამას იმის თქმამდე მივყავართ, რომ რევოლუციური სახელმწიფო აპარატი, რომელიც წარმოადგენს ზოგად ინტერესებს, რაც უფრო პრიორიტეტულია, კონკრეტულ ქარხანასთან ან სოფელთან შედარებით, ობიექტურ კრიტერიუმებს იყენებს სასჯელის დადგენისას. ისევ ჩინეთის რევოლუციის ადრეულ ფაზას დავუბრუნდები. გარკვეულ პერიოდში, სწორედ კი იყო ყველა მიწათმფლობელზე თავდასხმა, მაშინაც, როცა სხვა შემთხვევებში, ნაწილი მიწათმფლობელებსა, პატრიოტი იყო და ისინი უნდა დაენდოთ; გლეხების განათლება აუცი-

ლებელი იყო და ამრიგად აუცილებელი გახდა მათი ბუნებრივი წადილის წინააღმდეგ წასვლა, მიწათმფლობელებთან დაკავშირებით.

ფუკო: პროცედურები, რომლებიც თქვენ აღწერეთ, სრულიად შორს დგას სასამართლოს ფორმისგან. რა როლს ასრულებს რევოლუციური სახელმწიფო აპარატი, ამ შემთხვევაში, ჩინეთის არმია? არის კი მისი ფუნქცია, არჩევანი გააკეთოს ორ მხარეს შორის, უპირატესობა მიანიჭოს ერთს მეორესთან შედარებით, მასებს, რომლებიც წარმოადგენენ კონკრეტულ სურვილებს და ინტერესებს და ინდივიდებს შორის, რომლებიც სრულიად განსხვავებული სურვილებისა და ინტერესების მატარებლები არიან? ამკარაა, რომ არა, იმიტომ, რომ ეს არის სახელმწიფო აპარატი, რომელიც წარმოიშვა მასებისგან, რომელიც მასების კონტროლის ქვეშაა მოქცეული და რომელიც მომავალშიც გაკონტროლდება მათ მიერ, რომელსაც სინამდვილეში შეიძლება ჰქონდეს პოზიტიური როლი, მაგრამ არა გადაწყვეტილების მიღებაში მასებსა და მათ მტრებს შორის, არამედ განათლების, პოლიტიკური წვრთნის, პოლიტიკური ხედვის გაფართოებისა და მასების გამოცდილების უზრუნველსაყოფად. ამრიგად, არის კი სახელმწიფო აპარატის საქმე სასჯელების დადგენა? სრულებითაც არა, მისი საქმეა, გაანათლოს მასები და მათი სურვილები იქამდე და ისე, რომ მასებმა თავად თქვან: „სინამდვილეში ამ კაცს ვერ მოვკლავთ“, ან „დიახ, ეს კაცი უნდა მოვკლათ.“

ნათელია, რომ დღეს საფრანგეთში არსებული სასამართლოები ასე არ მოქმედებენ – ისინი სრულიად განსხვავებულ წესრიგს ემორჩილებიან – არ წარმოადგენენ ერთ-ერთ მხარეს, რომელიც აკონტროლებს სასამართლო სისტემას და არც თავად სასამართლო სისტემას აქვს საგანმანათლებლო როლი. თქვენს წინა მაგალითს რომ დავუბრუნდეთ, ხალხი იმიტომ პარსავდა მთელი მონდომებით ქალებს თავებს, რომ კოლაბორაციონისტები, რომლებიც წესით უნდა ყოფილიყვნენ ბუნებრივი სამიზნეები და რომელთა წინააღმდეგაც უნდა მიემართათ სახალხო სამართალი, მასებისთვის რთულად ხელმისაწვდომები აღმოჩნდნენ ასეთი ფორმით დასასჯელად. ასეც ითქვა: „ო, ამ ხალხის დანაშაულები მეტისმეტად დიდია, მათ სასამართლოს წინაშე წარვადგინო“. ისინი ციხეში ჩასვეს და წარადგინეს სასამართლოს წინაშე და მათ, ცხადია, უდანაშაულოდ სცნეს ისინი. ამ შემთხვევაში, სასამართლოები უბრალოდ გამოიყენეს, როგორც თავის გასამართლებე-

ლი საბუთი და საქმის მოგვარების მექანიზმი, განსხვავებით სახალხო სამართლისგან.

ახლა ჩემი თეზისის საბაზისო ნერტილამდე მივდი. თქვენ საუბრობთ წინააღმდეგობებზე მასებს შორის და ამბობთ, რომ საჭიროა არსებობდეს რევოლუციური სახელმწიფო აპარატი, რომელიც მასებს ამ წინააღმდეგობების გადალახვაში დაეხმარება. ახლა შეხედეთ, არ ვიცი, რა მოხდა ჩინეთში: ალბათ სასამართლო აპარატი ფეოდალური სახელმწიფოების ზედმეტად მოქნილ აპარატს ჰგავდა, ნაკლებად ცენტრალიზებულს და ა.შ. ჩვენნაირ საზოგადოებებში, საპირისპიროდ, სასამართლო აპარატი უკიდურესად მნიშვნელოვანი სახელმწიფო აპარატი იყო, თავისი ბუნდოვანი ისტორიით. ხალხი ქმნის კანონის ისტორიას და ეკონომიკის ისტორიას, მაგრამ სასამართლოს სისტემის, სასამართლოს პრაქტიკის ისტორია – რომელიც იყო სადამსჯელო სისტემა, ჩაგვრის სისტემა – იშვიათად განიხილება. მგერა, რომ სასამართლო სისტემა, როგორც სახელმწიფო აპარატი, ისტორიულად ფუნდამენტურად უმნიშვნელოვანესი ასპექტი იყო. სადამსჯელო სისტემას ჰქონდა ფუნქცია, მასებს შორის წინააღმდეგობები დაეთესა. ერთი-ერთი ასეთი დიდი წინააღმდეგობა იმაში გამოიხატებოდა, რომ უთანხმოება ჩამოეგდო გაპროლეტარებულ უბრალო ხალხსა და არაგაპროლეტარებულ უბრალო ხალხს შორის. იყო ერთი პერიოდი, როცა სადამსჯელო სისტემა, რომლის ფუნქციაც შუა საუკუნეებში წმინდად ფისკალური იყო, ამბოხების ჩახშობისთვის ბრძოლაში ჩამოყალიბდა. ამ მომენტამდე, აჯანყებების ჩახშობა უწინარესად სამხედროების საქმე იყო. ამ მომენტიდან კი, ამ საქმეს სასამართლო-პოლიცია-ციხის კომპლექსური სისტემა წყვეტდა. ეს არის სისტემა, რომელსაც, ფაქტობრივად, სამმაგი ფუნქცია აქვს და იმის მიხედვით, თუ რა პერიოდი იდგა, რამდენად მძლავრი იყო წინააღმდეგობა, ასევე, სიტუაციის სირთულეზე დაყრდნობით, ამ სამი როლიდან რომელიღაც უფრო დომინანტური ხდებოდა. მეორე მხრივ, ეს არის ერთ-ერთი ფაქტორი „პროლეტარიზაციაში“: მისი როლია, აიძულოს ხალხი, მიიღოს მათი პროლეტარული სტატუსი და პირობები პროლეტარიატის ექსპლუატაციისთვის. სრულიად ცხადია, რომ შუა საუკუნეების ბოლოდან მეთვრამეტე საუკუნის ბოლომდე, ყველა კანონი მათხოვრების, მუქთახორებისა და უსაქმურების წინააღმდეგ, მათ დასაჭერად შექმნილი ყველა საპოლიციო დაწესებულება, აიძულებდა მათ – და ეს, ცხადია, იყო

კიდევ მათი როლი – რომ მიეღოთ, იმ კონკრეტულ მოცემულობაში სადაც იყვნენ, პირობები, რომლებიც თავს მოახვიეს და რომლებიც უკიდურესად ცუდი იყო. თუ უარს იტყოდნენ ამ პირობებზე, თუ წავიდოდნენ, თუ მათხოვრობას დაიწყებდნენ, ანდა უბრალოდ უსაქმურად იყიალებდნენ, მათ ციხეში სვამდნენ და ხშირად იძულებით აშრომებდნენ. მეორე მხრივ, ეს სადამსჯელო სისტემა მიმართული იყო, კონკრეტულად, ყველაზე მოძრავი, ყველაზე ტემპერამენტიანი, „ძალადობრივი“ ელემენტების წინააღმდეგ უბრალო ხალხში: ეს იყო ხალხი, რომელიც ყველაზე მეტად იყო მზად პირდაპირი, შეიარაღებული მოქმედებისთვის, მათ შორის ფერმერები, რომლებიც იძულებულები გახდნენ, ვალების გამო მიწა მიეტოვებინათ, გლეხები, რომლებიც გადასახადებს გაურბოდნენ, მუშები, რომლებიც ქურდობისთვის განდევნეს, მუქთახორები ან მათხოვრები, რომლებიც უარს ამბობდნენ არხების განმენდაზე, ისინი, ვინც ძარცვავდნენ ყანებს, წვრილმანი ქურდები და ყაჩაღები, ვინც მაგისტრალეებზე ჯგუფურად ესხმოდნენ თავს საგადასახადოს წარმომადგენლებს და სხვა სამთავრობო პირებს და ბოლოს, ისინი, ვინც არეულობების დროს, ქალაქად თუ სოფლად, იარაღს დაატარებდა. შეთქმულებები მოედო ყველაფერს, ეს იყო დიდი საკომუნიკაციო ქსელი, სადაც ყველა ინდივიდს საკუთარი როლი ჰქონდა. ეს იყო სწორედ ის „საშიში“ ხალხი, რომელთა იზოლირებაც უნდა მოეხდინათ (ციხეებში, საავადმყოფოებში, კატორღებში, კოლონიებში) ისე, რომ მათ ვერ შეძლებოდათ სახალხო წინააღმდეგობების მედროშეებად მოვლინება. ეს შიში ძალიან დიდი იყო მეთვრამეტე საუკუნეში, რევოლუციის შემდეგ კიდევ უფრო გაიზარდა და მეცხრამეტე საუკუნეში ნებისმიერი მღელვარების დროს იჩენდა თავს. სადამსჯელო სისტემის მესამე როლი: აიძულოს პროლეტარიატი, დაინახოს არაპროლეტარული ხალხი, როგორც მარგინალები, საშიში და ამორალური ადამიანები, როგორც საფრთხე მთელი საზოგადოებისთვის, მოსახლეობის ყველაზე დაბალი და უვარგისი ფენა, ნაგავი და „ბრბო“. ბურჟუაზია, პროლეტარიატზე გარკვეული, მათი აღქმით, უნივერსალური, მორალური კატეგორიების თავს მოსახვევად, რომლებიც ბარიერივით მუშაობდა მათსა და არაპროლეტარულ საზოგადოებას შორის, იყენებდა სადამსჯელო კანონმდებლობას, ასევე გაზეთებსა და „ლიტერატურას“. ყველა ლიტერატურული, ჟურნალისტური, სამედიცინო, სოციოლოგიური და ანთროპოლოგიური რიტორიკა კრიმინალების შესახებ (ყველამ კარგად ვიცით ამ ყველაფრის მაგალითები მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრი-

დან და მეოცე საუკუნის დასაწყისიდან), ამ ფუნქციის მატარებელი იყო. ბოლოს, დისტანცია, რომელსაც სადამსჯელო სისტემა ქმნის და ინარჩუნებს პროლეტარიატსა და არაპროლეტარულ ხალხს შორის, ყველა წნეხი, რომელიც აწვება ამ უკანასკნელს, საშუალებას აძლევს ბურჟუაზიას, რომ ამ პლებეური ელემენტების რაღაც ნაწილი თავის სასარგებლოდ გამოიყენოს პროლეტარიატის წინააღმდეგ; ისინი ახდენენ მათ მობილიზებას ჯარისკაცებად, პოლიციელებად, გამომძალველებად და ავაზაკებად და იყენებენ მათ დაზვერვისთვის და პროლეტარიატის ჩავკრისთვის (მხოლოდ ფაშიზმი არ არის ამის ერთადერთი ნათელი მაგალითი).

ერთი შეხედვით, ესაა, სულ მცირე, რამდენიმე გზა, თუ როგორ მუშაობს სადამსჯელო სისტემა, როგორც ამბოხის საწინააღმდეგო სისტემა, როგორც გაპროლეტარებულ და არაგაპროლეტარებულ ხალხს შორის ანტაგონიზმის გაღვივების მრავალფეროვანი გზა, რომლითაც ქმნის წინააღმდეგობას, რომელსაც მყარად აქვს ფესვები გადგმული. სწორედ ამიტომაც, რომ რევოლუცია მხოლოდ სასამართლო აპარატის რადიკალური ნგრევის პირობებში უნდა მოხდეს და ყველაფერი, რამაც შეიძლება დააბრუნოს სადამსჯელო აპარატი, ყველაფერი, რამაც შეიძლება დააბრუნოს მისი იდეოლოგია და საშუალება მისცეს მას ფარულად კვლავ შეაღწიოს სახალხო პრაქტიკაში, თავიდან უნდა იქნეს აცილებული. სწორედ ამიტომაც, რომ სასამართლო დარბაზი, როგორც ამ სასამართლო სისტემის აღმნიშვნელი ფორმა, მეჩვენება, რომ სწორედ ის ადგილია, სადაც შეიძლება ხელახლა აღმოცენდეს სადამსჯელო იდეოლოგია სახალხო პრაქტიკაში. სწორედ ამიტომ მიმაჩნია, რომ ამ მოდელით არავინ უნდა ისარგებლოს.

ვიქტორი: თქვენ არ გიხსენებიათ ერთი განსაკუთრებული საუკუნე – მეოცე. შესაბამისად, შეკითხვა მაქვს თქვენთან: მასებს შორის ნახსენები წინააღმდეგობა იგივეა, რაც პატიმრებსა და მუშებს შორის წინააღმდეგობა?

ფუკო: არა პატიმრებსა და მუშებს შორის, არამედ არაპროლეტარულ ხალხსა და პროლეტარიატს შორის: ეს ერთ-ერთი წინააღმდეგობა იყო, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წინააღმდეგობა, რომელსაც ბურჟუაზია დიდი ხნის განმავლობაში, განსაკუთრებით საფრანგეთის რევოლუციის შემდეგ, აღიქვამდა თავდაცვის მექანიზმად. ბურჟუაზიისთვის მთავარი საფრთხე,

რომლისგანაც მას თავდაცვა სჭირდება, რომელიც ნებისმიერ ფასად უნდა აირიდოს თავიდან, იყო შეიარაღებული ამბოხი, შეიარაღებული ხალხი, მუშები, რომლებიც ქუჩებს ავსებდნენ მთავრობის წინააღმდეგ გამოსასვლელად. ისინი ფიქრობდნენ, რომ არაგაპროლეტარული ხალხი, უბრალო ხალხი, რომელმაც პროლეტარის სტატუსზე უარი თქვა, ან ვინც ამ სივრციდან განდევნეს, შესაძლოა, სახალხო აჯანყების მედროშეებად ქცეულიყვნენ. შესაბამისად, სხვადასხვა მეთოდი მოიგონეს, რათა პროლეტარიატი არაპროლეტარული ხალხისგან გაემიჯნათ. ეს მეთოდები დღეისთვის აღარ არის საკმარისი და ნელ-ნელა ხელიდან ეცლებათ.

ეს სამი მეთოდი იყო არმია, კოლონიზაცია და ციხეები (აშკარაა, რომ პროლეტარიატისა და არაპროლეტარული ხალხის გამიჯვნა და შეიარაღებული ამბოხის თავიდან არიდება მათი ერთადერთი ფუნქცია იყო). არმია, „წარმომადგენლობითი“ (remplacants) განვვების სისტემით, ქმნიდა შესაძლებლობას დიდი რაოდენობის დასაწრეტად, განსაკუთრებით გლეხი მოსახლეობისგან, რომელიც ზედმეტად ჭარბი იყო სოფელში და ქალაქში სამსახურს ვერ პოულობდა. სწორედ ეს არმია გამოიყენეს მუშების წინააღმდეგ, როცა ამის საჭიროება დადგა. ბურჟუაზია ცდილობდა, შეენარჩუნებინა ანტაგონიზმი არმიასა და პროლეტარიატს შორის და ეს ხშირად მუშაობდა, თუმცა ხანდახან არ ამართლებდა, როცა ჭარბიკაცები სროლაზე უარს ამბობდნენ. კოლონიზაცია იყო ამ ელემენტების დაწრეტის კიდევ ერთი ფორმა; ისინი, ვისაც კოლონიებში გზავნიდნენ, პროლეტარის სტატუსს არ იღებდნენ. მათ საკუთარ კადრებად იყენებდნენ, ადმინისტრაციულ ფუნქციონერებად, დაზვერვისა და კოლონიაში მყოფი ხალხის გასაკონტროლებლად. ამას ნამდვილად აკეთებდნენ, რათა თავიდან აეცილებინათ ალიანსის ჩამოყალიბება იმ „ნაკლებად თეთრ“ და კოლონიზირებულ ხალხთა შორის – ალიანსის, რომელიც ზუსტად ისეთივე სახიფათო შეიძლებოდა ყოფილიყო, როგორც ევროპაში პროლეტარიატის ერთობა – ამ ხისტ რასისტულ იდეოლოგიას ახვევდნენ მათ თავს: „ფრთხილად იყავით, კანიბალებს შორის მოგიწევთ ცხოვრება.“ რაც შეეხება ამ ელემენტების დაშორების კიდევ ერთ მეთოდს, მისი ორგანიზება მოხდა ციხის სისტემის ირგვლივ და ბურჟუაზია იდეოლოგიურ ბორკილებს ადებდა მათ, ვინც ციხეში მიდიოდა ან უკვე იქ იყო (იდეოლოგია დანაშაულზე, კრიმინალებზე, ძარცვაზე, ბრბოზე,

დეგენერატებზე, „ცხოველებზე“), რაც ნანილობრივ რასიზმთანაც იყო დაკავშირებული.

მაგრამ შეხედეთ, რა მოხდა – ღია და აშკარა კოლონიზაციის ფორმა უკვე დაუშვებელია. არმია იმ როლს ვეღარ ითამაშებს, რაც ადრე ჰქონდა. შედეგად მივიღეთ პოლიციის ამ ძალებით შევსება და გადატვირთული სადამსჯელო სისტემა; მათ ახლა მთელი ამ ფუნქციების შესრულების ტვირთის საკუთარ თავზე ადებთ მოუწიათ. ყველა კვარტალში სისტემატური პოლიციური კონტროლი, პოლიციის განყოფილებები, სასამართლოები (განსაკუთრებით, რომლებიც „ფაქტზე წასწრებულ“ დამნაშავეებს ასამართლებენ), ციხეები, თავდებისა და პრობაციის სიტემები, კონტროლის მთელი სისტემა, რომელიც ბავშვების მეურვეობას ადგენს სასამართლოში, სოციალური კეთილდღეობის სისტემა, რეფორმების სკოლა, ყველას ახლა, აქ, საფრანგეთში, უნდა შეესრულებინა ის როლი, რომელიც ეკისრებოდა არმიას და კოლონიზაციას, როცა გეოგრაფიულად ადგილს უცვლიდნენ ხალხს და საზღვარგარეთ უშვებდნენ.

საფრანგეთის წინააღმდეგობის მოძრაობა, ალჟირის ომი, 68 წლის მაისი ამ ამბის უმნიშვნელოვანესი ეპიზოდებია, სადაც ისევ გამოჩნდა, სხვადასხვა ბრძოლის დროს, შეთქმულება, იარაღი და მოქმედებები ქუჩებში. ამავე დროს, იქ ასევე ჩამოყალიბდა შიდა წინააღმდეგობებთან საბრძოლველი აპარატი (ეს იყო აპარატი, რომელიც გაძლიერდა, ადაპტირდა და დაიხვეწა თითოეულ ამ ეპიზოდში რეაგირებისთვის, მაგრამ რომელიც, ცხადია, ვერ გაიწმინდა ყველა არაკეთილსინდისიერი ელემენტისგან); აპარატისა, რომელიც ოცდაათი წელია, დღემდე მუშაობს. შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ტექნიკა, რომელსაც 1940 წლამდე იყენებდნენ, ძირითადად იმპერიალიზმის პოლიტიკას ეყრდნობოდა (ჭარი/კოლონიები), მაშინ, როცა ამის შემდეგ გამოყენებული ტექნიკა ძალიან ახლოსაა ფაშისტურ მოდელთან (პოლიცია, შიდა დაზვერვა, პატიმრობა).

ვიქტორი: მაგრამ მაინც, თქვენ არ უპასუხეთ ჩემს შეკითხვას, არის ეს მთავარი წინააღმდეგობა ხალხს შორის?

ფუკო: არ ვამბობ, რომ ეს მთავარი წინააღმდეგობაა.

ვიქტორი: ამას არ ამტკიცებთ, მაგრამ ის, თუ როგორ ყვებით ამბებს, ამაზე მეტყველებს: ამბობება პროლეტარიატისა და არაპროლეტარული ხალხის შერწყმის შედეგია. თქვენ აღწერეთ ყველა ის მექანიზმი, რომელმაც პროლეტარულ და არაპროლეტარულ ხალხს შორის შეიძლება წყალგამყოფი წარმოქმნას. ამრიგად, აშკარაა, რომ ამ წყალგამყოფის პირობებში ამბობი ვერ მოხდება, მაშინ როცა, თუ ამ ორი ელემენტის შერწყმა შესაძლებელი გახდება, ამბობიც შეიძლება მოხდეს. მიუხედავად იმისა, რომ ამბობთ, ეს არ არის მთავარი წინააღმდეგობაო, სინამდვილეში, ისტორიის თქვენებური ინტერპრეტაციის პირობებში, სწორედ იგი იქცევა მთავარ წინააღმდეგობად. არ ვაპირებ ამ საკითხის მეოცე საუკუნესთან მიმართებით განვრცობას. მეცხრამეტე საუკუნეს დავუბრუნდები და წარმოგიდგინებ დამატებით ისტორიულ საბილგებს, რომლებიც რალაცნაირად წინააღმდეგობრივია. ეს არის ამონარიდი ენგელსის ტექსტიდან ფართომასშტაბიანი თანამედროვე ინდუსტრიის განვითარებასთან დაკავშირებით². ენგელსი ამბობს, რომ პირველი ფორმა თანამედროვე პროლეტარიატის ამბობის, ფართომასშტაბიანი ინდუსტრიის წინააღმდეგ, დანაშაულებრივი იყო, დანაშაული იყო მუშების მხრიდან, რომლებმაც საკუთარი უფროსები დახოცეს. მას არ ჰქონია მცდელობა, ეკვლია ამ დანაშაულის საფუძვლები, არც პირობები, რომლებშიც ისინი მოქმედებდნენ, არც სადამსჯელო სისტემის ისტორია დაუწერია. ის მასების გადმოსახედიდან საუბრობდა და არა სახელმწიფო აპარატის, და ამბობდა, რომ დანაშაულებრივი იყო ამბობის თავდაპირველი ფორმა; შემდეგ ცდილობს აჩვენოს, რომ ეს იყო ჩანასახობრივი და არცთუ ეფექტიანი მოვლენა. მეორე და უფრო აღმატებული ფორმა იყო მანქანების დამტკრევა. თუმცა შორს არც აქ მიდის, როგორც კი გაანადგურებდნენ მანქანებს, მათ ადგილს ახალი მანქანები იკავებდა. ეს ურტყამდა სოციალური წესრიგის ერთ ასპექტს, მაგრამ ძირეულ გამოწვევ მიზგმებს ვერ უმკლავდებოდა. ამბობმა გააზრებული ფორმები მიიღო იქ, სადაც ჩამოყალიბდა „კომბინაციები“, ანუ კავშირები, ამ სიტყვის თავდაპირველი გაგებით. კომბინაცია თანამედროვე პროლეტარიატის ამბობის აღმატებული ფორმაა, რადგანაც იგი აგვარებს მთავარ წინააღმდეგობას მასებს შორის, რაც სოციალური სისტემით, და ძირისძირში, წარმოების კაპიტალისტური წესით არის განპირობებული. ეს, როგორც ენგელსი ამბობს, იყო უბრალო ბრძოლა მუშებს შორის კონკურენციის წინააღმდეგ და, შესაბამისად, იყო კომბინაცია, როცა ახერხებდა მუშების გაერთიანებას, რაც შესაძლებელს ხდიდა, რომ კონკურენცია უფროსების დონეზე

გადასულიყო. სწორედ ამ კონტექსტში განიხილავს იგი საკუთარ აღწერებს, თუ როგორ იბრძოდნენ კავშირები ხელფასების გასაზრდელად ან სამუშაო დღის შესამცირებლად. ეს მცირედი, დამატებითი ისტორიული სამხილი გვეუბნება, რომ მთავარი წინააღმდეგობა მასებს შორის არის დაპირისპირება ევლიზმსა და კოლექტივიზმს შორის, კონკურენციასა და კომბინაციას შორის და რომ, როცა კომბინაცია მიიღწევა, ეს არის კოლექტივიზმის გამარჯვება, რომ გვყავს მუშათა მასები და ამრიგად, პროლეტარულ ხალხებს შორის ერთობა, და ამის შემდეგ მასობრივი მოძრაობაც წარმოიქმნება. სწორედ მხოლოდ ამ პირველი პირობის შესრულების შემდეგ ჩნდება რევოლუციის შესაძლებლობა. მეორე პირობა ის არის, რომ ამ მასებმა სოციალური სისტემის ყველა წარმომადგენელი უნდა მოიცვან და რევოლუციის ლოკაციების შერჩევასას თავი არ შეიზღუდონ მხოლოდ სახელოსნოებით და ქარხნებით. სწორედ ამის შემდეგ ვხედავთ მათ გამოსულებს არაპროლეტარულ ხალხთან ერთად, ამის შემდეგ ვხედავთ, როგორ ერთიანდებიან ისინი სხვა სოციალურ კლასებთან, ახალგაზრდა ინტელექტუალებთან, თვითდასაქმებულ წვრილ ბურჟუაზიასთან, მცირე ვაჭრებთან, მეცხრამეტე საუკუნის პირველი რევოლუციების დროს.

ფუკო: არა მგონია მეთქვას, რომ ეს არის ძირითადი წინააღმდეგობა. მე ვიგულისხმებ, რომ ბურჟუაზია ამბობს მთავარ საფრთხედ მოიაზრებდა. ასე უყურებს მოვლენებს ბურჟუაზია: მაგრამ ეს სულაც არ ნიშნავს, რომ მოვლენები მათი შიშების მიხედვით განვითარდება და პროლეტარიატის შეკავშირება მოსახლეობის მარგინალურ ელემენტებთან ააბრიალებს რევოლუციურ ნაპერწკალს. ყველაფერს, რაც ენგელსზე თქვით, დიდწილად დავეთანხმებოდი. ნამდვილად ისე ჩანს, რომ მეთვრამეტე საუკუნის ბოლოს და მეცხრამეტე საუკუნის დასაწყისში თავად პროლეტარიატი კრიმინალურობას სოციალური ბრძოლის ფორმად აღიქვამდა. იმ დროისთვის, როცა ბრძოლებმა კომბინაციური ხასიათი მიიღო, კრიმინალურობა განიძარცვა ამ როლისგან; ანუ, კანონის დარღვევა, ძალაუფლებისა და წესრიგის დროებითი და ინდივიდუალური დამხობა იმავე მნიშვნელობას ვეღარ ატარებდა, არც იმავე ფუნქციას ასრულებდა ამ ბრძოლებში. მაგრამ უნდა გავითვალისწინოთ ის ფაქტი, რომ ბურჟუაზიამ, რომელიც იძულებული გახდა, ამ ფორმის პროლეტარული ორგანიზაციების წინაშე უკან დაეხია, გააკეთა ყველაფერი, რაც შეეძლო, რათა ეს ახალი ძალა მოსახლეობის

იმ სეგმენტისგან განეშორებინა, რომელიც ძალადობრივად, სახიფათოდ, კანონის მიმართ უპატივცემულოდ და, შესაბამისად, ამბოხისკენ მიდრეკილად მიიჩნეოდა. გამოყენებული მეთოდებიდან რამდენიმეს უზარმაზარი შედეგები მოჰყვა (მაგალითად, მორალი, რომელსაც დანყებით სკოლებში ასწავლიდნენ, ანუ, თანდათანობით შემოჰქონდათ ღირებულებათა სისტემა, შენიღბული წერა-კითხვის სწავლებით) და იყო სხვა უფრო მცირე მასშტაბის ინოვაციები, მცირე და საშინელი მაკიაველიზმები (რადგანაც კავშირებს აღარ ჰქონდათ სამართლებრივი სტატუსი, ძალაუფლებაში მყოფებს შეეძლოთ, გამჭრიახობის გამოყენებით ემართათ ისინი, იმ ხალხის მეშვეობით, ვინც ერთ მშვენიერ დღეს გაიქცეოდა ფულთან ერთად; კავშირები ვერ უჩივლებდნენ მათ; ამრიგად, წარმოიქმნა სიძულვილის უკუტალღა ქურდების მიმართ, სურვილი, დაცული ყოფილიყვნენ კანონით და ა.შ.).

ვიქტორი: ვფიქრობ, უფრო ნათელი მსჯელობაა აუცილებელი, უფრო ზუსტები და დიალექტიკურები რომ ვიყოთ არაპროლეტარული ხალხის ცნების გამოყენებისას. მთავარი, ძირითადი დანაწევრება, რაც კავშირებში იყო წარმოდგენილი, რაც საბოლოოდ მათი დეგენერაციის მიზეზი აღმოჩნდება, არ ყოფილა დაყოფა პროლეტარულ ხალხს შორის – ვგულისხმობ, სრულყოფილად ფორმირებულ, შემდგარ პროლეტარიატს – და ლუმპენ-პროლეტარიატს შორის, ვგულისხმობთ მარგინალიზებულ პროლეტარიატს, მათ, ვინც გააძევეს პროლეტარიატიდან. მთავარი უფსკრული იყო მუშათა უმცირესობასა და მუშების დიდ მასას შორის, ანუ პროლეტარულ ხალხს შორის. ეს უკანასკნელნი იყვნენ მუშები, რომლებიც სოფლებიდან მოდიოდნენ; ისინი არც ხულიგნები ყოფილან, არც ბანდიტები და არც ქუჩის ბუნტისთავეები.

ფუკო: ვფიქრობ, არსად, რაც აქამდე ვთქვი, არ მიცდია მეჩვენებინა, რომ ეს ძირითადი წინააღმდეგობა იყო. მე აღვწერე გარკვეული რაოდენობის ფაქტორები და შედეგები და ვცადე მეჩვენებინა, როგორ იყვნენ ისინი ურთიერთდაკავშირებულნი და როგორ შეეძლო პროლეტარიატს, რაღაც დონეზე, ნორმალურად მიეღო ბურჟუაზიის მორალური იდეოლოგია.

ვიქტორი: თქვენ ამბობთ: „ეს არის ერთ-ერთი ფაქტორი სხვა ბევრთაგან, ეს არ არის მთავარი წინააღმდეგობა“. თუმცა ყველა თქვენი მაგალითი, ამ

მექანიზმების მთელი ისტორია, როგორც თქვენ იგი აღწერეთ, სწორედ ამ წინააღმდეგობაზე მიუთითებს. თქვენი აზრით, პროლეტარიატი პირველად მიეყიდა ეშმაკს, როცა მიიღო „მორალური“ ღირებულებები იმ საშუალებებით, რომლითაც ბურჟუაზიამ მოახერხა განეშორებინა არაპროლეტარული ხალხი პროლეტარიატისგან, ხულიგნები – პატიოსნად მშრომელი ხალხისგან. ჩემი პასუხია, რომ ეს ასე არაა. პირველად სული ეშმაკს მაშინ მიჰყიდეს, როცა მუშათა ორგანიზაციებმა მიიჩნიეს, რომ ხელობის სტატუსის ქონა იყო განვერდიანების წინაპირობა. სწორედ ამის გამო, პირველი კავშირები იქცნენ კორპორაციებად, სადაც გაუნრთველი მუშების მთელი მასა არ შეუშვეს.

ფუკო: ეს შეზღუდვა, რომელიც თქვენ ახსენეთ, ნამდვილად იყო ყველაზე ფუნდამენტური. თუმცა დააკვირდით, რა გამოიღო ამან შედეგად: თუ მუშა, რომელსაც არ ჰქონდა ხელობა, არ ეკუთვნოდა კავშირს, იგივე, უფრო მეტი მასშტაბებით ხდებოდა მათთვის, ვინც საერთოდ არ ეკუთვნოდა პროლეტარიატს. ამრიგად, კიდევ ერთხელ შეგვიძლია ვიკითხოთ, როგორ მუშაობდა სასამართლო აპარატი და უფრო რომ განვაზოგადოთ, სადამსჯელო სისტემა? ჩემი პასუხია: ის ყოველთვის ისე მოქმედებდა, რომ ხალხს შორის წინააღმდეგობები შეექმნა. არ ვამბობ (სასაცილოც კი იქნებოდა ამის თქმა), რომ თავად სადამსჯელო სისტემამ შემოიღო ეს ძირითადი წინააღმდეგობები, მაგრამ უარვყოფ იდეას, რომ სადამსჯელო სისტემა ბუნდოვანი ზე-სტრუქტურაა. მან განმსაზღვრელი როლი ითამაშა თანამედროვე საზოგადოების დაქსაქსულობაში.

ჟილი: ვფიქრობ, წესით უნდა გავარჩიოთ „პლებეების“ (ანუ არაპროლეტარული უბრალო ხალხი) ორი სახე ისტორიაში. შეიძლება კი „პლებეებად“ მოვიხსენიოთ ის ხალხი, ვინც უარს ამბობდა, მუშა გამხდარიყო, რის შედეგადაც შესაძლებლობა ექნებოდა, მონოპოლია მოეპოვებინა ძალადობაზე, მაშინ, როცა მუშები, პროლეტარები ამ სიტყვის ყველაზე მკაცრი გაგებით, იქნებოდნენ არაძალადობრიობისკენ მიდრეკილნი? არის თუ არა ეს სამყაროს ბურჟუაზიული აღქმის შედეგი, სადაც იგი კლასებად ყოფს ქვეყნის შიგნით ჯგუფებად ორგანიზებულ მუშებს, გლეხებს და ა.შ. ... მაშინ, როცა სხვა დანარჩენი აღიქმება როგორც „პლებეი“, მემბოხე რადიკალების ჯგუფი, ბურჟუაზიის წარმოდგენით, მშვიდ, ორგანიზებულ სამყაროში, სადაც სასა-

მართლო სისტემის მისიას წარმოადგენს საზღვრების კონტროლი. თუმცა „პლებეებს“ შეუძლიათ, გამოიმწყვდიონ საკუთარი თავი ამ ბურჟუაზიულ წესრიგში, ანუ მათ შეუძლიათ გააცნობიერონ, რომ სხვა სამყაროს ეკუთვნიან. დარწმუნებული არა ვარ, რომ ასეთ წესრიგში მომწყვდეულებისთვის, მათი ეს სხვა სამყარო ბურჟუაზიული სამყაროს ასლი არ იქნებოდა. აშკარაა, რომ მთლიანად ასე ვერ იქნებოდა, რადგან არსებობს ტრადიციები, მაგრამ ნაწილობრივ ეს შესაძლებელია. უფრო მეტიც, არსებობს კიდევ ერთი ფაქტი; ეს ბურჟუაზიული სამყარო, დაყოფილი მაგრამ სტაბილური, ნაცნობი სასამართლო სისტემის სამეფო, არ არსებობს. მოჩანს თუ არა პროლეტარიატსა და პლებეებს შორის (ვინც ძალადობის მონოპოლიზაციას ახდენს) დაპირისპირების უკან, პროლეტარიატისა და გლეხობის გაერთიანება, არა „უსაფრთხო“, არამედ პოტენციურად მემბოხე გლეხობის? მაშინ ეს უფრო არ შეაშინებს ბურჟუაზიას, ვიდრე მუშების და გლეხების გაერთიანება?

ფუკო: სრულიად გეთანხმებით, როცა ამბობთ, რომ ერთმანეთისგან უნდა გავარჩიოთ უბრალო ხალხი, როგორც მათ ბურჟუაზია აღიქვამს და უბრალო ხალხი, როგორებიც ისინი სინამდვილეში არიან. თუმცა ჩვენ უფრო ვცდილობდით დაგვეჩვენა, როგორ მუშაობს სასამართლო სისტემა. სადამსჯელო კანონი არც უბრალო ხალხს გამოუგონებია, არც გლეხებს, არც პროლეტარიატს, არამედ მთლიანად ბურჟუაზიამ შექმნა, როგორც მნიშვნელოვანი ტაქტიკური იარაღი დანაწევრების ამ სისტემაში, რომლის წარმოჩინებაც მათ სურდათ. ის, რომ ეს ტაქტიკური იარაღი არ ეფუძნებოდა რეალურ შეფასებებს იმის შესახებ, თუ სინამდვილეში რა შეიძლებოდა მოჰყოლოდა რევოლუციას, ფაქტია და შეიძლება ვთქვათ, იღბლიანი შემთხვევაც კი. ამის მოლოდინი უნდა გვექონდეს, რადგან ბურჟუაზიას ვერ ექნება ზუსტი აღქმა რეალური ურთიერთობებისა და რეალური პროცესებისა. სინამდვილეში, როცა გლეხებზე ვლაპარაკობთ, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ურთიერთობა მუშებსა და გლეხებს შორის სულაც არ ყოფილა დასავლური სადამსჯელო სისტემის სამიზნე მეცხრამეტე საუკუნეში; ზოგადი წარმოდგენა, რაც გვექმნება, ის არის, რომ ბურჟუაზია შედარებით ენდობოდა გლეხობას მეცხრამეტე საუკუნეში.

ჟილი: თუ ეს ასეა, მაშინ შესაძლებელი ხდება, რომ რეალურად მოგვარდეს პროლეტარიატსა და პლებეებს შორის ურთიერთობის პრობლემა, გასაღე-

ბი კი სახალხო ერთობის მოხერხების უნარში იმალება, ანუ, პროლეტარული ბრძოლის მეთოდებისა და გლვების საბრძოლო ხერხების შერწყმაში.

ვიქტორი: ეს ვერ იქნებოდა საკმარისი გაერთანების პრობლემის მოსაგვარებლად. ასევე დგას მობილობის პრობლემა. არმია გამოსავალი იქნებოდა ამ სიტუაციაში.

ჟილი: ეს ნიშნავს, რომ გამოსავალი შემდეგშია: პროლეტარიატსა და არაპროლეტარულ პლევებს შორის წინააღმდეგობის დასაძლევად საჭიროა სახელმწიფოზე თავდასხმა, ძალაუფლების ხელში აღება. სწორედ ამიტომაც დგას ხალხის სასამართლოების საჭიროება.

ფუკო: თუ რაც ითქვა, სიმართლეა, მაშინ ბრძოლა სასამართლო აპარატთან, მნიშვნელოვანი ბრძოლაა – არ ვამბობ, რომ ძირითადი, მაგრამ ის ისევე მნიშვნელოვანია, როგორც სასამართლო სისტემა დაყოფისთვის, რომელიც ბურჟუაზიამ შექმნა და ეს დაყოფა შეინარჩუნა პროლეტარიატსა და პლევებს შორის. ამ სასამართლო აპარატს კონკრეტული გავლენა ჰქონდა თითოეულ დომინანტ კლასზე და არსებობს კონკრეტული პროლეტარული იდეოლოგია, რომელშიც შეფარულია გარკვეული ბურჟუაზიული იდეები იმის შესახებ, თუ რა არის სამართლიანი და რა – უსამართლო, ქურდობის, ქონების, დანაშაულისა და დამნაშავეების შესახებ. ეს არ ნიშნავს, რომ არაპროლეტარული პლევები შეუბღალავი და უდრეკი იყო. პირიქით, ერთნახევარი საუკუნის განმავლობაში ბურჟუაზია მას შემდეგ არჩევანს სთავაზობდა: შეგიძლიათ, ჩასხდეთ ციხეში ან შეუერთდეთ არმიას, შეგიძლიათ, ჩასხდეთ ციხეში ან შეუერთდეთ პოლიციას. ამრიგად, ეს არაპროლეტარული პლევები იყო რასისტი, როცა კოლონიაში იყო, ნაციონალისტი და შოვინისტი, როცა იარაღს აძლევდნენ და ფაშისტი, როცა პოლიციურ ძალებს უერთდებოდა. ეს იდეოლოგიური ზეგავლენა პლევებზე უკონკურენტო და ზუსტი იყო. გავლენა პროლეტარიატზეც უკონკურენტო იყო. ეს სისტემა, რაღაც გაგებით, ზუსტია და შედარებით კარგად მუშაობს, მიუხედავად იმისა, რომ ბურჟუაზია სრულიად ვერ ხედავს ძირითად ურთიერთობებს და ნამდვილ პროცესებს.

ვიქტორი: მკაცრად ისტორიულმა დისკუსიამ გვასწავლა, რომ ბრძოლა სადამსჯელო აპარატის წინააღმდეგ, წარმოქმნის პირობით ერთობას და

რომ ყველაფერი, რაც თქვენ აღწერეთ, როგორც ხალხს შორის წინააღმდეგობის ნიშნად, სინამდვილეში არ არის მთავარი წინააღმდეგობა, არამედ წინააღმდეგობათა სერია, რომელთაც დიდი მნიშვნელობა ჰქონდათ ბურჟუაზიის გადასახედიდან, რევოლუციის წინააღმდეგ ბრძოლაში. თუმცა, რაც ახლა ახსენეთ, ამას სახალხო სამართლის შუაგულში მივყავართ, რაც უფრო შორს მიდის, ვიდრე ბრძოლა სასამართლო აპარატთან: უფროსი მუშის ცემას არაფერი აქვს საერთო მოსამართლესთან ბრძოლასთან. იგივე შეიძლება ითქვას გლეხზე, რომელიც კლავს მიწათმფლობელს. ეს არის სახალხო სამართალი და ის გაცილებით ფართო ცნებაა, ვიდრე ბრძოლა სასამართლო აპარატთან. გასული წლის მაგალითსაც თუ მოვიხმობთ, დავინახავთ, რომ სახალხო სამართალი პრაქტიკაში მანამ აღსრულდა, სანამ უფრო ფართო ბრძოლები გაიმართებოდა სასამართლო აპარატთან, რომ პირველმა გაუკვალა გზა მეორეს: პირველად ამოკეტეს უფროსები, ცემეს მათი ლაქიები, რამაც მენტალურად შეამზადა ხალხი უფრო დიდი ბრძოლისთვის უსამართლობისა და სასამართლო აპარატის, გუიოს ამბების³, ციხეების წინააღმდეგ და ა.შ. სწორედ ეს მოჰყვა 68 წლის მაისის მოვლენებს.

ზოგადად, თქვენი ნათქვამიდან გამომდინარეობს შემდეგი: პროლეტარიატს აქვს იდეოლოგია, რომელიც სინამდვილეში არის ბურჟუაზიის იდეოლოგია და რომელიც ბურჟუაზიულ ღირებულებებს მოიცავს, შეპირისპირებას მორალურსა და ამორალურს შორის, სამართლიანსა და უსამართლოს შორის, პატიოსანსა და უსინდისოს შორის და ა.შ. შესაბამისად, ამის შედეგად ვიღებთ კორუმპირებულ იდეოლოგიას პროლეტარულ ხალხში და იდეოლოგიის ხრწნას არაპროლეტარულ ხალხში, სადამდეგ მივყავართ ხალხის ინტეგრაციის და მათი რეპრესიის მექანიზმებს. ახლა შეხედეთ, ზუსტად ესაა საქმე, გამაერთიანებელი იდეის განვითარება, სახალხო სამართლის ბანერის აღმართვა არის ბრძოლა გაუცხოებული იდეების წინააღმდეგ პროლეტარიატის შიგნითაც და ნებისმიერ სხვა სივრცეში და, შესაბამისად, პროლეტარიატის შვილებში, რომლებსაც გზა-კვალი აუბნიეს. ეს ყველაფერი ისე უნდა დალაგდეს, რომ ნათელი მოეფინოს ბრძოლას გაუცხოების ფორმების წინააღმდეგ, ესაა სხვადასხვა ჯგუფებისგან წამოსული იდეების ნაზავი – რომელიც დაყოფილი ხალხის ჯგუფების გაერთიანებას შესაძლებელს ხდის – იმიტომ რომ ეს არ არის იდეა, რომ ისტორია

წინსვლისთვის შეიქმნა, არამედ მატერიალური ძალა, ქუჩებში გაერთიანებული ხალხის ძალა. მაგალითისთვის შეიძლება გავიხსენოთ კომუნისტური პარტიის მიერ გამოყენებული სლოგანი ოკუპაციის ადრეულ წლებში, მოროდორობის გასამართლებლად, კონკრეტულად რუ დე ბუსიზე (Rue Buci): „დიასახლისებო, ქურდის გაქურდვა გამართლებულია“. სრულყოფილია. შეხედეთ, როგორ მუშაობს შერწყმა: მოცემული გვაქვს ბურჟუაზიული ღირებულებების სისტემის რღვევა (ქურდები შეპირისპირებული პატიოსან ხალხთან), მაგრამ ეს რღვევის კონკრეტული სახეა, იმიტომ რომ, როცა კარგად დააკვირდები, ხვდები, რომ ქურდები ყოველთვის არსებობენ. თუმცა, ახლა ახალი კლასიფიკაცია გვაქვს. მთელი ხალხი გაერთიანებულია; ისინი არიან არაქურდები: და სწორედ კლასობრივი მტერია ქურდი. სწორედ ამიტომ არასდროს ვყოყმანობ, როცა ვამბობ, მაგალითად, „ციხეში რაიგზ-ჰენრისთან“⁴.

თუ დავუბრუნდებით საფუძვლებს, დავინახავთ, რომ რევოლუციური პროცესი ყოველთვის არის ამბოხის ნაზავი, იმ კლასების, რომლებიც იქმნება როგორც ასეთი, ფრაგმენტირებული კლასების. თუმცა ეს შერწყმა ხდება კონკრეტული მიმართულებით. მოხეტილ მუქთახორები, რომლებიც მილიონობით იყვნენ ნახევრად კოლონიურ და ნახევრად ფეოდალურ ჩინეთში, წარმოადგენდნენ მასობრივ საძირკველს, რომელსაც პირველი წითელი არმია დაეყრდნო. იდეოლოგიური პრობლემები ამ არმიის შიგნით, ამ მუქთახორების ანგარებითი იდეოლოგიისგან წარმოიშვა. და მათ – თავისი წითელი ბაზიდან, სადაც იგი იყო გარშემორტყმული – მოთხოვნებს უგზავნიდა პარტიის ცენტრალურ კომიტეტს და მკაცრად მიმართავდა მათ: „გამომიგზავნეთ მხოლოდ სამი კადრი ქარხნიდან, რომ ოდნავ მაინც შევუპირისპირო ჩემი „ფეხშიშველა“ ხალხის იდეოლოგიას“. ომის დისციპლინა მტრის წინააღმდეგ საკმარისი არ იყო. აუცილებელი იყო ანგარებითი იდეოლოგიისა და ქარხნის იდეოლოგიის შეპირისპირება.

წითელი არმია, პარტიის ლიდერობით, იგივე გლეხების ომი პროლეტარიატის მითითებების ქვეშ, იყო მკაცრი გამოცდილება, რომელმაც შეძლო, ფრაგმენტირებული გლეხების კლასები პროლეტარიატთან შეერწყა. შესაბამისად, თანამედროვე ამბოხის, აჯანყების, როგორც გრძელვადიანი რევოლუციური პროცესის პირველი ფაზის, მისაღებად, აუცილებელია, ერთ-

მანეთს შეერწყას ამბოხებული ელემენტები – არაპროლეტარული ხალხი პროლეტარულ ხალხს, რომელსაც წარუძღვება ქარხნის პროლეტარიატი საკუთარი იდეოლოგიით. არსებობს ინტენსიური კლასობრივი ბრძოლა იდეებს შორის, რომელიც წარმოდგინდება არაპროლეტარული ხალხისგან და იმათგან, ვინც პროლეტარიატიდან მოდის. პროლეტარიატი უნდა მართავდეს. მძარცველმა, რომელიც უერთდება წითელ არმიას, უნდა შეწყვიტოს ძარცვა. თავდაპირველად მას ადგილზევე სჭიდნენ იმისთვის, რომ გლეხის კუთვნილი საკერავი ნემსი მოიპარა. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, შერწყმა მხოლოდ მაშინ იწყებს განვითარებას, როცა წესები, დიქტატურა მყარდება. ჩემს პირველ მაგალითს რომ დავუბრუნდე, სახალხო სამართლის ქმედებები, რომლებიც მოდის ხალხის განსხვავებული ფენებიდან, რომლებმაც გადაიტანეს მატერიალური და ემოციური ტანჯვა კლასობრივი მტრის ხელში, ვერ გადაიზრდება ფართო მოძრაობაში, რომელიც რევოლუციის გამომწვევ მიზეზს იდეოლოგიად გარდაქმნის ან პრაქტიკაში გაატარებს, სანამ ისინი გარკვეული წესების სისტემას არ დაეფუძნებებიან. ამიტომ ვითარდება სახელმწიფო აპარატი, რომელიც წარმოიქმნება ხალხის მასებისგან, მაგრამ რაღაც გაგებით მაინც შორდება მათ (ამით არ ვამბობ, რომ სრულიად სწყდება მათ) და ეს აპარატი, გარკვეულწილად, ირგებს არბიტრის როლს, არა მასებსა და კლასობრივ მტერს შორის, არამედ დაპირისპირებულ იდეებს შორის თავად მასებში, იმ მიზნით, რომ მოაგვაროს წინააღმდეგობები მასებში, იმისთვის, რათა მთლიანი ბრძოლა კლასობრივ მტერთან გახდეს ეფექტიანი და შეძლებისდაგვარად ფოკუსირებული.

ამრიგად, პროლეტარული რევოლუციის დროს ყოველთვის იქმნება რევოლუციური ტიპის აპარატი, რომელიც დგას მასებსა და კლასობრივ მტერს შორის და, ცხადია, ყოველთვის რჩება შესაძლებლობა, რომ ეს აპარატი იქცეს მასების მჩაგვრელად. შესაბამისად, არასდროს იარსებებს ხალხის სასამართლოები, თუ ხალხი თავად არ გააკონტროლებს ამ სასამართლოებს და თუ, შესაბამისად, არ გაჩნდება შესაძლებლობა, რომ მასები შეენინააღმდეგონ მათ.

ფუკო: ორ საკითხთან დაკავშირებით მინდა გიპასუხოთ. თქვენ ამბობთ, რომ მხოლოდ პროლეტარიატის ლიდერობის პირობებში შეუერთდება

არაპროლეტარული ხალხი რევოლუციურ ბრძოლას. სრულიად გეთანხმებით. თუმცა, როცა ამბობთ, რომ ეს მოხდება პროლეტარიატის იდეოლოგიის ლიდერობით, აქ მინდა გკითხოთ, რას გულისხმობთ, როცა ახსენებთ პროლეტარიატის იდეოლოგიას?

ვიქტორი: მაო ძედუნის იდეას ვგულისხმობ.

ფუკო: კარგი, მაგრამ დამეთანხმეთ, რომ რასაც ფრანგული პროლეტარიატის მასები მოისაზრებენ იდეად, არ ემთხვევა მაო ძედუნის იდეას და ეს სულაც არ არის აუცილებლად რევოლუციური იდეოლოგია. უფრო მეტიც, თქვენ ამბობთ, რომ უნდა არსებობდეს რევოლუციური სახელმწიფო აპარატი, რომელმაც უნდა დაარეგულიროს პროლეტარიატსა და მარგინალიზებულ ხალხს შორის ერთობა. გეთანხმებით, მაგრამ თქვენც უნდა დამეთანხმობთ, რომ სახელმწიფო აპარატის ის ფორმები, რომლებსაც მემკვიდრეობით ვიღებთ ბურჟუაზიული აპარატისგან, ვერანაირად ვერ იქნება გამოყენებული ნიმუშად ორგანიზაციის ახალი ფორმებისთვის. სასამართლო, რომელიც თან მოათრევს ბურჟუაზიის სამართლის იდეოლოგიას და ურთიერთობების საკუთარ ფორმებს, მოსამართლესა და გასამართლებულს შორის, მოსამართლესა და მონაწილეს მხარეებს შორის, მოსამართლესა და მოდავე მხარეს შორის, რაც ახასიათებს ბურჟუაზიულ სამართალს, როგორც მე მეჩვენება, თავად თამაშობს უდიდეს როლს ბურჟუაზიის დომინაციისთვის. როცა სასამართლოებზე ვსაუბრობთ, ვგულისხმობთ ადგილს, სადაც ბრძოლა დაპირისპირებულ ძალებს შორის, უნდა თუ არა ვინმეს, უცილობლად წყდება: სადაც ნებისმიერ შემთხვევაში მიიღება გადაწყვეტილება, მაგრამ არა როგორც ბრძოლის, არამედ ავტორიტარული ძალის ინტერვენციის შედეგი, რომელიც აუცილებლად დგას მხარეებზე მაღლა და მათთვის უცხოა, ავტორიტეტი, რომელიც დგას ნეიტრალურ პოზიციაში მათ შორის და, შესაბამისად, შეუძლია და აუცილებლად ნებისმიერ შემთხვევაში უნდა გადაწყვიტოს, დავის რომელ მხარეს დგას სამართალი. შესაბამისად, სასამართლო გულისხმობს, რომ იქ წარმოდგენილია კატეგორიები, რომლებიც მონაწილეს მხარეებს მიემართება (სადამსჯელო კატეგორიები, როგორცაა ქურდობა, თაღლითობა; მორალური კატეგორიები, როგორცაა პატიოსნება და უსინდისობა) და რომ მხარეები, რომლებიც დავაში შედიან, აღიარებენ ამ კატეგორიებს. სწორედ ესაა, რაც ბურჟუაზიას უნდა,

ყველამ დაიჯეროს, რომ ისინი მიემართება სამართალს, მის სამართალს. ყველა ეს იდეა არის იარაღი, რომელიც ბურჟუაზიამ პრაქტიკაში შემოიტანა, რათა ისარგებლოს ძალაუფლებით. სწორედ ამიტომ მიმიჩნია ხალხის სასამართლოს იდეა რთულად მისაღებად, განსაკუთრებით, თუ ინტელექტუალებმა უნდა ითამაშონ პროკურორების ან მოსამართლის როლები მასში, იმიტომ, რომ სწორედ ეს ინტელექტუალები არიან, ვინც უშუამდგომლეს ბურჟუაზიას იმ იდეოლოგიური თემების გავრცელებასა და დამკვიდრებაში, რომლებზეც ვსაუბრობ.

ეს სამართალი უნდა იყოს, შესაბამისად, პროლეტარიატის იდეოლოგიური ბრძოლის და ასევე არაპროლეტარული ხალხის სამიზნე: ამრიგად, სამართლის ამ ფორმებს დიდი ეჭვით უნდა უყუროს ახალმა რევოლუციურმა სახელმწიფო აპარატმა. არის ორი ფორმა, რომელიც არცერთ შემთხვევაში არ უნდა დაამკვიდროს ამ რევოლუციურმა აპარატმა: ბიუროკრატია და სასამართლო აპარატი. არ უნდა იყოს ბიუროკრატია და, შესაბამისად, არც სასამართლო დარბაზი. სასამართლო დარბაზი არის კანონის ბიუროკრატიზაცია. თუ სახალხო სამართლის ბიუროკრატიზაციას მოახდენთ, მას სასამართლოს ფორმას შესძენთ.

ვიქტორი: მაშინ, როგორ უნდა მოხდეს მისი რეგულირება?

ფუკო: ამ კითხვაზე გიპასუხებდით, რომ, ცხადია, თავის არიდებით: ეს ჯერ კიდევ აღმოსაჩენია. მასებმა – პროლეტარულმა თუ არაპროლეტარულმა – ზედმეტად ბევრი ტანჯვა იწვნის საუკუნეების განმავლობაში სწორედ ამ სასამართლო სისტემისგან თავისი ძველი ფორმით, რომელსაც ხელახლა ახვევდნენ თავს, თუნდაც ახალი შინაარსით. ისინი შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული იბრძოდნენ სამართლის ამ სისტემის წინააღმდეგ. ბოლოს და ბოლოს, ფრანგული რევოლუცია სწორედ სასამართლოს წინააღმდეგ მიმართული ამბოხი იყო. პირველი, რაც მან თავიდან მოიშორა, სასამართლო აპარატი იყო. კომუნაც სრულიად წინააღმდეგი იყო სასამართლო სისტემის.

მასები იპოვიან პრობლემებთან გასამკლავებელ გზებს, საკუთარ მტერთან, გამოძებნიან შურისძიების მეთოდებს, რაც შეიძლება მოიცავდეს ბევრ

რამეს, დანყებული სასჯელით და დამთავრებული ხელახალი აღზრდით, სადაც სასამართლოს ფორმა არ იქნება ჩართული და რომელიც – ყოველ შემთხვევაში ჩვენს საზოგადოებაში მაინც, არ ვიცი ჩინეთზე რა ვთქვა – თავიდან უნდა იყოს არიდებული.

სწორედ ამიტომ ვიყავი ხალხის სასამართლოს წინააღმდეგი, როგორც ოფიციალური ფორმის, რომელიც შექმნილია რათა სინთეზირდეს, ჩანაცვლოს სასამართლო სისტემასთან ბრძოლის ყველა სხვა ფორმა. ეს ჩემთვის მოჩანს, როგორც იმ ფორმის რელეგირტიმაცია, რომელიც თან გამოიყოლებს ბურჟუაზიის მიერ დამკვიდრებული იდეოლოგიის ზედმეტად დიდ ნაწილს, ამის შედეგად თან მოიტანს დაყოფას პროლეტარიატსა და არაპროლეტარულ ხალხს შორის. დღესდღეობით, ეს სახიფათო იარაღია, იმიტომ, რომ მას ექნება პრეცედენტული ხასიათი და სახიფათო იქნება მომავალშიც, როცა იარსებებს რევოლუციური სახელმწიფო აპარატი, რადგან სამართლებრივი საქმეები თავს მოიყრის მასში და ეს წარმოქმნის საფრთხეს ამ დაყოფების ისევ დასამკვიდრებლად.

ვიქტორი: პროვოკაციულად უნდა გიპასუხოთ. დიდი ალბათობით, სოციალიზმი გამოიგონებს კონვეიერისგან განსხვავებულ რამეს. ამრიგად, თუ ვინმე იტყვის „მოათავსეთ დრეიფუსი⁵ კონვეიერთან“, ეს იქნება პოლიტიკურად გამომგონებლობითი იდეა, რადგან დრეიფუსი არ მუშაობს კონვეიერთან, მაგრამ ეს იქნება გამოგონება, რომელზეც დიდი გავლენა მოახდინა წარსულმა (კონვეიერმა). მორალი მარქსის ძველი იდეაა, რომ ახალი იბადება ძველისგან.

თქვენ ამბობთ, – „მასები აღმოაჩენენ რამეს“. თუმცა, დღესდღეობით ჩვენ პრაქტიკული პრობლემა გვაქვს გადასაწყვეტი. გეთანხმებით, რომ სახალხო სამართლის პროცედურების ყველა ფორმა ახალი უნდა იყოს, რომ აღარ უნდა არსებობდეს ძელსკამი და მოსამართლის მანტია. რაც უნდა დარჩეს, ეს მარეგულირებელი ინსტანციაა. სწორედ ამას ვუწოდებთ ხალხის სასამართლოს.

ფუკო: თუ ხალხის სასამართლოს განმარტავთ, როგორც მარეგულირებელ ინსტანციას – ვამჭობინებდი ტერმინს „პოლიტიკური ნათელმოფენის ინს-

ტანციას“ – იმ პირობებში, როცა სახალხო სამართლის ქმედებები შეიძლება ინტეგრირდეს პროლეტარიატის ზოგად პოლიტიკურ ხაზში, მაშინ სრულიად გეთანხმებით. თუმცა რაღაც სირთულე მამბრკოლებს, რომ ასეთ ინსტიტუტს „სასამართლო“ ვუნოდო.

ზუსტად თქვენნაირად ვფიქრობ, რომ სამართლის ქმედებები, რომლითაც კლასობრივ მტერს აზღვევინებ ჩადენილის გამო, არ უნდა იყოს შემოფარგლული გაუაზრებელი, წამიერი სპონტანურობით, რომელიც არ ინტეგრირდება მთლიანი ბრძოლის სურათში. აუცილებელია, მოიძებნოს ფორმები, რომელთა მეშვეობითაც ეს მოთხოვნილება შურისძიებაზე, რომელიც მართლა არსებობს მასებში, განვითარდეს დისკუსიის, ინფორმირების გზით... ნებისმიერ შემთხვევაში, სასამართლო, მისი სამმაგი დაყოფით, მოდავე მხარეებად და ნეიტრალურ ინსტიტუტად, რომელიც გადაწყვეტილებებს იღებს სამართლის მასშივე არსებული აღქმით, მეჩვენება, რომ განსაკუთრებით კატასტროფული მოდელია სახალხო სამართლის განმარტებისა და პოლიტიკურად განვითარების საქმეში.

ვიქტორი: ხვალ რომ გენერალური შტაბები შეიკრიბოს, რომელშიც წარმოდგენილი იქნება ბრძოლაში ჩართული მოქალაქეების ყველა ჯგუფი (ისეთი ჯგუფები, როგორცაა სამოქმედო კომიტეტები, ანტირასისტული კომიტეტები, ციხის საგამოძიებო კომიტეტები და სხვა, მოკლედ რომ ვთქვათ, ყველა ის, ვინც დღეს ხალხს წარმოადგენს, ხალხს ამ ტერმინის წმინდა მარქსისტული გაგებით), მაინც წინააღმდეგი იქნებოდით იმ არგუმენტით, რომ ძველი მოდელია გამოყენებული?

ფუკო: გენერალური შტაბები საკმაოდ ხშირად, სულ მცირე, ფუნქციონირებდა როგორც ინსტრუმენტი, ცხადია, არა პროლეტარიატის რევოლუციის, არამედ ბურჟუაზიული რევოლუციის ხელში. თუმცა ყველამ ვიცით, რომ ბურჟუაზიულ რევოლუციას სხვა რევოლუციური პროცესები მოსდევდა და შედეგად. 1357 წლის გენერალური შტაბების დროს მოხდა გლეხების აჯანყება; 1789 წელს მოჰყვა 1793 წელი. შედეგების გათვალისწინებით, ეს შეიძლება იყოს კარგი მოდელი. მეორე მხრივ, მეჩვენება, რომ ბურჟუაზიული სასამართლო სისტემა ყოველთვის მოქმედებდა იმისათვის, რათა გაეზარდა დაპირისპირება პროლეტარიატსა და არაპროლეტარულ ხალხს

შორის. ამ მიზეზით, შეიძლება ვთქვათ, რომ ეს ცუდი ინსტრუმენტიცაა და არა იმიტომ, რომ ის ძველია.

სასამართლოს ძირითადი ფორმა შეიცავს გზავნილს ორი მხარისადმი, „სანამ პროცედურები დაიწყება, თქვენი საქმე არც სამართლიანია და არც უსამართლო. ეს მას შემდეგ დადგინდება, რაც მე გამოვაცხადებ, რადგანაც მე დავეყრდნობი კანონს ან კანონებს მუდმივი სამართლიანობის შესახებ“. ესაა სასამართლოს მთავარი არსი და ის სრულიად ეწინააღმდეგება სახალხო სამართლის იდეას.

ჟილი: სასამართლო ამბობს ორ რამეს: „არსებობს პრობლემა“. შემდეგ ის ამბობს, „ვარ რა მესამე მხარე, მე მივიღებ ამ პრობლემასთან დაკავშირებით გადაწყვეტილებას და ა.შ.“. პრობლემა ის არის, რომ სამართლის აღსრულების ძალაუფლება იმ ძალების ხელშია, რომლებიც სახალხო ერთობის წინააღმდეგია. სწორედ ამიტომაა მნიშვნელოვანი, რომ სამართლის აღსრულების დროს იქ წარმოდგენილი იყოს ეს სახალხო ერთობა.

ფუკო: თქვენ გულისხმობთ, რომ ხალხის ერთობამ უნდა წარმოადგინოს და ღიად განაცხადოს, რომ იგი – პირობითადაც თუ განსაზღვრულად – განსჯის ძალაუფლებას ხელში იღებს?

ჟილი: მე ვგულისხმობ, რომ სასამართლოს საკითხი ლანსში⁶ მხოლოდ მაღაროელებსა და ქვანახშირის ეროვნულ საბჭოს არ გადაუწყვეტიათ. ეს საკითხი ხალხის ყველა კლასს ეხებოდა.

ფუკო: ერთობის დამყარების აუცილებლობა არ ნიშნავს იმას, თითქოს ამან სასამართლოს ფორმა უნდა მიიღოს. მეტსაც გეტყვით – თუმცა ეს ანალოგია შეიძლება მთლად მართებული არ იყოს – რომ სასამართლო ისევე ამკვიდრებს დაყოფას, ამ შემთხვევაში, შრომის დაყოფას. არსებობენ ისინი, ვინც განსჯის – ან ვინც ასე მიიჩნევს – სრული სიმშვიდით, მიუკერძოებლობის სრული დაცვით. ეს აცოცხლებს იდეას, რომ სასამართლო პროცედურების სამართლიანობისთვის, ისინი უნდა წარმართოს ვიღაცამ, ვინც დარჩება დისტანცირებული, ვინც იქნება ინტელექტუალი, ექსპერტი იდეების სამყაროში. უფრო მეტიც, როცა ხალხის სასამართლოს მოაწყობს

და უხელმძღვანელებს ინტელექტუალი, რომელიც მოუსმენს, ერთი მხრივ, მუშებს და მეორე მხრივ – მათ უფროსებს, მათ სათქმელს და გამოაცხადებს: „ეს უდანაშაულოა, ის დამნაშავეა“, მაშინ მთელი იდეა შთაგონებული იქნება იდეალიზმით. როცა ვსაუბრობთ ამის ზოგად მოდელად დამკვიდრებაზე, როგორც უნდა გახდეს სახალხო სამართალი, ვშიშობ, რომ შესაძლო მოდელებიდან ყველაზე უარესს ვირჩევთ.

ვიქტორი: მინდა ჩვენი დისკუსიის შედეგები შევაჯამო. პირველი დასკვნა ასეთია: სახალხო სამართლის ქმედება არის ქმედება, რომელსაც ახორციელებენ მასები – ხალხის ერთგვაროვანი ჯგუფი – საკუთარი უშუალო მტრის წინააღმდეგ, რომელსაც განვსაზღვრავთ, როგორც...

ფუკო: ...კონკრეტული ზიანის საპასუხოდ.

ვიქტორი: მთელი წყება დღევანდელი სახალხო სამართლის ქმედებებისა, მოიცავს ყველა რევოლუციურ ქმედებას, რომელსაც დღეს ხალხის სხვადასხვა ფენა ახორციელებს.

მეორე დასკვნა: სახალხო სამართლის გარდაქმნა უფრო მაღალ ფორმად გულისხმობს რეგულაციების დაწესებას, რომელთა მიზანიც იქნება ხალხის შიგნით წინააღმდეგობათა დაძლევა, ავთენტური სამართლის შემთხვევების გარჩევა უბრალო ანგარიშსწორებისგან, რომლის მანიპულირებაც შეიძლება მტერმა მოახდინოს, რითაც შეძლებს სახალხო სამართლის დისკრედიტაციას, შეარყევს მასების ერთიანობას და, ამრიგად, შეაფერხებს რევოლუციურ მოძრაობას. ვთანხმდებით?

ფუკო: ბოლომდე არა, როცა საქმე ეხება რეგულაციებს. მე ვამტობინებდი გვეთქვა, რომ სახალხო სამართალი ვერ მოიპოვებს საკუთარ უზენაეს მნიშვნელობას, თუ ის პოლიტიკურად ნათელი არ იქნება, თავად მასების ზედამხედველობის ქვეშ.

ვიქტორი: სახალხო სამართლის ქმედებები საშუალებას აძლევს ხალხს, დაიწყოს ძალაუფლების ხელში ჩაგდება, როცა ისინი იკავებენ ადგილს ლოგიკური ზოგადი ხაზის კონტექსტის ფარგლებში, ანუ, როცა ისინი არიან

პოლიტიკური მმართველობის ქვეშ, იმ პირობით, რომ ეს პოლიტიკური ხელმძღვანელობა მასების მოძრაობის მიღმა არ იქნება და მის ირგვლივ გაერთიანდება სახალხო მასები. ამას ვგულისხმობ, როცა რეგულაციების, ახალი სახელმწიფო აპარატის დამკვიდრებას ვახსენებ.

ფუკო: წარმოიდგინეთ, რომ რომელიღაც ქარხანაში კონფლიქტია მუშასა და რომელიმე უფროსს შორის და ეს მუშა თავის ამხანაგებს შურისძიების საჭიროებისკენ მოუწოდებს. ეს ვერ იქნება ნამდვილი სახალხო სამართლის ქმედება თუ სამიზნე და პოტენციური შედეგი არ იქნება ინტეგრირებული ზოგად პოლიტიკურ ბრძოლაში, მუშების ბრძოლაში იმ ქარხანაში...

ვიქტორი: დიახ, მაგრამ ყველაზე მნიშვნელოვანი ის იქნება, რომ ეს მოქმედება იქნება სამართლიანი. ეს გულისხმობს, რომ ყველა მუშა თანხმდება, რომ ეს უფროსი ცუდი ადამიანია.

ფუკო: ეს გულისხმობს, რომ ჩატარდება დისკუსია მუშებს შორის და კოლექტიური გადაწყვეტილება იქნება მიღებული და არავინ იმოქმედებს მანამდე. მე აქ ვერ ვხედავ ჩანასახობრივ სახელმწიფო აპარატს, თუმცა შურისძიების ერთი კონკრეტული მოთხოვნიდან ჩვენ სახალხო სამართლის ქმედებისკენ წავედით.

ვიქტორი: ეს ფაზების ამბავია. პირველად ხდება ამბოხი, რომელსაც მოჰყვება აჯანყება და საბოლოოდ ვიღებთ რევოლუციას. რასაც თქვენ ამბობთ, სწორია პირველ ფაზასთან მიმართებით.

ფუკო: შემეჩვენა შთაბეჭდილება, რომ მხოლოდ სახელმწიფო აპარატის არსებობის პირობებშია შესაძლებელი შურისძიების ფინის გარდაქმნა სახალხო სამართლის ქმედებად.

ვიქტორი: მეორე ფაზაში. იდეოლოგიური რევოლუციის პირობებში მე ვემხრობი ძარცვას, ვემხრობი ნორმების დარღვევას. ჭოხი სხვა მიმართულებით უნდა გადაიღუნოს და სამყაროს ამოტრიალება შეუძლებელია კვერცხების გაუტეხავად...

ფუკო: საბოლოოდ, მნიშვნელოვანია, რომ ეს ჯოხი გადატყდეს...

ვიქტორი: ეს მოგვიანებით მოხდება. თავიდან ამბობ, – „მოათავსეთ დრე-იფუსი კონვეიერთან“ და ამის შემდეგ ამსხვრევ კონვეიერის სისტემას. პირველ ფაზაში, შეიძლება მოხდეს შურისძიება უფროსის მიმართ, რაც არის სახალხო სამართლის ქმედება, მიუხედავად იმისა, ყველა ეთანხმება თუ არა ამას საწარმოში, იმიტომ, რომ ყველგან არსებობენ ინფორმატორები და ცუდი ადამიანები და რამდენიმე მუშა, ვინც შეიძლება, ამ ამბავმა გააოგნოს: „უფროსია, სხვა რომ არაფერი“. იმ შემთხვევაშიც კი, თუ საქმე შორს წავა და იმ უფროსს საავადმყოფოში სამი თვის გატარება მოუწევს, როცა შეიძლება, ორ თვეზე მეტს არ იმსახურებდა, ეს მაინც იქნება სახალხო სამართლის ქმედება. თუმცა, როცა ყველა ეს ქმედება გადაიზრდება მოძრაობაში, სახალხო სამართლის ზრდაში – რაც, ჩემი აზრით, მხოლოდ მაშინ იქნეს აზრს, როცა სახალხო არმია იქმნება – მაშინ საჭირო გახდება რევოლუციური სახელმწიფო აპარატის რეგულაციების დაწესება.

ფუკო: მესმის ეს ყველაფერი, როცა საქმე ეხება შეიარაღებულ ბრძოლას, მაგრამ დარწმუნებული არა ვარ, რომ ამის შემდეგ აუცილებელია სახელმწიფო აპარატის არსებობა იმისათვის, რათა ხალხმა სახალხო სამართლის ქმედება აღასრულოს. საფრთხე იმაშია, რომ სახელმწიფო სასამართლო აპარატი დაჯაბნის სახალხო სამართალს.

ვიქტორი: მოდით, შემოვიფარგლოთ იმ საკითხებით, რომლებიც გვანუხებს აქ და ახლა. ნუ ვისაუბრებთ ხალხის სასამართლოზე საფრანგეთში შეიარაღებული ბრძოლის დროს, არამედ იმ ფაზაზე, რომელშიც სინამდვილეში დღეს ვართ, იდეოლოგიური რევოლუციის ფაზაზე. ერთი რამ, რაც მას ახასიათებს, არის ის, რომ ამბოხებების შედეგად შურისძიების, სამართლის, რეალური ალტერნატიური ძალაუფლების ქმედებების რიცხვი იზრდება. ეს არის ალტერნატიული ძალაუფლების მაგალითები მკაცრი გაგებით, სადაც ყველაფერი თავდაყირა დგება, მკვეთრად შურისმაძიებელი გზავნილით, რომ ეს ჩვენ ვართ, ვისაც რეალური ძალაუფლება გააჩნია, რომ ეს ჩვენ ვართ, ვინც ყველაფერს სწორად დაალაგებს და ეს არის ახალი სამყარო, დღევანდელი, რომელიც ამოტრიალებულია.

მე ვამბობ, რომ ალტერნატიული ძალაუფლების შექმნის ერთ-ერთი ფორმა ყველა სხვასთან ერთად, ხალხის სასამართლოებით ბურჟუაზიული სასამართლოების ჩანაცვლებაა. რომელ კონტექსტში იქნება ეს გამართლებული? არა იმ შემთხვევებისთვის, როცა სახალხო სამართალი აღსრულდება სანარმოში, სადაც არსებობს უშუალო დაპირისპირება მასებსა და კლასობრივ მტერს შორის. მაშინ, როცა მასები მობილიზდება საკუთარი მტრის წინააღმდეგ საბრძოლველად, სამართალი პირდაპირ შეიძლება აღსრულდეს. უფროსი გასამართლდება, მაგრამ სასამართლოს გარეშე. არსებობს ორი ოპონენტი და საკითხები, რომლებიც უნდა გაირკვეს მათ შორის და ეს გულისხმობს იდეოლოგიურ ღირებულებებს; ჩვენ მართლები ვართ, ის ცუდი ადამიანია. იმის თქმა, რომ „ის ცუდი ადამიანია“, ნიშნავს ღირებულების მტკიცებას, იმგვარად, რომ მინიშნებები კეთდება ბურჟუაზიულ ღირებულებებზე (ხულიგნები პატიოსანი ხალხის წინააღმდეგ), მაგრამ ეს ხდება მხოლოდ მასზე შურის საძიებლად. სწორედ ასე გაიგებდნენ ამ ყველაფერს მასები.

ქალაქის კონტექსტში, სადაც მასები განსხვავებულია და სადაც ისინი უნდა გაერთიანდნენ იდეის ირგვლივ – მაგალითად, პოლიციის გასამართლების იდეა – სადაც, შესაბამისად, სიმართლე ბრძოლით მოიპოვება, სადაც ხალხის ერთობა ბრძოლით მიიღწევა, ასეთ პირობებში, ეს შეიძლება, ბრწყინვალე საშუალებაც იყოს ალტერნატიული ძალაუფლების შესაქმნელად, რომ დაარსდეს ხალხის სასამართლო, მუდმივ შეთქმულებას რომ დაუპირისპირდება პოლიციასა და სასამართლოებს შორის, რომლებიც პოლიციის ბინძური საქმის ლეგიტიმაციას ახდენენ.

ფუკო: თქვენ ამბობთ, რომ ალტერნატიული ძალაუფლების განხორციელება არსებულ ძალაუფლებაზე მის წინააღმდეგ გამარჯვების ტოლფასია. როცა რენოს მუშებმა გამოათრიეს თავიანთი უფროსი მუშა და ააკრეს მანქანის ქვეშ, სიტყვებით, – „შენ თვითონ მიამაგრე ჭანჭიკები“, ეს ნორმალურია. აქ ისინი აღასრულებდნენ კიდევ ალტერნატიულ ძალაუფლებას. თუმცა, როცა საქმე ეხება სასამართლოებს, ორი შეკითხვა უნდა დავსვათ. ზუსტად სანამდე შეიძლება მივიდეს ალტერნატიული ძალაუფლების განხორციელება სასამართლო სისტემის წინააღმდეგ? და რა არის რეალური ძალაუფლება, რომელიც ხორციელდება ხალხის სასამართლოში, მაგალითად ლანსის მსგავსად?

სასამართლო სისტემასთან დაკავშირებულმა ბრძოლამ, შეიძლება, სხვადასხვა ფორმა მიიღოს. პირველ რიგში, ის შეიძლება გათამაშდეს საკუთარი წესებით. მაგალითად, ვილაცამ შეიძლება გამოიყენოს პოლიცია. ეს აშკარად ვერ იქნება სახალხო სამართლის ქმედება, ეს ხაფანგში მომწყვდეული ბურჟუაზიული სამართალია. მეორე რიგში, ვინმემ შეიძლება ჩაატაროს პარტიზანული ოპერაციები სასამართლო სისტემის ძალაუფლების წინააღმდეგ და ხელი შეუშალოს მის აღსრულებას: მაგალითად, გაექცეს პოლიციას, ატეხოს აურზაური სასამართლოში, სადაც მოითხოვოს, რომ მოსამართლემ პასუხი აგოს ყველაფრისთვის, რაც კი ჩაუდენია. ეს ყველაფერი ანტისასამართლოებრივი ქმედებებია, თუმცა მათ კონტრსამართლად ვერ მივიჩნევთ. კონტრსამართალი ის იქნებოდა, რომელიც მოგცემდა საშუალებას, ვინმე პირის მიმართ, ვისაც შერჩა ჩადენილი საქმეები, განხორციელებულიყო სასამართლო პროცედურები (მაგალითად, მისი დაკავება, სასამართლოს წინაშე წარდგენა, რომელიც გაასამართლებდა მას სამართლიანობის გარკვეულ ფორმებზე დაყრდნობით და ეფექტიან სასჯელს გამოუტანდა, რომლის მოხდაც სავალდებულო იქნებოდა დასჯილისთვის). ამ გზით ნამდვილად მოხდებოდა სასამართლო სისტემის ადგილის დაკავება.

სასამართლოში, როგორც იყო ლანსში, არ მომხდარა ალტერნატიული სასამართლო ძალაუფლების აღსრულება, არამედ პირველ რიგში ძალაუფლებისა ინფორმაციის გავრცელებაზე. ინფორმაცია, რომელიც დაუმალეს მასებს, ხელში ჩაიგდო ბურჟუაზიამ ქვანახშირის მალაროს მენეჯმენტისგან, ტექნიკური ნაწილის თანამშრომლებისგან. ასევე, ინფორმაციის გავრცელების საშუალებები ძალაუფლებაში მყოფთა ხელში იყო და ხალხის სასამართლომ მოახერხა ინფორმაციაზე ასეთი მონოპოლიის დამსხვრევა. ამრიგად, აქ ძალაუფლების ორი მნიშვნელოვანი ტიპი ამოქმედდა – სიმართლის ცოდნის ძალაუფლება და ამ ცოდნის გავრცელების ძალაუფლება. ეს უაღრესად მნიშვნელოვანია, მაგრამ ეს არ არის იგივე, რაც განსჯის ძალაუფლება. რიტუალი სასამართლო დარბაზიდან არ ყოფილა რეალურად განხორციელებული ძალაუფლების ნამდვილი გამოხატულება. ახლა, როცა ერთი ტიპის ძალაუფლება განხორციელდება, მისი განხორციელების მანერა – რომელიც უნდა იყოს ხილვადი, ოფიციალური, სიმბოლური – უნდა მიგვანიშნებდეს ძალაუფლების იმ სახეზე, რომელიც

ხორციელდება სინამდვილეში და არა რაღაც ტიპის ძალაუფლებაზე, რომელიც ამ კონკრეტულ დროში რეალურად არ ხორციელდება.

ვიქტორი: თქვენი მაგალითი კონტრსამართალზე სრულიად იდეალისტურია.

ფუკო: ზუსტად; მე ვფიქრობ, რომ ვერ იარსებებს კონტრსამართალი მისი მკაცრი გაგებით. სასამართლო სისტემა, როგორც ის მოქმედებს, როგორც სახელმწიფო აპარატი, შეიძლება მხოლოდ მასების დაყოფის ფუნქციას ასრულებდეს: შესაბამისად, პროლეტარიატის კონტრსამართლის იდეა წინააღმდეგობრივია; არ შეიძლება, ასეთი რამ არსებობდეს.

ვიქტორი: თუ ლანსის სასამართლოს განვიხილავთ, სინამდვილეში ყველაზე მნიშვნელოვანი ცოდნის ძალაუფლების ხელში ჩაგდება და მისი გავრცელება არ ყოფილა. ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო „ქვანახშირის მაღაროს მფლობელების, როგორც მკვლელების“ იდეა, რომელიც დამკვიდრდა ადამიანების ტვინებში, ნაცვლად იმ იდეისა, რომ „ახალგაზრდები, რომლებიც მოლოტოვის კოქტილებს ისროდნენ, დამნაშავეები არიან“. მე მიმაჩნია, რომ ეს ძალაუფლება, გამოაცხადო სასჯელი, რომელიც ძალაში არ შევა, არის რეალური ძალაუფლება, რომელსაც აქვს მატერიალური გამოხატულება იდეოლოგიურ ტრანსფორმაციაში ადამიანების ტვინებში, ვისკენაც იგი იყო კიდევ მიმართული. ეს არ არის სასამართლო ძალაუფლება, ამას დავა არ სჭირდება; სასაცილოა, წამოიდგინო კონტრსამართალი, რადგან ვერ იარსებებს კონტრსასამართლოს ძალაუფლება. თუმცა, არსებობს კონტრტრიბუნალი, რომელსაც შეუძლია ეფექტიანად მოქმედება ადამიანების ტვინებში, რევოლუციის პირობებში.

ფუკო: მე ვეთანხმები, რომ ლანსის სასამართლო სასამართლოს წინააღმდეგ ბრძოლის ერთ-ერთ ფორმას გამოხატავდა. მან მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა. რეალურად, ის მაშინ მოხდა, როცა პარალელურად მეორე სასამართლო პროცესი მიმდინარეობდა, სადაც ბურჟუაზია ახორციელებდა განსჯის ძალაუფლებას, ისე როგორც სინამდვილეში შეუძლია ამის გაკეთება. გარკვეულ მომენტში შესაძლებელი გახდა ყველაფრის სიტყვა-სიტყვით, დეტალურად ჩანიშვნა, რაც ითქვა ამ სასამართლოზე, იმის-

თვის, რათა გამომჟღავნებულიყო, სინამდვილეში რა ხდებოდა. ლანსის სასამართლო იყო ბურჟუაზიული სასამართლოს საპირისპირო მოვლენა: რაც შავი იყო მეორესთვის, პირველის მიერ თეთრად სალდებოდა. ეს სრულიად შესაფერის ფორმად მიმაჩნია იმის გასაცნობიერებლად და ხალხისთვის გასაცნობად, თუ რა ხდება სინამდვილეში ქარხნებში, ერთი მხრივ, და სასამართლოებში – მეორე მხრივ. ეს ბრწყინვალე საშუალებაა ხალხის ინფორმირებისთვის იმის შესახებ, თუ როგორ აღსრულდება სამართალი მუშათა კლასის მიმართ.

ვიქტორი: ამრიგად, მესამე საკითხზე ვთანხმდებით: კონტრასამართლო პროცესის ჩატარება, ხალხის სასამართლო, ვინრო გაგებით, როცა ის მოქმედებს როგორც ბურჟუაზიული სასამართლოს საპირისპირო ვარიანტი, როგორც ბურჟუაზიული პრესა ეძახის, „სამართლის პაროდია“, არის კიდევ კონტრძალაუფლების განხორციელება.

ფუკო: მე არ ვფიქრობ, რომ სამი თეზისი, რომლებიც თქვენ წარმოადგინეთ, ადეკვატურად შეესატყვისება ამ დისკუსიას, ან იმ საკითხებს, რომლებზეც ჩვენ ვთანხმდებით. ჩემი მხრივ, იდეა, რომლის შემოტანაც მსურდა დისკუსიაში, ის არის, რომ ბურჟუაზიის სასამართლო სახელმწიფო აპარატი, რომლის ხილული, სიმბოლური ფორმაცაა სასამართლო დარბაზი, ახორციელებს ძირეულ ფუნქციებს, იმისთვის, რათა შემოიტანოს და გაზარდოს წინააღმდეგობები მასებში, ძირითადად პროლეტარიატსა და არაპროლეტარულ ხალხს შორის და სწორედ აქედან გამომდინარეა, რომ ეს სასამართლო სისტემა და მასთან ასოცირებული იდეოლოგია უნდა იქცეს ჩვენი დღევანდელი ბრძოლის სამიზნედ. და მორალური იდეოლოგია – თუ რისთვის არსებობს ჩვენი მორალური ღირებულებები, გარდა იმათი, რომლებიც ისევ და ისევ ასოცირდება და ხელახლა მყარდება სასამართლოს გადაწყვეტილებებით – ეს მორალური იდეოლოგია, ზუსტად ისევე როგორც ბურჟუაზიული აპარატის მიერ განხორციელებული სამართლის ფორმები, უნდა დაექვემდებაროს დეტალურ დაკვირვებას და ყველაზე მკაცრ კრიტიკას...

ვიქტორი: თუმცა მორალურობასთან მიმართებითაც შეიძლება შეიქმნას კონტრძალაუფლება: „რეალური ქურდი ის არ არის, ვისზეც თქვენ ფიქრობთ...“

ფუკო: აქ პრობლემა ძალიან რთულდება. ქურდობა და მოპარვა, როგორც ასეთი, არსებობს ქონებასთან მიმართებით. დასკვნის სახით მინდა ვთქვა, რომ ხელახლა გამოყენება იმ ფორმისა, როგორიცაა სასამართლო, ყველაფრით, რასაც ის გულისხმობს – მოსამართლის მესამე მხარეს დგომა, კანონის თუ მიუკერძოებლობის მოხმობა, ეფექტიანი სასჯელი – ასევე უნდა ექვემდებარებოდეს მკაცრ კრიტიკას; და, ჩემი მხრივ, მე ვერ ვხედავ, რომ ამ ფორმის გამოყენება ვალიდურია, გარდა იმ შემთხვევებისა, სადაც ვილაცას შეუძლია, ბურჟუაზიული სასამართლოს პარალელურად, ჩაატაროს ალტერნატიული სასამართლო პროცესი, რომელიც გამოამჟღავნებს სიცრუეს, რომელიც ამ უკანასკნელის მიერ სიმართლედ სალდება და გადანყვეტილება წარმოჩინდება როგორც ძალაუფლების ბოროტად გამოყენება. ამ სიტუაციის გარდა, მე ვხედავ ათასობით შესაძლებლობას, ერთი მხრივ, სასამართლოს საწინააღმდეგო პარტიზანული მოქმედებებისთვის და მეორე მხრივ, სახალხო სამართლის ქმედებებისთვის; თუმცა არცერთში არ მოვიპოვებ სასამართლოს ფორმის ჩართულობას.

ვიქტორი: ვფიქრობ, ვთანხმდებით რეალური პრაქტიკული ქმედებების ინტერპრეტაციაში. თუმცა, შესაძლოა, ჩვენი ფილოსოფიური განსხვავებული მოსაზრებების სიღრმეში არც ჩავსულვართ...

5 თებერვალი, 1972

შენიშვნები

1 წიგნიდან „ცოდნა/ძალაუფლება: რჩეული ინტერვიუები და სხვა ნაშრომები“

2 ფ. ენგელსი, ინგლისელი მუშათა კლასის მდგომარეობა, თავი 11.

3 ლიცეუმის სტუდენტი დააპატიმრეს პარიზში 1971 წლის თებერვალში, ციხეების წინააღმდეგ გამართული დემონსტრაციების დროს.

4 დე გოლის მომხრე დეპუტატი, რომელიც დაადანაშაულეს ქონების თაღლითურად სპეკულაციებში და პარლამენტის იმუნიტეტმა იხსნა ციხისგან.

5 რენოს მმართველი დირექტორი

6 ქვანახშირის მომპოვებელი ქალაქი ჩრდილოეთ საფრანგეთში, სადაც მაოისტების ჯგუფმა, ჟან-პოლ სარტრთან ერთად, მაღაროში დატრიალებული უბედურების შემდეგ, დაშავებულთა მიმართ მენეჯმენტის პასუხისმგებლობის გამოსაძიებლად, მოაწყვეს ხალხის სასამართლო.

საბურველი მათ გონებაში და ჩვენს თავებზე: თავის დაფარვის პრაქტიკები და მუსლიმი ქალები

ავტორი: ჰომა ჰუდფარი

ინგლისურიდან თარგმნა გიორგი ჩუბინიძემ

მუსლიმი ქალები, ზოგადად, და ახლო აღმოსავლელი და ჩრდილოაფრიკელი ქალები, კერძოდ, უკანასკნელი ორი საუკუნის განმავლობაში დასავლური მედიის ყურადღების ცენტრში რჩებოდნენ. ასევე უყოყმანოდ შემოიძლია აღვნიშნო, რომ საბურველი და მუსლიმი ქალების ჩაგვრა იყო ის საკითხი, რომელზე საუბარი და მსჯელობა, ბევრჯერ უნებლიეთ, დასავლურ სამყაროში (უმეტესად დიდ ბრიტანეთსა და კანადაში) ჩემი ცხოვრების ოცი წლის განმავლობაში, ყველაზე ხშირად მიწევდა. როდესაც თეთრ/ევროპული წარმოშობის ადამიანს ვხვდები, რეგულარულად აღმოვაჩენ ხოლმე, რომ როგორც კი ისინი ჩემი მუსლიმობის/ახლო აღმოსავლეთობის/ირანელობის შესახებ იგებენ, საბურველი ძალიან სწრაფად იქცევა ხოლმე საუბრის მთავარ თემად. ეს სცენარი ყველგან მეორდება: მატარებლებში, საყიდლებზე, სამრეცხაოებში, უნივერსიტეტის კამპუსებსა და წვეულებებზე. ამ დაინტერესებული თანამოსაუბრეების ცოდნის სპექტრი ცვალებადია: ზოგი გულწრფელად აღიარებს ისლამის და ისლამური კულტურების ან ახლო აღმოსავლური საზოგადოებების შესახებ თავიანთ სრულ უმცვრებას; სხვები თავიანთ მტკიცებებსა და მოსაზრებებს ახლო აღმოსავლეთში მყოფ კოლონიურ არმიებში მსახურობის გამოცდილებებზე ან 1960-იან წლებში ახლო აღმოსავლეთის გავლით ინდოეთში მოგზაურობებზე აფუძნებენ; ზოგი კი ფილმებსა და რომანებზე მიუთითებს. რაც განსაკუთრებით საინტერესოდ მეჩვენება, ისაა, რომ მიუხედავად საკითხში ჩაუხედაობის აღიარებისა, თითქმის ყველა, ვისაც შევხვდი, მტკიცე თავდაჭერებულიობით აღნიშნავს, რომ ქალებს განსაკუთრებულად რთული ცხოვრება აქვთ მუსლიმურ კულტურებში. ხანდახან დასავლელი არამუსლიმი ქალები

მეუბნებიან, რომ ბედნიერები არიან, მათ საზოგადოებაში რომ ვცხოვრობ და არა ჩემსაში, რადგან, რა თქმა უნდა, ჩემი ცხოვრების წესი მათი მსგავსია, შესაბამისად, მას მერე, რაც დასავლურ წესს შევეჩვიე, ჰარამხანაში ველარასოდეს დავბრუნდები!

წლების განმავლობაში, მრავალი ტკივილისა და იმედგაცრუების ფონზე, ვცდილობდი ახსნას, რომ მუსლიმი ქალების შესახებ ბევრი დაშვება მცდარი იყო და კოლონიალურ ძალთა რასიზმსა და მიკერძოებულობას ეფუძნებოდა. ამას ვაკეთებდი მუსლიმი ქალების (ისევე როგორც სხვა მრავალი ქვეყნის, მათ შორის, დასავლელი ქალების) წინააღმდეგ აღმართული პატრიარქალური წინააღმდეგობის დაცვის ან უარყოფის გარეშე. დიდი ძალისხმევით გაღება დამჭირდა, რათა მაგალითებით მეჩვენებინა ის მრავალი არასწორი დასავლური წარმოდგენა, რომელიც არადასავლური კულტურების წინააღმდეგ არსებობს. მაგალითად, კვლევისას აღმოვაჩინე, რომ სოციალური მეცნიერები ხშირად ვერ ახერხებენ სწორი შედარებების გაკეთებას. სამხრეთელი, წერა-კითხვის უცოდინარი, ღარიბი, გლეხი ქალის გამოცდილებას, ღიად თუ ფარულად, დასავლური საზოგადოებების განათლებული საშუალო და მაღალი კლასის ქალებისას ადარებენ.¹ ვერ ახერხებს რა არადასავლური საზოგადოებების კონტექსტის გააზრებას, მრავალი მკვლევარი უბრალოდ უშვებს, რომ ის, რაც კარგია დასავლელი საშუალო კლასის ქალისთვის, კარგია ყველა სხვა ქალისთვისაც.² სამწუხაროა, რომ უმრავლეს შემთხვევაში, თანამოსაუბრეები მისმენენ, მაგრამ ჩემი არ ესმით. ხოლო საუბრის ბოლოს, ისევ თავდაპირველ წარმოდგენებს იმეორებენ, თითქოს მსჯელობა სრულიად უმნიშვნელო იყო. ბოლო დროს კი ისინი ახალ ხერხს მიმართავენ ჩემს დასადუმებლად და მე ისლამის დამცველად განმიხილავენ, ეს კი, არგუმენტირებულ მსჯელობას ხშირად წინასწარვე გამოორიცხავს.

ვფიქრობდი, რომ ჩემი გამოცდილებები უნიკალური იყო და იმ წრეებში ტრიალით გამოწვეული, რომლებსაც მუსლიმურ საზოგადოებებსა და კულტურებთან მცირე შეხება ან მათ შესახებ მწირი ცოდნა ჰქონდათ. თუმცა, კანადის საგანმანათლებლო ინსტიტუტებსა და სამუშაო ბაზარში მუსლიმი ქალთა ინტეგრაციის საკითხის კვლევისას, რომელმაც მრავალ ახალგაზრდა მუსლიმ ქალთან დამაკავშირა, აღმოვაჩინე, რომ დომინანტური ჯგუ-

ფისგან წამოსული ეს რეაქციები უფრო ფართოდ ყოფილა გავრცელებული, ვიდრე მეგონა. მეტიც, მუსლიმი თემი, კერძოდ, საბურველის მატარებელი ქალები, იწვევენ ამ წარმოდგენების ფსიქოლოგიურ და სოციო-ეკონომიკურ შედეგებს. ამ გარემოებამ კანადაში ბრაზისა და იმედგაცრუების მაღალი ხარისხი წარმოშვა, როგორც პასუხი მუსლიმი ქალების წინააღმდეგ მიზანმიმართულ რასიზმსა და იმ სურვილის არქონაზე, რომ მიუხედავად მრავალი მაგალითისა, უკან მოეტოვებინათ პასიური მუსლიმი ქალების შესახებ არსებული კოლონიური წარმოდგენები. საბურველის ტარების გაიგივება უმეცრებასა და ჩავგრასთან, ნიშნავს იმას, რომ ახალგაზრდა მუსლიმმა ქალებმა განსაკუთრებული ძალისხმევა უნდა გასწიონ, რათა თავი დაიშველიონ მოაზროვნე, გონიერ, განათლებულ სტუდენტებად/ინდივიდებად, როგორც სასწავლო სივრცეებში, ისე მათ მიღმა.

ამ ესეში, მე ვეყრდნობი ისტორიულ წყაროებს, კანადაში მცხოვრებ ახალგაზრდა მუსლიმ ქალებთან ჩატარებული ჩემი კვლევის მონაცემებს, ასევე, საკუთარ, როგორც ირანული წარმოშობის თავდაუფარავი მუსლიმი ქალის გამოცდილებას. ვამტკიცებ, რომ საბურველი, რომელიც მეცხრამეტე საუკუნიდან მოყოლებული, დასავლეთისთვის მუსლიმური კულტურების დაბალი განვითარების სიმბოლოს წარმოადგენდა, კვლავ მძლავრ სიმბოლოდ რჩება როგორც დასავლეთისთვის, ისე მუსლიმური საზოგადოებებისთვის. მაშინ როცა დასავლელებისთვის მისი მნიშვნელობა სტატიკური და უცვლელი რჩება, მუსლიმურ კულტურებში საბურველის ფუნქცია და სოციალური მნიშვნელობა რადიკალურად იცვლებოდა, განსაკუთრებით, სწრაფი სოციალური ცვლილებების პერიოდში. საბურველით შემოსვა ცოცხალი გამოცდილებაა, სავსე წინააღმდეგობებითა და მრავალგვარი მნიშვნელობით. მიუხედავად იმისა, რომ ის ცალსახად წარმოადგენდა პატრიარქატის მსახურ მექანიზმს, ქალთა ცხოვრების რეგულირებისა და კონტროლის საშუალებას, ქალები იმავე სოციალურ ინსტიტუტებს პატრიარქალური ვალდებულებებისაგან გასათავისუფლებლად იყენებდნენ. მუსლიმი ქალები, ისევე როგორც სხვა ქალები, სოციალური აქტორები არიან; ისინი იყენებენ, გარდაქმნიან და ცვლიან არსებულ სოციალურ ინსტიტუტებს, ხშირად – შემოქმედებითად, თავიანთი მიზნების სასარგებლოდ. ამგვარად, დაჩაგრული, საბურველიანი მუსლიმი ქალის სტატიკური კოლონიური წარმოდგენა, ხშირად, საბურველის ტარების რეალური

გამოცდილების სრულიად საპირისპიროა. ამის უარყოფა მუსლიმი ქალებ-ბის აგენტობის უარყოფაა.

საბურველსა და მის მატარებელ ქალებზე მცდარი წარმოდგენებისა და არასწორი ინტერპრეტაციების შენარჩუნებას რამდენიმე შედეგი აქვს არა მხოლოდ მუსლიმი, არამედ დასავლელი ქალებისთვისაც. აღმოსავლელ მუსლიმ ქალებზე, უმეტესად კაცების მიერ, შექმნილი წარმოდგენები იმ მექანიზმის ფუნქციას ასრულებენ, რომლითაც დომინანტური დასავლური კულტურები თავიანთი აღმატებულობის შესახებ რწმენას კვლავწარმოებენ და ამყარებენ. მუსლიმური თემებისა და საზოგადოებებისთვის კოლონიური და რასისტული გამოხმაურებები ნიშნავს იმას, რომ მუსლიმებმა ყოველთვის უნდა გააგრძელონ ბრძოლა თავიანთი კულტურული და პოლიტიკური იდენტობების დასაცავად. ამ გარემოებაში, მრავალი მუსლიმი ქალისთვის, რომლებიც თავიანთი თემებისა და საზოგადოებების იმედგაცრუებებს იზიარებენ, კიდევ უფრო რთული ხდება, თავიანთ თემებში კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენონ საბურველის არსი და მისი გამოყენება. ამავდროულად, მუსლიმ ქალებზე არსებული უარყოფითი წარმოდგენები მუდმივად მოწოდებულია ისეთ ფაქტად, რომელიც ევროპელ და ჩრდილოამერიკელ ქალებს თავიანთ შედარებით უკეთეს ბედს შეახსენებს, – ამაში ჩადებულია გაფრთხილება, მოზომონ სოციალური და სამართლებრივი თანასწორობის „გედმეტი“ მოთხოვნები. მიუხედავად ამისა, ძალიან ხშირად, დასავლელი ფემინისტები უკრიტიკოდ იზიარებენ გაბატონებულ კაცგესწორებულ მიდგომებს სხვა კულტურების მიმართ და ვერ ახერხებენ დაინახონ, რომ, საბოლოო ანგარიშით, ამით პატრიარქატს ემსახურებიან.³ რაც მთავარია, დასავლელი ფემინისტების მარცხი, კრიტიკულად გაიზრონ კოლონიური, რასისტული და კაცგესწორებული წარმოდგენები არადასავლურ კულტურებს მიკუთვნებული ქალების შესახებ, მუსლიმ ქალებს სექსიზმთან და რასიზმთან ბრძოლებს შორის არჩევანის გაკეთებას აიძულებს. როგორც მუსლიმი ქალები ხშირად კითხულობენ, შეიძლება კი რასიზმის გამოყენება სექსიზმთან ბრძოლაში?

კოლონიურ პრაქტიკებსა და დისკურსებში საბურველის სოციალური და იდეოლოგიური კონსტრუქტის უცვლელობის და მისგან განსხვავებული რეალური გამოცდილების საჩვენებლად, პირველ რიგში, მოკლედ მიმოვიხილა საბურველის ისტორიას და მის რეპრეზენტაციას დასავლეთში. შემ-

დღე, ირანში საბურველისგან განმოსვლისა და ხელახალი შემოსვის ზოგიერთი შედეგის განხილვით, ვაჩვენებ იმ ფასს, რომლის გადახდა მოუწიათ ირანელ ქალებს იმ განზოგადებული და დაუსაბუთებელი წარმოდგენების გამო, რაც საბურველს არსებითად მჩაგვრელა პრაქტიკად სახავს, ხოლო მის მოხსნას – თავისთავად განმათავისუფლებელ მოვლენად. შემდგომ, განვიხილავ ჩემს რამდენიმე მიგნებას, კანადური საზოგადოების კონტექსტში, საბურველის რეპრეზენტაციასა და მის გამოყენებაზე, მისი შედეგების გავლენას ახალგაზრდა მუსლიმი ქალების ცხოვრებაზე მათსავე თემებში და ურთიერთობებზე სხვა ქალებთან, კერძოდ, ფემინისტებთან. ვაჩვენებ, თუ როგორ უშლის ხელს დასავლელ და აღმოსავლელ ქალებზე არსებული კაცმცნორებული წარმოდგენები და სტერეოტიპები ქალებს, მეტი ისწავლონ ერთმანეთის შესახებ და ერთმანეთისგან, რაც ასევე ასუსტებს ჩვენს ბრძოლას პატრიარქატისა და დასავლური იმპერიალიზმის წინააღმდეგ.

საბურველის წარმოშობა

საბურველით შემოსვა და ქალთა გამიჯვნა ისლამამდელი პრაქტიკაა და დასაბამს იღებს არაარაბულ ახლოაღმოსავლურ და ხმელთაშუაზღვისპირულ საზოგადოებებში.⁴ უძველესი წყარო, რომელიც საბურველით შემოსვაზე მიუთითებს, ძველი წელთაღრიცხვის მეცამეტე საუკუნით დათარიღებული ასირიული სამართლებრივი ტექსტია, რომელიც აღნიშნულ პრაქტიკას მხოლოდ პატივსაცემი ქალებისთვის უშვებდა, ხოლო მეძავებისთვის კრძალავდა.⁵ ისტორიულად, საბურველით შემოსვა, განსაკუთრებით მაშინ, როცა მას გამიჯვნაც ახლდა, მაღალი წოდების ნიშანი იყო. ამ პრაქტიკას მიმართავდნენ ძველი ბერძენ-რომაელი, ისლამამდელი ირანისა და ბიზანტიის იმპერიის ელიტები. მუსლიმებმა საბურველი და გამიჯვნის პრაქტიკა დაპყრობილი ხალხებისგან აითვისეს, დღეს კი იგი საყოველთაოდაა მიჩნეული მუსლიმების და არამუსლიმების მიერ, როგორც ყურანით დაშვებული ისლამური ფენომენი. ამ შეხედულების საპირისპიროზე მეტყველებს ყურანი, სადაც საბურველით შემოსვის თაობაზე არსად არაა სპეციფიკური მითითება ან მსჯელობა.⁶ საბურველის საკითხზე ყურანისმიერი პოზიციისთვის არსებითია ორი აბზაცი (სურა ნური, 30-31 აია), რომელიც ქალებს თავიანთი გულმკერდისა და სამშვენიისების დაფარვას ურჩევს – ამან შე-

იძინა მნიშვნელობა, რომ ქალებმა უნდა დაიფარონ თავები. მეორე აბზაცი კი წინასწარმეტყველის ცოლებს ურჩევს მოისხან საბურველი ისე, რომ უკეთ გამოსაცნობი იყვნენ და საჭაროდ არ შეაწუხონ ან არ შეავინროონ (სურა აჰზაბი; 59 აია). თანამედროვე კომენტატორებმა ამის რაციონალიზება მოახდინეს – რამდენადაც წინასწარმეტყველის ცოლების ქცევა ყველასთვის სამაგალითო უნდა იყოს, შესაბამისად, ამგვარი სამოსი ყველა ქალმა უნდა ატაროს.⁷ ნებისმიერ შემთხვევაში, მხოლოდ ირანში სეფევიდების მმართველობისა (1501-1722) და ოსმალეთის იმპერიის (1357-1924) არსებობის პერიოდში, რომელიც გეოგრაფიულად დღევანდელ ახლო აღმოსავლეთსა და ჩრდილოეთ აფრიკას მოიცავდა, მუსლიმურ მმართველ კლასსა და ურბანულ ელიტებში საბურველი გავრცელდა, როგორც მაღალი წოდების მანიშნებელი სიმბოლო. რაც ყველაზე მთავარია, მხოლოდ მეცხრამეტე საუკუნიდან მოყოლებული – კოლონიური ძალების მიერ საბურველის მუსლიმური საზოგადოებების ყველაზე თვალსაჩინო სიმბოლოდ გამოცხადების შემდეგ – დაიწყო მუსლიმებმა საბურველით შემოსვის დასაბუთება ისლამის სახელით და არა, როგორც ადრე, კულტურული პრაქტიკის არგუმენტებით.⁸

მართალია, ხანგრძლივი დისკუსიის შედეგად, საბურველით შემოსვისა და გამიჯვნის პრაქტიკებს შორის ზღვარი გაფერმკრთალდა, განსაკუთრებით, დასავლურ ტექსტებში, ეს ორი ფენომენი განსხვავებულია და მათი შედეგი მუსლიმი ქალების ყოფაზე – უკიდურესად არაერთგვაროვანი. გამიჯვნა ან რაც ზოგჯერ ასევე ცნობილია, როგორც *ფარდა* [purdah], არის იდეა, რომლის მიხედვითაც ქალები დაცულები უნდა იყვნენ, განსაკუთრებით, არანათესავი კაცებისგან; ამგვარად, ისინი ხშირად სახლში არიან ჩაკეტილები, სადაც მათი კავშირი ხალხთან მინიმალურია. გამიჯვნა შეიძლება მთელი სხეულის დაფარვასთან იყოს შეთავსებული და შეიძლება – არა.

გავრცელებული მტკიცების თანახმად, იზოლირების პრაქტიკა ხმელთაშუა ზღვისა და ახლო აღმოსავლეთის საზოგადოებებში სწორედ იმიტომ გავრცელდა, რომ ისინი ენდოგამიურ ქორწინებებს ანიჭებდნენ უპირატესობას; შედეგად, მათ განავითარეს ისეთი სოციალური ინსტიტუტები, რომლებიც უფრო მეტად შეესაბამებოდა ახალგაზრდების და კერძოდ, ქალების კონტროლის მიზანს.⁹ ეს ყველაზე მეტად მუსლიმ ქალებს ეხება, რამდენადაც

ისინი მემკვიდრეობით იღებენ ქონებას და ქორწინების შემდეგ რჩებიან მის მემკვიდრეობად. მართალია, ქალიშვილის წილი ნაანდერძვე ქონებაში ვაჟიშვილისას უტოლდება, ასევე რელიგიითაა განსაზღვრული ისიც, რომ მამას არ აქვს უფლება, უარი თქვას თავის ქალიშვილებზე. ისტორიული ირონიაა, რომ რაც უფრო მეტი ეკონომიკური უფლებები ჰქონდათ ქალებს, მით უფრო მეტად იყო მათი სექსუალობა, რთული სოციალური ინსტიტუტების მეშვეობით, კონტროლს დაქვემდებარებული.¹⁰ მიუხედავად ამისა, შეძლებული სოციალური ელიტების მიღმა, გამიჯვნა იშვიათი პრაქტიკა იყო, რამდენადაც ქალთა ეკონომიკური და რეპროდუქციული შრომა არსებითი იყო კომლის რჩენისთვის. სინამდვილეში, სოციალურ კლასთა უმრავლესობა, განსაკუთრებით, სასოფლო პირობებში, გამიჯვნის ნაცვლად, შრომის სქესობრივი დაყოფისა და სეგრეგირების პრაქტიკებს მისდევდა. ამ მაკონტროლებელი მექანიზმების გამოყენება ხშირად დაბრკოლებებს ქმნიდა, მაგრამ არ აუქმებდა მუსლიმი ქალების კონტროლს მათსავე ქონებაზე (თუკი რაიმე ჰქონდათ), რომელსაც ისინი განკარგავდნენ.¹¹

მიუხედავად ამისა, როგორც კი სოციო-ეკონომიკური პირობები შეიცვალა და სიმდიდრისა და კაპიტალის მთავარი წყარო ქარხნული წარმოება და ვაჭრობა გახდა, ელიტის წარმომადგენელმა ქალებმა, კაცებთან შედარებით, ძალაუფლება დაკარგეს. გამიჯვნის იდეოლოგიამ მათ არ მისცა საშუალება, ადვილი წვდომა ჰქონოდათ სწრაფად ცვალებად ბაზარსა და ინფორმაციაზე, რამაც მათი ეკონომიკური შესაძლებლობები შეზღუდა. შედეგად, ქმრებთან შედარებით ქალების სოციო-ეკონომიკური პოზიცია გაუარესდა. ამას გარდა, არაფორმალურმა სოციალურმა ინსტიტუტებმა, კლასობრივმა ალიანსებმა და ნათესაურმა კავშირებმა, რომლებიც გარკვეულწილად ქალებს იცავდა – სწრაფი შლა დაიწყო. მეოცე საუკუნეში, ეს მნიშვნელოვანი, თუმცა ხშირად უგულებელყოფილი გარემოება გახდა მიზეზი ქალთა მოძრაობაში ახლოაღმოსავლელი მაღალი სოციალური კლასის ქალების უფრო აქტიური ჩართვისა. ეგვიპტეში, სადაც სოციო-ეკონომიკური ცვლილებები ყველაზე სწრაფი იყო, ქალთა მოძრაობები იქცა ორგანიზებულ და ეფექტურ პოლიტიკურ ძალად, რომლის უგულებელყოფა სხვა პოლიტიკურ ჯგუფებს აღარ შეეძლოთ.¹² რაც შეეხება სხვა სოციალური ჯგუფების ქალებს, ოჯახურობის „მოდერნული“ და „ტრადიციული“ იდეოლოგიები, ხშირად, მათ საჭარო სექტორის უკეთ ანაზღაურებადი

სამსახურებიდან რიყავდა, კერძოდ მაშინ, თუ ეს საქმიანობა მათი სამეზობლოების გარეთ მგზავრობასა და არანათესავ კაცებთან კონტაქტს გულისხმობდა. ამას გარდა, ადრეული მოდერნული მთავრობები უამრავ მოქალაქეს უფინანსებდნენ ისეთ სფეროებში მუშაობას, როგორცაა სავაჭრო და საერთაშორისო სამართალი, ინჟინერია და ვაჭრობა, რაც მისდევდა ევროპულ ნიმუშს, რომელიც გვიანდელ დრომდე ქალებისთვის დახურული იყო. შესაბამისად, კვლავანარმოებდა და ზოგჯერ აფართოებდა კიდევ იმ ნაპრაღს, რომელიც ქალებისა და კაცების ეკონომიკურ შესაძლებლობებში უკვე არსებობდა.¹³

საბურველი

საბურველი აღნიშნავს სამოსს, რომელიც ფარავს და მალავს სხეულს თავიდან კოჭებამდე, სახის, ხელებისა და ტერფების გამოკლებით. ამასთანავე, აღსანიშნავია, რომ ეს აღწერა, ასევე, ზუსტად მიესადაგება არაბული სამყაროს უმეტესობაში კაცის ტრადიციულ სამოსსაც. აქვე უნდა ითქვას, რომ სხვადასხვა ისტორიულ ეპოქაში, წარმატების სხვადასხვა ხარისხით, მმართველები ცდილობდნენ, სამოსი კიდევ უფრო გენდერულად სპეციფიკური გაეხადათ.¹⁴ არაბულ ურბანულ ელიტებში ყველაზე მკაცრი განსხვავება კაცებისა და ქალების ტანსაცმელს შორის იქმნება ახლოაღმოსავლური და ჩრდილოაფრიკული მუსლიმური საზოგადოებების ვესტერნიზებასა და კოლონიზებასთან ერთად. კაცებმა ევროპულად ჩაცმა ბევრად უფრო ადრე და მასობრივად დაიწყეს, ვიდრე ქალებმა.

მართალია, დასავლურ ლიტერატურაში საბურველი და მისით შემოსვა ხშირად ნარმოდგენილი, როგორც ერთგვაროვანი და სტატიკური პრაქტიკა, რომელიც ათას წელზე მეტია არ შეცვლილა, ამ ნარმოდგენის საპირისპიროზე მეტყველებს საბურველის სხვადასხვა ვარიაცია და მისი დაქვემდებარება მოდის ცვალებადობაზე წარსული და ამჟამინდელი ისტორიის განმავლობაში. გარდა ამისა, ტანსაცმლის სხვა ტიპების მსგავსად, საბურველის ტარებაც მრავალი მიზეზით შეიძლება. მას შეიძლება ატარებდე თავის უფრო ლამაზად წარმოსაჩენად.¹⁵ დასავლელი ქალების მიერ მაკიაჟის გამოყენების მსგავსად; მიღებული ღირებულებებისადმი პატივისცემის ნიშ-

ნად;¹⁶ ან იდენტობის დასამალად.¹⁷ ბოლო დროს, ქალაქთა უმეტესობაში საბურველის ყველაზე გავრცელებული ტიპია გრძელი, ნებისმიერი ფერთი კომბინაციის, მსუბუქი, მოხდენილი სამოსი, მას იცვამენ (სხვადასხვანაირ) თავშალთან ერთად, რომელიც მთელ თმას ფარავს. მიუხედავად ამისა, წარმოსახვითი საბურველი, რომელიც დასავლელების უმეტესობას ახსენდება, ულაზათო შავი მოსასხამია, რომელიც სახის ჩათვლით მთელ სხეულს ფარავს და ქალების მობილობის შეზღუდვისთვისაა შექმნილი.¹⁸ თუმცა, ისტორიის განმავლობაში, ელიტების გამოკვლებით, ქალთა შრომა აუცილებელი იყო კომლისა და ეკონომიკის ფუნქციონირებისთვის, შესაბამისად, ისინი იცვამდნენ ისეთ ტანსაცმელს, რომელიც მოძრაობაში ხელს არ შეუშლიდათ. ახლოაღმოსავლურ და სხვა მუსლიმურ კულტურებში, სოფლისა და ქალაქის უმეტეს სივრცეებში ჩაცმულობასთან დაკავშირებული ყველაზე ზედაპირული გამოკვლევაც კი აჩვენებს, რომ ამ ქალთა სამოსები, მიუხედავად იმისა, რომ ყველა ისლამურად მიიჩნევა, სხეულს სხვადასხვაგვარად ფარავს.¹⁹ დასავლელი მკვლევრებისა და კოლონიური ძალების მიდრეკილებამ, წარმოაჩინონ ერთგანზომილებიანი ისლამი და მუსლიმთა ერთგვაროვანი საზოგადოება, მათ არსებული განსხვავებების სოციო-ეკონომიკური მნიშვნელობის დანახვის საშუალება არ მისცა, მაშინაც კი, როდესაც ეს განსხვავებები თვალსაჩინო იყო, ზოგჯერ მათსავე ესკიზებსა და ნახატებში. მსგავსადვე, ისლამური რწმენებისა და კულტურის აკადემიური შესწავლა ფოკუსირებული იყო ისლამურ ტექსტებსა და ისლამური დიალოგების გამოყენებაზე, მაშინ როცა უყურადღებოდ რჩებოდა ის განსხვავებები, რომლებიც იკვეთებოდა სხვადასხვა ისლამური კულტურისა და კლასის წარმომადგენლი ხალხის ისლამურ პრაქტიკაში.

მართალია, ტანსაცმელი სხვადასხვა კლიმატურ პირობებში ადამიანთა საბაზისო საჭიროებებს აკმაყოფილებს, ის ასევე მნიშვნელოვანი სოციო-ალური ინსტიტუტია, რომლის მეშვეობითაც მნიშვნელოვანი იდეოლოგიური და არავერბალური კომუნიკაცია მყარდება. ტანსაცმელი იქმნება არა მხოლოდ გენდერისა და ცხოვრების ეტაპის გამოსახატად, არამედ სოციო-ალური ჯგუფისა და გეოგრაფიული არეალის ამოსაცნობადაც.²⁰ ამას გარდა, ახლო აღმოსავლეთში, საბურველის ტარება გადაჭაჭვულია ისლამურ ეთიკასთან, რაც მას კიდევ უფრო რთულ ინსტიტუტად აქცევს. მუსლიმების მიხედვით, ქალებმა თმა და სხეული უნდა დაიფარონ, როცა იმყოფებიან იმ

ზრდასრული კაცების გვერდით, რომლებიც ახლო ნათესავები არ არიან; ამგვარად, როცა ქალები თავს იფარავენ ან არ იფარავენ, ამით განსაზღვრავენ, თუ ვინ შეიძლება ჩაითვალოს ნათესავად და ვინ – არა.²¹ დამატებით, რამდენადაც საბურველის ტარება, საბურველის ტარებით ან არტარებით, შემოსაზღვრავს სექსუალობას – ქალებმა შეიძლება განსაზღვრონ, თუ ვინ არის კაცი და ვინ – არა.²² მაგალითისთვის, მაღალი წოდების ქალმა დაბალი წოდების კაცის თანდასწრებით შეიძლება არ დაიფაროს თავი.

ირანის ქალაქურ კულტურაში, ნათესაური კავშირის არმქონე ქალსა და კაცს შორის კონფლიქტური სიტუაციისას, ქალის ძალიან ეფექტური იარაღია საბურველის დაგდება და ამით მინიშნება, რომ ის თავის მოდავეს კაცად არ აღიარებს.²³ ეს გამოუსწორებელი შეურაცხყოფაა და კაცებს სიფრთხილეს აიძულებს, სანამ ქალებთან კონფლიქტში შევიდოდნენ. მსგავსადვე, საბურველის დაგდებისა და კაცის ტანსაცმლის ჩაცმის მუქარით, ქალებს ზოგჯერ შეეძლოთ კაცების თავიანთ ნებაზე მართვა. ასეთი მაგალითის მოყვანა შეიძლება მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრის ირანში თამბაქოს მოძრაობიდან. ერთ-ერთ შეხვედრაზე, რომელიც ირანული მთავრობის მიერ ბრიტანეთისთვის თამბაქოზე მონოპოლიის გადაცემის წინააღმდეგ სტრატეგიების შემუშავებას ეძღვნებოდა, კაცებს რადიკალური პოლიტიკური ნაბიჯების გადადგმა არ სურდათ. მათი ამ ყოყმანის შემყურე, ქალმა ნაციონალისტებმა, რომლებიც მონაწილეობას იღებდნენ შეხვედრაში (მეჩეთის ქალთა ნაწილიდან), ხმა აიმაღლეს და კაცებს დაემუქრნენ, რომ თუ ქალებისა და ბავშვებისთვის ქვეყნის დაცვას ვერ შეძლებდნენ, მათ აღარ რჩებოდათ სხვა გზა, გარდა საბურველის მოხსნისა და ბრძოლაში თავად ჩაბმისა.²⁴ სწორედ ამიტომ, კაცები იძულებულები გახდნენ, უფრო რადიკალურ მოქმედებებზე დაეწყით ფიქრი.

საბურველის შექმნა გონებაში

მხოლოდ მეთვრამეტე საუკუნის მეორე და მეცხრამეტე საუკუნის პირველ ნახევარში ჩნდება დასავლეთის ჭარბი ინტერესი მუსლიმურ კულტურებში საბურველის თაობაზე. ამ დრომდე, კომენტატორები სამოგზაურო დღიურებსა და დაკვირვებებში მცირე ინტერესს იჩენდნენ მუსლიმი ქალების

ან საბურველის მიმართ. ხმელთაშუაზღვისპირულ და ახლოაღმოსავლურ კულტურებში არსებულ ყველა რელიგიურ ჯგუფში (მუსლიმებში, ქრისტიანებსა და ებრაელებში) სქესობრივი დაყოფის არსებობა საყოველთაოდ ცნობილი იყო და მეცხრამეტე საუკუნემდე ევროპელი მოგზაურების ყურადღებას იშვიათად იპყრობდა. მეცხრამეტე საუკუნემდე არსებულ ჩანაწერებში გვხვდება საუბარი აღმოსავლელი და მუსლიმი ქალების უზნეობასა და უსირცხვილობაზე, რასაც მათი ღია სამოსითა და თავისუფალი მოძრაობებით ასაბუთებენ.²⁵ სხვები ამჩნევდნენ და კომენტარს აკეთებდნენ საშინაო საქმეებში ქალების ძალაუფლებაზე – ეს ასპექტი სრულიად უგულებელყოფილია მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში.²⁶

ქრისტიანული დასავლეთის მიერ მუსლიმური აღმოსავლეთის რეპრეზენტაციამ ფუნდამენტური ცვლილება განიცადა, როცა ოსმალეთის იმპერია თანდათან დასუსტდა და მუსლიმურ აღმოსავლეთზე ევროპული ბატონობა უფრო და უფრო გაძლიერდა. დასავლეთში „ათას ერთი ღამის“²⁷ ყველაზე ადრეული ვერსიების გამოჩენა და გავრცელება თურქეთის სამხედრო მარცხს ემთხვევა.²⁸ მეცხრამეტე საუკუნისთვის, მუსლიმური აღმოსავლეთის რეპრეზენტაციაში, ბარბაროსი კაცი, რომლის სახეც ჯვაროსნობის დროს საუკუნეების განმავლობაში იქმნებოდა, „არაცივილიზებული“ უმეცარი კაცით შეიცვალა, რომლის მასკულინობა დამყარებულია ქალებისადმი ცუდ მოპყრობაზე, ძირითადად, სექსმონობაზე. ამ გზით, მუსლიმი ქალების სურათ-ხატი იქცა იმ მთავარ ფუძედ, რომელზეც აღმოსავლეთის შესახებ ახალი წარმოდგენები დაშენდა – წარმოდგენები, რომლებიც მჭიდროდ იყო დაკავშირებული დასავლურ იმპერიალიზმთან, კერძოდ, საფრანგეთსა და ბრიტანეთთან.²⁹

მუსლიმურ საზოგადოებათა მკვლევრებმა, ფემინისტების ჩათვლით, სულ ახლახან დაიწყეს იმის გამოკვლევა, თუ როგორ დამკვიდრდა დაჩაგრული მუსლიმი ქალის დასავლური სურათ-ხატი.³⁰ მუსლიმი ქალების შესახებ ამ არაფორმალურმა ცოდნამ უამრავ სამოგზაურო წიგნში შეაღწია და ზოგჯერ – რევიონის ისტორიულ და ანთროპოლოგიურ კვლევებშიც მოხვდა.³¹ საუკუნე-ნახევარში, 1800-1950 წლებში, დასავლეთში მხოლოდ არაბული აღმოსავლეთის შესახებ დაახლოებით თექვსმეტი ათასი წიგნი გამოიცა.³² მათი მთავარი ამოცანა იყო, კოლონიზებული არაბები/მუსლიმები წარმოედგინა

მდაბლებად/ჩამორჩენილებად, რომლებიც სასწრაფოდ საჭიროებენ იმ პროგრესს, რასაც კოლონიური ზემდგომები სთავაზობენ. სწორედ ამ პოლიტიკურ კონტექსტში იქცა საბურველი და მუსლიმური ჰარამხანა, ისევე როგორც ქალების მთელი სამყარო, დასავლელი მწერლების გაცემის, ფანტაზიისა და იმედგაცრუების წყაროდ. მათ წარმოდგენაში ჰარამხანა უნდა ყოფილიყო ადგილი, სადაც მუსლიმი კაცი თითქოს ცოლებს ამწყვდევდა, რომლებსაც, გარდა თავების გალამაზებისა და ქმრების სექსუალური მოთხოვნების დაკმაყოფილებაზე ზრუნვისა თითქოს სხვა საქმე არ ჰქონდათ.³³ ირონიულია, რომ სიტყვა ჰარემი, – ეტიმოლოგიურად ნაწარმოები ფუძისგან, რომელიც ამრობრივად სინმინდესა და საკურთხეველს უკავშირდება, – ასეთ ნეგატიურ ცნებად იქცა დასავლურ სამყაროში.³⁴ ქალები, მუდმივად წარმოდგენილები არიან ტყვეებად, ხშირად ნახევრად შიშვლებად და უთავსაბურველოდ, ზოგჯერ კი – გისოსებიანი ფანჯრის მიღმა, ოდესმე გათავისუფლების მწირი იმედით.³⁵ როგორ მოახერხეს ამ ძირითადად კაცმა მწერლებმა, მხატვრებმა და ფოტოგრაფებმა ქალთა თითქოსდა დახურულ სივრცეებში/ციხეებში შეღწევა, არის კითხვა, რომელიც მხოლოდ ბოლო დროს დაისვა.³⁶

ჰარამხანის დასავლური წარმოდგენები შთაგონებული იყო არა მხოლოდ „ათას ერთი ღამის“ ზღაპრებით, არამედ კოლონიზატორების მიერ კოლონიზებულთა დამორჩილების მისიებით, რაც თვალთახედვის მიღმა ტოვებდა ჰარამხანების რეალობასა და ქალთა გამოცდილებებს. დასავლელი მკითხველებისთვის ნაკლებ ინტერესს იმსახურებდა ფაქტი, რომ მეცხრამეტე საუკუნეში თითქმის ყველა ახლოაღმოსავლურ საზოგადოებაში მოსახლეობის 85 პროცენტი სოფლად ცხოვრობდა, სადაც ქალები მიწაზე და სახლებში შრომობდნენ, მათი ცხოვრება კი ქალაქად მცხოვრები შეძლებული ელიტებისგან (რომლებიც, ნებისმიერ შემთხვევაში, უმცირესობას წარმოადგენდნენ) ძალიან განსხვავდებოდა. როცა მეცხრამეტე საუკუნის დასავლელი კომენტატორები აწყდებოდნენ ვითარებას, რომელიც მუსლიმურ კომლექსში ძალაუფლებრივი სტრუქტურების თაობაზე მათ სტერეოტიპულ წარმოდგენას ეწინააღმდეგებოდა, ისინი მათ უბრალოდ უარყოფდნენ, როგორც გამონაკლისებს.³⁷

მნიშვნელოვანია, მხედველობაში მივიღოთ ის ფაქტი, რომ, როგორც მამრომ აღნიშნა,³⁸ მეცხრამეტე საუკუნის განმავლობაში მუსლიმ ქალთა რეკ-

რეზენტაცია იმპერიულ მიწებზე სხვა გარდაქმნებისგან განყენებულად არ იცვლებოდა. იმავე პერიოდში, ბრიტანეთში ვითარდებოდა ფემინურობის იდეოლოგია, რასაც მოგვიანებით ვიქტორიანული მორალი ეწოდა, ხოლო მისი ვარიაციები დასავლური სამყაროს სხვადასხვა მხარეში ჩნდებოდა.³⁹ დასავლელი მწერლები თავგამოდებით აღწერდნენ თურქი და მუსლიმი ქალების ჩაგვრას და უგულვებელყოფდნენ იმ ფაქტს, რომ მათი კრიტიკა თანაბრად მიესადაგებოდა მათსავე საზოგადოებებს. მიიჩნეოდა, რომ როგორც აღმოსავლელ მუსლიმ, ისე დასავლელ ქრისტიან ქალს სჭირდებოდა კაცის მფარველობა, ხოლო გონებრივად და ბიოლოგიურად ისინი განკუთვნილები იყვნენ საშინაო სფეროსთვის. გარდა ამისა, აღმოსავლელი და დასავლელი ქალების მიმართ არსებობდა მოლოდინი, რომ ისინი უნდა დამორჩილებოდნენ და პატივი ეცათ თავიანთი ქმრებისთვის. წიგნში *სპარსეთის ესკიზები*,⁴⁰ სერ ჯონ მალკოლმი გადმოსცემს დიალოგს მასსა და მირზა აბუ თალიბს შორის, სადაც ეს უკანასკნელი სპარსი ქალების არასახარბიელო მდგომარეობას ევროპელი ქალებისას ადარებს. აბუ თალიბი ამბობს: „ჩვენ მივიჩნევთ, რომ თავიანთი ქმრების სიყვარული და მორჩილება, შვილებისადმი სათანადო ყურადღების გამოჩენა და საოჯახო ვალდებულებების შესრულება – საუკეთესო საქმიანობებია ქალებისთვის“.⁴¹ მალკოლმი პასუხობს, რომ ამან ქალები ქმრების სიამოვნებისა და საშინაო შრომის მონებად აქცია. ცხადია, ეს მართალია, მაგრამ, როგორც მებრო აღნიშნავს, აბუ თალიბის კომენტარი სპარს ქალებზე, ზუსტად აღწერს იმდროინდელ ევროპულ საზოგადოებებში, მათ შორის ბრიტანეთში, ქალთა ვალდებულებებს.⁴²

არც დასავლელ ქალ მწერალ-მოგზაურებს გაუვლიათ პარალელები თავიანთ საზოგადოებაში ქალთა ჩაგვრასა და აღმოსავლელი ქალების ყოფას შორის. მაგალითისთვის, მეცხრამეტე საუკუნის ევროპელი ქალები, გადაადგილებისა და მოგზაურობის თვალსაზრისით, არანაირად არ იყვნენ აღმოსავლელ ქალებზე უფრო თავისუფლები, რაზეც მრავალი ევროპელი ემიგრანტი ქალი გამუდმებით ჩიოდა.⁴³ მობილ შამანი თავის წიგნში *ალჟირის გავლით*, წუხდა, რომ ქალებს არ შეეძლოთ მოგზაურობა კაცების თანხლების გარეშე.⁴⁴ დასავლელი ქალი მოგზაურები ბევრს წერდნენ აღმოსავლელი ქალების მოსაწყენ ცხოვრებაზე და გამორჩებოდნენ ხოლმე, რომ ხშირ შემთხვევაში სწორედ ოჯახური ცხოვრების მოსაწყენო-

ბა და შეზღუდულობა იყო ის მთავარი მოტივი, რაც მრავალ დასავლელ ქალს აღმოსავლეთში მოგზაურობისკენ უბიძგებდა. ცხადია, ეს მხოლოდ ძალიან პატარა უმცირესობისთვის იყო შესაძლებელი.⁴⁵ მსგავსად, მაშინ როცა მეცხრამეტე საუკუნის დასავლელი მწერლები წერდნენ პოლიგამიურ ქორწინებებში ქალების რთულ ცხოვრებაზე და იმ ორმავე სტანდარტებზე, რომელიც კაცებსა და ქალებს მიეყენებოდათ, ისინი სრულიად უგულვებელყოფდნენ თავიანთ საზოგადოებებში „საყვარლების“ ეპიდემიას და უკანონო ბავშვების უზარმაზარ რაოდენობას, რომლებსაც არა მხოლოდ არ ჰქონდათ ეკონომიკური მხარდაჭერა, არამედ, როგორც „ნაბიჭვრები“, განწირულები იყვნენ, თავიანთი მამების ცოდვა მთელი ცხოვრება ეზიდათ. ნათელია, რომ მუსლიმური აღმოსავლეთისა და ქრისტიანული დასავლეთის საზოგადოებები ორმაგი სტანდარტით მოქმედებდნენ, როცა საქმე კაცებსა და ქალებს ეხებოდა. პატრიარქატის ორივე სისტემა განვითარდა, რათა დაეკმაყოფილებინა კაცების ახირებები და განემტკიცებინა მათი პრივილეგიები. მიუხედავად ამისა, აღმოსავლეთისა და დასავლეთის სოციალური ინსტიტუტები და მათი ხასიათი, რომელიც კაცების პრივილეგიების უზრუნველსაყოფად ჩამოყალიბდა – განსხვავებული იყო/არის. დასავლურმა სამყარომ, ჩაებლაუჭა რა მონოგამიის იდეოლოგიას, მრავალი ქალისა და მათი უკანონო შვილების უნუგუშო ცხოვრება უგულვებელყო. აღმოსავლეთში, მრავალცოლიანობისა და ორმაგი სტანდარტის ინსტიტუციონალიზების ფასად, ქალებმა და მათმა შვილებმა, სულ მცირე, შეზღუდული ხარისხის დაცულობა და სოციალური ლეგიტიმაცია მიიღეს. მართალია, დასავლეთი ევროპული სამყაროს შესახებ აღმოსავლური წარმოდგენებისადმი დიდ ინტერესს არ იჩენდა, მეცხრამეტე საუკუნის მრავალი წყარო აჩვენებს, რომ აღმოსავლელ მწერლებს სმენოდათ იმ წინააღმდეგობის შესახებ, რაც ცივილურობის ფასადსა და დასავლური სამყაროს საშინელ და სასტიკ რეალობას შორის არსებობდა მრავალი ქალისა და ბავშვის მიმართ მოპყრობის თვალსაზრისით.⁴⁶

ყაჭარულ ირანში ქალები გაკვირვებულები იყვნენ დასავლელი ქალების ტანსაცმლითა და იმ დისკომფორტით, რაც მათ მძიმე და ვიწრო სამოსში უნდა ეგრძნოთ; ისინი ფიქრობდნენ, რომ დასავლური საზოგადოებები, ცდილობდნენ რა ქალის სხეულის ფორმის შეცვლას მათთვის საშინელი კორსეტების დაძალებით, არაკეთილგანწყობილები იყვნენ თავიანთი ქა-

ლებისადმი.⁴⁷ მებროსთან ციტირებული სცენარი კარგად ასახავს აღმოსავლელი და დასავლელი ქალების წარმოდგენებს ერთმანეთზე: „როცა ქალებმა თურქულ აბანოში ლედი მერი მონტაგს მოსთხოვეს, ტანსაცმელი გაეხადა და მათ შეერთებოდა, მან შეიხსნა კოფთა, რათა კორსეტი ეჩვენებინა. ეს იქ მყოფი ქალებისთვის იყო ნიშანი, რომ ის ისეთ მოწყობილობაში გამოემწყვდიათ, რომლის გახსნა მხოლოდ მის ქმარს შეეძლო. ქალთა ორივე ჯგუფი ერთმანეთს ტყვეებად განიხილავდა და, ცხადია, ორივენი მართლები იყვნენ“.⁴⁸

აღმოსავლეთზე ევროპის გავლენის გაფართოებასთან ერთად, ისლამური საზოგადოებების, როგორც ხალხებისა და ცივილიზაციების, თავდაჭერებულიობა შეირყა. ბევრი, თავიანთი ერების დაკარგული დიდებისა და დამოუკიდებლობის აღდგენის მცდელობისას, შეეცადა თავიანთი საზოგადოებების ვესტერნიზებას დასავლური ცხოვრების წესისა და ჩვეულებების მიბაძვით, მათ შორის, ტანსაცმლითაც. მოდერნიზატორების მოწოდება ქალთათვის ფორმალური განათლების მიღებისკენ, ხშირად ებმოდა საბურველის მოხდას, თითქოს, თავისთავად საბურველი იყო ის, რაც ქალებს სწავლაში ან ინტელექტუალურ აქტივობებში ხელს შეუშლიდა. რეფორმისტების შეთავაზება საბურველის მოხდასა და განათლების მიღებას ერთ პაკეტში აერთიანებდა, რაც ნაწილობრივ იმ რწმენიდან მომდინარეობდა, რომ დასავლეთისთვის საბურველი აღმოსავლურ საზოგადოებათა „ჩამორჩენილობის“ სიმბოლოდ იყო ქცეული. ბევრ მუსლიმურ საზოგადოებაში, კერძოდ, ურბანულ ელიტებში, პატრიარქალური მმართველები ხშირად ქალებს აიძულებდნენ (ზოგჯერ, დღესაც) საბურველის ტარებას, რათა შეეზღუდათ მათი გადაადგილება და დამოუკიდებლობა. რეფორმისტების კრიტიკა, უმეტესად, საბურველის სახელით ქალთა გამიჯვნის წინააღმდეგ იყო მიმართული, რადგან, ცხადია, გამიჯვნა და საჯარო განათლება ურთიერთშეთავსებელია. ამის მიუხედავად, მუსლიმურ კულტურებში საბურველისა და ისლამური ეთიკის დაკავშირებულობის გამო, რეფორმისტებმა და მოდერნიზატორებმა სტრატეგიული შეცდომა დაუშვეს, როცა საბურველის მოხდა და ფორმალური განათლების მიღება ურთიერთგანმაპირობებლად გამოაცხადეს. კონსერვატორულმა ძალებმა, კერძოდ, ცალკეულმა რელიგიურმა ავტორიტეტებმა, ეს შესაძლებლობა იმისათვის გამოიყენეს, რომ შემოთავაზებულ ცვლილებებზე თავიანთი უარი რელიგიის სახელით

გაემართლებინათ და ამით სახალხო წინააღმდეგობა გაამძაფრეს. მიუხედავად იმისა, რომ ისლამი ქალებსა და კაცებს განათლების მიღებისკენ თანაბრად მოუწოდებს, ხალხი უმეტესად საბურველის მოხდას ეწინააღმდეგებოდა.⁴⁹

რელიგიური და კონსერვატიული ძალების დიდი წინააღმდეგობის მიუხედავად, ახლო აღმოსავლეთში რეფორმისტი ელიტების დიდი ნაწილი (ქალებიც და კაცებიც) საბურველის მოხდისთვის იბრძოდა. ეგვიპტეში, სადაც ფემინისტური და ქალთა მოძრაობები მნიშვნელოვან პოლიტიკურ ძალებად ჩამოყალიბდნენ, რომლებიც ღიად აკრიტიკებდნენ კოლონიურ ძალაუფლებას, სწორედ ქალი აქტივისტები იყვნენ ისინი, ვინც 1923 წლის კაიროს დემონსტრაციაზე საჯაროდ მოიხადეს საბურველი.⁵⁰ მაშასადამე, ეგვიპტე გახდა პირველი ისლამური ქვეყანა, სადაც საბურველი სახელმწიფო ჩარევის გარეშე მოიხადეს. ამ ვითარებამ მწვავე კამათი წარმოშვა ეგვიპტესა და დანარჩენ არაბულ და მუსლიმურ სამყაროში. ბოლოდროინდელი შეფასებები საბურველის მოხდის ისტორიულ მნიშვნელობას უკუღებელყოფდა, რამეთუ საბურველის ტარების ვალდებულება მხოლოდ მაღალი კლასის ქალებს ჰქონდათ. თუმცა, როგორც ეს სხვაგან აღვნიშნე, „მართალია, დაბალი შემოსავლის მქონე ეგვიპტელი ქალები სახეს არასდროს იფარავდნენ და უფრო ისეთ კაბებს იცვამდნენ, რომლებიც მოძრაობაში ხელს არ უშლიდათ, ისინი მაღალი სოციალური კლასის აღმნიშვნელ საბურველს მაინც იდეალად მიიჩნევდნენ. 'საბურველის' ტარებაში მათ ხელს უშლიდა არა იდეოლოგია, არამედ – მწირი ეკონომიკური შესაძლებლობები“.⁵¹ მაღალი სოციალური კლასის ეგვიპტელ ქალთა შორის დანყებული საბურველის მოხდის მოძრაობა კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებდა არა მხოლოდ საბურველის იდეოლოგიას, არამედ საბურველისა და ისლამის სახელით ქალთა გამიჯვნასაც.

სხვა ქვეყნებში, როგორც ირანი და თურქეთია, საბურველის აკრძალვა თავის თავზე სახელმწიფომ აიღო. მართალია, საბურველის მოხდის რიტორიკა ქალთა გათავისუფლებაზე მიუთითებდა, რათა ქალებს ახალი თანამედროვე სახელმწიფოს შენებაში თავიანთი წვლილის შეტანა შეძლებოდათ, სინამდვილეში, ქალები და მათი ინტერესები ნაკლებად აინტერესებდათ. ამის ნაცვლად, ისინი, ერთ მხარეს, სეკულარისტებისა და მოდერ-

ნიზატორების, მეორე მხარეს კი, რელიგიური ძალების ბრძოლის ველად და ზოგჯერ, სასტიკი სისხლიანი დაპირისპირების ნადავლად იქცნენ. მოდერნიზატორულმა სახელმწიფოებმა – სურდათ რა იმ რელიგიური ძალების გარიყვა და დამარცხება, რომლებიც ისტორიულად ინაწილებდნენ სახელმწიფო ძალაუფლებას და რომლებიც ზოგადად ეწინააღმდეგებოდნენ სეკულარიზმების ტენდენციას⁵² – საბურველი აკრძალეს და მის იძულებით მოსახდელად პოლიციური ძალები ჩართეს. არც კი გაუთვალისწინებიათ, რა შედეგები შეიძლებოდა მოჰყოლოდა ამ ქმედებას ქალებისთვის, კერძოდ, მათთვის, ვინც დიდი ურბანული ცენტრების ელიტებსა და საშუალო კლასს არ ეკუთვნოდა. ათათურქმა (1923-38), რომელიც თურქეთის სეკულარიზტულ და ნაციონალისტურ მოძრაობას წარმოადგენდა, საბურველთან ერთად აკრძალა ფაქტობრივად ყველა ტრადიციული სამოსი ფესის ჩათვლით; თურქებს, თანამედროვეობისკენ მსვლელობისას, ევროპული სტილის ტანსაცმელი უნდა სცმოდათ. ირანმა თურქეთის კვალდაკვალ ტანსაცმლის რეფორმა გაატარა, თუმცა ნაკლებად მკაცრი და ძირითადი აქცენტი საბურველის მოხდაზე გააკეთა. ირანში ფემინისტები და აქტივისტი ქალები, ეგვიპტელი და თურქი თანამოაზრეებისგან განსხვავებით, ნაკლებორგანიზებულები იყვნენ. ქალთა საკითხებსა და განათლების აუცილებლობაზე მსჯელობა უმეტესად კაცებს მიჰყავდათ და მას ათავსებდნენ იმ კონტექსტში, რომლის მიხედვითაც, ირანის გათანამედროვეობას მისი დაკარგული დიდება უნდა დაებრუნებინა.⁵³ ამ განხილვებში ქალები ძირითადად ერის დედებად იყვნენ მიჩნეულები, რომელთათვისაც განათლების მიცემა ნიშნავდა განათლებული და ჭკვიანი შვილების, კერძოდ, ვაჟების, აღზრდას. ქალთათვის განათლების მიცემის გზაზე, თავსაბურველს ხშირად მთავარ დაბრკოლებად გამოარჩევენ.

საბურველი ჩვენს გონებაში: ირანი, შემთხვევის ანალიზი

საბურველის მოხდა, განსაკუთრებით, ყველანაირი სამართლებრივი და სოციო-ეკონომიკური გათვლების გარეშე, საუკეთესო შემთხვევაში, ქალთა „გათავისუფლებისა“ და გადაადგილების თავისუფლების საეჭვო საზომია და შეიძლება მრავალი მოკლევადიანი თუ გრძელვადიანი შედეგი ჰქონ-

დეს. ამ მტკიცების საილუსტრაციოდ, მიმოვიხილავ ჩემი ბებებისა და მისი მეგობრების გამოცდილებებს 1930-იანი წლების საბურველის მოხდის მოძრაობის პერიოდში და შემდეგ შევადარებ ზოგიერთ იმ ტენდენციას, რომელიც ირანის ამჟამინდელ ისლამურ რესპუბლიკაში სავალდებულო საბურველის შემოღებისა და მისი მკაცრი აღსრულების დროს გამოიკვეთა.

1936 წელს, შაჰის მამამ, ირანის გათანამედროვეების გეგმის მიხედვით, საბურველის აკრძალვა გადაწყვიტა. მთავრობამ მიიღო კანონი, რომელმაც უკანონოდ ცნო ქალების მიერ ქუჩაში საბურველით (ან, როგორც ირანელები უწოდებენ, ჩადრით, რაც სიტყვასიტყვით ნიშნავს კარავს და გულისხმობს მოსასხამის ტიპის სამოსს, რომელიც სხეულს ჩვეულებრივ, სახის გარდა, თავიდან კოჭებამდე ფარავს) ან ნებისმიერი სხვა სახის თავსაფრით ყოფნა, გარდა ევროპული ქუდისა.⁵⁴ პოლიციას მკაცრად ჰქონდა მითითებული, ძალით მოეხადა და დაეხია ნებისმიერი თავსაბურავი ან ჩადრი, რომელიც საჯარო სივრცეში ქალს ემოსა. ამის მიუხედავად, მნიშვნელოვანია აღინიშნოს, რომ საბურველის სავალდებულო მოხდის გავლენა სოფლად და ქალაქად მცხოვრები, ისევე როგორც ახალგაზრდა და ასაკოვანი, დაბალი და მაღალი სოციალური კლასის წარმომადგენელი ქალებისთვის განსხვავებული იყო. რამდენადაც სახელმწიფო სოფლად უმნიშვნელოდ იყო წარმოდგენილი და რამდენადაც სოფელში მცხოვრებ ქალთა უმეტესობა თავიანთ ტრადიციულ ტანსაცმელს იცვამდა, კანონს შეზღუდული გავლენა ჰქონდა სოფელზე. ის ქალები, რომლებიც თანამედროვე ქალაქურ ელიტებს ეკუთვნოდნენ, ცვლილებას მიესალმნენ და თანამედროვე სახელმწიფოს მიერ მათთვის შეთავაზებული საგანმანათლებლო და სამუშაო შესაძლებლობები თავიანთ სასარგებლოდ გამოიყენეს. საბურველის სავალდებულო მოხდის კანონის გამო, უფრო მეტად კონსერვატიული და რელიგიური სოციალური ჯგუფების წარმომადგენელ ქალებს პირველ წლებში გარკვეული უსიამოვნება შეეხდათ, მაგრამ მათ ჰქონდათ შესაძლებლობა სახლსგარე საქმეების მოსაგვარებლად სხვები დაეჭირავებინათ. თუმცა, სწორედ ქალაქის დაბალი და საშუალო კლასები და დაბალშემოსავლიანი სოციალური ჯგუფები იყვნენ ისინი, ვისაც პრობლემა მთელი სიმძიმით შეეხო. აქ სწორედ ამ სოციალური ჯგუფების მაგალითს განვიხილავ.

დასავლეთში გავრცელებული წარმოდგენების საწინააღმდეგოდ, ზოგადად, ქალები არ იყვნენ ჰარამხანებში დამწყვედეულები. გარკვეული შემოსავლის მქონე, ქალაქად მცხოვრებ ქალთა უმრავლესობა ხშირად გადიოდა საყიდლებზე და სამეზობლო და კომუნალურ კავშირებს ამყარებდა, რაც, სახელმწიფოს ეკონომიკური და სოციალური მხარდაჭერის არქონის პირობებში, გაჭირვების ჟამს სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი იყო. მრავალი დაუქორწინებელი ახალგაზრდა ქალი, მათ შორის, ჩემი რამდენიმე ბიცოლა, ხალიჩის სამკერვალოში დადიოდა, რაც მეტწილად სკოლაში სიარულს უდრიდა. ამ სამკერვალოებში სიარული ახალგაზრდა ქალებს, ქალაქში სასიარულოდ და სანათესაო და სამეზობლო წრის მიღმა სოციალიზაციისათვის, საფუძვლიან მიზეზს აძლევდა. თუმცა, იმ ტრადიციულ ქალაქურ კულტურაში, ხალიჩების ქსოვის სწავლა არსებითად განსხვავდებოდა ვიქტორიანული ქალბატონების მიერ ყაისნალით ქსოვასა და ქარგვაში ჩართვისგან: ხალიჩის ქსოვა ადვილად გაყიდვადი უნარი იყო – ეს კი ქალებს, საჭიროების შემთხვევაში, მართალია მცირე, მაგრამ დამოუკიდებელი შემოსავლის მიღების შესაძლებლობას უჩენდა.

საბურველის მოხდის დამავალდებულებელი კანონი სწრაფი სოციალური ცვლილებების პერიოდში შემოიღეს, რომელიც ეროვნული ეკონომიკის დულიღმა წარმოშვა. დასაქმების საძებნელად, ათასობით კაცი, განსაკუთრებით ისინი, ვისაც ქონება ან კაპიტალი არ ჰქონდა, საცხოვრებლად თეირანსა და სხვა დიდ ქალაქებში გადავიდა. ხშირად ისინი ცოლების ან დედების მზრუნველობის ქვეშ ტოვებდნენ ოჯახებს, რადგან ღარიბთა შორის ბირთვული ოჯახი კომლად ცხოვრების ყველაზე გავრცელებული ფორმა იყო. იმ კაცებს, რომლებიც არ გადასახლდნენ, ჩვეულებრივ, სახლსგარე სამსახურებში უფრო მეტი დრო უნდა დაეყოთ და, ამავდროულად, ცოლებისთვის უფრო მეტი საოჯახო პასუხისმგებლობები უნდა დაეტოვებინათ. ბებიჩემი, რომელიც შვიდი შვილის დედა იყო, ირანის ცენტრალურ ნაწილში, ერთ-ერთ უძველეს ქალაქ ჰამადანში ცხოვრობდა. საბურველის მოხდის პერიოდში, მისი ქმარი, რომლის მოკრძალებული შემოსავალი ოჯახის ყოველდღიური ხარჯების დასაფარად არ კმაროდა, თეირანში უკეთესი სამსახურის შოვნის იმედით გადასახლდა, ხოლო კომლის საგარეო და საშინაო საქმეების გაძღოლაზე პასუხისმგებლობა ბებიჩემს დაეკისრა. მისი თქმით, ეს არ იყო უჩვეულო, რადგან ქალები მსგავს სიტუაციაში ხში-

რად ხვდებოდნენ. ცხადია, ეს საერთო ვითარება მათ უფრო აახლოებდათ, რადგან ხშირად ერთად გაჰქონდათ თავი და ერთმანეთთან ბევრ დროს ატარებდნენ.

რაკი საბურველის გარეშე ქალები ხალხში არ გავიდოდნენ, საბურველის ამკრძალავი კანონი და მისი მკაცრი აღსრულება მათ აიძულებდა, სახლში დარჩენილიყვნენ და თავიანთი კაცი ნათესავებისთვის, მეგობართა ქმრებისა და ვაჟებისთვის ეთხოვათ ისეთი საჯარო საქმეების შესრულება, რომლებსაც ჩვეულებრივ თავად ართმევდნენ ხოლმე თავს. ბებიჩემი მწარედ იხსენებდა პირველ მოგონებას, როცა პოლიციელი აედევნა თავსაბურავის მოსახსნელად, რაც მან, ჩადრის სანაცვლოდ, კომპრომისის სახით დაიხურა.⁵⁵ როგორც კი პოლიციელმა თავსაბურავის მოხდა მოსთხოვა, ის გაიქცა; პოლიციელი მიჰყვა და სახლის ჭიშკარს მიუახლოვდნენ თუ არა, თავსაბურავი ძალით მოხადა. მან იფიქრა, რომ პოლიციელმა შეგნებულად მისცა სახლამდე ღირსეულად მიღწევის საშუალება, რადგან პოლიციელებსაც ჰყავდათ დედები და დები, რომლებიც იმავე პრობლემებს აწყდებოდნენ: არც ამ პოლიციელებს და არც მათ ნათესავ კაცებს არ სურდათ, ისინი გარეთ „შიშვლები“ გასულიყვნენ. მრავალი ქალისთვის ეს ძალიან უხერხული ვითარება იყო და ამიტომ ისინი შინ დარჩენას ამჯობინებდნენ. ბევრი დამოუკიდებელი ქალი კაცზე დამოკიდებული გახდა, ყველაზე მეტად კი ისინი იტანჯებოდნენ, ვისაც ოჯახში კაცი არ ჰყავდა და დახმარებისთვის მეზობლებისთვის უნდა მიემართა. „როგორ გავიდოდით გარეთ ასე თავდაუფარავი?“ – ყოველ ჯერზე გვეკითხებოდა ბებია თავისი გამოცდილებების გახსენებისას. მოკრძალებული შემოსავლის მქონე ქალებმა ხალიჩების ქსოვის გაკვეთილებზე სიარული შეწყვიტეს. შეძლებული ოჯახები კი, იმ შემთხვევაში, თუ მათი ქალიშვილები საკმარისად განაფულები იყვნენ ქსოვაში და ხელმძღვანელობა არ სჭირდებოდათ, ხალიჩის საქსოვ დაზგებს სახლში დგამდნენ. თუმცა, თანდათან, ხალიჩებით მოვაჭრეებმა ნაკლებ-შეძლებული ოჯახებისთვის დაიწყეს მატყლის, საქსოვი დაზგისა და სხვა აუცილებელი ნედლი მასალების მიწოდება, მაგრამ, იცოდნენ რა ქალების გამოუვალი მდგომარეობის შესახებ, კიდევ უფრო დაბალ ანაზღაურებას სთავაზობდნენ, ვიდრე მაშინ, როცა ქალები სამკერვალოებში დადიოდნენ. ამას გარდა, ეს ნიშნავდა ქალებისთვის მათი უშუალო ნათესავი და მეზობლის მიღმა სოციალიზმების შესაძლებლობის წართმევას. ამგვარად, ახალ-

გაზრდა ქალები თავიანთი ოჯახების მხრიდან უფრო მკაცრ კონტროლქვეშ აღმოჩნდნენ.⁵⁶ ამაზე უარესი კი ის იყო, რომ დასრულებული ხალიჩების გაყიდვის ან სხვა ხალიჩებით მოვაჭრე კაცებთან საქმიანი ურთიერთობის ფუნქციაც ნათესავმა კაცებმა შეითავსეს – რაც ქალებს კონტროლს იმ მცირე შემოსავალზეც კი აკარგვინებდა.

ეკონომიკური ზემოქმედების გარდა, საბურველის აკრძალვას ძალიან უარყოფითი შედეგები მოჰყვა დაბალშემოსავლიანი, ქალაქის მცხოვრები ქალების საჯარო, სოციალურ და დასასვენებელ აქტივობებზე. მაგალითისთვის, ისტორიულად, ქალაქში მცხოვრებ შიიტებში, ქალები ხშირად დადიოდნენ მეჩეთში სალოცავად, სხვა რელიგიური ცერემონიებისთვის ან, უბრალოდ, სიმშვიდისა და სხვა ქალებთან სოციალიზებისთვის. ისინი პერიოდულად ახერხებდნენ ორგანიზებას და ქალაქის სხვადასხვა სალოცავს ჭკუფურად სტუმრობდნენ ხოლმე. ამ სოციალური ინსტიტუტის ლეგიტიმაციის ხარისხი იმდენად მაღალი იყო, რომ ქალების მონაწილეობას მსგავს აქტივობებში, თვით ყველაზე მკაცრი ქმრები და მამებიც კი ვერ ეწინააღმდეგებოდნენ, – ერთადერთი, შეიძლება უფროსი ქალისთვის ეთხოვათ ახალგაზრდების თანხლება. ბებიჩეში და მისი გარემოცვის ქალები დანაწევრებით და მონატრებით იხსენებდნენ იმ დროს, როცა ასეთი ღონისძიებების ორგანიზება შეეძლოთ. ასე გრძელდებოდა თითქმის მეორე მსოფლიო ომამდე. ბებიას თქმით, კაცები ამ შეზღუდვებს იშვიათად აპროტესტებდნენ, – „რატომ უნდა გაეპროტესტებინათ, როცა თავიანთი ქალები სახლში დატოვება ყოველთვის უნდოდათ?“ – ამბობდა ის.

ქალთა სოციალური ინსტიტუციონალიზების ერთ-ერთი ყველაზე სასიამოვნო და გავრცელებული ფორმა საზოგადოებრივ აბანოში ყოველკვირეული სიარული იყო, რომელიც პატარა ქალაქში მხოლოდ რამდენიმე იყო. შესაბამისად, საზოგადოებრივი აბანო ნათესაური და სამეგობლო კავშირების მიღმა სოციალიზების საშუალებას წარმოადგენდა. ქალები იქ გამთენიისას მიდიოდნენ და შებინდებისას ბრუნდებოდნენ, დროის დიდ ნაწილს ამბების გაზიარებაში, უბედობაზე ჩივილში, თავიანთ საქმიანობასთან, ოჯახსა და ჯანმრთელობასთან დაკავშირებულ პრობლემებზე რჩევების მოსმენაში ატარებდნენ; ასევე, ეძებდნენ შესაფერის მენყვილებს თავიანთი დასაქონინებელი ვაჟიშვილების, ქალიშვილების, ნათესავებისა და მეგობლების-

თვის. შუადღისას, სასმელს სვამდნენ და ტკბილეულობას მიირთმევდნენ. ასეთი რიტუალიზებული აბანო განსაკუთრებით დაშვებული იყო მუსლიმურ რელიგიურ პრაქტიკებში, რომელიც სქესობრივი კავშირის შემდეგ კაცებისა და ქალებისგან დაბანას მოითხოვდა; აბანო ქალებისთვის ასევე აუცილებელია მენსტრუაციის შემდეგ, სანამ ისინი ყოველდღიურ ლოცვებს გააგრძელებდნენ. საზოგადოებრივ აბანოში ხანგრძლივი არგამოჩენა მეზობლებში ეჭვს აღძრავდა რელიგიური გზიდან შესაძლო გადახვევის შესახებ. ამგვარად, ქალებს უნდა შეემუშავებინათ სტრატეგია, რომელიც შესაძლებლობას მისცემდა, დასწრებოდნენ ყოველკვირეულ განბანას ისე, რომ ქუჩაში „გაშიშვლებით“ წესიერების სანინააღმდეგო ცოდვა არ ჩაედინათ – რასაც მათ საბურველის ამკრძალავი კანონი სთხოვდა.

მათ მიერ მოფიქრებული სტრატეგიები სხვადასხვანაირი იყო, დანყებული პოლიციის ოფიცრების მოსყიდვით, რომლის შემდეგაც ისინი მათ გზაზე აღარ ჩნდებოდნენ, დამთავრებული ნაკლებად მისაღები გამოსავლით, როდესაც საკმარის წყალს ათბობდნენ და სახლში ბანაობდნენ. ჰამადანის ცივი კლიმატისა და გასათბობ საშუალებებზე შეზღუდული წვდომის გამო, ეს არჩევანი ზამთრის ცივ თვეებში არაპრაქტიკული იყო.⁵⁷ ერთ მეზობელს გაგონილი ჰქონდა, რომ ზოგი ქალი დიდ ჩანთაში თავსდებოდა და საზოგადოებრივ აბანოში ასე მალულად გადაჰყავდათ.⁵⁸ სამეზობლოს ქალები ერთად შეუდგნენ ნაჭრის ჩანთების კერვას. შემდეგ, ის ქალები, რომლებსაც საზოგადოებრივ აბანოში სურდათ წასვლა, ამ ჩანთებში იმალებოდნენ, მათ ქმრებს, ვაჟებს ან ძმებს კი ისინი საზოგადოებრივი აბანოსკენ მიჰყავდათ, ზოგჯერ თავიანთი მხრებით, ვირებით ან ცხენშებმული ურმებით, სადაც მათ, წინასწარი შეთანხმებისამებრ, აბანოს მოსამსახურე ხვდებოდა და შიგნით შეჰყავდა. საუზმისთვის ქალები ისევ ძვრებოდნენ ჩანთებში, მათი კაცები ბრუნდებოდნენ და ისინი სახლში მიჰყავდათ.⁵⁹

მართალია, ეს სტრატეგია აჩვენებს, რამდენად შორს შეიძლება წავიდეს ადამიანი, რათა თავი აარილოს სახელმწიფოს მიერ თავსმოხვეულ უაზრო მსოფლმხვედველობებსა და გენდერულ როლებს, ასევე, ნათელია ისიც, რომ ამ პროცესში ქალებმა თავიანთი ტრადიციული დამოუკიდებლობის დიდი წილი იმ საეჭვო მიზნის გამო დაკარგეს, რომ ყველას ევროპული სამოსი უნდა სცმოდა. წარმატებით შეიძლება იმის მტკიცება, რომ არსებულ

სოციალურ კონტექსტში, ასეთი სამოსი ხელს უწყობდა დაბალი ფენის ქალების გარიყვას და მათი გათავისუფლებისთვის საფუძვლის ჩაყრის ნაცვლად, გამიჭნისკენ მიჰყავდა ისინი. საბურველის ამკრძალავმა კანონმა ბევრი რელიგიურად ზომიერი ოჯახი აიძულა, თავიანთი ქალიშვილების სკოლაში გაშვებას შეწინააღმდეგებოდნენ, სწორედ საზოგადოებრივ სივრცეში საბურველის გარეშე სიარულის სოციალური შედეგების გამო. ამას გარდა, როგორც აღწერილი მაგალითიდან ჩანს, ქალები კიდევ უფრო დამოკიდებული გახდნენ კაცებზე, რადგან უკვე მათთვის უწევდათ დახმარების თხოვნა ისეთი აქტივობების შესასრულებლად, რომლებსაც ადრე დამოუკიდებლად ახერხებდნენ. ამან კაცებს ქალებზე კონტროლის ისეთი ხარისხი მიანიჭა, რაც ადრე არასდროს ჰქონიათ. ასევე გამყარდა წარმოდგენა, რომ ოჯახი ზრდასრული მამაკაცის გარეშე უცნაური და არანორმალურია. მეტიც, თავის ცოლს ყველა კაცი არც ეხმარებოდა. როგორც ბებიჩემი იხსენებდა, მრავალმა კაცმა ეს შესაძლებლობა ცოლებისთვის იმ ყოველკვირეული თანხისთვის უარის სათქმელად გამოიყენა, რასაც ქალები საზოგადოებრივი აბანოსთვის იხდიდნენ და ხანდახან, სხვა ქალებთან ერთად დროის გასატარებლად ხარჯავდნენ. ზოგმა კაცმა ამით ისარგებლა, საოჯახო სახსრებზე სრული კონტროლი დაამყარა და ქალები ფინანსური საკითხების განკარგვას მთლიანად ჩამოაცილა.

მართალია, მთავრობამ საბურველის ამკრძალავი კანონის აღსრულება შეამსუბუქა, ჩადრის ტარება კვლავ უკანონო დარჩა. ოფიციალურ სახელმწიფო იდეოლოგიაში საბურველი ჩამორჩენილობის სიმბოლოდ დარჩა, მიუხედავად იმ ფაქტისა, რომ ქალების უმრავლესობა, განსაკუთრებით, დაბალი და საშუალო შემოსავლების მქონე ჯგუფებიდან და ქალაქური ცენტრების ტრადიციული საშუალო კლასებიდან⁶⁰ სხვადასხვა ტიპის ჰიჯაბის (საბურველის) ტარებას აგრძელებდა. მთავრობა, საკუთარი დისკრიმინაციული პოლიტიკებით, საბურველის მატარებელ ქალებს არსებითად უსპობდა დასაქმების შესაძლებლობას სახელმწიფო სექტორში, რომელიც ქვეყანაში ქალების ყველაზე დიდი დამსაქმებელია. საბურველის მატარებელი ქალების გარიყვის პრაქტიკამ მათ განსაკუთრებული ზიანი მიაყენა, რადგან ამ ქალებს დასაქმების ძალიან შეზღუდული არჩევანი ჰქონდათ. ისტორიულად, ტრადიციული ბაზრის სექტორი იშვიათად ასაქმებდა მუშა ქალებს, და მართალია, თანამედროვე კერძო სექტორი ტრადიციული ჩად-

რის მატარებელ ლურჯსაყელოიან მუშებს ასაქმებდა, ეს პოლიტიკა იშვი-ათად ვრცელდებოდა თეთრსაყელონიან სამსახურებზე.⁶¹ ეს დისკრიმინა-ცია ყველაზე ცხადად ჩანდა კანონმდებლობაში, რომელიც ეხებოდა ისეთ სოციალურ დაწესებულებებს, როგორებიცაა სახელმწიფო სააგენტოების მიერ უზრუნველყოფილი სამოქალაქო სამსახურში მომუშავეთა კლუბები ან კერძო სასტუმროები და ცალკეული რესტორნები, სადაც ჰიჯაბის მატა-რებელ ქალებს მომსახურებაზე უარს ეუბნებოდნენ.

საბურველის მატარებელი ქალების იმედგაცრუების მთავარი წყარო მათი არადემოკრატიული გარიყვა იყო. ჰიჯაბის მატარებელ ქალთა პრობლე-მის ერთ-ერთი ასპექტის საჩვენებლად მოვიყვან ორ მაგალითს ჩემი ნაც-ნობების გამოცდილებიდან. 1975 წელს მამაჩემს ეწვივნენ ოჯახის ძველი მეგობარი და მისი ქალიშვილი, რომლებსაც მისგან რჩევის მოსმენა უნდო-დათ. ოჯახი ღრმად რელიგიური იყო, მაგრამ საკმაოდ გახსნილი. დედას გადაეწყვიტა, რომ მის ქალიშვილებს სწავლა უნდა დაემთავრებინათ და დაქორწინებამდე სამსახური ეშოვათ. ის ამტკიცებდა, რომ არ არსებობდა წინააღმდეგობა კარგ მუსლიმობას, განათლებულობასა და დასაქმებით სა-კუთარი შემოსავლის ქონას შორის. ხანგრძლივი მსჯელობის შემდეგ, მამა დათანხმდა, რომ თუ უფროსი ქალიშვილი, რომელმაც სკოლა დაამთავრა, სახელმწიფო სექტორში სამსახურის შოვნას შეძლებდა, მის საქმიანობას არ შეეწინააღმდეგებოდა. იმის გამო, რომ საბურველის მატარებელ ქალს განცხადების შეტანის შანსიც კი მცირე ჰქონდა, მან ფინანსთა სამინისტ-როში მისვლა და მის ნაცვლად განაცხადის შევსება თავის უთავსაბურავო მეგობარს სთხოვა. მეზობლების დახმარებით, დედამ მოახერხა მისთვის გასაუბრების ჩანყოფა. დიღემა მდგომარეობდა იმაში, რომ თუ ის გასაუბ-რებაზე ჩადრით ან საბურველით გამოცხადდებოდა, სამსახურს ვერასდ-როს მიიღებდა და მთელი ძალისხმევა წყალში ჩაიყრებოდა. საბოლოოდ, შეთანხმდნენ, გასაუბრებაზე ნათესავის სახლიდან წასულიყო, მეზობლებს რომ არ შეემჩნიათ და იქ პარიკითა და ძალიან მოკრძალებული კაბით გა-მოცხადებულიყო. მრავალი ხათაბალის შემდეგ, როგორც იქნა, დასაქმება შესთავაზეს და მამაც დაარწმუნა იმაში, რომ მის შარფის ამარა მუშაობას არ შეეწინააღმდეგებოდა. ამგვარად, ის სახლიდან ჩადრით გამოვიდოდა, სამსახურში მისვლამდე კი მას გაიხდიდა და თავზე მხოლოდ შარფს და-იტოვებდა. კოლეგებს აუხსნა, რომ ძალიან ტრადიციულ უბანში ცხოვრობ-

და და შინიდან უჩადროდ გამოსვლა ოჯახისთვის დიდი სირცხვილი იქნებოდა.

მეორე მაგალითი საბურველის მატარებელი ქალის გამოცდილებიდანაა, რომელსაც ირანის უნივერსიტეტში შევხვდი. ის საშუალო შემოსავლების მქონე რელიგიური ოჯახიდან იყო. ოჯახის მიერ გარიგებული ქორწინების წინააღმდეგ ბევრი იბრძოლა და უნივერსიტეტში მოახერხა ჩაბარება, თანაც ისე, რომ ყოველთვის ჩადრს ატარებდა. ეკონომიკის ფაკულტეტი წარჩინებით დაასრულა და დამოუკიდებლად შეისწავლა ინგლისური. თავისი კვალიფიკაციიდან გამომდინარე, იმედოვნებდა, რომ კარგ სამსახურს იშოვიდა და ოჯახს, რომელმაც მისი არატრადიციული შეხედულებები მიიღო, დაეხმარებოდა. თავისი და ოჯახის ისლამური რწმენის შესაბამისი მოკრძალებულობის მოთხოვნის დასაკმაყოფილებლად, ის იკერავდა თავისუფლად მოჭრილ, მაგრამ ძალიან მოხდენილ, გრძელ კაბებს, რომლებსაც ჰქონდა კაპიუშონი ან შარფი. თუმცა, სამსახურის დაწყების ყოველგვარი მცდელობა უნაყოფო აღმოჩნდა, მიუხედავად იმისა, რომ უნარებს ხშირად უქებდნენ ხოლმე. ვატყობდი, რომ ოპტიმიზმს კარგავდა, ამიტომ შევთავაზებ, მოსულიყო და განაცხადი შემოეთანა ირანულ-შვედურ კომპანიაში, სადაც ცოტა ხნით მენეჯერის ასისტენტად ვმუშაობდი. როცა ოფისში მოვიდა, მდივანმა განცხადების ფორმის მიცემამზე უარი უთხრა, სანამ მე არ ჩავერიე. მოგვიანებით, ჩემმა უფროსმა თავის კაბინეტში გამომიძახა და მის შესახებ გამომკითხა. ჩემდა გასაკვირად, მითხრა, რომ მის კვალიფიკაციას მნიშვნელობა არ ჰქონდა, რადგან კომპანია საბურველის მატარებელ ქალს არასდროს დაასაქმებდა. როცა დავინტერესდი, თუ რატომ არ შეგვეძლო, დაგვესაქმებინა ჩვენთვის საჭირო კვალიფიკაციის მქონე მორწმუნე მუსლიმი ქალი მაშინ, როცა კომპანია ასაქმებდა სომხებს, ებრაელებს, ბაჰაისტებსა და რელიგიურად აქტიურ მუსლიმ კაცებს, მან ჩემი სიტყვები უკუაგდო და მიპასუხა, ეს ერთი და იგივე არ არისო. შემდეგ მდივანი გააფრთხილა, რომ საბურველიანი ქალისთვის არ მიეცათ განაცხადის ფორმა, რადგან ეს ქალაქის ტყუილად გადაყრა გამოვიდოდა. ჩემმა მეგობარმა, რომელიც ძალიან იმედგაცრუებული დარჩა, ბოლოს ისლამურ სკოლაში დაიწყო მასწავლებლობა, სადაც თანაბარი კვალიფიკაციის მიუხედავად, ჩემი ხელფასის მერვედს იღებდა.

ირანის რევოლუციამდე რამდენიმე წლით ადრე, ირანული საზოგადოებისთვის ევროცენტრული გენდერული როლების, როგორც სათანადო მოდელისადმი, სკეპტიციზმმა თანდათან უნივერსიტეტის სტუდენტებში მოიკიდა ფეხი. ეს, რევოლუციის ადრეულ ეტაპებზე, ქუჩის დემონსტრაციებში გამოიხატა, სადაც მრავალმა ქალმა, რომელთაგან საკმაოდ მნიშვნელოვანი ნაწილი უთავსაბურველო საშუალო კლასებს ეკუთვნოდა, საბურველი დაიხურა და სახელმწიფოს ორგანიზებული გენდერული იდეოლოგია ამით სიმბოლურად უარყო. 1980-იან წლებში, შაჰის ჩამოგდებისა და ისლამური რესპუბლიკის დაარსების შემდეგ, ისლამურმა რეჟიმმა საბურველის სავალდებულო ტარების კანონი შემოიღო, რომლის აღსრულებისთვის პოლიციასა და სამხედრო პოლიციას იყენებდა. რეჟიმის პოპულარობის მიუხედავად, მას საკმაო წინააღმდეგობა შეხვდა ქალებისგან (მათ შორის, იმათგანაც, ვინც საბურველს ატარებდა), იმ მიზეზით, რომ ასეთი კანონი მათ დემოკრატიულ უფლებას ლახავდა.⁶² წინააღმდეგობას გარკვეული ცვლილებები მოჰყვა და სავალდებულო საბურველის კანონის ამოქმედება შეაყოვნა. მას მერე თანლეულზე მეტი გავიდა და რეჟიმი ქალებისგან კვლავ აწყდება წინააღმდეგობასა და დაუმორჩილებლობას, მიუხედავად იმისა, რომ საბურველის კანონის აღსრულებისთვის თავისუფლად იყენებს საჯარო გამათრახებას, დაპატიმრებასა და ფულად ჯარიმებს. ფაქტია, რომ როგორც შაჰის ევროცენტრულ ხედვაზე უარის თქმა, ისე სავალდებულო საბურველის კანონთან დაპირისპირება წარმოდგენს სახელმწიფოს მხრიდან თავსმოხვეული გენდერული როლების მიმართ ქალთა აქტიური წინააღმდეგობის მიზეზს.

ისლამურ რეჟიმს ისევე არ აინტერესებს ქალების ბედი, როგორც შაჰის მოდერნიზატორულ სახელმწიფოს. ქალებს დიდი საფასურის გადახდა მოუწიათ, მათი დემოკრატიული უფლებები და ინდივიდუალური თავისუფლება კი ისევ სათუო გახდა. ისლამურმა რეჟიმმა, ნაწილობრივ შაჰის მოდერნიზატორულ სახელმწიფოზე გამარჯვების აღსანიშნავად და ნაწილობრივ – „ისლამური“ ირანის იდეის განსახორციელებლად, ქალებისთვის არა მხოლოდ მკაცრი დრეს-კოდი შემოიღო, არამედ ირანის საოჯახო სამართალში ნახევრად შესრულებული რეფორმების დიდი ნაწილიც კი გააუქმა, რაც ადრე ქორწინებაში მყოფ ქალებს მცირედი დაცულობით უზრუნველყოფდა.⁶³ რეფორმების გაუქმება ნიშნავდა დროებითი ქორწინე-

ბების, მრავალცოლიანობისა და კაცისთვის საკუთარ ნებაზე განქორწინების უფლების ფართო სამართლებრივ აღიარებას. შარიათის (მუსლიმური სამართლის) დაბრუნება აგრეთვე ნიშნავდა იმას, რომ ქალებს აღარ შეეძლოთ, მოსამართლეები გამხდარიყვნენ. ახალი გენდერული ხედვა უნივერსიტეტებშიც გამოიყენეს ზოგიერთი სფეროდან ქალების გასარიყად. ამ ახალმა, მოულოდნელმა ცვლილებებმა ბევრ ქალს – განურჩევლად იმისა, რელიგიურები იყვნენ თუ სეკულარისტები – ისეთი სირთულეების, დაუცველობისა და იმედგაცრუების განცდა შეუქმნა, რომ ისინი, თავიანთი ყოფის გასაუმჯობესებლად, პოლიტიკურად გააქტიურდნენ. თუმცა, სტრატეგიები, რომლებსაც რელიგიური და ისლამური რწმენის ქალები ირჩევენ, ძალიან განსხვავებულია სეკულარისტი ქალების არჩევანისგან.

სავალდებულო საბურველის კანონის ზეგავლენა სხვადასხვანაირი იყო. უდავოა, რომ ბევრმა განათლებულმა საშუალო ფენის ქალმა, რომელიც შრომით ბაზარზე აქტიური ან პოტენციურად აქტიური იყო, ნებაყოფლობით დატოვა სამსახური (და ძალიან დიდმა რაოდენობამ – ქვეყანაც) ან ის რეჟიმის პოლიტიკით გაირიყა. თუმცა, ისინი ჩანაცვლდნენ სხვა სოციალური ჯგუფის ქალებით და არა – კაცებით. შრომითი ბაზრის სტატისტიკა აჩვენებს, რომ მკვლევრების, ხალხისა და თავად ისლამური სახელმწიფოს ზოგადი მოლოდინის საპირისპიროდ, ფორმალურ სექტორში ქალთა დასაქმების მაჩვენებელმა 1980-იან წლებში ზრდა განაგრძო. ეს ტენდენცია გაგრძელდა მაშინაც, როცა ეკონომიკური კრიზისი და საყოველთაო უმუშევრობის მატება აღინიშნებოდა.⁶⁴ პარალელურად, ქალთა ჩართულობის კუთხით, განათლების ყველა დონეზე, დაწყებული ზრდასრულთა წერაკითხვის ცოდნით და დამთავრებული უნივერსიტეტში განათლების მიღების მაჩვენებლებით, აღმავალი ტენდენცია შენარჩუნდა⁶⁵.

რაც ყველაზე მთავარია, იმისდა მიუხედავად, ჰქონდათ თუ არა რელიგიური რწმენა და მისდევდნენ თუ არა საბურველის იდეოლოგიას, ქალები პოლიტიკურ არენაზე კვლავ აქტიურები დარჩნენ, მუშაობდნენ სახელმწიფოს შიგნით და გარეთ, რათა გაეუმჯობესებინათ ქალთა სოციო-ეკონომიკური მდგომარეობა. ირანელ ქალთა მიღწევები ქალთა უფლებებთან დაკავშირებით „ისლამური“ სახელმწიფოს ხედვის შეცვლასა და გადასინჯვაში, სულ რაღაც თხუთმეტ წელიწადში, შესამჩნევი გახდა. მაგალითის-

თვის, დღეისათვის მოქმედი ოჯახის დაცვის კანონი, რომელსაც მუსლიმი ქალი აქტივისტები ლობიობდნენ და რომელსაც აიათოლა ხომეინიმ 1987 წელს მოაწერა ხელი, ქალებს გაცილებით მეტ დაცულობას სთავაზობს, ვიდრე ამას, 1969 წელს მიღებული, შაჰის ოჯახის კოდექსი ითვალისწინებდა, რადგან მათ ქორწინებაში დაგროვებული ქონების ნახევარზე მეტის ფლობის უფლებას ანიჭებს.⁶⁶ უფრო მოგვიანებით, ირანის პარლამენტმა მიიღო კანონი, რომლის თანახმად, ქალებს საშინაო შრომისთვის ხელფასი ეძლევათ – მაშასადამე, განქორწინების შემთხვევაში, ქმრები იძულებული არიან, ცოლებს განეული საშინაო შრომა სრულად აუნაზღაურონ.⁶⁷

მართალია, ქალთა მდგომარეობა ირანში, ისევე როგორც ყველა სხვა საზოგადოებაში, იდეალურისგან ან გონივრულისგან შორსაა, ევროპელი და ჩრდილოამერიკელი მკვლევრებისა და ფემინისტი აქტივისტების მხრიდან მუსლიმი ქალი აქტივისტების მიღწევებისადმი ინტერესის არარსებობა ან მათი არალიარება მაინც შთამბეჭდავია. ასეთი უგულებელყოფა – იმ კონტექსტში, როცა ქალების მიმართ ისლამური რეჟიმის „ექსცესების“ გაშუქება კვლავ პოპულარულია, ხოლო მუსლიმი ქალები და მუსლიმურ სამყაროში რელიგიური აღორძინება კვლავ დიდი ინტერესის საგნად რჩება – მუსლიმური კულტურებისადმი ორიენტალისტური და კოლონიური დამოკიდებულებების ურყევობას მიანიშნებს.⁶⁸ როცა განვითარებული მოვლენები მუსლიმი ქალების შესახებ არსებულ დასავლურ სტერეოტიპებს ადასტურებენ, მკვლევრები და ჟურნალისტები მუსლიმი ქალების ჩაგვრაზე ამბების გავრცელებას არ აყოვნებენ. მაგალითისთვის, სავალდებულო საბურველის კანონის მიღების გამოცხადების შემდეგ, კეიტ მილეთი – რომლის ცნობილი წიგნი სქესობრივი პოლიტიკა ამჟღავნებს მის უპასუხისმგებლობას და რასობრივი, ეთნიკური და კლასობრივი საკითხებისადმი მგრძნობელობის ნაკლებობას (მიუხედავად იმისა რომ მან გამოიყენა მარქსისტული ნაშრომები გენდერული იერარქიის განვითარების შესახებ) – ირანში თავისი დების მხარდამჭერი მისიით ჩავიდა. 1982 წელს მან გამოაქვეყნა წიგნი, ირანში მივდივარ, სადაც თავის გამოცდილებას აღწერდა.⁶⁹ ანტიიმპერიალისტური ატმოსფეროსა და იმ ბრავის გამო, რაც ამერიკის მთავრობის წინააღმდეგ არსებობდა, – და ირანსა და ახლო აღმოსავლეთში მათი ფარული თუ ღია პოლიტიკის შედეგი იყო, – ირანში მილეთის ფართოდ გახმაურებული მოგზაურობა სავალდებულო საბურველის მოწინააღმდეგეების იმპერიალის-

ტურ და პროკოლონიურ ელემენტებთან ასოცირებისთვის გამოიყენეს. ამით, მისმა უგუნურმა და არასასურველმა მხარდაჭერამ ირანელ ქალთა წინააღმდეგობის დასუსტებას შეუწყო ხელი. აღნიშნული წიგნის მიხედვით, მილეთის ირანში წასვლის მიზანი, – რასაც ის წარმოადგენს, როგორც მის მიერ გაღებულ პიროვნულ მსხვერპლს, – არ ყოფილა იმის გაგება, თუ რატომ მონაწილეობდა ირანელი ქალები მასიურად ამ უპრეცედენტო მასშტაბის რევოლუციაში, არც იმისა, თუ რას ელოდა მათი უმრავლესობა ამ რევოლუციისგან. ნაცვლად ამისა, მისი ნაწერების თანახმად, მილეთს სურდა, ირანელი დებისთვის ფემინიზმი და ქალთა უფლებები ესწავლებინა, თითქოს, მისი პოლიტიკური იდეები, მოლოდინები და გამოცდილებები საყოველთაოდ გამოსადეგი ყოფილიყო. ეს არის სიმპტომატური ეთნოცენტრიზმი (თუ რასიზმს არ დავარქმევთ) და აშკარა ან ფარული დაშვება, რომ „გათავისუფლების“ ერთადერთი გზა ცვლილებებისთვის დასავლელ ქალთა მოდელებისა და სტრატეგიების გაყოლაა; შედეგად, მესამე სამყაროს ქალთა ხედვები, კერძოდ, მუსლიმებისა, სრულიად უგულებელყოფილია.⁷⁰

საბურველიანი ქალები დასავლურ კონტექსტში

ევროპულ და ჩრდილოამერიკულ საზოგადოებებში საბურველით შემოსვისა და ხელახალი შემოსვის მოძრაობა უნდა გავიგოთ არა მხოლოდ კოლონიური წარმოდგენების გაგრძელების, არამედ ისლამისა და მუსლიმების წინააღმდეგ გაძლიერებული ღია და ფარული შოკინიზმის ახალი ფორმების და კერძოდ, ცივი ომის შემდგომი პერიოდის კონტექსტებში. ხშირად, ამ მჩაგვრელ პრაქტიკებში დასავლეთ ევროპისა და ჩრდილოეთ ამერიკის დომინანტური კულტურებიდან წამოსული ფემინისტების/აქტივისტების უკრიტიკო ჩართულობა ქმნის განსაკუთრებით მოუხეშავ ურთიერთობას მათსა და მუსლიმური უმცირესობებიდან წამოსულ ფემინისტებს/აქტივისტებს შორის, როგორც დასავლეთში, ისე სხვაგან.⁷¹ ამ კონტექსტს მნიშვნელოვანი გავლენა აქვს მუსლიმ ქალებზე, რომლებიც, მსგავსად ყველა სხვა ქალისა ხილვადი უმცირესობებიდან, საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში და ფართო საზოგადოებასთან ურთიერთობისას, განიცდიან რასიზმს, მათ შორის, ფემინისტებისგან და ფემინისტური ინსტიტუტებისგან. მუსლიმი ქალები, აწყდებიან რა ამ არასასიამოვნო რეალობას, გრძნო-

ბენ, რომ არჩევანი უნდა გააკეთონ რასიზმის წინააღმდეგ ბრძოლასა და სექსიზმის წინააღმდეგ ბრძოლას შორის. მათ სტრატეგიებში, სულ მცირე, სამი ურთიერთდამოკიდებული და მნიშვნელოვანი განზომილებაა გასათვალისწინებელი: პირველი, ესაა რასიზმი; მეორე, როგორ შეათავსონ და მოარგონ თავიანთი კულტურული ღირებულებები და სოციალური ინსტიტუტები დომინანტურ კულტურებს, რომლებიც თავადაც ძალიან სწრაფად იცვლება; და, ბოლოს, როგორი სტრატეგიები შეიმუშაონ (ფორმალური და არაფორმალური) პატრიარქატთან წინააღმდეგობისთვის როგორც მათსავე თემებში, ისე ფართო საზოგადოებაში ისე, რომ რასიზმის წინააღმდეგ თავიანთი ბრძოლა არ დაასუსტონ.

მონრეალის ახალგაზრდა მუსლიმ ქალებთან მიმდინარე ჩემი კვლევებისას, გაცემული ვიყავი იმით, თუ რამდენადაა დამკვიდრებული მუსლიმი ქალების ჩაგრულებად და მსხვერპლებად წარმოდგენა, განსაკუთრებით მათი, ვინც თავსაბურველს ატარებს. ეს, თავის მხრივ, წინააღმდეგ უქმნის იმ ქალებს, რომელთა უმრავლესობა კანადაში გაიზარდა და თავს კანადური საზოგადოების ნაწილად მიიჩნევს.⁷² ამის გამო, ბევრი აღარც ცდილობს ურთიერთობის დამყარებას არამუსლიმ კვებეკელ და ანგლო ქალებთან. კოლეჯის სტუდენტმა, რომელიც ჩემმა კომენტარმა გააბრაზა, მითხრა: „ყველაფრის მიუხედავად, კანადელ ქალებს მრავალი საერთო დაბრკოლება აქვთ, მათ უნდა ისწავლონ გამოცდილებების გაზიარება და განვითარება, თუ საერთო არა, სულ მცირე, ერთმანეთის შემავსებელი სტრატეგიებით“. მან განმარტა:

ეს დროისა და ემოციების ფუჭი ხარჯვაა. მათ [თეთრ კანადელ ქალებს] არც მუსლიმების გაგება უნდათ და არც მათ მეგობრებად მიიჩნევენ თავს. როცა არასწორ წარმოდგენებზე მივუთითებ, მაგალითად, იმის თქმით, რომ ისლამმა ქალებს თავიანთი ქონების განკარგვის უფლება მისცა, ისინი ისე იქცევიან, თითქოს ამას ისლამის უკეთესად წარმოჩენისთვის ვიგონებდე, მაგრამ თუ მუსლიმურ კულტურათა ცალკეულ პრაქტიკებზე ისლამის სახელით დავიჩივლებ, მყისვე ჭკუის დარიგებას გვიწყებენ ისლამში ქალებთან მოპყრობის თაობაზე. გაგებით მოვეკიდებოდი, მათ თავი ცოტათი მაინც რომ შეეწუხებინათ, ამის შესახებ რამე წაეკითხათ და თავიანთი მტკიცებე-

ბი არგუმენტებით გაემყარებინათ. ისინი ისეთი თავდაჯერებულები არიან და ისე დარწმუნებულნი თავიანთი ღმერთის უპირატესობაში, რომ არც კი უშვებენ, რომ ინფორმაცია უნდა გადაამოწმონ! მათი გაძლება უკვე აღარ შემძლია.

კიდევ ერთმა საბურველიანმა ქალმა თავისი იმედგაცრუების მიზეზები ასე ახსნა:

გაგებით მოვეკიდებოდი, ისლამის მიმართ ნეგატიურ დამოკიდებულებას მხოლოდ ახალგაზრდა სტუდენტები რომ გამოხატავდნენ – მათ ხომ არაფერი იციან იმის გარდა, რასაც ტელევიზორში ხედავენ – მაგრამ ზოგჯერ მასწავლებლები უარესები არიან. მაგალითად, მე ყოველთვის ძალიან კარგი სტუდენტი ვიყავი, თუმცა ყოველთვის, საკლასო დისკუსიებში მონაწილეობისას, ახალი მასწავლებლები აუცილებლად აღნიშნავდნენ ხოლმე, რომ არ ელოდნენ, ასეთი ჭკვიანი და ჩამოყალიბებული თუ ვიქნებოდი; რომ მე მუსლიმ ქალებს არ ვგავარ... სინამდვილეში იმას გულისხმობენ, რომ მე არ ვჭდები საბურველიანი ქალის მათეულ სტერეოტიპში, რადგან, ჩემგან განსხვავებით, ისინი სხვა მუსლიმ ქალებს თითქმის არ იცნობენ. და ვერ ვიტყვი, რომ არსებობს მუსლიმი ქალის რაღაც გამორჩეული მოდელი, რომელშიც ყველას მოთავსება შეიძლება. მუსლიმი ქალები მრავალი კულტურული, რასობრივი და ისტორიული წარსულიდან მოდიან. ისინი უხეშობად ჩამითვლიდნენ და გამაკრიტიკებდნენ, თუ ვეტყვოდი, კანადელი ქალებივით არ იქცევით-მეთქი, რადგან, მართალია, კანადა პატარაა მოსახლეობის რაოდენობის მიხედვით, თუმცა, სოციალურად და კულტურულად ის ძალიან მრავალფეროვანია.

ზოგ დასავლელ ფემინისტს ისეთი ხისტი პოზიცია აქვს თავსაბურველთან მიმართებით, რომ ხშირად, ვერც მის მატარებელ ქალებს ხედავს და მით უმეტეს, ვერც მათი ამგვარი ქცევის მიზეზებს. სტუდენტურ გაზეთში წერის დროს, მაკგილის სტუდენტმა მითხრა, ვერ გადავწყვიტე, რომელი უფრო რთულია, მუსლიმურ თემში სექსიზმსა და პატრიარქატთან გამკლავება, თუ თეთრი ფემინისტების პატერნალისტური და ხშირად არაკეთილგანწყო-

ბილი ქცევების ატანაო. ასევე მიაბზო, რომ მისმა ფემინისტმა თანამობინადრემ სახლის დატოვება და ახალი საცხოვრებლის მოძებნა მოსთხოვა, რადგან არ შეეძლო საბურველის ყურება და აღეღვებდა ის, თუ რას იფიქრებდნენ მისი ფემინისტი მეგობრები საბურველიან ქალთან თანაცხოვრების გამო. ამით მან სრულიად უგულვებლყო ის ფაქტი, რომ საბურველის ტარების მიუხედავად, მისი თანამობინადრე აქტივისტი და ფემინისტი იყო.⁷³

მუსლიმ ქალებზე სტერეოტიპები იმდენად ღრმადაა გამჭდარი, რომ ისინიც კი ვერ არიდებენ თავს, ვისაც გაცნობიერებული აქვს და აკრიტიკებს არა მხოლოდ ურცხვ რასიზმს, არამედ ყოველდღიურ ცხოვრებაში მის უფრო შეფარულ ფორმებსაც. დასავლური ფემინისტური თვალისთვის, საბურველიანი ქალის სურათ-ხატი ყველაფერ დანარჩენს აბუნდოვანებს. მე და ერთ-ერთი კოლეგა ვსაუბრობდით საბურველის მატარებელ სტუდენტზე, განსაკუთრებით აქტიურსა და ჩამოყალიბებულ ფემინისტზე. მე აღვნიშნე, რამდენად ჭკვიანი და შემოქმედებითი ადამიანია იგი. მიუხედავად იმისა, რომ კოლეგა აღფრთოვანებით დამეთანხმა, იქვე დაამატა (ჩემი ჩანაწერებიდან ვციტირებ): „წინააღმდეგობებითაა სავსე. პირველად როცა მოვიდა ჩემ სანახავად, თავზე მჭიდროდ ჰქონდა მოხვეული შარფი... და იმდენად დაკარგული მომეჩვენა, რომ ვფიქრობდი, ჩემთან რთული კურსის გამკლავებას რამდენად შეძლებს-მეთქი... ის, თავისი ფემინისტური იდეებით, ორიენტალიზმისადმი კრიტიკული მიდგომით, სწავლის სიყვარულით, ყოველთვის მაოცებდა, როცა თავის ხედვებს გამოხატავდა. საერთოდ არ იქცევა საბურველიანი ქალივით“. „წინააღმდეგობებით სავსე“ – მხოლოდ იმიტომ, რომ საბურველს ატარებს, რაც მოხდენილ შარფს გულისხმობს, თორემ ისე ყველა სხვა სტუდენტის მსგავსად აცვია. თავი რომ დაემკვიდრებინა, მას სერიოზული წინააღობების გადალახვა დასჭირდა და მაინც, ის ფაქტი, რომ იგი ცხრამეტი წლის ასაკში, ენის სრულყოფილი ცოდნის და კავშირების გარეშე, ჩამოვიდა კანადაში, მონრეალში, მაკვილში უმაღლესი განათლების მისაღებად, საკმარისი არ აღმოჩნდა მისი ახალი ნაცნობებისთვის „საბურველიან ქალებზე“ თავიანთი წარმოდგენების ეჭვქვეშ დასაყენებლად. ასევე არავის უფიქრია იმაზე, რომ თუ მუსლიმი ქალები, მათი რელიგიის გამო, ასეთი დაჩაგრულები და საბაზისო უფლებებწართმეულები არიან, მაშინ როგორღა რთა-

ვენ რელიგიური მშობლები დამოუკიდებლად მოგზაურობისა და დასავლურ სამყაროში ცხოვრების ნებას?

ვფიქრობდი, რომ პრობლემას საბურველის ქალთა ჩაგვრის მთავარ სიმბოლოდ ქცევაც აძლიერებდა, რის გამოც ბევრს უჭირდა მისი მხოლოდ და მხოლოდ ტანსაცმლად აღქმა. თუმცა, აღმოვაჩინე, რომ რეალობა გაცილებით უფრო რთული ყოფილა. მაგალითისთვის, ერთმა კვებეკელმა, რომელმაც ისლამი მიიღო და ბოლო ოთხი წლის განმავლობაში თავსაბურველს ატარებდა, მითხრა, რომ არ ახსენდება, კანადაში საბურველის ტარების გამო, პროფესიულ და საგანმანათლებლო გზაზე, რაიმე დაბრკოლება შექმნოდა.⁷⁴ თავისი ნათქვამის გასამყარებლად, სამსახურში ბოლოდროინდელ შემთხვევაზე მომიყვა:

როდესაც ჩემი ამჟამინდელი სამსახურისთვის გასაუბრებას გავდიოდი, გაკვრით ვახსენე, რომ მუსლიმი ვიყავი და, რადგან თავსაბურველს ვატარებ, ვიფიქრე, რომ ისინი ამას ჩაინიშნავდნენ... სამსახურში მიმიღეს და იქ თითქმის ცხრა თვე ვმუშაობდი, სანამ არ გავაცნობიერე – არავინ იცოდა, რომ მუსლიმი ვიყავი. ერთ დღეს, როცა სიცხის გამო დავიჩვილე, ერთ-ერთმა კოლეგამ შარფის მოხსნა მირჩია. რაზეც ვუპასუხე, რომ აქტიური მუსლიმი ვიყავი და ამის გაკეთება არ მინდოდა. თავიდან არ დამიჯერა, მაგრამ როცა არ გავჩერდი და ვკითხე, მას და სხვა კოლეგებს, რომლებიც ჩვენს საუბარს შემოუერთდნენ, ერთხელ მაინც თუ ვენახე საბურველის გარეშე, მიპასუხეს, არაო, მაგრამ თურმე ფიქრობდნენ, რომ უბრალოდ მოდას მივსდევდი!

მან შემდეგ დაამატა, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ძალიან რელიგიურია და სწამს, რომ ნებისმიერი საზოგადოებისთვის რელიგია მნიშვნელოვანი და მთავარი ასპექტი უნდა იყოს, რეალობაა, რომ კანადის საზოგადოება სეკულარულია და, უმეტესწილად, ხალხს სხვების რელიგიური შეხედულებები თითქმის არ აინტერესებს.

მართალია, მისი ნათქვამი მეტ-ნაკლებად დაადასტურეს სხვა თეთრკანიანმა კანადელმა ქალებმა, რომლებმაც ისლამი მიიღეს და საბურველს ატარებენ, ჩემი და სხვა არათეთრი, არაანგლო/ფრანგი საბურველის მატა-

რებელი კანადელი ქალების გამოცდილება შესამჩნევად განსხვავებულია. მოგიყვებით ჩემს უახლეს გამოცდილებაზე. გასულ წელს, პარიკმახერთან ჩემი ვიზიტი კატასტროფულად მოკლედ შეჭრილი თმით დასრულდა. არ ვიყავი შეჩვეული ასეთ მოკლე თმას და რამდენიმე კვირა თავზე შარფი მეხურა. ჩემს კლასში, ლექციებისას, ვამჩნევდი უჩვეულო მოუსვენრობასა და გადაჩურჩულებებს, თუმცა მიზეზი ვერ გამეგო. საბოლოოდ, ორი კვირის თავზე, ჩემთან მოვიდა სტუდენტი და მკითხა, საბურველი ხომ არ დავიხურე. საკმაოდ გაკვირვებულმა ვუპასუხე, არა-მეთქი და ამ შეკითხვის მიზეზით დავინტერესდი. მითხრა, ეს იმიტომ, რომ საბურველის ტარება დაინწყეთო; რადგან მანამდე ყოველთვის დადებითს ვამბობდი ისლამზე,⁷⁵ იფიქრეს, რომ „მათ“ შევეუერთდი. „მათ“? ჩავეკითხე მე. მან მიპასუხა: „დიახ, საბურველიან ქალებს“. გაკვირვებულმა გავაცნობიერე, რომ ის, რაზეც ლექციებზე ვსაუბრობ, მხოლოდ ჩემი არგუმენტისა და მტკიცებულების წონით კი არ ფასდება, არამედ მსმენელის მიერ ჩემი კულტურისა და წარსულის შესახებ წარმოდგენითაც.⁷⁶ ჩემი ფერადი შარფი, რომელსაც მოშვებულად და დეკორატიულად ვატარებდი, სტუდენტებისთვის საბურველად აღიქმებოდა, მაშინ როცა ნამდვილი საბურველი, რომელიც კულტურულად და ბიოლოგიურად „თეთრ“ მუსლიმს სამსახურში ყოველდღე ეკეთა – მოდად მოჩანს! მთავარი დასკვნა, რაც ამ შემთხვევებიდან გამოვიტანე, ისაა, რომ საბურველი თავისთავად არც ისე მნიშვნელოვანია; მნიშვნელოვანია ის, თუ ვინ ატარებს მას. ხილვად უმცირესობებთან მიმართებით, საბურველი ხდება ერთგვარი დამატებითი მტკიცებულება, რომელიც მისი მატარებლის მეორეხარისხოვან და გარეშე სტატუსს ადასტურებს. ასეთმა ფაქტებმა მიმახვედრა, თუ რატომაა გაბრაზებული ბევრი ახალგაზრდა მუსლიმი ქალი და რატომ თქვეს უარი ანგლო/კვებეკელ ქალებში გარევაზე. ბოლოს და ბოლოს, თუ მე, როგორც პროფესორი, რომელსაც კლასში ავტორიტეტული პოზიცია მიკავია, ვერ გავუბრუნებ „სხვად“ ყოფნის შესხენებას, როგორ შეძლებენ ამას ახალგაზრდა მუსლიმი სტუდენტები?

ბევრი მუსლიმი ქალი, ისლამის, როგორც მეორეხარისხოვანი რელიგიის, განუწყვეტელი კონსტრუირებითა და მუსლიმთა „ნაკლებგანვითარებულებად“ და „არაცივილიზებულიებად“ წარმოჩენით განრისხებული, მძაფრად გრძნობს საჭიროებას, რომ მუსლიმმა თემმა თავისი არსებობის შესახებ ხმა აიმაღლოს, როგორც კანადური საზოგადოებრივი ქსოვილის ნაწილმა.

რამდენადაც კანადურ საზოგადოებაში საბურველი მუსლიმური იდენტობის ყველაზე მნიშვნელოვანი ხილვადი სიმბოლოა, ბევრი მუსლიმი ქალი იწყებს მის ტარებას არა მხოლოდ პირადი რწმენის გამო, არამედ იმიტომაც, რომ გააჟღეროს თავდაჯერებული მუსლიმური თემის იდენტობა და არსებობა და მოითხოვოს სრულფასოვანი სოციალური და პოლიტიკური აღიარება.

დასავლური საზოგადოებების კონტექსტში, თავსაბურველს ასევე შეუძლია, მედიაციისა და ადამტაციის ძალიან მნიშვნელოვანი როლი ითამაშოს. ეს ასპექტი, ნაწილობრივ მაინც, უგულებელყოფილია დასავლელი ფემინისტების მიერ, თავსაბურველზე არსებული მათი კოლონიური წარმოდგენების გამო. საბურველი მუსლიმ ქალებს, და მთლიანად თემს, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მონაწილეობის საშუალებას აძლევს ისე, რომ თავიანთი კულტურული და რელიგიური ღირებულებები არ დათმონ.⁷⁷ ახალგაზრდა კანადელი მუსლიმი ქალები, განსაკუთრებით ისინი, ვინც კანადაში პირველი თაობის იმიგრანტები არიან, საბურველის ტარებაში ხედავენ შესაძლებლობას, ისლამი გამიჯნონ მათივე კულტურის ცალკეული პატრიარქალური ღირებულებისა და კულტურული პრაქტიკებისგან, რომლებიც თავსმოხვეული და რელიგიით გამართლებულია. აცნობიერებენ რა დასავლურ სამყაროში საბურველის ტარების სოციალურ და ეკონომიკურ შედეგებს, ბევრი მუსლიმისთვის მისი ტარება მნიშვნელოვანი სიმბოლოა, რომელიც ქალის მიერ საკუთარი რწმენისადმი ერთგულებაზე მიანიშნებს. ამგვარად, ბევრ მუსლიმ ქალს ეს უფრო მეტ თავისუფლებას აძლევს, კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენოს ისლამის სახელით შენარჩუნებული მრავალი პატრიარქალური ჩვეულება. მაგალითისთვის, რამდენიმე თავსაბურველის მატარებელი ქალი წარმატებით შეენიანა აღმდგეა გარიგებულ ქორწინებას იმ არგუმენტით, რომ ისლამმა ქალებს პარტნიორების დამოუკიდებლად არჩევის უფლება მიანიჭა. ამ პროცესში, მათ არა მხოლოდ თავიანთი მშობლებისა და თემის პატივისცემა შეინარჩუნეს, არამედ ამ თემის წევრ ახალგაზრდა ქალებს წინააღმდეგობის ცნობიერება და სანიმუშო მაგალითი აჩვენეს.

საბურველის ტარება ბევრ მუსლიმ ქალს დაეხმარა, მოეგერიებინათ მშობლებისა და თემების წინააღმდეგობა უნივერსიტეტებში ახალგაზრდა ქალების გაშვებისას, კერძოდ მაშინ, როცა მათ უნდა დაეტოვებინათ სახლები

და დამოუკიდებლად ეცხოვრათ სხვა ქალაქში. ზოგიერთმა საბურველის მატარებელმა ქალმა წარმატებით მოახერხა იმის დამტკიცება, რომ ისლამი მშობლებისგან მოითხოვს, არ გაარჩიონ თავიანთი შვილები და განათლება თანაბრად მისცენ როგორც ბიჭებს, ისე გოგონებს; ამდენად, თუ მათი ძმები უნივერსიტეტში წავლენ და დამოუკიდებლად იცხოვრებენ, იგივე შესაძლებლობები მათაც უნდა მიეცეთ.⁷⁸ კვლევაში, ქალებმა საკუთარი წარმატების მნიშვნელოვანი წილი საბურველის ტარებას დაუკავშირეს, რადგან ამით მშობლებს აჩვენებდნენ, რომ თავიანთ კულტურულ ღირებულებებს არ დაკარგავდნენ და „თეთრ კანადელებად“ არ იქცეოდნენ;⁷⁹ ნაცვლად ამისა, მათ აითვისეს კანადური და მასპინძელი საზოგადოების არსებითი და დადებითი ასპექტები, რათა ის შეერწყათ იმ კულტურულ ღირებულებებთან, საიდანაც მოდიან.⁸⁰

მრავალმა მუსლიმმა ქალმა გააცნობიერა, რომ თავიანთი თემის იდენტობისა და მორალური ღირებულებების დაცვა გაცილებით მძიმე ტვირთის ტარებას გულისხმობს მათთვის, ვიდრე თანამოდმე კაცებისთვის, რომელთა უმრავლესობა მთლიანად დასავლურ ტანსაცმელს იცვამს და ადვილად არ იცნობიან, როგორც ამ თემის წევრები. თუმცა, ხშირად, როცა მუსლიმი ქალები თავიანთი თემის, ისლამის სახელით გამართლებულ, ზოგიერთ კულტურულ პრაქტიკასა და ორმაგ სტანდარტებს აკრიტიკებენ, ამ თემის სხვა ნაწილი მათ კანადურ და არამუსლიმურ ქცევებში სდებს ბრალს. ბევრმა ქალმა, რომელსაც ქალებისადმი თავიანთი ოჯახებისა და თემის დამოკიდებულებებთან დაპირისპირება სურს, აღმოაჩინა, რომ ხშირად, საბურველის ტარება მათთვის ხმის მინიჭებას ნიშნავს, რომლითაც თავიანთ ხედვებს გააჟღერებენ და უფრო მეტ ყურადღებასაც მიიპყრობენ, ვიდრე უთავსაბურველო მუსლიმები. კრიტიკოსები მათ ადვილად ვერ უკუგაღებენ, როგორც რწმენას ჩამოშორებულს. ამას გარდა, საბურველის ტარების შედეგად, ისინი ხშირად ვარდებიან ისეთ ვითარებაში, როცა თეთრკანიანი ანგლო/კვებეკელი ქალები ისევე აჩუქებენ და აშოშმინებენ, როგორც მუსლიმ და ახლოაღმოსავლელ ქალებს – ამის მიზეზი კი ის უარყოფითი წარმოდგენებია, რომლებიც ორივე ჯგუფის ქალთა ცხოვრებას ზღუდავს.⁸¹

დასკვნა

ამ ესეში შევეცადე, მეჩვენებინა, თუ როგორ აფერხებს მუსლიმი ქალების შესახებ გამჭდარი კოლონიური წარმოდგენები, თავისი ეთნოცენტრული და რასისტული მიკერძოებულობით, საბურველის სოციალური მნიშვნელობის გაგებას თავად საბურველის მატარებელი ქალების პერსპექტივიდან. 1930-იანი წლების ირანის სახელმწიფოს მიერ მხარდაჭერილი საბურველის მოხდის მოძრაობის, ქალაქის დაბალი შემოსავლების მქონე ქალებზე მისი ზეგავლენისა და შაჰის სანინააღმდეგო მოძრაობაში საბურველის, როგორც სახელმწიფოს ევროცენტრული გენდერული იდეოლოგიის უარყოფის სიმბოლოს დაბრუნების მიმოხილვით, ვაჩვენე, რომ საბურველის ტარება რთული, დინამიკური და ცვალებადი კულტურული პრაქტიკაა, რომელიც საბურველიანი და უთავსაბურველო ქალებისა და კაცებისთვის განსხვავებული და წინააღმდეგობრივი მნიშვნელობებითაა დატვირთული. ამას გარდა, ხომეინის მეთაურობით ირანის ისლამურ რესპუბლიკაში სავალდებულო საბურველის ხელახალი შემოღებისა და კანადაში მუსლიმი ქალების მიერ საბურველის ნებაყოფლობით ტარებაზე დაკვირვებით, ვაჩვენე, რომ მართალია, საბურველი სახელმწიფოსა და კაცების მიერ გამოიყენებოდა და სავალდებულო ხდებოდა, როგორც ქალთა ცხოვრების რეგულირებისა და კონტროლის საშუალება, ქალები იმავე ინსტრუმენტს მათთვის თავსმოხვეული პატრიარქალური ვალდებულებების შესამსუბუქებლად იყენებდნენ.

როგორც 1920-იან წლებში ეგვიპტური ფემინისტური მოძრაობის მიერ ორგანიზებული, საბურველის საჯარო კოლექტიური მოხდა, ისე ამჟამინდელი წინააღმდეგობა ირანში საბურველის ტარების დამვალდებულებელ კანონთან – პატრიარქატისადმი დაუმორჩილებლობის მანიშნებლებია. თუმცა, საბურველის ტარება, დანახული, როგორც ცოცხალი გამოცდილება, ასევე შეიძლება იქცეს წინააღმდეგობის საშუალებად, როგორც ეს ირანის შაჰის სანინააღმდეგო მოძრაობაში ხდებოდა. მსგავსად, კანადაში ბევრმა მუსლიმმა ქალმა საბურველი და ისლამი გამოიყენა გარიგებული ქორწინებების მსგავსი კულტურული პრაქტიკის წინააღმდეგ ან სახლს მიღმა სწავლის გაგრძელების მიზნით ისე, რომ, ამასთანავე, თავიანთი მშობლებისა და თემებისგან არ გაუცხოებულიყო. ბევრი საბურველის მატარებელი ქალი იყე-

ნებს მას, როგორც მუსლიმური უმცირესობისა და მასპინძელ კულტურებს შორის მედიაციის ინსტრუმენტს. პარადოქსულად, ორიენტალისტური და კოლონიალური ჩარჩოთი გაფილტრული დასავლური პასუხი, არსებითად უზღუდავს მუსლიმ ქალებს თავიანთი სხეულებისა და ცხოვრების რეგულირებასთან შემოქმედებითი წინააღმდეგობის შესაძლებლობებს.

წარმოდგენა, რომ საბურველის ტარება მხოლოდ და მხოლოდ უცვლელი პრაქტიკაა, რომელიც მუსლიმურ საზოგადოებებში პატრიარქატის მჩაგვრელი ხასიათის სიმბოლოა, ხელს უშლის საზოგადოებრივი მეცნიერებების წარმომადგენლებსა და დასავლელ ფემინისტებს, ყურადღება მიაქციონ თავად მუსლიმი ქალების მიერ დანახულ მათსავე ცხოვრებას. უამისოდ, ისინი ინარჩუნებენ რასისტულ სტერეოტიპებს, რომლებიც, საბოლოო ჯამში, ორივე საზოგადოების პატრიარქატს ემსახურება. ერთი მხრივ, აღმოსავლელი მუსლიმი ქალების შესახებ უმეტესად კაცების მიერ შექმნილი წარმოდგენები გამოყენებულია დასავლურ სამყაროში თანასწორობის მოთხოვნათა მოსათვინიერებლად, იმის შესხენებით, თუ რამდენად უკეთ ცხოვრობენ დასავლელი ქალები მუსლიმ ქალებთან შედარებით. მეორე მხრივ, ეს ორიენტალისტური და უარყოფითი სტერეოტიპები დასავლური დომინანტური კულტურისთვის მექანიზმებია, რომლითაც ის საკუთარი უპირატესობისა და ბატონობის რწმენას ხელახლა ქმნის და ინარჩუნებს. თეთრი ჩრდილოელი ფემინისტები, საბურველის რასისტული წარმოდგენების მიღებითა და ყოველდღიურ რასისტულ ინციდენტებში მონაწილეობით, მუსლიმ ქალებს აიძულებენ არჩევანის გაკეთებას რასიზმის წინააღმდეგ ბრძოლასა და სექსიზმის წინააღმდეგ ბრძოლას შორის. შევითხვა კი ასეთი: რატომ უნდა ვიყოთ იძულებულები, რომ ასეთი არჩევანი გავაკეთოთ?

შენიშვნები

1 ნაიკითხეთ: M. Lazreg, "Feminism and Difference: The Perils of Writing as a Woman on Women in Algeria," *Feminist Studies* 14, no. 1 (1988): 81-107.

2 Judy Mabro, *Veiled Half-Truths: Western Travellers' Perceptions of Middle Eastern Women* (London: I. B. Tauris, 1991); Rana Kabbani, *Europe's Myths of the Orient* (Bloomington: Indiana University Press, 1986); Malek Alloula, *The Colonial Harem* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986).

3 Sherene Razack, "What Is to Be Gained by Looking White People in the Eye? Culture, Race, and Gender in Cases of Sexual Violence," *Signs* 19, no. 4 (1994): 894-92 3.

4 Guity Nashat, "Women in the Ancient Middle East," in *Restoring Women to History* (Bloomington, IN: Organization of American History, 1988); Nikki R. Keddie and Lois Beck, *Women in the Muslim World* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1978).

5 Nikki R. Keddie and Beth Baron, *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender* (New Haven: Yale University Press, 1991), 3.

6 Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam* (New York: Addison-Wesley, 1991).

7 Jamal A. Bedawi, *The Muslim Woman's Dress According to the Qur'an and the Sunnah* (London: Ta-Ha Publishers, n.d.).

8 John Esposito, *Islam: The Straight Path* (New York: Oxford University Press, 1988). ცხადია, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ არ ყოფილა ქალთა სამოსის კონტროლის სხვა ისტორიული მცდელობები, არამედ იმას, რომ ეს არ ხდებოდა ისლამის სახელით. მაგალითად, ნაიკითხეთ Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* (New Haven: Yale University Press, 1992).

9 Germaine Tillon, *The Republic of Cousin: Women's Oppression in Mediterranean Society* (London: Al Saqi Books, 1983). The French edition was published in 1966.

10 ამის კარგი მაგალითია ნამბუდირი ბრაჰმინი ქალების ვითარება, როდესაც საოჯახო ქონება ერთი თაობიდან მეორეს გადაეცემა და რომლებიც ზედმინევიით იზოლირებულნი არიან. ნაიკითხეთ: Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo* (Harmondsworth: Penguin, 1970), 140-158.

11 საკუთრების უმეტესი ნაწილი, რომლებსაც ქალები ფლობდნენ, ოქრო და სასოფლო-სამეურნეო მიწები, შეიძლებოდა განკარგულიყო კომლის შიგნიდან. ოსმალეთის იმპერიის დროს ეს გავრცელებული პრაქტიკა იყო როგორც კაცებში, ისე ქალებში.

12 Soha Abdel Kader, *Egyptian Women in Changing Society 1899-1987* (Boulder, CO: Lynn Reinner Publishers, 1988); Kumari Jayawardena, *Feminism and Nationalism in the Third World* (London: Zed Press, 1986); Homa Hoodfar, "A Background to the Feminist Movement in Egypt," *Bulletin of Simone de Beauvoir Institute* 9, no. 2 (19 89): 18-23.

13 ამ საკითხის დამატებითი განხილვისთვის ნაიკითხეთ Judith E. Tucker, *Women in Nineteenth-Century Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).

14 მაგალითისთვის, 1293 წლის კანონი ქალებს უკრძალავდა იმამის ტარებას, თავის დაფარვის სტილი, და სხვა მასკულინური სამოსები. ნაიკითხეთ Ahmed, *Women and Gender in Islam*.

15 Unni Wikan, *Behind the Veil in Arabia* (Chicago: University of Chicago Press, 1982).

16 Homa Hoodfar, "Return to the Veil: Personal Strategy and Public Participation in Egypt," in *Working Women: International Perspectives on Labour and Gender Ideology*, ed. Nanke Redclift and M. Thea Sinclair (London: Routledge, 199 1); Leila Abu-Lughod, *Veiled Sentiments: Honour and Poetry in a Bedouin Society* (Berkeley: University of California Press, 1986)

17 Elizabeth Warnock Fernea, *Guests of the Sheikh* (New York: Doubleday, 1965).

18 1991 წელს მე ჩავატარე არაფორმალური გამოკითხვა ჩემს დასავლელ ნაცნობებსა და სტუდენტებს შორის; მათ საბურველი ერთხმად აღწერეს, როგორც ყოვლისმომცველი შავი კაბა; ზოგმა დაამატა, რომ ის შექმნილია ქალთა მობილობის შესაზღუდად.

19 See Andrea Rugh, *Reveal and Conceal: Dress in Contemporary Egypt* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1986).

20 See *ibid.*, and Abu-Lughod, *Veiled Sentiments*.

21 Arlene Elowe MacLeod, *Accommodating Protest: Working Women and the New Veiling in Cairo* (New York: Columbia University Press, 1991).

22 C. M. Pastner, "Englishmen in Arabia: Encounters with Middle Eastern Women," *Signs* 4, no. 2 (1978): 3^o9-3 23.

23 Hoodfar, "Return to the Veil."

24 Nikki R. Keddie, *Religion and Rebellion in Iran: Tobacco Protest of 1891-92* (London: Frank Cass, 1966).

25 Mohammed Tavakoli-Targhi, "The Exotic Europeans and the Reconstruction of Femininity in Iran," paper presented at Middle East Studies Association of America, 25th annual meeting, Georgetown University, Washington, DC, 23-26 November 1991.

26 James Atkinson, *Customs and Manners of Women of Persia and Their Domestic Superstitions* (New York: Burt Franklin, 1832); Tucker, *Women in Nineteenth-Century Egypt*.

27 აგრეთვე ცნობილი, როგორც არაბული ღამეები, ეს ნაწარმოები ხალხური ზღაპრების ნაკრებია, რომლებსაც, ხშირად ბავშვებისთვის, ჰყვებოდნენ საოჯახო შეკრებებზე და ზოგჯერ ყავის/ჩაის სახლებში. დასავლეთში კი ეს ნაწარმოები ახლოაღმოსავლური მსოფლმხედველობის სიმბოლოდ გადაიქცა.

28 Kabbani, *Europe's Myths of the Orient*, 138.

29 Edward Said, *Orientalism* (London: Routledge and Kegan Paul, 1978); Edward Said, *Culture and Imperialism* (New York: Knopf, 1993); Kabbani, *Europe's Myths of the Orient*; Alloula, *The Colonial Harem*.

30 Kabbani, *Europe's Myths of the Orient*; Alloula, *The Colonial Harem*; Mabro, *Veiled Half-Truths*; Leila Ahmed, "Feminism and Feminist Movement in the Middle East," *Women's Studies International Forum* 5, no. 2 (1982): 153-168.

31 Kabbani, *Europe's Myths of the Orient*; Mabro, *Veiled Half-Truths*. ცხადია, ეს პროცესი არ ეხება მხოლოდ მუსლიმურ და ახლოაღმოსავლურ საზოგადოებებს; დაქვემდებარებულ სხვათა ეგზოტიზმება ან პრიმიტივიზმება ყველა კოლონიზებულ საზოგადოებათა ისტორიის ნაწილია.

32 Laura Nader, "Orientalism, Occidentalism and the Control of Women," *Cultural Dynamics* 2, no. 3 (1989): 323-355. ეს მონაცემები მოკრძალებულია და არ მოიცავს სტატიებს და სხვა მოკლე ნაწერებს, რომლებიც არაბულ სამყაროზე მოგვითხრობენ. ის ასევე მხედველობაში არ იღებს ნაწერებს არაარაბულ აღმოსავლეთზე.

33 უახლესმა კვლევებმა აჩვენა, რომ ჰარამხანა წარმოდგენილია არა როგორც ბორდელად, არამედ ქმრის ან ბატონის კერძო სექსსახლად, სადაც ქალები დამწყვდეულები არიან, რათა სქესობრივი სამსახური შეასრულონ. ხშირად, როცა ჩემს ქმართან ერთად სადმე მივდივარ და თან გვახლავს რამდენიმე ქალი მეგობარი, ხალხი აკეთებს კომენტარს, რომ ჩემი ქმარი თავის ჰარამხანასთან ერთად მოძრაობს.

34 Kabbani, *Europe's Myths of the Orient*.

35 Alloula, *The Colonial Harem*.

36 Kabbani, *Europe's Myths of the Orient*; Mabro, *Veiled Half-Truths*.

37 მაგალითისთვის, როცა 1830 წელს მ. მიშო შევიდა გლეხის ოჯახში და გაიგონა, როგორი გაბრაზებით უყვიროდა ცოლი ქმარს, ძალიან გაუკვირდა და გადაწყვიტა, რომ ის ქალი გამონაკლისი იყო წესიდან, რადგან ყურანი ამბობს, რომ ქალები ქმრებს უნდა ემორჩილებოდნენ (Mabro, *Veiled Half-Truths*., 14). ასევე წაიკითხეთ Tucker, *Women in Nineteenth-Century Egypt*.

38 Mabro, Veiled Half-Truths.

39 Mary Poovey, *Uneven Developments: The Ideological Work of Gender in Mid-Victorian England* (London: Virago Press, 1989); I. Pinchbeck, *Women Workers and the Industrial Revolution, 1750-1850* (1930; reprint, London: Virago Press, 1981).

40 John Malcolm, *Sketches of Persia from the Journals of a Traveler in the East* (London: J. Murray, 1949).

41 Quoted in Mabro, *Veiled Half-Truths*, 26.

42 იქვე.

43 მაგალითისთვის, ნაიკითხეთ Isabelle Eberhardt, *The Passionate Nomad: The Diary of Isabelle Eberhardt*, ed. and introduction by Rana Kabbani (London: Virago, 1987).

44 Mabro, *Veiled Half-Truths*, II.

45 ევროპელ ქალებზე დაწერილი მეცხრამეტე საუკუნის ლიტერატურა ქალთა იმედგაცრუების კარგ მაგალითებს გვაძლევს, რომლებიც შეზღუდულები იყვნენ საოჯახო საქმიანობებით (იხ. Poovey, *Uneven Developments*). მათ, ვისაც სხვაგვარი ცხოვრება სურდა, ეპყრობოდნენ, როგორც გადახრის მქონეებს და ხშირად ეს ქალები მწვავე დეპრესიით იტანჯებოდნენ, როგორც შარლოტ ბრონტესა და ფლორენს ნაითინგილის შემთხვევებში.

46 აქ ვაკეთებ აღმოსავლელი რაჯას პერიფრაზს, გმირისა ჭორჯ მერედითის რომანში ერთ-ერთი ჩვენი დამპყრობელი, რომელიც ლონდონს ეწვია (ციტირებულია ნაშრომში Mabro, *Veiled Half-Truths*, 17).

47 Tavakoli-Targhi, "The Exotic Europeans."

48 Mabro, *Veiled Half-Truths*, 23.

49 მაგალითისთვის, ირანის ისლამური რევოლუციის შემდეგ ზრდასრულთა წერა-კითხვის გამავრცელებელი კლასები მორთულია პოსტერებით, რომლებიც იმეორებენ წინასწარმეტყველის ისეთი კომენტარებს, როგორცაა – განათლების საძიებლად მუსლიმი კაცების და ქალების ჩინეთში (რაც მაშინ ინტელექტუალური საქმიანობისთვის ყველაზე შორეული ცენტრი იყო) წასვლისკენ მოწოდება.

50 Ahmed, "Feminism and Feminist Movement in the Middle East."

51 Hoodfar, "A Background to the Feminist Movement in Egypt," 21.

52 რელიგიური ძალების წინააღმდეგობის მთავარი მიზეზი ის იყო, რომ ისინი განათლებაზე მრავალსაუკუნოვან მონოპოლიას დაკარგავდნენ.

53 ამ განხილვების შესაჯამებლად, იხ. Eliz Sanasarian, *The Women's Rights Movement in Iran* (New York: Praeger, 1982)

54 1979 წელს შაჰის ჩამოგდებად, ირანში ამ კანონის მიღების დღე აღინიშნებოდა, როგორც ქალთა გათავისუფლების დღე.

55 სურატგარი, რომელიც ამ დროს ირანში მოგზაურობდა, აგრეთვე წერს, რომ დაინახა, როგორ ხდიდნენ პოლიციელები ქალებს თავსაბურველს. იხ. Olive Hepburn Suratgar, *I Sing in the Wilderness: An Intimate Account of Persia and Persians* (London: Edward Stanford, 195 I).

56 დამატებით, ორგანიზების ამ ახალმა ფორმამ გააჩინა მოლოდინი, რომ ოჯახში ყველა ქალს უნდა ემუშავა ხალიჩაზე, რითაც მათი შრომითი დატვირთვა კიდევ უფრო გაიზარდა.

57 იმ დროს ირანში ტრადიციული სახლების უმეტესობას არ ჰქონდა აბაზანა.

58 რეალურად, მათ ამ სტრატეგიის შესახებ შეიტყვეს ქალისგან, რომლის ქმარი პოლიციელი იყო და რომელმაც ამის შესახებ სამსახურში მოისმინა. პოლიციის რიგითი თანამშრომლები, რომლებიც ძირითადად დაბალი სოციალური ფენებიდან მოდიოდნენ, აღნიშნულ პრაქტიკას ეწინააღმდეგებოდნენ, თუმცა კანონის არაღსრულება მათთვის რთულ ეკონომიკურ პერიოდში მომგებიანი სამსახურის დაკარგვას ნიშნავდა.

59 ზოგიერთი მსგავსი ისტორიისთვის, იხ. Badr ol-Moluk Bamdad, *From Darkness into Light: Women's Emancipation in Iran*, trans. and ed. F. R. C. Bagley (Smithtown, NY: Exposition Press, 1977).

60 ირანში საშუალო კლასები ორ ფართო კატეგორიად იყოფოდა. პირველ კატეგორიაში შედიოდნენ ისინი, ვინც „თანამედროვედ“ გამოიყურებოდა; 1979 წლამდე ისინი უმეტესად სახელმწიფო სექტორთან იყვნენ ასოცირებული, თუმცა, რეჟიმის ცვლილების შემდეგ, უმეტესად პროფესიულ საქმიანობებს ეწევიან; ზოგჯერ ამ ჯგუფს „ვესტერნიზებულს“ უწოდებენ. მეორე კატეგორიაში შედის ისეთი სოციალური ჯგუფები, როგორებიც არიან ბაზრის მოვაჭრეები, მენარმეები და რელიგიური ლიდერები, რომლებიც ტრადიციულ ისლამურ/ირანულ მსოფლმხედველობასა და ღირებულებით სისტემას მისდევენ და ძირითადად მხარს უჭერენ ისლამური რესპუბლიკის კულტურულ მსოფლმხედველობას.

61 მეტიც, ვითარებას ამძიმებდა ის ფაქტი, რომ ბევრი ტრადიციული ოჯახი, მათ შორის, ისინიც, ვისაც არ მოსწონდა სახელმწიფო, თავიანთი ქალიშვილების/ცოლებისთვის მხოლოდ სახელმწიფო სექტორში დასაქმებაზე თანხმდებოდნენ, რადგან ფიქრობდნენ, რომ იმ სივრცეში ნაკლები სქესობრივი შევიწროება უნდა ყოფილიყო.

62 1981 წელს მე გავცასაბურვე მუსლიმ ქალ აქტივისტებს, რომელთაგან ზოგი ამტკიცებდა, რომ საბურველის დამავალდებულებელი კანონი არაისლამური იყო, რადგან მხოლოდ ღმერთს შეუძლია მუსლიმების განსჯა, და რომ ისლამური დრეს-კოდის დარღვევისთვის არ არსებობს ქალთა დასჯის პრეცედენტი. ამ პოზიციას განსაკუთრებით მხარს უჭერდა მუჯაჰედი-ხალქი, დიდი ისლამური ოპოზიციური ორგანიზაცია.

63 ამ რეფორმების მთავარი უპირატესობა იყო მათ გზავნილში, რომელიც აცხადებდა, რომ სახელმწიფო იდეოლოგიურად მხარს არ უჭერს პოლიგამიასა და ქმრის ახირებით განქორწინებას, და არა მის უშუალო აღსრულებადობაში ან გამოყენებაში, რადგან ამ კანონებს იმდენი სოციალური და სამართლებრივი ნაპრალი ჰქონდა, რომ მისი უგულვებელყოფა ნებისმიერ ქმარს შეეძლო.

64 Val Moghadam, "Women, Work, and Ideology in the Islamic Republic," *International Journal of Middle Eastern Studies* 20 (1988): 221-243; Val Moghadam, *Modernizing Women: Gender and Social Change in the Middle East* (Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 1993).

65 Golnar Mehran, "The Creation of the New Muslim Woman: Female Education in the Islamic Republic of Iran," *Convergence* 24, no. 4 (1991): 42-53; Golnar Mehran, "Ideology and Education in the Islamic Republic of Iran," *Compare* 20 (1990): 53-65.

66 რევოლუციის გამარჯვებიდან ძალიან მოკლედ ხანში, აიათოლა ხომეინიმ გააუქმა შაჰის ოჯახის კანონი იმ არგუმენტით, რომ ის არაისლამური იყო. იხ. Azar Tabari and Nahid Yeganeh, *In the Shadows of Islam: The Women's Movement in Iran* (London: Zed Press, 1982); Ziba Mir-Hosseini, *Marriage on Trial: A Study of Islamic Law* (London: I. B. Tauris, 1992).

67 იხ. "Iran Panel Backs Divorce Payments," *New York Times* 14 December 1992

68 Said, *Orientalism*; Said, *Culture and Imperialism*.

69 Kate Millett, *Going to Iran* (New York: Coward, McCann and Geoghegan, 1982).

70 Chandra Talpade Mohanty, "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses," in *Third World Women and the Politics of Feminism*, ed. Chandra Talpade Mohanty, Ann Russo, and Lourdes Torres (Bloomington: Indiana University Press, 1991), 51-80; Lazreg, "Feminism and Difference."

71 მოუხეშავი და დაძაბული ურთიერთობები არსებობს დასავლელ ფემინისტებს/აქტივისტებსა და ყველა სხვა უმცირესობებს შორის. იხ. Bell Hooks, *Ain't I a Woman?* (Boston: South End Press, 1981); Bell Hooks, *Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black* (Boston: South End Press, 1989); Mohanty, "Under Western Eyes." However, here I confine myself to the example of Muslim minorities in Canada.

72 ჩართული დაკვირვებისა და სიღრმისეული ინტერვიუების საფუძველზე, ჩემი მიმდინარე კვლევა აანალიზებს კანადურ საზოგადოებაში ინტეგრაციისთვის ახალგაზრდა მუსლიმი ქალების მეთოდებს და ამ პროცესზე მათ პასუხებს. ამ დროისთვის 92 ინტერვიუა დასრულებული.

73 Afra Jalabi, "Veiled Oppression and Pointed Fingers," *McGill Daily* 28 September 1992, 3 (special issue on "Culture Fest").

74 თუმცა, მან თქვა, რომ პრობლემები ჰქონდა თავის კათოლიკე ოჯახთან, რომელიც ძალიან იმედგაცრუებული იყო იმის გამო, რომ ის მუსლიმი და საბურველის მატარებელი ქალი გახდა.

75 მაგალითისთვის, კლასში აღვნიშნე, რომ ისლამმა ქალებს თავიანთი ქონების განკარგვის უფლება მისცა. სხვა დროს, პოსტმოდერნულ ანთროპოლოგიაზე მსჯელობისას, ვთქვი (ქაბანის აღმოსავლეთის ევროპული მითები და ალუღას კოლონიური ჰარამხანა), რომ მუსლიმური „ჰარამხანის“ რეპრეზენტაცია, სულ მცირე, იმდენადვე მეტყველებს კოლონიზატორთა გენდერულ ურთიერთობებზე, რამდენადაც კოლონიზებული ხალხებისაზე.

76 უმცირესობის წარმომადგენელი ქალის მასწავლებლობაზე, იხ. Homa Hoodfar, "Feminist Anthropology and Critical Pedagogy: The Anthropology of Classrooms' Excluded Voices," *Canadian Journal of Education* 17, no.3 (1992): 303-320.

77 Homa Hoodfar, "Veiling as an Accommodating Strategy: Muslim Women in Canada," in preparation.

78 ამ ქალებიდან ზოგი ამ გაგებაზე მივიდა ისლამური ტექსტების წაკითხვისა და ინტერპრეტაციის შემდეგ. ისინი აცნობიერებდნენ, რომ მათი ინტერპრეტაციები ასე თუ ისე ახლებური იყო, მაგრამ სჯეროდათ, რომ ამ ქმედებით ისინი ისლამის ჭეშმარიტი არსის ერთგულები იყვნენ, რაც, მათი ხედვით, ზოგიერთ ტრადიციულ რელიგიურ ლიდერს მხედველობიდან გამოორჩა, როცა ტრადიცია და ისლამი ერთმანეთისგან არ გამოიჭნა.

79 უმცირესობის წარმომადგენელი მრავალი ოჯახი, მართალია, მნიშვნელობას ანიჭებს თავიანთი კულტურის მასპინძელ კულტურაში დამკვიდრებასა და ადაპტირებას, განსაკუთრებული სიფრთხილით ეკიდება მათი შვილების მიერ დომინანტური კულტურის სასარგებლოდ თავიანთი კულტურის უარყოფის შესაძლო საშიშროებას.

80 ამით იმის თქმა არ მინდა, რომ ისინი ამ პროცესში დათმობებზე არ მიდიან, არამედ იმის, რომ ადაპტაციის პროცესი შეიძლება ნაკლებად სტრესული და უფრო ჰარმონიული იყოს იმ სტრატეგიებით, რომლებიც თავად თემის შიგნიდან ამოიზრდება.

81 Nader, "Orientalism, Occidentalism and the Control of Women."

თვითმკვლელ ტერორიზმზე

თავი 1: ტერორიზმი

ავტორი: ტალალ ასადი

ინგლისურიდან თარგმნა გიორგი ჩუბინიძემ

მსოფლიო სავაჭრო ცენტრსა და პენტაგონზე თავდასხმის საღამოს, პრეზიდენტმა ბუშმა ერს განცხადებით მიმართა:

საღამო მშვიდობისა. თანამოქალაქენო, დღეს, ჩვენი ცხოვრების წესი, თავად ჩვენი თავისუფლებები თავდასხმის სამიზნე გახდა წინასწარ გამიზნული და მომაკვდინებელი ტერორისტული აქტების სერიით. მსხვერპლები იმყოფებოდნენ თვითმფრინავებში ან თავიანთ ოფისებში; მდივნები, ბიზნესმენები, სამხედროები და ფედერალური მუშაკები; დედები და მამები, მეგობრები და მეზობლები. ბოროტებამ, ამბარზენმა ტერორისტულმა აქტებმა ათასობით ადამიანს მოუსწრაფა სიცოცხლე. შენობებისკენ მოძრავი თვითმფრინავების, ცეცხლისა და უზარმაზარი ნაგებობების ნგრევის სურათებმა აღგვაგსო ეჭვებით, საშინელი სევდითა და ჩუმი, უდრეკი ბრაზით. მასობრივი მკვლელობის აქტები გამიზნული იყო ჩვენს ერში შიშის დასათესად, ქაოსის დასათესად და უკან დახევისათვის. თუმცა, მათ ეს ვერ შეძლეს; ჩვენი ქვეყანა ძლიერია.¹

ბატონმა ბუშმა მომდევნო დღე შემდეგი განცხადებით დაიწყო: „ახლა ხან, მე დავასრულე მხვედრა ეროვნული უსაფრთხოების გუნდთან და მივიღეთ განახლებული სადაზვერვო ინფორმაცია. გამიზნული და მომაკვდინებელი შეტევები, რომლებიც გუშინ ჩვენი ქვეყნის წინააღმდეგ განხორციელდა, იყო უფრო მეტი, ვიდრე ტერორისტული აქტები. ეს იყო საომარი აქტები. ეს ვითარება ჩვენი ქვეყნისგან ურყევ და მტკიცე ერთობას მოითხოვს“.² მოგვიანებით, ბუშის ადმინისტრაცია და ამერიკული მედია შეჭერდა ფრაზაზე *თვითმკვლელის (ან ტერორის) წინააღმდეგ*.

ბევრ კომენტატორს გაუჩნდა კითხვა იმის თაობაზე თუ რატომ დაერქვა ტერორიზმის წინააღმდეგ ორგანიზებული ძალადობის გამოყენებას ომი. ამ სახელდებისადმი სკეპტიკურად განწყობილთა შორის იყო ალენ ბადიუ, რომელმაც თავისთავად ცხადი მოსაზრება გამოთქვა, რომ წარსულში, როცა მთავრობები ტერორიზმს პასუხობდნენ – განსაკუთრებით კოლონიალიზმის კონტექსტში – ისინი ლაპარაკობდნენ არა ომზე, არამედ საპოლიციო ქმედებაზე. მთავრობები, რომლებსაც უხდებოდათ, რომ გამკლავებოდნენ გერმანიაში ბაადერ-მაინჰოფის ჯგუფს, ბრიტანეთში – ირა-ს (ირლანდიის რესპუბლიკურ არმიას (IRA)), ესპანეთში – ETA-ს, ან იტალიაში – ნითელ ბრიგადას, ჩვეულებრივ, თავიანთ საპასუხო ქმედებას „უსაფრთხოების ზომებს“ ან „საპოლიციო ქმედებებს“ უწოდებდნენ და არა „ომს“. ბადიუმ ეს იმით ახსნა, რომ აშშ-მ, როგორც მსოფლიო მასშტაბის ძალას შეეფერება, უპირატესობა ომს მიანიჭა, რათა ამით თავისი გლობალურობისთვის გაეცვა ხაზი. ბადიუ აღნიშნავს, რომ აშშ-ის პოლიტიკური ფორმირება თავიდანვე ჩრდილო ამერიკის კონტინენტსა და საზღვარგარეთ სამხედრო მოქმედებების გრძელი ისტორიის ფონზე მოხდა.³

მე მინდა, ამ საკითხის მეორე ნაწილს შევეხო: რატომაა „ტერორიზმის“ ცნება ასე ატაცებული, როცა გარკვეული ტიპის თანამედროვე ძალადობაზე ვსაუბრობთ – არა მხოლოდ ამერიკის შეერთებულ შტატებში, არამედ ევროპაში, ისრაელსა და მსოფლიოს სხვა ნაწილებში? შეიძლება ითქვას, რომ ეს ხდება იმიტომ, რომ ევროპაში ადრეული ძალადობრივი ჯგუფები ერი-სახელმწიფოს ფარგლებში მოქმედებდნენ და ამდენად შინაურები იყვნენ; ხოლო დღევანდელი მტრები კი (მუსლიმი ტერორისტები) უცხოები – მაშინაც კი, როცა ისინი ლიბერალურ-დემოკრატიული სახელმწიფოს მოქალაქეები არიან ან მათ მიერ კონტროლირებად ტერიტორიებზე ცხოვრობენ. ერთი მხრივ, რაოდენ მიუღებლებიც არ უნდა ყოფილიყვნენ ისინი ლიბერალებისთვის, მარქსისტებისა და ნაციონალისტების ძალადობა მაინც გასაგები იყო პროგრესული, სეკულარული ისტორიის ჩარჩოს თვალსაზრისით. მეორე მხრივ, ისლამური ჯგუფების ძალადობა ბევრისთვის გაუგებარია სწორედ იმიტომ, რომ ის არაა ჩართული ისტორიულ ნარატივში – ისტორიაში, ამ სიტყვის ვიწრო გაგებით. ძალადობა, რომელსაც ხშირად მოიხსენიებენ როგორც დემოკრატიული პოლიტიკისადმი მტრულ, ტოტალიტარულ, რელიგიურ ტრადიციას, წარმოდგენი-

ლია როგორც ირაციონალური და ამავდროულად, როგორც საერთაშორისო საფრთხე.

მსოფლიო სავაჭრო ცენტრზე თავდასხმის მეთაურის ბოლო განცხადებები მართლაც შეიცავს ისლამურ თემებს. შესაბამისად, მომხდარის მთავარ ამხსნელად იქცა რელიგია. გაიზარდა სტატიებისა და სატელევიზიო პროგრამების ნაკადები, რომლებიც ამტკიცებდნენ, რომ მათ ვითომდა გამოააშკარავეს ტერორიზმის ისლამური საფუძვლები. ტერორიზმის უკან მდგომი რელიგიური იდეოლოგია, რომლის შესახებაც ყველას სმენოდა იყო ჭიჭადი, რომელსაც უნივერსიტეტის პროფესორები და ჟურნალისტები აღწერდნენ როგორც ურწმუნოების წინააღმდეგ წმინდა ომის ისლამურ კონცეპტს. ანგლო-ამერიკელმა ორიენტალისტმა ბერნარდ ლუისმა ეს ხედვა „ცივილიზაციათა ჭახის“ სახელით გახადა პოპულარული. თავდაპირველად, ისლამური ისტორიის დამპყრობლურ ეტაპზე – წერდა ლუისი – ჭიჭადის სახელით ცნობილი ორგანიზებული ძალადობა მუსლიმთა შეუწყნარებლობისა და არა-მუსლიმების მიმართ მათი ქედმაღლობის კულტურულად გამორჩეული გამოხატულება იყო. შემდგომში, ისლამური ცივილიზაციის დაცემასა და დასავლეთის ტრიუმფთან ერთად, ისლამისტური ძალადობა მოდერნულობის წინააღმდეგ ფანატიკური ზიზღის სახეხატად იქცა. უამრავი კომენტატორი, ვინც აზროვნების ამ ხაზს გაყვა, დაწინებთ ამტკიცებდა, რომ თუკი და ვიდრე ისლამური სამყარო რადიკალურად არ რეფორმირდებოდა, ტერორიზმის უკიდურესი საფრთხე ჩვენს ე.წ. ჭიჭადისტურ დროში კვლავ დარჩებოდა.

თუმცა, სხვა – უფრო რთული – ისტორიის მოყოლაც შეიძლება, რომელიც ადვილად არ თავსდება ცივილიზაციათა ჭახის პოპულარულ სცენარში.

პოლემიკური მიზნებისთვის დაწერილ ისტორიებში იშვიათად აღნიშნავენ ხოლმე, რომ ადრეული დაპყრობების შემდეგ, მრავალი საუკუნის განმავლობაში, მუსლიმი მმართველების ქვეშ მყოფი ქვეყნების მოსახლეობათა უმრავლესობა ქრისტიანი რჩებოდა. ისინი აქტიურად მონაწილეობდნენ საჯარო ცხოვრების ბევრ სფეროში და შედეგად, ადრეულ მუსლიმურ იმპერიებში საჯარო ინსტიტუტები და პრაქტიკები, ძირითადად, აგრძელებდა იმ ქრისტიანულ საზოგადოებათა წესრიგს, რომლებიც ახალი მმართველობის

ქვეშ მოექცნენ. მართლაც, მრავალი თვალსაზრისით, ისლამური იმპერია ბიზანტიის მემკვიდრე იყო, ხოლო ხმელთაშუაზღვის ორივე მხარის ისტორიები იდეების, პრაქტიკებისა და საქონელთა ურთიერთგაცვლით ყოველთვის ერთმანეთზე იყო გადაჭაჭვული. მართალია, ადრეულ საუკუნეებში მუსლიმურმა არმიებმა ქრისტიანულ მიწებზე შეაღწიეს, თუმცა, თავდაპირველად, ევროპელი ქრისტიანები მათსა და მუსლიმებს შორის ბრძოლებს არ უყურებდნენ როგორც სიკეთისა და ბოროტების კოსმიური ბრძოლის გამოხატულებას.⁴ მხოლოდ ჯვაროსნულ ლაშქრობებში ჩნდება პაპის მიერ მხარდაჭერილი იდეოლოგია, რომელშიც ერთიანი საქრისტიანო ომშია ერთიან ისლამთან. ეს ლაშქრობები მუსლიმურ მიწებზე ევროპელ ქრისტიანთა პირველი საომარი მოქმედება იყო, ხოლო რამდენიმე საუკუნის შემდეგ, ის დაგვირგვინდა XIX და XX საუკუნეების დიდი ევროპული იმპერიებით. ევროპისა და ისლამის ისტორიების სრული განცალკევება შეუძლებელია.

ცივილიზაციათა ჯახზე მთელი ამ მსჯელობის პრობლემა მხოლოდ ის არაა, რომ უგულებელყოფილია ქრისტიანებს, ებრაელებსა და მუსლიმებს შორის უწყვეტი ინტერაქციის და ერთმანეთისგან სესხების მდიდარი ისტორია. პრობლემა ისაა, რომ თავად ხალხის ევროპული (ან ისლამური) იდენტობა დამოკიდებულია შერჩევითი ცივილიზაციური მემკვიდრეობის განმარტებაზე, რომლის შესახებაც თავად იმ ხალხმა, რომელსაც ეს იდენტობა მიენერება, სინამდვილეში, არაფერი იცის – მემკვიდრეობა, რომელსაც ელიტის ცალკეულ წევრებიც (ცივილიზაციის გუშაგები) არასრულად იცნობენ. ეს გამართლებას უძებნის შიდა უთანასწორობას იმის მიხედვით, თუ ვის ანიჭებს ცივილიზაცია პრივილეგიას, ისევე როგორც პრივილეგირებულთა განსხვავებას სხვა ხალხებისგან. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, საქმე მხოლოდ ის კი არაა, რომ მემკვიდრეობა ყოველთვის შერჩევითია; არამედ ის, რომ ხალხი განისაზღვრება სწორედ იმ ცივილიზაციის მიერ, რომელიც მათი მემკვიდრეობა უნდა იყოს. თუმცა, სოციოლოგიური თვალსაზრისით, ხალხი, რომელზეც ამბობენ, რომ ამა თუ იმ ცივილიზაციას ეკუთვნის, უაღრესად განსხვავებულია კლასობრივი, გენდერული და რეგიონული კუთვნილების მიხედვით.

ცხადია, ყველა ისტორია შერჩევითია, მაგრამ უფრო საინტერესოა ის, თუ რას გამოტოვებენ და როგორ განმარტავენ იმას, რაც შეარჩიეს, ვიდ-

რე თავად შერჩევის ფაქტი. ამგვარად, როცა პოლემისტები საუბრობენ ქრისტიანობაზე როგორც დასავლური საზოგადოების დედა არსზე – ან თანამედროვე დემოკრატიის საფუძველზე -- ისინი არ ითვალისწინებენ აღმოსავლეთ ევროპის მართლმადიდებლურ ეკლესიებს ან ახლო აღმოსავლეთის უძველეს ქრისტიანულ კონგრეგაციებს. თუმცა კი, ქრისტიანობის მთავარი დოქტრინები (სამება, სინანული და ა.შ.) ისევე, როგორც მთავარი ინსტიტუტები (მონასტრული ცხოვრება) პირველად იქ აღმოცენდა და არა ლათინურ საქრისტიანოში. ეს გაურკვეველს ტოვებს იმას, თუ როგორ უნდა გავიგოთ არგუმენტი, რომლის მიხედვითაც, ქრისტიანობამ არსებითი როლი შეასრულა თანამედროვე სეკულარული მსოფლიოს დაბადებაში („ზღვარი, რომლის მიღწევის შემდეგ, სწორედ რელიგიის მეოხებით, საზოგადოებაში აღარ ჩნდება რელიგიურობის დამატებითი საჭიროება“, როგორც ეს მარსელ გომეტიმ თქვა)⁵ – თეოლოგიურად ანდა სოციოლოგიურად.

ჭიჭადი მთავარი თემაა ისლამის დასავლურ ისტორიებში, თუმცა ისლამურ აზროვნებაში ჭიჭადი მთავარი ცნება სულაც არ არის. მიუხედავად ამისა, დასავლელი ისტორიკოსები მას შუა საუკუნეების ჯვაროსნობის ცნებას ადარებენ. ერთადერთი განსხვავება, რომლის გაგებასაც გვთხოვენ ისაა, რომ ჯვაროსნობა უკვე აღარაა დასავლური მოდერნულობის ნაწილი, ხოლო ჭიჭადი კი კვლავ არსებითია ისლამური ცივილიზაციისთვის, რომელიც თავის მხრივ რელიგიას ეფუძნება. თუმცა, მათ შორის განსხვავებები გაცილებით უფრო რთულად აღსაქმელია, ვიდრე ამაზე ეს ცივილიზაციური კონტრასტი მიუთითებს. დასაწყისისთვის, ჯვაროსნობის თეორია და პრაქტიკა მჭიდროდ იყო დაკავშირებული პაპის მონარქიის აღმასვლასთან (და მოგვიანებით ტერიტორიაზე დაფუძნებული სამეფოების საკრალიზებასთან). ჭიჭადის შემთხვევაში კი, მუსლიმურ სამყაროში მსგავსი პარალელური ისტორია არ არსებობს. „წმინდას“ არაბული შესატყვისი, مقادس (მუყადას), კლასიკურ ტექსტებში არასდროს მისადაგება „ომს“, ჰარბ-ს. ხოლო იქიდან გამომდინარე, რომ ისლამურ სამყაროში არასდროს უარსებია ცენტრალიზებულ თეოლოგიურ ძალას, შესაბამისად, არც არასდროს არსებულა კონსენსუსი რელიგიურ ომზე როგორც სათნოებაზე. ამგვარად, ისლამური ისტორიის პირველ ორ საუკუნეში, სამართალმცოდნეებს, რომლებიც ისლამის წმინდა ადგილებში (მექასა და მედინაში) ცხოვრობდნენ,

დამასკოსა და ბაღდადში, ურთიერთმონაცვლე იმპერიულ დედაქალაქებში, მცხოვრებთაგან განსხვავებული შეხედულებები ჰქონდათ. პირველნი მიიჩნევდნენ, რომ ჭიჭადი (და თუნდაც თავდაპირველი ისლამური ცენტრებისგან შორს, სამხედრო ბანაკებში ყოფნა) ყველა მუსლიმისთვის სავალდებულო კი არ იყო, არამედ მოთხოვნა ზოგიერთი მუსლიმისადმი, რომ დაეცვა ისლამური ტერიტორიები. ნებისმიერ შემთხვევაში, სხვა ტიპის რელიგიური ქმედებები გაცილებით უფრო დიდ დამსახურებად ითვლებოდა. შემდგომ საუკუნეებში ჭიჭადის სამართლის თეორია დარ ულ-ჰარბისა (ომის მინა) და დარ ულ-ისლამის (მშვიდობის მინა) გამიჯვნის კონტექსტში ჩამოყალიბდა, სადაც ჭიჭადი მხოლოდ პირველის შემთხვევაშია დასაშვები. ცხადია, ეს თეორია მუსლიმ მმართველებს ხელს არ უშლიდა, რომ ერთმანეთის წინააღმდეგ ომი წამოეწყათ მშვიდობის მინაზე ან ზავები დაედოთ ქრისტიან მეზობლებთან. მუსლიმები მუსლიმებს ებრძოდნენ, ზოგჯერ ქრისტიან მოკავშირეებთან ერთად. თუმცა, ასეთი კონფლიქტების გასამართლებლად ან დასავლობად სხვა სამართლებრივ კატეგორიებს იყენებდნენ და არა იმით, რომლებიც ვახსენე.

ისლამური დებატები ამ საკითხზე სხვადასხვა სკოლის სამართალმცოდნეებს შორის ისტორიულ მოვლენებთან კომპლექსური ურთიერთმიმართებების შედეგად ვითარდებოდა. ამ არგუმენტებში წამოწეული სამართლებრივი იდეების მარტივ დოქტრინულ ბინარულობამდე დაყვანა შეუძლებელია (მუდმივი სიშორე და მტრობა ყველა არა-მუსლიმის მიმართ, ერთმანეთისადმი უპირობო მხარდაჭერა და ერთგულება მუსლიმებს შორის), როგორც ეს დასავლეთში დაწერილმა ახალმა პოლემიკურმა ტექსტებმა გაგვაცნო. თავიდანვე დამკვიდრდა კიდევ ერთი სამართლებრივი კატეგორია, სახელად დარ ულ-აჰდი (ზავის მინა), რომელიც იძლეოდა მუსლიმურ და არა-მუსლიმურ ტერიტორიებს შორის მშვიდობიანი ვაჭრობისა და საზოგადოებრივი ურთიერთკავშირის უფლებას. მოდერნულობამდელი ისლამის სამართალმცოდნეთა უმეტესობა თანხმდებოდა, რომ შარიათის (რელიგიური კანონის) მიხედვით, მუსლიმებისთვის სრულად დასაშვები იყო ქრისტიანი მთავრის მმართველობის ქვეშ ცხოვრება (როგორც ეს ესპანეთში ხდებოდა) რამდენადაც მათ შეეძლებოდათ ისლამის ღიად აღმსარებლობა. ჯერ მართო ოსმალეთის იმპერიამ, საუკუნეების განმავლობაში, მთელი რიგი ხელშეკრულებები დადო ქრისტიანულ ძალებთან, რითაც

ევროპელ ვაჭრებს ეძლეოდათ უფლება, ექსტრატერიტორიული პრივილეგიებით დამკვიდრებულიყვნენ იმპერიულ მიწებზე. (ჩვეულებრივ, არა-მუსლიმთა სოციალური მდგომარეობა მუსლიმური უმრავლესობის ქვეყნებში სხვადასხვა დროსა და სხვადასხვა ადგილას განსხვავებული იყო. თუმცა, ზოგადად, მათი მდგომარეობა უარესდებოდა, როცა მუსლიმებს გარე ძალები უტევდნენ.)⁶

კოლონიურ დროში, ჭიჭადის დოქტრინა კიდევ ერთხელ გადაიხედა: მუსლიმები, რომლებიც არა-მუსლიმური მთავრობების მმართველობის ქვეშ ცხოვრობდნენ (მაშასადამე, ტექნიკურად, *დარ ულ-ჰარბში*) არ უნდა ეწარმოებინათ ჭიჭადი მანამ, სანამ შეეძლოთ ისლამის ღიად აღმსარებლობა და ჰქონდათ მისი მთავარი ინსტიტუტების შენარჩუნების უფლება. მიუხედავად ამისა, კოლონიური რეჟიმების წინააღმდეგ აჯანყებული მუსლიმები ზოგჯერ ჭიჭადის სახელს მოიხმობდნენ, ხოლო ბოლო წლებში მებრძოლმა ისლამისტებმა ჭიჭადი ინდივიდუალური რელიგიური ვალდებულების (*fard al-'ayn*) დონეზე აიყვანეს. თუმცა, ჭიჭადის ასეთ გამოყენებას მუსლიმი სამართალმცოდნეების უმრავლესობა მხარს არ უჭერდა, რადგან მისი სამართლებრივი წინაპირობისთვის – ამტკიცებდნენ მუსლიმი სწავლულები – უნდა არსებობდეს ისლამის წინააღმდეგ მიმართული ნამდვილი საფრთხე და ამ საფრთხესთან დაპირისპირებისას წარმატების მაღალი შანსი. შესაბამისად, ისეთი ცნებები, როგორიცაა ჭიჭადი, *დარ ულ-ჰარბი* და *დარ ულ-ისლამი* არ წარმოადგენს ზეისტორიულ ხედვებს; ისინი არიან რთული პოლიტიკურ-თეოლოგიური ლექსიკონის ნაწილი, რომლის ფარგლებშიც სამართალმცოდნეები, რელიგიური სწავლულები და მოდერნისტი რეფორმატორები კამათობდნენ და ბჭობდნენ, ცვალებადი გარემოებების შესაბამისად.

ერთი სიტყვით, ცივილიზაციათა ჯახი არ არსებობს, რადგან არ არსებობს ჩაკეტილი საზოგადოებები, რომლებსაც შეესაბამებათ ცალსახა და უცვლელი ცივილიზაციური ღირებულებები. პირიქით, ახლო აღმოსავლეთში ევროპის ეკონომიკური, პოლიტიკური და იდეოლოგიური გავლენების შეღწევა – განსაკუთრებით XIX საუკუნის დასაწყისიდან – უამრავი პრაქტიკა შეცვალა. ევროპული სახელმწიფოები დასუსტებული – და საბოლოოდ, დაშლილი – ოსმალეთის იმპერიის მიწებზე თავიანთ სტრატეგიულ

და კომერციულ ბრძოლებს წარმართავდნენ, აშენებდნენ და მართავდნენ სატრანსპორტო სისტემებს (მათგან სუეცის არხი ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო), ებრაელებს პალესტინაში პირდებოდნენ და დაუფუძნეს ეროვნული სახლი, ახლო აღმოსავლეთი დაინანილეს მანდატებად და გავლენის სფეროებად, სუვერენულ არაბულ სახელმწიფოებთან დადეს უთანასწორო ხელშეკრულებები, დაიწყეს ნავთობის რესურსების გამოყენება და ასე შემდეგ. ეს ინტერვენციონისტული ტრადიცია აშშ-იმ ახლო აღმოსავლეთში საკუთარი სტრატეგიული და ეკონომიკური ინტერესებით გააგრძელა და ახალ დროში ინტერვენციის ახალი გამართლებები მოძებნა.

ხაზი მინდა გავუსვა იმას, რომ ჩემი მიზანია არა დამნაშავეთა მოძებნა, არამედ იმ რამდენიმე რთული კავშირის ჩვენება, რაც უკეთ დაგვანახებს თანამედროვე პრობლემებს რეგიონის შესახებ, რომელსაც ევროპელებმა თავიდან ახლო აღმოსავლეთი უწოდეს [the middle east]. ამგვარად, სადამის სისასტიკეები, ცხადია, მისი ჩადენილი იყო, მაგრამ ის ფაქტი, რომ აშშ მას სასიცოცხლო სამხედრო სადაზვერვო ინფორმაციას აწვდიდა ირანის წინააღმდეგ წარმოებულ აგრესიულ ომში, ხოლო ევროპელები ქიმიური იარაღის წარმოებაში ეხმარებოდნენ, რომელიც მან როგორც ირანელების, ისე ერაყელი ქურთების წინააღმდეგ გამოიყენა, ბრალეულობის საკითხს უფრო რთულს ხდის, თუკი მაინცდამაინც დამნაშავის ძიებას დავიწყებთ. 1991 წელს იხფ-ის [ისლამური ხსნის ფრონტი] არჩევნებში გამარჯვებების შემდეგ მომხდარი გადატრიალებისათვის უშუალოდ საფრანგეთის მხარდაჭერას არ გამოუწვევია ადამიანთა ის ჟლეტა, რაც მას მოჰყვა. თუმცა, ვერც იმას ვიტყვით, რომ საფრანგეთის მხარდაჭერა კავშირში არაა შემდგომში განვითარებულ მოვლენებთან. ანალოგიურად, მართალია, ირანის ისლამური რესპუბლიკის ჩადენილი სისასტიკეები დასავლურ სახელმწიფოებს უშუალოდ არ გამოუწვევიათ, მაგრამ ვერც იმას ვიტყვით, რომ ამ რეჟიმის მოსვლასთან არანაირ კავშირში არაა ცენტრალური სადაზვერვო სამსახურის ორგანიზებული (ბრიტანეთის მხარდაჭერილი) გადატრიალება, რომელმაც შაჰის დიქტატურა დაამყარა 1950-იან წლებში. ასევე, ცხადია, მუბარაქის პოლიტიკური რეპრესიები და წამების გამოყენება არაა ნაკარნახევი შტატების იმპერიალიზმით (თუმცა, ბუშის ადმინისტრაცია საკმაოდ კარგად იყენებდა ამ მეთოდს სხვების მემკვიდრეობით), მაგრამ ტერორის წინააღმდეგ ომმა მის და რეგიონის სხვა რეჟიმების ჩადენილ სისასტიკეებს

ნამდვილად მისცა დამატებითი გამართლება. როგორც ჯორჯ პეკერმა აღნიშნა მოსწრებულად ლიბერალური ინტერნაციონალიზმის შესახებ დაწერილ ესეიში: „როგორ შეუძლია აშშ-ს ებრძოლოს ჯიჰადიზმს ისე, რომ მხარი არ დაუჭიროს დიქტატურებს?“⁷ მიუხედავად ამისა, ერაყის შემთხვევაში, აშშ-მა თავისი მიზნების გამო გადაწყვიტა, გაენადგურებინა დიქტატურა და დაეშალა სახელმწიფო. ვინც შემდგომში განვითარებულ მოვლენებს თვალ-ყურს ადევნებდა, ვერავინ უარყოფს, რომ ჯიჰადიზმისა და სხვადასხვა სასტიკი სექტანტური მკვლელობის ზრდა პირდაპირ კავშირშია აშშ-ის ერაყში შეჭრასა და ოკუპაციასთან.

თანამედროვე სამყაროში, რომელიც იმდენად მჭიდროდ არის ურთიერთდაკავშირებული, როგორც არასდროს, ჩემი აზრით, უაზრობაა ე.წ. ისლამური ცივილიზაციის რეფორმირების საჭიროებაზე ლაპარაკი, თუკი ამავდროულად არ ვისაუბრებთ დასავლური სახელმწიფოების დამოკიდებულებებზე, ინსტიტუტებსა და პოლიტიკებზე. ნათელია, რომ თუ მუსლიმური უმრავლესობის ქვეყნებს რეფორმირება სჭირდებათ – და რეფორმებს ნამდვილად ითხოვს მათი მოსახლეობა – არანაკლებ საჭიროა რეფორმები ევროპასა და აშშ-ში. განსაკუთრებით იმ პოლიტიკების, რომლებიც უარყოფით ზეგავლენას ახდენს ახლო აღმოსავლეთზე. მიუხედავად ამ ყველაფრისა, მაინც რთულია მოარყიო ღრმად გამჭადარი იდეა დამოუკიდებელი ცივილიზაციების არსებობის შესახებ.

სწორედ ამასთან დაკავშირებით შეგვიძლია მოვიხმოთ რიჩარდ რორტის ბოლოდროინდელი საწუხარი.⁸ ტერორისტების მხრიდან მორიგი დიდი შეტევა დასავლეთზე, შიშობს რორტი, იქ, ალბათ, ისტორიულ დემოკრატიას საბოლოოდ დაასამარებს: „ზომები, რომელთა მიღებასაც [დასავლური] მთავრობები აუცილებლად ჩათვლიან, დიდი ალბათობით, ბოლოს მოუღებს იმ სოციო-პოლიტიკურ ინსტიტუტთაგან ბევრს, რომელიც ევროპასა და ამერიკაში ბურჟუაზიული რევოლუციების შემდეგ ორი საუკუნის განმავლობაში აღმოცენდა“. თუმცა, კავშირი გარეგან ძალადობასა და დასავლური დემოკრატიის შიდა სოციო-პოლიტიკურ ინსტიტუტებს შორის უფრო რთულია, ვიდრე რორტის ჰგონია. დიდი ხნის წინ, მაქს ვებერმა შენიშნა, რომ თავისუფლებისა და დემოკრატიის ევროპული გამოხატულებები ნაწილობრივ შესაძლებელი გახდა, საუკუნეების განმავლობაში დასავლეთის

მიერ არა-ევროპული სამყაროს ძალისმიერი ექსპანსიის მეშვეობით – მიუხედავად მასტანდარტიზირებელი კაპიტალიზმის პარალელური ზრდისა. ეს კი ვებერს ამინებდა, რადგან დასავლეთის ტერიტორიული ექსპანსიის დასრულება, რომელშიც თავისუფლებისკენ სწრაფვა ღრმად იყო ჩანერული, მის დემოკრატიას მნიშვნელოვნად დაასუსტებდა.⁹ ცხადია, ვებერს წინასწარ არ განუჭვრიტავს მსოფლიოში ნეოლიბერალური კაპიტალიზმის გავრცელება – უმეტესად დღევანდელი დასავლური დემოკრატიების შინაური ფინანსური ინსტიტუტების საქმიანობების მეშვეობით (საერთაშორისო სავალუტო ფონდი, მსოფლიო ბანკი, აშშ-ის ხაზინა). ისევე როგორც, მას არ განუჭვრიტავს არც ამ ყოველივესგან გამომდინარე საშიში შედეგები, გამოხატული მზარდი ეკონომიკური უთანასწორობით, პოლიტიკური არასტაბილურობითა და მათთან დაკავშირებული გლობალური დათბობით (უშუალოდ გამომწვეული თუ არა, ინდუსტრიულად მონინავე, მდიდარ ქვეყნებში ენერჯიის არაპროპორციული გამოყენებით გამწვავებული მიანც). მას არ შეეძლო, წინასწარ სცოდნოდა დღევანდელ ღარიბ სამხრეთში მოსახლეობათა დიდი გადაადგილებებისა და პოლიტიკური არასტაბილურობის შესახებ, რაც დღეს ჩრდილოეთისკენ არალეგალური მიგრაციის ტალღებს წახალისებს, ისევე როგორც განგაშისა და თანაგრძნობის შესახებ, რასაც ეს პროცესები იწვევს ევრო-ამერიკულ ქვეყნებში და რასაც მიყვავართ უწყვეტ მონოდებებამდე სამხრეთში დამატებითი სამხედრო ინტერვენციების საჭიროებაზე, რათა აღდგეს პოლიტიკური წესრიგი, მიწოდებულ იქნას ჰუმანიტარული დახმარება, დაისაჭონ ე.წ. ხულიგნური რეჟიმები [rogue states], მოხდეს ენერგორესურსების უსაფრთხოების უზრუნველყოფა. ნებისმიერ შემთხვევაში, დასავლური დემოკრატიისთვის ამ ამოცანათა შედეგები, სულ მცირე, ისეთივე მნიშვნელოვანია, როგორც ტერორისტების ქმედებები და ორივე მათგანი ერთად ბუდობს ძალადობის სივრცეში, რომელიც გაცილებით უფრო ინკლუზიურია, ვიდრე ამას რორტის ანალიზი აჩვენებს. თუ დასავლურ დემოკრატიაზე ვებერის მოსაზრებები საერთოდაც მართალია (და მე მჯერა რომ არის), მაშინ აღმოვაჩინთ ცვლილებას, რომლის თანახმადაც, ძალადობა, რომელიც გუშინ ხელს უწყობდა თავისუფლებას შინ, დღეს ხელს უწყობს [უცაბედად შემოპარულ] არათავისუფლებას. აქ, მე ხაზი მინდა გავუსვა იმას, რომ ჩემი მიზანია არა დასავლეთისთვის ბრალის წაყენება, არამედ ისტორიული სივრცის იდების შემოტანა, რომელშიც ძალადობა მუდმივია და სადაც ჩვენს დიდ მიზნებს,

ხშირად, ძირს ჩვენთვის ქმედებები უთხრიან. ამ მოდელით მინდა, მარტივი ქმედების [agentive] მოდელი ჩავანაცვლო, რომელსაც მრავალი კომენტატორი იყენებს. ამ მოდელის მიხედვით, რაციონალური დემოკრატები დასავლეთში თავდაცვით რეაგირებას ახდენენ აღმოსავლეთიდან წამოსულ დესტრუქციულ ტერორისტებზე.

კრიტიკოსები, რომლებიც ამტკიცებენ, რომ ცივილიზაციათა ჯახის ენა ხელს უწყობს ტერორიზმთან დაკავშირებულ დისკურსს – მართლმაც არიან. თუმცა, რჩება კითხვა: რატომ არის სიტყვა „ტერორიზმი“ ასეთი პოპულარული? ვიდრე ამ კითხვაზე პასუხის გაცემას შევცდებოდეთ, აუცილებელია, მეორე კითხვაც დავსვათ: როგორ განიმარტება განსხვავება ტერორიზმსა და ომს შორის თანამედროვე საჯარო დისკურსში? მსჯელობას დავიწყებ გამოჩენილი პოლიტიკური ფილოსოფოსის არგუმენტების განხილვით, რომელმაც ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა სცადა: მაიკლ უოლცერი.¹⁰ მისი ბოლო წიგნი პოლიტიკური მკვლევლობების ტიპების განსხვავებების შესახებ, *მტკიცებები ომის შესახებ*, გათვლილია უფრო ფართო, განათლებულ აუდიტორიაზე.

უოლცერი ყოველგვარი პრობლემატიზაციის გარეშე იყენებს განმარტებას, რომლის მიხედვითაც, ომი არის კანონიერი ქმედება, როცა ის აკმაყოფილებს გარკვეულ პირობებს (მაგ. თავდაცვა ან სამოკავშირეო ხელშეკრულების შესრულება იმ ქვეყნის მიმართ, რომელსაც თავს ესხმიან). ის მხარს უჭერს საერთაშორისო სამართალს (კანონს ძალის გამოყენების შესახებ), რომელიც ლეგიტიმაციას აძლევს ძალადობის გარკვეულ ტიპებს და ხელს უშლის სხვებს – სახელმწიფო სამართალი იმავეს აკეთებს ეროვნულ საზღვრებში. ეს მყისვე ნათელს ხდის იმას, თუ რა არის ტერორიზმი უოლცერისთვის: ტერორიზმი არათუ უკანონო და მაშასადამე, მორალურად, ომში მკვლევლობაზე უარესია; ის უარესი დანაშაულია, ვიდრე ცალკეული მკვლევლობა. „მაშასადამე“, – წერს ის, – „ტერორიზმის მახასიათებელი ბოროტება არის არა მხოლოდ უდანაშაულო ადამიანების მკვლევლობა, არამედ ყოველდღიურ ცხოვრებაში შიშის დანერგვა, პირადი მიზნების ძალადობრივი დარღვევა, საჯარო სივრცეებში დაუცველობის განცდის შექმნა, სიფრთხილის დაუსრულებელი იძულება“.¹¹ ცხადია, უოლცერისთვის ტერორიზმს არ განსაზღვრავს მხოლოდ შიშის მიზანმიმართული დანერგვა პოლიტიკური მიზნებისთვის; [ამასთან,] უდანაშაულოთა მკვლევლობა აუცილებელი

(თუმცა, არა საკმარისი) პირობაა. ის, რასაც უოლცერი გმობს ომში ძალის გადამეტებაა, ხოლო ტერორიზმში მისი არსია. სახელმწიფოებიც კლავენ, ცხადია, თუმცა, ისინი ამტკიცებენ, რომ ამას მხოლოდ ლეგიტიმურად აკეთებენ. თუმცა, კლავენ თუ არა სახელმწიფოები (ტერორისტებისაგან განსხვავებით) მხოლოდ იმათ, ვისი მოკვლაც ლეგიტიმურად დასაშვებია, ამას ნაწილობრივ ომის კანონი არეგულირებს.

უოლცერს არ მოსწონს ის გენერლები, რომლებიც სასტიკი მეთოდებით იმარჯვებენ: „როგორც ჩვეულებრივ, ისე პოლიტიკურ ომებში, ოფიცრებისგან ყოველთვის უნდა მოვითხოვოთ უბრალო მოქალაქეთა სიცოცხლის პატივისცემა, და პატივი არ უნდა ვცეთ იმ ოფიცრებს, რომლებიც ამას ვერ შეძლებენ“ (გვ.31). თუმცა, ბევრის მსგავსად, რომელიც ამ თემებზე წერდა, უოლცერი ყურადღებას არ აქცევს უცნაურ წინააღმდეგობას, რომელიც ლიბერალური დასავლეთის საომარი კულტურის საფუძველშია და რომელსაც მოგვიანებით დავუბრუნდები: ერთი მხრივ, სახელმწიფოს სჭირდება კოლექტიური მტრისადმი (მათ შორის, უბრალო მოქალაქეების მიმართ) ორგანიზებული ძალადობის ლეგიტიმაცია და, მეორე მხრივ, მას აქვს ჰუმანიტარული სურვილი, იხსნას ადამიანთა სიცოცხლეები.¹² „უბრალო მოქალაქეების სიცოცხლის ღირებულების დაცვა“ გაცილებით ბუნდოვანია, ვიდრე ეს ერთი შეხედვით ჩანს.

სწორედ ამ კონტექსტში, უოლცერი ჰუმანიტარული პრინციპის შეზღუდული ხასიათის სასარგებლოდ გამოდის. უკიდურესად საგანგებო ვითარების შემთხვევაში, ის ამ პრინციპის უგულვებელყოფის მომხრეა: „ხანდახან, დგება დრო, როცა შეიძლება წესების უგულვებელყოფა და, ალბათ, ასეც უნდა მოვიქცეთ. მათი უგულვებელყოფა ზუსტად იმიტომ უნდა მოხდეს, რომ ეს წესები კვლავ ძალაშია. წესების უგულვებელყოფა კი უკან მოითხოვებს დანაშაულის განცდას, იმის შემზარაობის აღიარებას, რაც ჩავიდინეთ და ძალისხმევას, რომ ჩვენი ქმედებები არ გახდეს ადვილი პრეცედენტი მომავალში“ (გვ.34). ტერორიზმის წინააღმდეგ ომის შემთხვევაში, უოლცერი ამას არ ამბობს. თუმცა, გაუგებარია რატომ არ შეიძლება, რომ ამ ნებართვამ გაამართლოს წამების გამოყენება ეჭვმიტანილი ტერორისტი ტყვეების წინააღმდეგ – იმ არგუმენტით, რომ მიუხედავად იმისა, როგორი მიუღებელიც გინდა იყოს ეს ლიბერალური მგრძობელობისთვის, ჰუმანიტარული წესების დარღვევით

მტრისგან ინფორმაციის მოპოვება ასეთი ომის წარმოებისთვის სასიცოცხლო მნიშვნელობისაა.

ბერნარდ ლუისის მსგავსად, მაიკლ უოლცერსაც სჯერა, რომ ტერორიზმის მიზეზი მუსლიმი ქვეყნების მიერ მოდერნიზებისას განცდილი მარცხია. მარცხი, რომელიც ხსნის დასავლურ ქვეყნებში მუსლიმი იმიგრანტებისთვის აშშ-ისა და ისრაელის განტევების ვაცებად ქვევას და მათში უაღრესად საშიში შეთქმულებების გავრცელებას: „ტერორიზმის წინააღმდეგ მნიშვნელოვანი ბრძოლა გაჩაღდა აქ“, – გვაფრთხილებს ის, – „და ბრიტანეთში, გერმანიაში, ესპანეთსა და არაბული და ისლამური დიასპორების მქონე სხვა ქვეყნებში“ (გვ.138). უოლცერი არ საუბრობს იმაზე თუ რა ტიპის პოლიტიკაა საჭირო გლობალური კრიზისის დროს. ნაცვლად ამისა, ის მხარს უჭერს ტერორიზმის წინააღმდეგ ბრძოლის განვრცობას უპირატესად იმიგრანტთა ჯგუფებზე, რითაც ის ეყრდნობა ლიბერალურ წარმოდგენას (რომელსაც მე მეორე თავში განვიხილავ), რომლის მიხედვითაც, პოლიტიკის პრობლემა რადიკალურად განსხვავდება ძალადობის პრობლემისგან, ხოლო სახელმწიფოს მთავარი ამოცანაა, რომ ძალადობა პოლიტიკური სარბიელიდან გარიყოს და ის ომის სფეროში მოაქციოს.

თუმცა, უოლცერს სურს, რომ მისი მკითხველი დაამშვიდოს. ის მათ სთავაზობს, რომ ომის სფეროში საჭარო ტრანსგრესიას სასურველია თან ახლდეს სინანულის განცდა, ხოლო როდესაც ეს მოხდება, თანმხლებ სინანულის განცდას შეუძლია, მომავალში ასეთი დანაშაულის გამეორება თავიდან აგვარიდოს. ამ კონტექსტში, დანაშაულის განცდა მოწყალების ნიშანია. მორალური დრამა, რომლის ფარგლებშიც ეს გამოსყიდვა უნდა გათამაშდეს, ეგზისტენციალური ფილოსოფიის მსგავსია. „მორალურად ძლიერი ლიდერი“, – წერს უოლცერი, – “არის ის, ვისაც ესმის, თუ რატომაა არასწორი უდანაშაულოთა მოკვლა და უარს ამბობს ამის გაკეთებაზე, უარს ამბობს მრავალგზის, ვიდრე თავზე ცა არ ჩამოექცევა. და მაშინ, ის მორალური დამნაშავე ხდება (ისევე, როგორც ალბერტ კამიუს „სამართლიანი ასასინი“), რომელმაც იცის, რომ მან არ უნდა გააკეთოს ის, რისი გაკეთებაც უნევს – და საბოლოოდ, მაინც აკეთებს“ (გვ.45). როგორ უნდა გავიგოთ ეს ზღაპარი? მართლაც, ლიდერი, რომელიც დამნაშავესავით უნდა მოიქცეს ხელმეორედ, ის ამას დანაშაულის გრძნობით გააკეთებს და

გაცილებით დიდი ტანჯვით, ვიდრე წინა შემთხვევაში. ეს არის ის, რაც მას „მორალურად ძლიერ“ ლიდერად აქცევს. თუ მან უდანაშაულო ადამიანი სინდისის ქენჭნის გარეშე მოკლა, ის უბრალოდ ამორალური დამნაშავე იქნებოდა. ამგვარად, ქრისტიანისთვის, რომელიც ომში უსამართლო მკვლევლობას ჩაიდენს, არსებობს მონანიების თეორია, რომელიც სიკვდილის შემდეგ სიცოცხლის იდეას ეფუძნება; პირისთვის, რომელიც მშვიდობიანობის დროს ჩაიდენს უსამართლო მკვლევლობას, არსებობს სასჯელის თეორია, რომელიც სახელმწიფო სამართლის იდეას ეფუძნება. როცა უოლცერი ომში ჩართული „მორალურად ძლიერი ლიდერი“ დანაშაულის განცდაზე საუბრობს, ნაკლებ სავარაუდოა, რომ მას ამ ორი თეორიიდან რომელიმე ჰქონდეს მხედველობაში. დანაშაულის განცდა აქ არის არა სამართლებრივი განაჩენი, არამედ მგრძობელობა.

მორალურად ძლიერ ლიდერი, როცა საჭიროა, შეიძლება მიუბრუნდეს იმას, რასაც უოლცერი „საგანგებო ეთიკას“ უწოდებს. „საგანგებო ეთიკის არსებითი თვისება არის შემდეგი: ჩვენ ერთდროულად ვაცნობიერებთ და ვალიარებთ იმ ბოროტებას, რომელსაც ვებრძვით და რომელსაც ჩავდივართ და ჩვენს თავებს მაქსიმალურად განვანყობთ ორივეს წინააღმდეგ“. (გვ.49) რას გულისხმობს უოლცერი სიტყვაში „მაქსიმალურად“ – ბუნდოვანია. აქ, ალბათ, საქმე გვაქვს ბუნდოვან განცდასთან, რომ უსამართლო მტრის წინააღმდეგ ომში არ შეიძლება ნებისმიერი იარაღის გამოყენების დაგმობა ისევე მკაცრად, როგორც ეს იმ ბოროტებასთან ბრძოლის შემთხვევაშია შესაძლებელი, რომელიც ისე გვებრძვის, რომ არასწორი არჩევანის რისკის წინაშე არ გვაყენებს. თუმცა, თუკი სიტყვა „მაქსიმალურად“ გამიზნულია სამართლიანი მებრძოლისთვის ბიძგის მისაცემად, რათა სწორი მიმართულებით იაროს, მაშინ უოლცერის ორივე ბოროტების უარყოფისკენ მიმართული ძალისხმევა კითხვის ნიშნის ქვეშ ხომ არ დგება? თუ სინდისის ქენჭნა, რომელსაც ის მხარს უჭერს, არასდროს არ უნდა იყოს საკმარისად ძლიერი, რათა წარმატებით შეაკავოს საგანგებო და აუცილებელი ბოროტი საშუალებების გამოყენება, მაშინ საერთოდ რა საჭიროა მისი არსებობა?

და მაინც, რა არის ის, რაც პოლიტიკური საზოგადოების ლიდერებს უფლებას აძლევს, პოტენციურ ბოროტებას ბოროტებით დაუპირისპირდნენ?

უოლცერის მიხედვით, ეს საზოგადოების მიერ საკუთარი თავის დაცვაა. „მე არ მსურს სახელმწიფოზე ყურადღების გამახვილება“, – აღნიშნავს ის, – “სახელმწიფო არაფერია თუ არა საზოგადოების ინსტრუმენტი, ორგანიზებული კოლექტიური ქმედების ცალკეული სტრუქტურა, რომელიც ყოველთვის შეიძლება სხვა სტრუქტურით ჩანაცვლდეს. პოლიტიკური საზოგადოება (ვერც რწმენის საზოგადოება) კი, მის მსგავსად ვერ ჩანაცვლდება. ის შედგება კაცებისაგან, ქალებისა და ბავშვებისაგან, რომლებიც ცხოვრობენ გარკვეული წესით. ამის ჩანაცვლებას კი დასჭირდება ან ხალხის განადგურება ან მათი ცხოვრების წესის იძულებითი გარდაქმნა. აქედან არცერთი ქმედება არაა მორალურად მისაღები“ (გვ.49). ამ ვითარებაში, ამბობს უოლცერი, ჩვენ შეიძლება ამორალურად ვიმოქმედოთ, მაგრამ „მხოლოდ ბოლო წამს და აბსოლუტური აუცილებლობის პირობებში“ (გვ.50). ამ იდეას მალევე დავუბრუნდები, მაგრამ ჯერ მინდა შევეხო საკითხს თუ რამდენად არის შესაძლებელი მკვლელობის ნებართვის ასე თავისუფლად გამიჭვნა სახელმწიფოსგან. ბოლოს და ბოლოს, თანამედროვე სახელმწიფო არაა უბრალოდ საზოგადოების ინსტრუმენტი. იგი ავტონომიური სტრუქტურაა, რომელიც არეგულირებს, წარმოადგენს და იცავს მოქალაქეთა საზოგადოებას. სახელმწიფო გასცემს უფლებას ადამიანთა მკვლელობის თაობაზე, საომარ ვითარებაში კი თავისი მოქალაქეებისგან უმაღლესი მსხვერპლის გაღებას მოითხოვს. ის ცდილობს, შეინარჩუნოს სწორი დემოგრაფიული მახასიათებელი და სასურველი ტერიტორიული მასშტაბი იმ საზოგადოებისთვის, რომელიც მისი სამიზნეა.

უოლცერის მიერ სახელმწიფოს ფაქტობრივი უარყოფა უცნაურია, რადგან მისი არგუმენტი, ზოგადად, არსებითად სახელმწიფოზე ორიენტირებული. ამგვარად, ის დაჟინებით ამტკიცებს, რომ მეტრძოლი, რომელიც სამოქალაქო პირების წინააღმდეგ ტერორისტულ აქტებს ჩაიდენს, არასოდეს დგას „უკანასკნელ ზომითა“ გამოყენების წინაშე და შესაბამისად, არ არის იძულებული, ჩაიდინოს ეს აქტები. ტერორისტის თვისება სწორედ ისაა, რომ იგი მოულოდნელად, ნაჩქარევად მიმართავს სიკვდილს_როგორც პოლიტიკურ ინსტრუმენტს. „ადვილი არაა „უკანასკნელი ზომების“ მიღებამდე მიხვიდე“, – ამბობს უოლცერი. “მანამდე, მართლაც ყველაფერი (რაშიც ძალიან ბევრი რამ იგულისხმება) უნდა სცადო და არა მხოლოდ ერთხელ... პოლიტიკა განმეორების ხელოვნებაა“ (გვ.53). მაგრამ, მაშინ, რატომ არ

მისადაგება ეს დაკვირვება სახელმწიფოს, რომელიც ომს იწყებს? ომის შემთხვევაში, უოლცერს არ სურს ისეთივე მკაცრი პირობების წაყენება, როგორსაც ის მებრძოლს უყენებს. ის აცხადებს, რომ ომის მხოლოდ უკანასკნელ ზომად მიჩნევა შეუძლებელს გახდის ომის გამოცხადებას, რადგან „ჩვენ ვერასდროს ამოვწურავთ ყველა გზას ან არასდროს ვიქნებით ბოლომდე დარწმუნებული, რომ ყველა გზა ამოვწურეთ. ყოველთვის კიდევ რაღაც იქნება გასაკეთებელი: კიდევ ერთი დიპლომატიური ნოტა, გაეროს კიდევ ერთ რეზოლუცია, კიდევ ერთი შეხვედრა“ (გვ.88). უოლცერი მართალია. მაგრამ რა კავშირშია ომის პირას მყოფი სახელმწიფოსთვის გადამწყვეტი ქმედებებისკენ მონოდება ტერორისტული ძალადობის წინააღმდეგ მის მკაცრ კრიტიკასთან, რომელსაც აფუძნებს მტკიცებაზე რომ პოტენციური ტერორისტი ვერასდროს დაადასტურებს, რომ მან ამ ზღვარს მიაღწია? შესაძლებელია დავუშვათ, რომ – რასაც უოლცერი ამჟამად აკეთებს – ლიბერალური პოლიტიკის შესაძლებლობა ყოველთვის არსებობს? აშშ, ისრაელი და ევროკავშირი უფლებას არ მისცემს ოკუპირებულ პალესტინაში ახლახან არჩეულ ჰამასის მთავრობას, განახორციელოს „განმეორების ხელოვნება“. ამის მიზეზი არის არა ის, რომ ჰამასი არ აღიარებს დემოკრატიულ პოლიტიკას, არამედ ის, რომ არ აღიარებს ისრაელს.

უოლცერისგან განსხვავებით, მე არ მაინტერესებს შევითხვა, „როდის უნდა დავგმოთ ძალადობის ცალკეული აქტები როგორც ბოროტება და სად არის გამართლებული საპასუხო ძალადობის მორალური საზღვრები?“ ნაცვლად ამისა, მე შემდეგ შევითხვავ ვფიქრობ: „როგორ ცვლის სამხედრო ქცევას სიკვდილის ცალკეული განსაზღვრების მიღება მსოფლიოში?“ მაგალითად, თუ სახელმწიფოს მიერ ჩადენილი მკვლელობა ნებადართულია პროპორციულობისა და სამხედრო აუცილებლობის საფუძველზე (როგორც ამას საერთაშორისო ჰუმანიტარული სამართალი მოითხოვს საომარი ქმედებისაგან) და თუ პროპორციულობის ან აუცილებლობის საკითხი ვერ გადაწყდება მთლიანი საომარი მიზნებისა და სამხედრო სტრატეგიების (ყველა ომში არსებობს საომარი მიზნები) მხედველობაში მიღების გარეშე, ამის საფუძველზე ნებისმიერი ძალისმიერი საშუალების გამოყენება შეიძლება – და იყენებენ კიდევ, მათ შორის, სამოქალაქო პირების გახადგურება და მთლიანი მოსახლეობების ტერორიზება.

საერთაშორისო სამართლის სპეციალისტმა დევიდ კენედიმ ჩაატარა კვლევა იმ გზებზე, რომლითაც ჰუმანიტარული პოლიტიკების შემუშავება ომის სტრატეგიულ ლოგიკას ერწყმის ხოლმე – თუმცა, საბოლოო ჯამში, ჩემდა გასაკვირად, ის მაინც ოპტიმისტი რჩება. ერთგან, სახელმწიფო ძალადობაზე საუბრისას, ის შენიშნავს:

ჩვენ მარტივად შეგვიძლია გავიხსენოთ ომში „უმიზეზო ძალადობისა“ ისტორიული მაგალითები. და ცხადია, ისინი ზოგჯერ სამხედრო მეთაურების მიერ იყო ნებადართული. თუმცა, იშვიათია, როცა მეთაური ბრძანებას გასცემს, ლეგიტიმურ სამხედრო მიზანთან „შეუსაბამო“, „არააუცილებელ“, „უმიზეზო ძალადობაზე“. უფრო ხშირად სხვა ძალების მიერ გამოყენებული ტაქტიკები ჩანს გადაჭარბებული. ლექსიკონი, რომლითაც ეს ბრალდება ჟღერდება, ან მისგან თავს იცავენ, ჰუმანიტარული სამართლის ლექსიკონია. მართლაც, როგორი უკიდურესიც არ უნდა ჩანდეს ტაქტიკა – ხალიჩისებრი დაბომბვა, ალყა, ბირთვული იარაღის პირველი გამოყენება, თვითმკვლელი დაბომბვა (suicide bombing), სამოქალაქო მოსახლეობის ტერორიზება – მისი დაგმობა და გამართლება აუცილებლობის, პროპორციულობისა და სხვა მსგავს ცნებათა ლექსიკონით ხდება ხოლმე. გაიხსენეთ ჰიროშიმა.¹³

კენედი მართალია აუცილებლობის, პროპორციულობისა და ადამიანობის ჰუმანიტარული ლექსიკონის თაობაზე, რომელსაც დღეს ფართოდ იყენებენ ომში ცალკეული მოვლენების განსჯისას, რათა საომარი ქცევა როგორღაც დაექვემდებაროს ტრანსცენდენტურ წესებს. თუმცა, მნიშვნელოვანია, მხედველობაში მივიღოთ ის, რომ თავად ტერორისტები ხშირად საუბრობენ აუცილებლობისა და ადამიანობის ენით იმაზე, რასაც აკეთებენ. 1970-იანი წლების იტალიაში წითელი ბრიგადები სარკისებურად იმეორებდნენ სახელმწიფო სასამართლო ძალაუფლებას და კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებდნენ მის მონოპოლიას ძალადობაზე, გატაცებულებს ხალხის წინააღმდეგ ჩადენილი დანაშაულებებისთვის ასამართლებდნენ და სიკვდილით სჯიდნენ. სამართლიანობის სახელით ჩადენილი ასეთი ქმედებები არა უბრალოდ (სახელმწიფო) სამართლის საზღვრებს სცდება, არამედ ღიად მოიხმობს ადამიანობის უფრო ფართო გაგებას. ამგვარად, როცა

მათ იტალიის პრემიერ-მინისტრი გაიტაცეს და მოკლეს, წითელი ბრიგადების იდეოლოგმა შემთხვევა აღწერა როგორც „კლასობრივად დაყოფილ საზოგადოებაში ადამიანობის უმაღლესი აქტი“¹⁴ და შესაბამისად, როგორც აუცილებლობა. ტერორისტთა სისასტიკე ხშირად უტოლდება შედეგებს, რომელსაც სახელმწიფო ჯარები აღწევნ სტრატეგიული შეტევებით, მაშინაც კი, როცა ეს უკანასკნელი იყენებს ჰუმანიტარული კანონის ენას, რითაც ის განმათავისუფლებელ ან თავდაცვით მიზანზე აცხადებს პრეტენზიას.

კენედი აღნიშნავს, რომ ძალის ახალი კანონი განსჯის საგანია და არა აბსოლუტურ წესთა რიგი (მაგ. სამოქალაქო პირები არ უნდა დაშავდნენ). ამით ის ამტკიცებს, რომ აღრინდელ შეხედულებასთან შედარებით, ახალი კანონის მოქნილობა წინ გადადგმული ნაბიჯია. თუმცა, ჩემი ხედვით, ის განცდა, რომ ეს წინ გადადგმული ნაბიჯია შეიძლება დაკავშირებული იყოს ამ საკითხში ინდივიდუალური სინდისის სუვერენულობისთვის მინიჭებული გაზრდილი მნიშვნელობით. კანონი ყოველთვის განსჯის საგანია, რადგან ის განმარტებას საჭიროებს. თუმცა, აქ, აქცენტი დასმულია არა იმდენად იმაზე, თუ რას აკეთებს სამხედრო მეთაური (რისი განსაზღვრაც აბსოლუტურ წესებთან მიმართებით შედარებით უფრო ადვილია), არამედ იმაზე, თუ რა ჩათვალა მან აუცილებლად და შემდეგ რისი გაკეთება არჩია. ამდენად, განმარტებითი პროცესი თანამედროვე ეთიკის ქვაკუთხედი. თუმცა, მნიშვნელოვანია არა მორალური არგუმენტის ლექსიკონი ან ღირსეული მებრძოლის სინდისი, არამედ დამოუკიდებელი ინსტიტუციური სტრუქტურის არსებობა, რომელსაც შესწევს ძალა, დაიწყოს სამართლებრივი პროცესი და საომარ ქვეყასთან დაკავშირებული განაჩენი იმის მიუხედავად აღასრულოს თუ ვინ არის განსასჯელი. მიუხედავად ამისა, ბანალური ფაქტია, რომ ასეთი ინსტიტუტები ძლიერ სახელმწიფოებს ვერასდროს მოსთხოვენ პასუხს და რომ მხოლოდ სუსტს და დამარცხებულს შეიძლება წაეყენოს სამხედრო დანაშაულისა და კაცობრიობის წინაშე ჩადენილი დანაშაულის ბრალდებები.

უოლცერი დაბეჭდვით ამტკიცებს, რომ მეორე მსოფლიო ომში გერმანელი სამოქალაქო პირების საჰაერო დაბომბვისგან განსხვავებით, თვითმკვლელი დაბომბვა (suicide bombing) ტერორიზმია და როგორც ტერორიზმი, იმგვარი ბოროტებაა, რომელიც საჭიროებს არა ანალიზსა და გაგებას,

არამედ მორალურ დაგმობასა და მკაცრ პრაქტიკულ პასუხს. ცალკეული ომები შეიძლება არასამართლიანად დაიწყოს, სამხედრო მოქმედებებში ზოგჯერ შეიძლება ამორალური საშუალებები გამოიყენონ და შურისძიებით დასრულდეს, თუმცა ომი თავისთავად არ არის ამორალური. მეორე მხრივ, ტერორიზმი ყოველთვის თავისთავადი ბოროტებაა. ამგვარად, ომისა და ტერორიზმის ურთიერთსაპირისპირო მნიშვნელობებით განსაზღვრა შესაძლებელს ხდის ტერორიზმთან ომზე საუბარს და იმ დაშვების გაკეთებას, რომ სახელმწიფოს შეუძლია შეზღუდვების გარეშე იმოქმედოს ტერორისტის წინააღმდეგ სწორედ იმიტომ, რომ ეს უკანასკნელი პატივს არ სცემს კანონს.

მთელ წიგნში უოლცერის მთავარი საზრუნავი არის მისი მორალური ინტუიციების ჩამოყალიბება და განმარტება და არა მათი კითხვის ნიშნის ქვეშ დაყენება და ანალიზი. ამდენად, მას სჭერა, რომ ისრაელში ტერორისტული ოპერაციები ბოროტების შედეგია (ზუსტად ისეთივე, როგორიც ალ-ქაიდას ქმედებებია დასავლეთის წინააღმდეგ), რადგან ისინი პალესტინელთა ომის ნაწილია, რათა გაანადგურონ სუვერენული პოლიტიკური საზოგადოება. ამგვარად, ისრაელის ჯარისა და საჰაერო ძალების მიერ დასავლეთ სანაპიროსა და ღაზაზე მიტანილი იერიშები უნდა განვიხილოთ როგორც წინმსწრები თავდაცვითი მოქმედებები და შესაბამისად, როგორც პრინციპულად სამართლიანი ომი. ვფიქრობ, უოლცერის მიერ პალესტინა/ისრაელის კონფლიქტის ანალიზი საუკეთესო მაგალითია იმისა, თუ როგორ წარმოიდგენს ზოგიერთი ლიბერალი ინტელექტუალი ომსა და ტერორიზმს შორის განსხვავებას. კონფლიქტის (ეფსპანსია ერთ მხარეს, განძარცვა მეორე მხარეზე) საუკუნოვანი ისტორია გვერდზეა გადადებული და სანაცვლოდ, ყურადღება მახვილდება ამჟამინდელ გრძნობებზე. „მიუხედავად მათი სამხედრო ძლიერებისა, ისრაელელებს საშინელი მონყვლადობის განცდა აქვთ“ (გვ.108), აღნიშნავს უოლცერი, ხოლო „პალესტინელებისთვის ოკუპაციის წლები სირცხვილის წლები იყო“ (გვ.107). უოლცერი არ მალავს საკუთარ გრძნობებს [ებრაულ, რედ. შენ.] ჩასახლებებთან დაკავშირებით, რომლებიც მისი აზრით, პალესტინელებთან მშვიდობის დამყარებას ართულებს: „[ებრაული] ჩასახლების მოძრაობა [პალესტინური] ტერორისტული ორგანიზაციების ფუნქციური ეკვივალენტია. თუმცა, აქვე დავამატებ, რომ ის არაა მორალური ეკვივალენტი. ჩასახლე-

ბულები მკვლევლები არ არიან, იმ შემთხვევაშიც კი, თუ მათ შორის რამდენიმე ტერორისტი“ (გვ. 119, *კურსივი* ორიგინალში). სიჩქარე და ხაზგასმა, როგორადაც ეს თვალსაზრისი უდერდება, ამჟღავნებს ტერორიზმის ცნების უკან მდგომ გრძნობებს: საკუთარი თავის სიამაყით გაიგივება აყვავებულ პოლიტიკურ საზოგადოებასთან – ლიბერალურ დემოკრატიასთან – მის სამხედრო და ეკონომიკურ წარმატებებთან და მის უსაფრთხოებასთან დაკავშირებულ შიშთან. ცხადია, ეს რიტორიკული სვლა კრძალავს ისრაელელი ჩასახლებულებისთვის „ტერორისტის“ წოდებას და ისრაელის ჯარს ახასიათებს მცველებად პალესტინელი ტერორისტების წინააღმდეგ სამართლიან ომში.

ამ ყოველივეს უოლცერი ფორმალურად მკაფიოს ხდის კონფლიქტის ოთხ თანადროულ ომად კლასიფიცირებით: „პირველი არის პალესტინელთა ომი ისრაელის სახელმწიფოს გასანადგურებლად. მეორე არის პალესტინელთა ომი ისრაელის გვერდით დამოუკიდებელი სახელმწიფოს შექმნისთვის, რომელმაც უნდა დაასრულოს დასავლეთ სანაპიროსა და ღაზას ოკუპაცია. მესამე არის ისრაელის ომი ისრაელის 1967 წლის საზღვრების დაცვისთვის. მეოთხეა ისრაელის ომი დიდი ისრაელისთვის, ჩასახლებულებისთვისა და ოკუპირებული ტერიტორიებისთვის“ (გვ. 113). ეს მარტივი კლასიფიკაცია მკითხველს ორ მხარეს დაბალანსებულად წარმოუდგენს – ტერორისტები/ექსტრემისტები ერთ მხარეს, ხოლო სამართლიანი ომის პროტაგონისტები მეორე მხარეს – ოკუპირებული და ოკუპანტი პოლიტიკურად და მორალურად გათანაბრებულია. თუმცა, კონფლიქტის სხვაგვარი მოყოლაც შეიძლება, რომელშიც ერთი უთანასწორო ბრძოლა (და არა ოთხი ომი) მიმდინარეობს, სულ მცირე, 60 წლის განმავლობაში, სადაც თითოეული მხარე სხვადასხვა დროს სხვადასხვა სტრატეგიას იყენებდა, რომლებიც თანაბარი წარმატებით არ სრულდებოდა. ამგვარად, გამიჯვნა მესამე (ჩასახლებულებისთვის) და მეოთხე (ისრაელის უსაფრთხოებისთვის) ომს შორის არც ისე მკაფიოა როგორც ამას უოლცერის კლასიფიკაცია მიუთითებს. ერთი მხრივ, ისრაელის თითქმის არც ერთი მნიშვნელოვანი პოლიტიკური პარტია არაა მზად, დააბრუნოს დაპყრობილი აღმოსავლეთ იერუსალიმი და ყველა მისი მიმდებარე დასახლება. მეორე მხრივ, ისრაელის უსაფრთხოების არგუმენტები მტკიცედაა მიბმული ოკუპირებული პალესტინის დიდ ნაწილზე პრეტენზიასთან, რაც გასაგებს ხდის ამაჟამად „გამიჯვნის“

სახელით ცნობილი პოლიტიკის პოპულარობას ისრაელში, რისი ხილული სიმბოლოც კედელია. ნათელი არაა რამდენადაა დაკავშირებული „გამიჯინის“ პოლიტიკა სასონარკვეთის განცდასთან და რამდენად სურვილთან, არ იყვნენ შემჩნეულები არა-ებრაულ უმრავლესობაზე ბატონობაში, თუმცა ეს პოლიტიკა ნამდვილად წარმატებული გამოდგა პალესტინელი მოსახლეობის გეოგრაფიული და პოლიტიკური იზოლირებისთვის.

ნათელია, რომ ისრაელელებისა და მათი მხარდამჭერების მოწყვლადობის განცდა არ შეესაბამება იმ ობიექტურ სარგებელს (ტერიტორიულ, სამხედრო, ეკონომიკურ, კულტურულ და სხვა) რაც ებრაელებმა პალესტინაში მიიღეს საუკუნის განმავლობაში. ამით იმის თქმა კი არ მინდა, რომ ისრაელელთა გრძნობები უნდა უარვეყოთ ან რომ ისინი უმნიშვნელოა, არამედ იმის, რომ მათი შედარება უბრალოდ შეუძლებელია. მართლაც, ასეთი განცდების სინამდვილე, მათი მნიშვნელობა უნდა ვადიაროთ. თუ როგორ გავრცელდა მოწყვლადობის განცდა ფართოდ, ცხადია, ეს სხვა საკითხია, რადგან ის ფესვგადგმულია არა თანამედროვე პალესტინური ძალის შეფასებაში, არამედ კოლექტიურ ტრავმაში, რომელიც გენოციდიდან მომდინარეობს – ევროპაში ებრაელების წინააღმდეგ ევროპელი ქრისტიანების მიერ ჩადენილი. (თუმცა, არსებობს კი კოლექტიური ტრავმა როგორც ასეთი? ან იქნებ მხოლოდ ცალკეულ ინდივიდთა ტრავმატიზებული მდგომარეობა არსებობს, რაც თაობების გადაეცემა როგორც ერთიანი ერის გამოცდილების გამოხატულება?)¹⁵. ის, ალბათ, ასევე ფესვგადგმულია დანაშაულის ჩაკლულ განცდასთან, რაც მრავალ ისრაელელ ლიბერალს აქვს, როცა ისინი უყურებენ პალესტინური საზოგადოების განადგურებას. ეს კი ებრაული სახელმწიფოს დაფუძნებამ მოიტანა, იმის მიუხედავად, რომ მათ ეს ისტორიული აუცილებლობით გაამართლეს. ბოლოს და ბოლოს, თავად უოლცერმა აღნიშნა, რომ როცა ლიბერალები ამორალურ ქმედებებს სჩადიან მტრის წინააღმდეგ კოლექტიური ძალადობისას, ეს „ტოვებს დანაშაულის განცდას, იმის აღიარებას, რომ რაც ჩავიდინეთ შემზარავია და ძალისხმევას, რომ ჩვენი ქმედებები მომავლისთვის არ გახდეს იოლად გამეორებადი პრეცედენტი“. ცხადია, რაც მას უთქმელი რჩება, არის ის, რომ დანაშაულის განცდას შეიძლება ახლდეს ღრმა ზიზღი მათ მიმართ, ვისაც ბოროტად მოეჩვენა.

ნებისმიერ შემთხვევაში, ცხადია, რომ უოლცერი არ განიხილავს დეტალურ ურთიერთკავშირს ძალაუფლებასა და ემოციებს შორის, გარდა ე.წ. რაციონალური პრინციპებისა, რომლითაც არსებული ძალადობა მორალურად უნდა განისაჯოს. ის მართალია: ჩასახლებულთა უმრავლესობა მკვლელი არ არის. მაგრამ, პალესტინელთა პერსპექტივიდან მათი როგორც ჩასახლებულთა არსებობა არაა დამოუკიდებელი ისრაელის მთავრობის სამართლებრივი, ადმინისტრაციული და სამხედრო აპარატებისგან. სწორედ ეს კავშირია, რაც პალესტინელთა „ცხოვრების წესის იძულებითი გარდაქმნის“ უფლებას იძლევა. ზევით აღვნიშნე, რომ უოლცერის მიხედვით, პოლიტიკური საზოგადოებისადმი მომაკვდინებელი საფრთხე, ეთნიკური წმენდა იქნება, თუ „ცხოვრების წესის იძულებითი გარდაქმნა“, შეიძლება საფუძველი გახდეს სხვაგვარად მორალურად მიუღებელი ძალადობისა. უოლცერი პალესტინელთა ბრძოლის ამ მიზეზს ვერ აკავშირებს თავისავე არგუმენტთან.

სპილბერგის ფილმის „მიუნხენის“ განხილვისას, ჰენრი სიგმანი ცდილობს იმას, რასაც უოლცერი ვერ აკეთებს. იგი ამტკიცებს, რომ პალესტინელი ტერორისტების მიერ განხორციელებული დაბომბვები უნდა შევადაროთ არა ისრაელის თავდაცვის ძალების (IDF) საპასუხო დარტყმებს, არამედ იმას, თუ „როგორ მოქმედებდნენ ისრაელელები თავიანთი დამოუკიდებლობისა და სახელმწიფოებრიობისთვის ბრძოლისას“. ისრაელელი ისტორიკოსის, ბენი მორისის საარქივო კვლევაზე დაყრდნობით,¹⁶ სიგმანი მიუთითებს 1930-იან წლებში ირგუნის მიერ და 1948 წელს IDF-ის მიერ პალესტინელი სამოქალაქო პირების მასობრივ ჟლეტაზე. „ცხადია“, – წერს სიგმანი, – „ისრაელის მიერ დამოუკიდებლობისთვის ბრძოლაში ეთნიკური წმენდისა და სამოქალაქო პირთა ჟლეტის გამოყენება არანაირ ლეგიტიმაციას არ სძენს პალესტინელთა ამჟამინდელ ბრძოლაში დამოუკიდებლობისთვის ტერორისტების მიერ ჩადენილ სისასტიკეებს“, თუმცა – აგრძელებს ის – ეს ამხელს ამ საკითხზე უამრავი კომენტატორის ორმაგ სტანდარტს.¹⁷ თუმცა, ჩემი მიზანი, რატომაც სიგმანის ციტატა მოვიყვანე არაა პოლემიკა. მე მისი მიუკერძოებლობისკენ მონოღება კი არ მაინტერესებს, არამედ მის მიერ შემოთავაზებული განსხვავება პოლიტიკური საზოგადოების დაფუძნებისთვის აუცილებელ ძალადობასა და მისი დაცვისა და გაფართოებისთვის ჩადენილ ძალადობას შორის – როგორცაა IDF-ის მიერ პალესტინელებზე

განხორციელებული სამხედრო თავდასხმები. მოგვიანებით, უფრო დეტალურად ჩამოვყალიბებ იმ აზრს, რომ სინამდვილეში, კარგად ცნობილი გამიჯვნა დასაშვებ და არადასაშვებ ძალადობას შორის უფრო პრობლემურია, ვიდრე ეს ერთი შეხედვით ჩანს.

ამდენად, ომი სამართლებრივად დაშვებული ცნებაა, ხოლო ნებართვის არ მქონე მებრძოლების მიერ სიძულვილით მოტივირებული მკვლელობა არაა. და მაინც, ჯარისკაცებს ასწავლიან იმ მტრის სიძულვილს, რომელიც მათ უნდა მოკლან; უმნიშვნელო აბსტრაქციაა ის ფაქტი, რომ მკვლელობა სამართლებრივად დაშვებული. ამ მხრივ, ჯარისკაცები ტერორისტებისგან არ განსხვავდებიან. ცხადია, ეს უკანასკნელნი ხშირად სამხედრო თვალსაზრისით არაკომპეტენტურები არიან, რომ არაფერი ვთქვათ პოლიტიკურ ინფანტილიზმზე. თუმცა, ეს არ არის ის ბრალდება, რასაც მათ სახელმწიფოს აპოლოგეტები უყენებენ, რადგან, როგორც ასეთი, ტერორის გამოყენება მათთვის ყოველთვის აზრს მოკლებული არ არის: გაიხსენეთ მეორე მსოფლიო ომში გერმანული და იაპონური ქალაქების დაბომბვა – რამაც ასობით ათასი კაცი, ქალი და ბავშვი გაჟლიტა ან თავზარი დასცა – რამაც გამოიღო ის შედეგი, რისთვისაც ის შეიმუშავეს.¹⁸ მარტივად რომ ვთქვათ, მსურს, ხაზი გავუსვა შემდეგს: ტერორისტის გულწრფელი სინდისი, გამართლებები, რომელსაც ის ეძებს, უმნიშვნელოა მისი ქმედების კატეგორიზებისთვის; მეორე მხრივ, სამხედრო მეთაურის გულწრფელი სინდისი შეიძლება გადამწყვეტი იყოს გაუთვალისწინებელ აუცილებლობასა და საომარ დანაშაულს შორის განსხვავების დასადგენად.¹⁹ სწორედ ამიტომ, რომ მეორე მსოფლიო ომის დროს სამოქალაქო პირების დაბომბვის შესახებ გადაწყვეტელი დავა აუცილებლობის საკითხის გარშემო ტრიალებს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, დავა მიმდინარეობს იმის შესახებ, დაილუპებოდა თუ არა უფრო მეტი უდანაშაულო ადამიანი დაბომბვების გარეშე, უსამართლო და სასტიკ მტერთან ომში.

ამგვარად, სიტყვა „ტერორიზმი“ არა მხოლოდ სახელმწიფო სამართლის წინაშე ჩადენილ დანაშაულს აღნიშნავს, არამედ, როგორც ამას უოლცერის დეტალური კვლევა მიუთითებს, მოწყვლადობის განცდასაც: ტერორისტი ისაა, ვინც პოლიტიკური მიზნებისთვის სამოქალაქო პირებში თესავს შიშისა და დაუცველობის განცდას. ამდენად, ცნება და მისი მონათესავე სიტყ-

ვები ნამდვილად ვალიდურია. თუმცა, ჩემი მსჯელობა მიმართულია იმ აზრის წინააღმდეგ, რომლის მიხედვითაც, ტერორიზმი უბრალოდ უკანონო და ამორალური ძალადობის ფორმაა და მხარს ვუჭერ იმის განხილვას თუ რა შედეგები აქვს ტერორის დისკურსს – და ტერორიზმს – ძალაუფლების სამყაროში.

მართალია, ომი საერთაშორისო სამართლის მიერ განსაზღვრული ქმედებაა, რომელსაც აქვს ფორმალური მიზეზი და ფორმალური დასასრული. ის ცალსახად არ უნდა ავურიოთ სახელმწიფოს მიერ ორგანიზებული მკვლევლობების დასაწყისსა და დასასრულთან. სამოქალაქო პირების წინააღმდეგ სახელმწიფო ძალადობა შეიძლება წინ უსწრებდეს და მოჰყვებოდეს ომს მისი ფორმალური გაგებით – განსაკუთრებით ომს დამოუკიდებლობისთვის (როცა ტერორის უნებართვო გამოყენება აფუძნებს სუვერენულ სახელმწიფოს) ან „მცირე ომს“ (ე.წ. არაცივილიზებული ხალხების წინააღმდეგ, როცა ტერორი შეიძლება გამოიყენონ სწორედ იმიტომ, რომ მათ არ აქვთ სუვერენული სახელმწიფო). ასეთი ძალადობა განუყოფელია ერი-სახელმწიფოს (ან მომავალი ერი-სახელმწიფოს) პირველადი ვალდებულებებისგან და აბსოლუტური უფლებისგან, დაიცვას საკუთარი თავი, მიაღწიოს ან უარყოს სხვათა მოთხოვნა სუვერენულობაზე. თუმცა, „ტერორიზმი“ როგორც სპეციფიკური სამართლებრივი კატეგორია, რთული განსასაზღვრია, რადგან ამისთვის რთული პოლიტიკური გადანყვეტილებების მიღებაა საჭირო. ამ გადანყვეტილებით უნდა დადგინდეს სახელმწიფო ძალაუფლების საზღვრები და იმ სახალხო მოძრაობების უფლებები, რომლებიც სახელმწიფო ძალაუფლებას ეწინააღმდეგებიან. სწორედ ამიტომ, სისხლის სამართლის საერთაშორისო სასამართლომ უარყო ინდოეთის, თურქეთისა და შრი-ლანკას ზენოლა, რომ ტერორისტული ქმედებები დასჯადი და ნაშაულების რიგში შეეცანა.²⁰

ამისგან განსხვავებით, სახელმწიფოს მიერ დაქირავებული ტერორიზმის ექსპერტები, ან ისინი, ვისაც მისთვის მომსახურების შეთავაზება სურთ, ამტკიცებენ, რომ ტერორიზმის განსაზღვრება ადვილია და მას არაფერი აქვს საერთო პოლიტიკასთან. „ტერორიზმი“, – წერს ერთი ასეთი ექსპერტი, – „განზოგადებული კონსტრუქტია, რომელიც საფუძველს იღებს მორალის, კანონისა და ომის წესების ჩვენეულ კონცეპტებში, მაშინ, როცა ტერორის-

ტები ფაქტობრივად განსაზღვრულები არიან კულტურით, იდეოლოგიითა და პოლიტიკით – ჩანასახოვან მდგომარეობაში მყოფი კერძო ფაქტორებითა და იდეებით, რაც მათ სხვადასხვანაირ ქმედებებს ამოძრავებს“.²¹ სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ტერორიზმის დისკურსი დამოკიდებულია კონსტრუირებულ საგანზე (და არა წარმოსახვით საგანზე), რომლის შესახებაც ინფორმაცია უნდა შეგროვდეს.

ნებისმიერ ომს სჭირდება ადამიანთა მკვლელი მანქანების შექმნა, ხოლო მისი სამართლებრიობის საკითხი ამ ფაქტის აღიარებისგან გვაშორებს. „საბაზისო წვრთნა, ხშირად, უკიდურესად სასტიკი იყო, განვეული ჯარისკაცებისთვისაც კი“, – წერს ჯოანა ბურკი.

ყველაზე სახელგანთქმული წვრთნის რეჟიმი აშშ-ის საზღვაო კორპუსს ჰქონდა, თუმცა შეიარაღებული ძალების სხვა დანაყოფებშიც კი, ძალადობა სამხედრო წვრთნის ჩვეულებრივი კომპონენტი იყო. ყველა ამ წვრთნის პროგრამაში, ძირითადი პროცესი იგივე იყო: უნდა დაეშალათ ინდივიდები და ხელახლა აეწყობათ ეფექტურ მებრძოლ კაცებად. მის მთავარ ღერძებს შეადგენდა განპიროვნება, გაერთგვაროვნება, პირადი სივრცის არარსებობა, იძულებითი სოციალური ურთიერთობები, მკაცრი გრაფიკი, ძილის ნაკლებობა, დეზორიენტირება, რასაც მოჰყვებოდა სამხედრო კოდებით, თვითნებური წესებითა და მკაცრი სასჯელით ჯარისკაცების ხელახალი ორგანიზება. სასტიკი მოპყრობის ეს მეთოდები იმ რეჟიმების მსგავსი იყო, სადაც კაცებს ასწავლიდნენ თუ როგორ უნდა ეწამებინათ ტყვეები: განსხვავება იყო ძალადობის ხარისხში და არა მის ბუნებაში.²²

ტყვეების წამება არსებითი კომპონენტია იმ ძალადობისა, რომელსაც ჯარისკაცი წვრთნისას სწავლობს. ამგვარად, ტერორის პრაქტიკა ქმნის ეფექტურ ჯარისკაცს და ომის წარმოების მნიშვნელოვანი ნაწილია, როგორც ბრძოლის ველზე, ისე დაკითხვის ცენტრებში, სადაც სასიცოცხლო მნიშვნელობის ინფორმაციის მოპოვება ხდება.

ტერორის დისკურსი ძალადობის სივრცის ხელახალი განსაზღვრების საშუალებას იძლევა, სადაც ყოველდღიურ ურთიერთობებში მკვეთრი ჩარევა,

მათი გადაწყობა და ტერორთან მიმართებით მათი მართვაა შესაძლებელი.²³ ეს არის სივრცე, რომელიც გულისხმობს ახალ ცოდნებსა და პრაქტიკებს. „9/11-ის ტერორისტულ თავდასხმებამდე არ არსებობდა ‘სამშობლოს უსაფრთხოების’ (Homeland Security) სფერო“, – წერს რიჩარდ ფალკენრა-თი.

დღეს, ეროვნული უსაფრთხოების დეპარტამენტი მილიარდობით დოლარიანი დაწესებულება და აქამდე ერთმანეთისგან განცალკევებული სახელმწიფო საქმიანობების რეფორმირების მთავარი მამოძრავებელი ძალაა. ამ დაწესებულების საჭიროება არაა მიბმული ალ-ქაიდასთან ან სხვა რომელიმე ტერორისტულ ჯგუფთან; არამედ, ის საფუძველს იღებს თავისუფალი და ღია საზოგადოებების, სტრუქტურულ და შესაბამისად, სამუდამო, მონყვლადობაში კატასტროფული ტერორისტული შეტევებისადმი. ეს მონყვლადობა 9/11-მდე არსებობდა და განუსაზღვრელი ვადით გააგრძელებს არსებობას... ეროვნული უსაფრთხოების დეპარტამენტს არ ჰყავს ეპისტემური საზოგადოება, რომელზეც ილაპარაკებს, თუმცა სჭირდება, რომ ჰყავდეს. კაცები და ქალები, უამრავი განსხვავებული დისციპლინიდან – რეგიონული ექსპერტები, ტერორიზმის ანალიტიკოსები, სამართალდამცავები, დაზვერვის ოფიცრები, პირადი ცხოვრების ხელშეუხებლობის სპეციალისტები, დიპლომატები, სამხედრო ოფიცრები, იმიგრაციის სპეციალისტები, მებაჟეები, სპეციფიკურ მრეწველობათა ექსპერტები, მარეგულირებელი მუშაკები, ექიმები და ეპიდემიოლოგები, მკვლევარ-მეცნიერები, ქიმიკოსები, ბირთვული ფიზიკოსები, ინფორმაციის ტექნოლოგები, კრიზისის მენეჯერები, მესანძრეები, კომუნიკაციის სპეციალისტები, პოლიტიკოსები და ასე შემდეგ – ამჟამად ჩართულები არიან ეროვნული უსაფრთხოების დეპარტამენტში, თუმცა საკმარისი არაა მხოლოდ სპეციალისტების მოგროვება... მხოლოდ ინდივიდებისაგან შემდგარ გუნდს ინტერდისციპლინარული ცოდნითა და გამოცდილებით შეუძლია, გაიგოს ცალკეული ეროვნული უსაფრთხოების გამონწვევის სირთულე, შეიმუშაოს პრობლემასთან გამკლავების შედეგის მომცემი და სიცოცხლისუნარიანი სტრატეგია და ის ეფექტურად განახორციელოს.²⁴

ახალი ეპისტემური საზოგადოების მოხმობა აუცილებელია, რათა სახელი დაერქვას და პასუხი გაეცეს იმას, რაც თითქოს ლიბერალური დემოკრატიის სამყაროში ახალი საგანია – ტერორი. საქმიანობათა უმეტესობა, რასაც ანტიტერორისტული ჯგუფები ასრულებენ, შეიძლება, საკმაოდ ნაცნობი აღმოჩნდეს: საყოველთაო თვალთვალი, ინდივიდუალიზებული დაკითხვა, ეჭვიმითანილთა ტრანსპორტირება საშინაო და საგარეო წამების ცენტრებში, მიზანმიმართული მკვლევლობები და წინმსწრებად თავდაცვით გამართლებული სამხედრო ინტერვენციები. და მაინც, ფაქტი, რომ ტერორის წინააღმდეგ ომის შედეგად ახალი ეპისტემოლოგიური საგანი შეიძლება შეიქმნას – რაღაც ახალია.

ჩემი არგუმენტისთვის მნიშვნელოვანია, რომ ეს ქმედებები არ დავინახოთ როგორც უბრალოდ აღმასრულებელი ხელისუფლების მიერ ძალაუფლების გადამეტება. ნაწილობრივ იმიტომ, რომ სასამართლო და საკანონმდებლო ხელისუფლებებს შეუძლიათ აქტიურად ითანამშრომლონ ამ უკანასკნელთან, რათა საყოველთაო ეროვნულ საქმეში კანონის უზენაესობა დაიცვან და ნაწილობრივ იმიტომაც, რომ აღმასრულებელი ხელისუფლების კონსტიტუციური ჩარჩოები სამართლებრივ ინტერპრეტაციასა და პოლიტიკურ შედაცვებს ექვემდებარება.²⁵ იმის მტკიცებით, რომ ძალადობის სივრცე სახელმწიფოს საშუალებას აძლევს, რომ თავისი არსებობა სამმაგი მიმართულებით განავრცოს, არ მსურს სახელმწიფო დავუპირისპირო პასიურ მოქალაქე საზოგადოებას. ამ სივრცეს მხოლოდ აღმასრულებელი შტო იკავებს. ყველა კონსტიტუციური სახელმწიფო ძალადობის სივრცეს ეყრდნობა, რასაც ისინი ლეგიტიმურს უწოდებენ. ლიბერალურ დემოკრატიამ, ყველა მოქალაქე და მთავრობა, რომელიც მათ წარმოადგენს, ერთმანეთთან ვალდებულებებით არიან დაკავშირებულები, ხოლო სამართლიანად არჩეული მთავრობის ქმედებები ყველა მისი მოქალაქის ქმედებაა. როცა მთავრობა ტერორიზმში ეჭვიმითანილებისა და სუსტი სამხედრო ოპონენტების წინააღმდეგ მოქმედებს, ძალადობის სივრცეში ყველა (სამართლიანად თუ უსამართლოდ) ჩართულია. შეიძლება, ცალკეული მოქალაქეები აკრიტიკებდნენ მთავრობას მორალურ ან სამართლებრივ საფუძვლებზე, თუმცა ვიდრე ამ ქმედებების უფლებას მთავრობა კონსტიტუციურად არ დათმობს, ყველა მოქალაქე პასუხისმგებელი რჩება იმ ძალადობის სივრცეზე, რომელსაც მისი წარმომადგენელი მთავრობა იკავებს.

ტერორი არსებითია თანამედროვე სუბიექტურობებისთვისაც, რომლებსაც ეშინიათ არა მხოლოდ მოწესრიგებული ცხოვრების არევის, არამედ, ასევე, და განსაკუთრებით, იმიგრანტებით ან ტერორისტებით განსახიერებული ბარბაროსების მიერ დემოკრატიული ინსტიტუტების დასასრულის.

საომარი ქმედებები არაა შემამოფოთებელი მოქალაქეთა უმრავლესობისთვის, როცა მათი ჯარები საზღვარგარეთ ზიანს აყენებს ადამიანებს. მეორე მსოფლიო ომში, ნაცისტურ გერმანიაში მოკავშირეთა შეჭრას შინ მხარდაჭერას უცხადებდნენ. მეორე მხრივ, ტერორისტული ქმედებები ინვესტს შფოთვას, რადგან ის შინ ხდება. ტერორიზმზე ლაპარაკსა და მის წინაშე საკუთარი თავის დაცვის საჭიროებას შეიძლება იგივე შედეგი ჰქონდეს. როცა ტერორისტები განიხილებიან როგორც პიროვნებები, რომლებიც შეთქმულებებს აწყობენ, ადამიანებში ეს აღძრავს ფარული ნიშნების ძიების სურვილს (მათი მოტივები უხილავია).²⁶ როგორ შეიძლება მათი პოვნა? ან, როგორაა შესაძლებელი, რომ ვინმემ სწორად წაიკითხოს ეს ნიშნები, რათა აღმოაჩინოს ფარული მოტივებით შექმნილი საფრთხე? აშშ-ში, ტერორისტებთან გასამკლავებელი „პატრიოტის აქტი“ იძლევა პრაქტიკულ ჩარჩოს ასეთი წაკითხვისთვის. კრიტიკოსების თანახმად, „პატრიოტის აქტი“ არის თავდასხმა კონსტიტუციურ უფლებებზე.²⁷ თუმცა, ამგვარი საჩივარი იშვიათად ითვალისწინებს თანამედროვე სახელმწიფოში ძალაუფლება/ცოდნის წყვილის მუშაობას. „ამერიკის დაცვის“ პროექტი ახალისებს ისეთი ტექნიკების შექმნას, რომლებიც აღმოაჩენენ საფრთხის შემცველ ობიექტებს.²⁸ დაკითხვის ცენტრი არ არის მხოლოდ ინფორმაციის წყარო ანდა ადგილი, სადაც უფლებამოსილების გადამეტება ხდება. ეს არის ადგილი, სადაც გარკვეული ტიპის იდენტობის გამოძიება და გამკლავება ხდება, სადაც ტერორიზმის წინააღმდეგ ომში, რომელიც მუდმივი მდგომარეობაა, ფარდაცობა ხდება საფრთხის შემცველი ობიექტის საიდუმლოებებს.

ფართოდ გავრცელდა ცნობა, რომ 11 სექტემბერს ცათამბჷვნებზე შეტევის ცნობილი სურათების ნახვა ამერიკელებისთვის ტრავმული იყო და რომ მათ მას მერე შფოთვა აწუხებთ. ადამიანთა ნამდვილი მოტივების ვერ ცნობის შფოთვა (განსაკუთრებით, ევრო-ამერიკელების შფოთვა იმ ახლო აღმოსავლელებზე, რომლებიც დასავლურ კულტურაში ასიმილირების პროცესში არიან) ნიშანთა მრავალმნიშვნელიანობაზე დგას. როლანდ ბარტმა ერთხელ

აღნიშნა, რომ „ტრავმული სურათები მიბმულია ობიექტთა ან დამოკიდებულებათა მნიშვნელობის გაურკვევლობასთან (შფოთვასთან). ამდენად, ყველა საზოგადოებაში ვითარდება უამრავი ტექნიკა, რათა აღნიშნულთა მოხეტიალე ჭაჭვი ისე გამყარდეს, რომ მან წინააღმდეგობა გაუწიოს ბუნდოვანი ნიშნების ტერორს“.²⁹ თუმცა, ბარტს არ შეუნიშნავს, რომ ძალაუფლება ზოგჯერ ნიშანთა გაურკვევლობის აღმოფხვრას ცდილობს, ხოლო ზოგჯერ – მათ შექმნას. თუკი ამას გააკეთებდა, ის მიხვდებოდა, რომ ბუნდოვანი ნიშნები თავისთავად არ იწვევენ შფოთვასა და შიშს, არამედ ამას მათი მნიშვნელობების შესახებ ეჭვები აღძრავენ. ნაცნობ სიტუაციებში ადამიანთა უდანაშაულოდ მიღება ეჭვის გარეშე ცხოვრებას ნიშნავს. ეს ნიშნავს ადამიანთა პირდაპირი მნიშვნელობით წაკითხვას, მათი ქცევის არაპრობლემურად, უსაფრთხოდ მიღებას. ტექსტების პირდაპირი მნიშვნელობით წაკითხვა (იმისა, რასაც ადამიანები თავიანთ ჩვეულებრივ ცხოვრებაში ამბობენ და აკეთებენ), ცხადია, მეტაფორული ენის უარყოფას არ ნიშნავს; ის იმდენად ნაცნობი უნდა იყოს გრამატიკისთვის, რომ არ უნდა იყოს დაინტერესებული მნიშვნელობის მინიჭების საჭიროებით. მეორე მხრივ, იჭვეული კითხვა ნაცნობი ადამიანების გამოხატული სიტყვიერი და ქცევითი ნიშნების ნამდვილი მნიშვნელობის შესახებ ნიშნავს სიმბოლური ინტერპრეტაციების სამყაროში შებიჯებას. და მიუხედავად იმისა, რომ ჰერმენევტიკა აუცილებლად მტრული ეჭვისგან არ მომდინარეობს, ის ყოველთვის გულისხმობს იმას, რომ რაც გედაპირზე ჩანს არაა სიმართლე და ცდილობს, გააკონტროლოს ის, რაც მის მიღმა იმალება. ინტერპრეტაციის მეშვეობით, ის სიცარიელებს ნიშნებად გარდაქმნის.

ოფიციალური ჰერმენევტიკის ფორმა – მნიშვნელობის თაობაზე ოფიციალური ეჭვი – აშშ-ში 11 სექტემბრიდან მოყოლებული გაღვივდა, როგორც *ტერორიზმთან ომის* თანმდევი ასპექტი: სახელდობრ, ამერიკელი ოფიციალური პირების მიერ დატყვევებული მუსლიმების დაკითხვის სახით. ამ შემთხვევაში, გაურკვევლობა და ნიშანთა ბუნდოვანება იმ ძალადობის სიფრცის ნაწილია, რომელზეც ზევით ვსაუბრობდი. მეტიც, ეს ყველაფერი წინაპირობაა, რითაც სახელმწიფო ძალაუფლებას ეძლევა უფლება, შეაღწიოს უბრალო ცხოვრების მკვრივ შრეებში.

ბევრი დანერვილა იმის შესახებ, რომ ტერორიზმი იკვებება აშშ-ის დაკავების ცენტრებში მიმდინარე წამების, სასტიკი, არაადამიანური ან დამამცირებე-

ლი მოპყრობის გამომჟღავნებით; რომ წამება უკანონო, ამორალური და არაეფექტურია. თუმცა, ნაკლები ყურადღება ექცევა წამების იდეის როლს ომისა და ტერორიზმის გამიჯვნაში. წლების მანძილზე, ცენტრალური სა-დაზვერვო სააგენტო სამხრეთ ამერიკაში ქმნიდა და ავრცელებდა დაკითხვის ტექნიკების სახელმძღვანელოებს იმ სამხედრო მოსამსახურეებისთვის, რომლებიც რევოლუციონერების წინააღმდეგ იბრძოდნენ. მაგალითად, აიღეთ *ადამიანური რესურსის გამოყენების წვრთნის სახელმძღვანელო – 1983*.³⁰ ძალაუფლების უკანონო გამოყენებაზე კრიტიკის პასუხად, მან ზედმინევით გამიჯნა იძულებითი და არაიძულებითი მეთოდები. ახლა, ის გვაფრთხილებს პირველის გამოყენებაზე და შემდეგ, დეტალურად აღწერს მეორეს. სახელმძღვანელოს ზოგადი მიზანია, დამკითხველს ასწავლოს ტექნიკები, რომლითაც „ამონურავს“ სუბიექტის „შინაგან მამოტივირებელ ძალას“ ისე, რომ ის იძულებული იქნება, გასცეს აუცილებელი ინფორმაცია.³¹ „შინაგნობა“ მიღწეული, კულტივირებული და მიზანმიმართული შედეგია.³² საჭიროა სუბიექტის ტიპის კარგი ცოდნა იმ ნიშნების წასაკითხად, რომლებიც სასარგებლოა ორგანიზებული ძალადობის რეგულირებისთვის – როგორც საკუთარი, ისე მტრის. ეს იწყება ადამიანის სხეულით, რომელსაც შესაბამისი გარეგნობა და საწყისი აქვს: რასობრივი, სქესობრივი და რელიგიური კატეგორიები არის ის ნიშნები, რითაც დამკითხველი იწყებს. თუმცა, ის ამას აკეთებს სუბიექტის მიერ წარმოთქმული სიტყვების მიღმა სხვა ნიშნებზე გასასვლელად – მეტყველების მანერა, ჟესტი, დგომის მანერა, ა.შ. – რომლებიც დაფარულ მნიშვნელობებს ატარებენ. როგორ შეუძლია დამკითხველს ამ მნიშვნელობების მოპოვება, როცა მას ჰუმანიტარული კანონი ზღუდავს?

ჰუმანიტარული დისკურსი, რომელიც გმობს არააუცილებელ ტანჯვას, ეფუძნება წარმოდგენებს იმის შესახებ თუ რა არის არააუცილებელი და რა იგულისხმება ტანჯვაში. შედეგად, ეს დამკითხველებს საშუალებას აძლევს, შეიმუშაონ ტექნიკები, რომლითაც დაკავებულ სუბიექტთა ტანჯვა აუცილებელია – ე.ი., ტექნიკები, რომლებიც ეფექტურად მოიპოვებენ ტყვეებისგან ქმედით ინფორმაციას. „ეფექტურობა“ ყოველთვის კონტექსტზეა დამოკიდებული და მოითხოვს დეტალებისადმი ყურადღებას: ეს ტექნიკები გონებრივი უნდა იყოს თუ ფიზიკური? რამდენად ინტენსიური ან მსუბუქი უნდა იყოს ისინი? თუკი ეს ტექნიკები სხეულზე კვალს დატოვებენ ან ტრავმას გა-

მოიწვევენ – არის თუ არა აქედან რომელიმე მნიშვნელოვანი და თუ არის, ვისთვის? ეს გაურკვევლობები ჰგავს იმ ვითარებას, რომელშიც სამხედრო მეთაური ბრძოლისას იმყოფება და რომელთან დაკავშირებითაც მან სტრატეგიული გადაწყვეტილებები უნდა მიიღოს. ტყვის აუცილებელი ტანჯვა (რომელიც შეიძლება შენიღბონ როგორც „არც ისე სასტიკი მოპყრობა“) მიმართულია მისი მამოტივირებელი ძალის დასუსტებისაკენ. ტერორის წინააღმდეგ ომის წარმოებისას გამოყენებული ტექნიკები – დაკითხვის ცენტრში თუ ბრძოლის ველზე – მოითხოვს „აუცილებელი ძალადობის“ გადააზრებას. მიუხედავად ჰუმანიტარული პრინციპებისა, რომლებიც კრძალავენ წამებას, მტკივნეული მეთოდების გამოყენება კვლავაც მნიშვნელოვანი რჩება. ტყვეთა სისტემური წამების ეფექტურობა ლიბერალურ მედიაში კამათის მნიშვნელოვანი საგანია, თუმცა რასაც ის საბოლოო ჯამში აკეთებს, არის ორი კატეგორიის ადამიანის წარმოება: წამებადებისა და არაწამებადების.

ცნებათა ეს წყვილი პირველად გამოჩნდა გრაჰამ გრინის რომანში „ჩვენი კაცი ჰავანაში“ (1958), რომელიც წინარერევოლუციურ კუბაში ვითარდება. სიგურასა (ადგილობრივი პოლიციის უფროსი) და უორმოლდს (ბრიტანელი საიდუმლო აგენტი) შორის დიალოგში, პირველი სასხვათაშორისოდ ახსენებს გარკვეულ პატიმრებს, რომლებიც არ მიეკუთვნებიან „წამებადთა კლასს“. ვინ ეკუთვნის? იკითხავს უორმოლდი. „ჩემს ქვეყანაში, ნებისმიერ სამხრეთ ამერიკულ ქვეყანაში, ესენი ღარიბები არიან,“ – პასუხობს სიგურა.

ღარიბები ცენტრალურ ევროპასა და აღმოსავლეთში. ცხადია, თქვენ კეთილდღეობის სახელმწიფოებში არ გყავთ ღარიბები, ესე იგი, თქვენ არაწამებადები ხართ. კუბაში სამხრეთ ამერიკიდან ან ბალტიის სახელმწიფოებიდან ემიგრირებულებს პოლიცია შეიძლება ისეთი სასტიკით მოეპყრას, როგორც მოესურვება, თუმცა არა თქვენი ქვეყნიდან ან სკანდინავიიდან ჩამოსულებს. ორივე მხარისთვის ეს ინსტინქტის ამბავია. კათოლიკეები უფრო წამებადები არიან, ვიდრე პროტესტანტები, ისევე როგორც ისინი უფრო დამნაშავეები არიან... ერთ-ერთი მიზეზი, რატომაც დასავლეთს ასე სძულს კომუნისტური სახელმწიფოები არის ის, რომ ისინი არ აღიარებენ კლა-

სობრივ განსხვავებებს. ზოგჯერ ისინი არასწორ ხალხს აწამებენ. ცხადია ჰიტლერმაც ასე ქნა და მთელ მსოფლიოს თავგზარი დასცა. არავის აინტერესებს რა ხდება ჩვენს ციხეებში, ან ლისაბონის ან კარაკასის ციხეებში, მაგრამ ჰიტლერი ზედმეტად აღვირახსნილი იყო. ეს ისეთი ამბავია, შოფერი რომ ლედისთან დაწვეს.

ეს, აწყვეტინებს უორმოლდი, უკვე რა ხანია თავგზარს აღარ გვცემს. რაზეც სიგურა პასუხობს: „ყველასთვის ძალიან საშიშია როცა ის, რაც თავგზარდამცემია, იცვლება“.³³ სწორედ თავგზარდამცემის ასეთი წანაცვლება მოხდა ყველასთვის, როცა, აშშ-ის ადმინისტრაციამ ჟენევის კონვენციისა და ადამიანის უფლებათა სამართლის ღია დარღვევით წამებას მიმართა, რაც დღეს უკვე ნათელია. თუმცა, უნდა აღინიშნოს რომ გუანტანამოში, პაკისტანსა და ერაყში პატიმართა წამება (ისევე, როგორც ეგვიპტურ, სირიულ და პაკისტანურ რეჟიმებში წამების გატანა) მხოლოდ წამებადებზე ახდენს გავლენას. კიდევ უფრო საგანგაშო, ვიდრე აშშ-ის რეჟიმის მიერ წამების გამოყენებაა, რომელზეც ამბობენ, რომ მრავალმხრივ ძირს უთხრის კანონის უზენაესობას, არის მდგრადი საჯარო აღშფოთების არ არსებობა და საჯარო დემოკრატიულ საზოგადოებებში. ლიბერალური მგრძობელობა აქ იმაზე უფრო დისკრიმინაციულია, ვიდრე წარმოგვედგინა. ბარბაროსების წინააღმდეგ ომში სისასტიკის გამოყენება ყოველთვის უფრო მისაღები იყო, ვიდრე ცივილიზებული მტრული მოსახლეობების მიმართ. დღესაც კი, არ არსებობს საშინელების საერთო განცდა იმ უამრავ სისასტიკეზე, რასაც დემოკრატიული მთავრობები სჩადიან ან უშვებენ, რომ მოხდეს. ამდენად, შეიძლება არც კი მომხდარა თავგზარდამცემობის გავრცელებული დასავლური გაგებების წანაცვლება.

ჰუმანისტური კრიტიკისადმი, რომელიც დაკითხვის პროცედურების წინააღმდეგაა მიმართული, მგრძობელობას საომარ ქმედებებშიც ვაწყდებით. თანამედროვე დასავლური ჯარი მოწოდებულია, ეფექტური პასუხი გასცეს საშიშ, თუმცა განუვითარებელ ხალხებს ისე, რომ ერთდროულად იყოს დაუნდობელიც და ჰუმანურიც, რა შემთხვევაშიც, სასტიკი შეტევა შეიძლება ცივილიზატორული ნიშანი იყოს. XIX საუკუნის ევროპელები, ჩვეულებრივ, სამყაროს ყოფდნენ ცივილიზებულ და არაცივილიზებულ ერებად, სადაც პირველები მორალის შუქურები უნდა ყოფილიყვნენ ამ უკანასკნელთათ-

ვის. თუმცა, ეს პირიქითაც ხდებოდა: მიიჩნეოდა, რომ ცივილიზებულ ერთა ქცევა არ უნდა დაცემულიყო არაცივილიზებულთა დონეზე. ამგვარად, გუსტავ მოინიერი, წითელი ჯვრის ერთ-ერთი დამფუძნებელი, ღიად ლაპარაკობდა ორგანიზაციის „ევანგელიკურ მორალზე“, რადგან ის ცდილობდა ევროპული ომების „ცივილიზებას“. მაგრამ ადამიანური სტანდარტების მიღწევის ეს იდეას, ლოგიკურად, კონტრასტს მოითხოვდა: „თანაგრძობა“, – წერს იგი, – „უცნობია იმ ველური ტომებისთვის, რომლებიც კანიბალიზმით არიან დაკავებულნი... ამბობენ, რომ მათ ენაშიც კი არ არის სიტყვები ამ იდეის გამოსახატავად, იმდენად უცხოა ის მათთვის. ველური ხალხები... ომებს იწყებენ და წყვეტენ თავიანთ სასტიკ ინსტინქტებზე ფიქრის გარეშე, ხოლო ცივილიზებული ერები, ცდილობენ რა მის გაადამიანურებას, აღიარებენ კიდევ, რომ ყველაფერი რაც ხდება, მორალურად დასაშვები არაა“.³⁴ ცივილიზებული ერები, წესიერი მანერებით და მოთოკილი მორალითა და კანონით, საკმაოდ განსხვავდებიან არაცივილიზებულებისგან. მათ არ უნდა იბრძოლონ ველურებით, სასტიკი და შიშის მომგვრელი გზებით.

თუმცა, ველური უბრალოდ აბსტრაქცია არ იყო, რომელიც ლოგიკური კონტრასტისთვის შეიქმნა; ის იყო ვილაც, ვის წინააღმდეგ ომშიც შეგედლო და სასურველი იყო, რომ წესიერად მოქცეულიყავი. 1927 წელს, აშშ-ის კაპიტანმა ელბრიჯ კოლბიმ აღნიშნა: „საკითხის ნამდვილი არსი არის ის, რომ გაჩანაგება და განადგურება არის ის მთავარი მეთოდი, რომელიც ველური ტომებისთვისაა ცნობილი. ჭარბმა ჰუმანიტარულმა იდეებმა ხელი არ უნდა შეგვიშალოს სისასტიკეში იმათ წინააღმდეგ, ვინც თავად სასტიკ მეთოდებს იყენებენ, რადგან მტრების წინააღმდეგ ზედმეტი კეთილშობილებით მეთაური უბრალოდ არაკეთილშობილია თავისი ხალხის მიმართ“.³⁵ დასავლურ კოლონიურ ომში კაპიტანი კოლბი ეკუთვნის გაბატონებული აზროვნებისა და პრაქტიკის ხაზს. სხვების მსგავსად, მისთვის ცხადია, რომ რადგან არაცივილიზებული მოწინააღმდეგეები პატივს არ სცემენ საერთაშორისო სამართალს, ისინი არ შეიძლება ამ სამართალით იყვნენ დაცულნი; მართლაც, დღეს ამას ამბობენ ტერორისტებზე ან ტერორიზმში ეჭვმიტანილებზე.³⁶

ბევრისთვის დღეს ეს მართლდება მტკიცებით, რომ „ტერორიზმი კიდევ უფრო სისხლიანი გახდა“, რადგან ის „ფართომასშტაბიან განურჩეველ ძა-

ლადობას“ ახორციელებს.³⁷ ამავდროულად, არსებობს მოსაზრება, რომ არაცივილიზებულ მტერთან ომში, უფრო და უფრო დახვეწილი საინფორმაციო ტექნოლოგიების გამოყენებამ ჯარს საშუალება მისცა, უფრო ზუსტად მოახდინოს თვისი სამიზნეების იდენტიფიცირება და ამ მხრივ, მინიმუმამდე დაიყვანოს თანმხლები ზიანი. ცხადია, შორი მანძილიდან მტერთან ბრძოლით, მან მინიმუმამდე დაიყვანა საკუთარი სამხედრო მოსამსახურეების მსხვერპლი. უპირობო საჰაერო ბატონობა და იარაღების სიზუსტე პილოტის თითქმის სრულ ხელშეუხებლობას უზრუნველყოფს. ამას გარდა, ლიბერალურ დემოკრატიებში შიდა საზოგადოებრივი აზრი კრიტიკულადაა განწყობილი საკუთარი არმიების ზედმეტი დანაკარგებისადმი. ეს ჰუმანიტარული წუხილი ნიშნავს იმას, რომ ჯარისკაცები, რა ხანია, ომში მიდიან არა საკუთარი სიკვდილის, არამედ მხოლოდ სხვისი მოკვლის მოლოდინით. ეს თავისთავად იწვევს ომის ტრადიციული გაგების დესტაბილიზებას, რომელიც გაგებული იყო როგორც საქმიანობა, რომელშიც ადამიანთა სიკვდილი და მკვლევლობა ერთმანეთს ცვლის. ამ უთანასწორო მკვლევლობის ფსიქოლოგიური ეფექტი მცირდება იმ ფაქტით, რომ არსებობს ძალიან ხანგრძლივი ტრადიცია სამხედრო და ეთნიკური თვალსაზრისით ქვემდგომი ხალხების წინააღმდეგ ბრძოლათა წარმოების, რომლისთვისაც დამახასიათებელია, რომ ეს უკანასკნელნი გაცილებით დიდი ოდენობით იხოცებიან. ვინაიდან, ცივილიზებულებისგან განსხვავებით, ისინი არ აფასებენ ადამიანის სიცოცხლეს, ისინი კიდევ უფრო დიდი საფრთხის წინაშე დააყენებენ საკუთარ თავებს, განახორციელებენ თვითმკვლელ ოპერაციებს და, მაშასადამე, იწვევენ უფრო მეტ დანაკარგს.

რეალურად, ახალი სამხედრო ტექნოლოგიებისა და სტრატეგიების შესახებ დაწერილ მზარდ ლიტერატურაში ნაკლები ყურადღება ეთმობა განგრძობითობას ახალ ომებსა და ადრეულ კოლონიურ ომებს შორის, რომლებსაც ხშირად „მცირე ომებს“ უწოდებდნენ. მათში, ევრო-ამერიკელმა ჯარისკაცებმა აღმოაჩინეს, რომ მოკვლის შესაძლებლობები გაცილებით მაღალი იყო, ვიდრე ბრძოლის ველზე დაღუპვის და რომ „არაცივილიზებული“ მტრებისადმი არ არსებობდა ვალდებულება, ისეთივე თავშეკავებით მოპყრობოდნენ, როგორც „ცივილიზებულებს“. ახალი ომების შესახებ თანამედროვე ლიტერატურაში თვალსაჩინო გამონაკლისია მაქს ბუტის *The Savage Wars of Peace*,³⁸ სადაც ავტორი ამტკიცებს, რომ „მცირე ომები“

იყო – და კვლავაც არის – არსებითი თავისუფლების, პროგრესისა და მშვიდობის გავრცელებისთვის. მაშასადამე, ვიდრე დასავლური ძალების მიერ სამხედრო ინტერვენციები ამ კოლონიურ ტრადიციას აგრძელებს, ნათელი უნდა იყოს, რომ მათი მთავარი მიზანია არა სიცოცხლის როგორც ასეთის დაცვა, არამედ გარკვეული ტიპის ადამიანი-სუბიექტის კონსტრუირება, წახალისება და ყველა დანარჩენის აკრძალვა.³⁹

მიუხედავად ბევრი ახალი ომის ცივილიზატორული პროექტისა, მათი განხორციელება ურთიერთსაწინააღმდეგო შედეგებს იძლევა. მაგალითად, ჰუმანიტარული სამართლისადმი პატივისცემის ნიშნად, ლიბერალური სახელმწიფოს ჯარი – განსხვავებით ტერორისტულისგან – ჩვეულებრივ, თავს არ ესხმის სამოქალაქო პირებს, სანამ იძულებული არ გახდება. თუმცა, საკუთარი სამხედრო დანაკარგებისადმი უპირატესი ყურადღების გამო (აქაც, ნაწილობრივ ჰუმანიტარული მგრძობებლობების პასუხად), მან უნდა აირჩიოს სტრატეგია, რომელშიც მტრის უფრო მეტი სამოქალაქო პირი დაიღუპება. იგივე ხდება ორმაგი გამოყენების სამიზნის შემთხვევაშიც. სამხედრო აუცილებლობიდან გამომდინარე, სამხედროებმა აუცილებლად მიზანში უნდა ამოიღონ ისეთი დანესებულებები, როგორცაა ელექტროსადგური, რომელიც უმნიშვნელოვანესია როგორც მტრის ჯარისთვის, ისე სამოქალაქო პირებისთვის. ელექტროენერჯის გამომშუავებელი ცენტრების განადგურება აზიანებს წყლის გამწმენდ საცავებს, საავადმყოფოებს და ასე შემდეგ, რაც იწვევს სამოქალაქო პირების სიკვდილსა და დაავადებას. ამ ურთიერთწინააღმდეგობის (არამებრძოლთა მკვლევლობები არის შედეგი როგორც ახალი დოქტრინისა, რომელიც ცდილობს ნულოვან სამხედრო დანაკარგს მიაღწიოს, ისე ორმაგი გამოყენების სამიზნეების დაბომბვისა) ერთი საინტერესო შედეგი ის არის, რომ გაუთვალისწინებელ მსხვერპლსა და საომარ დანაშაულს შორის მთავარი განმასხვავებელი პრინციპი ხდება მოტივი.⁴⁰

თანამედროვე სამართლიან ჯარისკაცს დანაშაულის განცდა უჩნდება, როცა ის უდანაშაულო ადამიანებს კლავს; ტერორისტს – არა. ყოველ შემთხვევაში, ამას გვეუბნებიან სამართლიანი ომის თანამედროვე თეორეტიკოსები. ამგვარად, უოლცერი, თავის უახლეს სტატიაში, სადაც ის იცავს ისრაელის შეჭრას ჯერ ლაბაში და შემდეგ ლიბანში, წერს: „როცა პალესტინელი მებრ-

ძოლები სარაკეტო შეტევას ახორციელებენ სამოქალაქო სივრცეებიდან, თავად ისინი არიან პასუხისმგებლები – და არავინ სხვა – ისრაელის საპასუხო შეტევით დაღუპულ სამოქალაქო პირებზე“.⁴¹ პოლიტიკის თეოლოგმა ოლივერ დონოვანმა ტერორიზმისა და აჯანყების მოტივის ნიშნით ერთმანეთისგან გამიჯვნით ახსნა თუ რატომ არიან სახელმწიფო ჯარები მორალურად აღმატებულები: „ტერორისტი საკუთარ სათქმელს უდანაშაულოთა მიზანმიმართული ჟღერით ამბობს; აჯანყებული თავის სათქმელს ამბობს მოწინააღმდეგის იძულებით, რათა მან უნებლიედ გაჟლიტოს უდანაშაულოები“.⁴² სწორედ ესაა უოლცერის სათქმელიც. თუმცა, ზბიგნევ ბჟეზინსკიმ, ლიბანში ისრაელის შეჭრასთან დაკავშირებით, ამ საკითზე ახლახან კომენტარი გააკეთა: „არ მინდა ამის თქმა, მაგრამ მაინც ვიტყვი. ვფიქრობ, შედეგი – და შეიძლება არა განზრახვა – იმისა, რასაც დღეს ისრაელი აკეთებს, მაგალითად ლიბანში, არის ტყვეების მკვლელობა. როცა შენ 300 ადამიანს მოკლავ, 400 ადამიანს მოკლავ, ვისაც არაფერი აქვს საერთო ჰეზბოლას დადგმულ პროვოკაციებთან, მაგრამ შენ ამას მაინც სჩადიხარ, იმის მიუხედავად თუ რამხელა უნებლიე მსხვერპლი შეიძლება მოჰყვეს შენ ქმედებას, შენ კლავ ტყვეებს იმ იმედით, რომ დააშინო ისინი, ვისი დაშინებაც გინდა“.⁴³ მიუხედავად ამისა, უოლცერი ჯიუტად ამტკიცებს, რომ შესაძლოა არსებობდეს დასაბუთებადი მიზეზები („როგორც გონივრული, ისე მორალური“) ასეთი დაშინებისათვის: „ლაზაში ცხოვრების დონის შემცირება, სადაც ის უკვე ისედაც დაბალია, ემსახურება ლაზას მაცხოვრებლების წინაშე პოლიტიკურად პასუხისმგებელ პირებზე ზეწოლის მოხდენას – და შემდეგ, ეს პასუხისმგებლობით აღჭურვილი ადამიანები, იმედოვნებენ ამ პოლიტიკის ავტორები, მიიღებენ ზომებს იმ ბნელი ძალების წინააღმდეგ, რომლებიც ისრაელს ესხმიან თავს“.⁴⁴ სამოქალაქო პირების დასჯა შეიძლება ერთადერთი გზა იყოს შედეგის მისაღწევად – ცხადია, თუკი ამ ქმედებას შესაფერისი დანაშაულის გრძნობა ახლავს თან, რადგან, განსხვავებით ბარბაროსებისგან, ცივილიზებულმა ერებმა იციან რა არის თანაგრძნობა.

მორალური უპირატესობა, რომელსაც დონოვანი და უოლცერი სახელმწიფო არმიებს ანიჭებენ, მეთაურობითან შედარებით, აშკარაა. თუ სამხედრო მეთაურის მოტივი კომპლექსურია (ისინი კლავენ არამებრძოლებს, მაგრამ არ მოკლავდნენ თუ მათ ამის გაკეთება არ მოუნევდათ), ხომ არ შეიძლება იგივე ვთქვათ ტერორისტზე, რომელიც სამოქალაქო პირებს კლავს მიზან-

მიმართულად და ამავდროულად, იძულებით? მან რაღაც ზღვარს მიაღწია; მას აღარ აქვს სხვა არჩევანი – ან ის ამტკიცებს, რომ ეს ასეა, როცა ამბობს, რომ იმისათვის, რომ წინასწარ აღკვეთოს „მისი [ხალხის] ცხოვრების წესის იძულებითი გარდაქმნა“, მან უნდა ჩაიდინოს ამორალური მკვლევლობები. თუ ის საკმარის სამოქალაქო პირებს მოკლავს (ის ამგვარად ფიქრობს), შეიძლება, მათ, ვისაც პოლიტიკური პასუხისმგებლობა აკისრიათ, სასურველი პასუხი გასცენ.

ამდენად: ომში ტერორისტებისა და ჯარების ერთმანეთისგან გამიჯვნისას, მნიშვნელოვნად ითვლება არა სისასტიკე (მითუმეტეს არც მთლიანად ცხოვრების წესის საფრთხის წინაშე დაყენება), არამედ მათი ცივილიზაციური სტატუსი. ის, რაც მართლა მნიშვნელოვანია არის არა ცივილიზაციათა ჯახი (კონფლიქტი ღირებულებათა ორ შეუთავსებელ რიგს შორის), არამედ ცივილიზაციის ბრძოლა არაცივილიზებულთა წინააღმდეგ. ამ ბრძოლაში, ყველა ცივილიზებული წესი შეიძლება გვერდზე გადაიდოს. კაპიტანი კოლბი ველურ მტრებთან ომზე დაკვირვებისას ამბობს: „თუ მცირეოდენი „არა-მებრძოლი“... მოკვდება, სიცოცხლის დანაკარგი ალბათ გაცილებით ნაკლები იქნება, ვიდრე ეს იქნებოდა უფრო ზრდილობიანი სახის ხანგრძლივი ოპერაციების წარმოებისას. ამით არაადამიანური ქმედება ადამიანური ხდება, რადგან ის ამოკლებს კონფლიქტს და ხელს უშლის ზედმეტ სისხლის ღვრას“.⁴⁵

ნათელია, რომ კოლბისთვის ველურს ადამიანობის ასეთი აქტების ჩადენა არ შეუძლია და შეიძლება, ის მართალიცაა. თუმცა, განსაკუთრებით საინტერესოა ლიბერალური დისკურსის მახვილგონივრულობა, როცა არაადამიანურ ქმედებებს ადამიანურად წარმოადგენს. ამის მიღწევა ველურის დისკურსს ნამდვილად არ შეუძლია.

შენიშვნები

1 www.whitehouse.gov/new/releases/2001/09/20010911-16.html, accessed June 22, 2005; იტალიკები ჩემია.

2 www.whitehouse.gov/news/releases/2001/09/20010912-4.html.

3 Alain Badiou, “Philosophical Considerations of Some Recent Facts,” *Theory & Event* 6, no. 2 (2002). თუ ვინმე იტყვის, რომ თანამედროვე ერების უმეტესობამ თავიანთი სახე, ასე თუ ისე, ომის მეშვეობით შეიძინეს, მათ შეგვიძლია ვუპასუხოთ, რომ აშშ ამ მხრივ უნიკალურია, რადგან მისი უახლესი (XIX საუკუნის) ფორმა, როგორც საკონტინენტაშორისო სახელმწიფოსი – რაც მოიცავდა გენოციდის გამომწვევ ომებს მკვიდრი მოსახლეობების წინააღმდეგ, დასავლეთის დაპყრობასა და სასტიკი სამოქალაქო ომით თავისი თავის ხელახალ გამოკონებას – გლობალურ ამბიციამი გადაიზარდა. ის დანამდვილებით მართალია, რომ აშშ-მ, უკანასკნელი 60 წლის განმავლობაში, ყველა პრეზიდენტის პირობებში დაიწყო ომი მსოფლიოს ამა თუ იმ რეგიონში.

4 ტომამ მასტკანის მიხედვით, „შარლემანისა და მისი თანამედროვეებისთვის, ისევე, როგორც მათი წინამორბედებისთვის, სარკინოზები, მრავალ სხვას შორის, ერთ-ერთ მტრულ ჯგუფს წარმოადგენდნენ და არა იმათ, ვინც მათ ყველაზე მეტად აწუხებდათ. მართალია, კაროლინგები მუსლიმებს ეომებოდნენ, თუმცა ისინი დიპლომატიურ ურთიერთობებსაც ამყარებდნენ... რეალურად, კაროლინგების საომარი ენერჯის უდიდესი ნაწილი მიმართული იყო ლომბარდიელების, საქსონების, ავარების, ნორმანების, დანებისა და სლავების წინააღმდეგ – სწორედ ისინი იყვნენ „უცხოტომელები“... ქრისტიანები ებრძოდნენ წარმართების, გენტილების, ურწმუნოებისა და ბარბაროსების არაერთგვაროვან სიმრავლეს. (Crusading Peace [Berkeley: University of California Press, 2000], pp. 106-7)

5 Marcel Gauchet, *The Disenchantment of the World: A Political History of Religion* (Princeton: Princeton University Press, 1997), p. 15. გოშეტის მთავარი თეზისია, რომ ქრისტიანობა – და მხოლოდ ქრისტიანობა – თავის თავში ატარებს ამქვეყნიური ავტონომიის თესლს, რომელიც ათეისტურ მოდერნულობაში იღებს ნაყოფს, იცილებს რელიგიას, როგორც გარედან დადგენილი ბედისწერის პრინციპს.

6 იხ. იუსუფ კუბრაჟისა და ფილიპ ფარგის კვლევა სათაურით *Christians and Jews under Islam* (London: I. B. Tauris, 1997), რომელიც აჩვენებს, რომ მუსლიმური უმრავლესობის ქვეყნებში არამუსლიმთა მდგომარეობა უარესდებოდა, როცა დასავლურ ძალებთან მტრული შეტაკებები ხდებოდა.

7 George Packer, “Fighting Faiths,” *New Yorker*, July 10 and 17, 2006, p. 97.

8 Richard Rorty, “Post-Democracy,” *London Review of Books* 26, no. 7 (2004).

9 იხილეთ შესავალი წიგნისა From Max Weber, ed. and trans. H. H. Gerth and C. Wright Mills (London: Routledge and Kegan Paul, 1948), pp. 71–72, სადაც ამ საკითხის შესახებ ვებერის ციტატებია მოყვანილი.

10 უოლფერი ცნობილია მისი მცდელობის გამო, ხმარებაში დაებრუნებინა „სამართლიანი ომის“ სეკულარიზებული თეორია და ამ თემაზე მისი ცნობილი წიგნი, *Just and Unjust Wars* (New York: Basic, 1992) ბევრ სხვა რამეს შორის, არის ვიეტნამის ომის დაგმობაც.

11 Michael Walzer, *Arguing About War* (New Haven: Yale University Press, 2004), p. 51.

12 ეს აისახება წინააღმდეგობრივ არგუმენტებში, რომელსაც ის მის წინა წიგნში, *Just and Unjust Wars*, აკეთებს. ერთი მხრივ, ის ამტკიცებს, რომ მხოლოდ ჯარისკაცების მოკვლა შეიძლება (გვ.136), ხოლო, მეორე მხრივ, წესი, რომლის მიხედვითაც, უბრალო მოქალაქეების მოკვლა არ შეიძლება – არაა აბსოლუტური (გვ.154). ეს წინააღმდეგობა არსად არაა გადაწყვეტილი.

13 David Kennedy, *The Dark Sides of Virtue: Reassessing International Humanitarianism* (Princeton: Princeton University Press, 2004), p. 265.

14 Raimondo Catanzaro, ed., *The Red Brigades and Left-Wing Terrorism in Italy* (London: Pinter, 1991), p. 130.

15 წიგნში *Israel's Holocaust and the Politics of Nationhood* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), იდით ზერტალი აღწერს ნაცისტების მასობრივ მკვლელობებს გადარჩენილთა იდეოლოგიურ გამოყენებას, ე.ი., მათი ტრავმული გამოცდილების სიმბოლურ გაიგივებას ისრაელთან როგორც ერ-სახელმწიფოსთან. ერის ლიდერები არ დაკმაყოფილდნენ იმით, რომ მიეთითებინათ გენოციდის გამოცდილებას გადარჩენილ მრავალ მსხვერპლებზე და მათზე, ვინც ახლა ისრაელში ცხოვრობს. ნაცვლად ამისა, თავად ისრაელის სახელმწიფო გააიგივეს სიმბოლური გადარჩენილის გამოცდილებასთან, მის ისტორიულ აღსრულებასთან და გამოსყიდვასთან. ბევრ სხვა რამესთან ერთად, ამან გააჩინა შესაძლებლობა, რომ პალესტინელები (ისრაელის სახელმწიფო ძალაუფლების წარუმატებელი მოწინააღმდეგეები, სიონისტური პროექტის დამარცხებული მტრები) წარმოდგენილები ყოფილიყვნენ როგორც ნაცისტური ექსტრემიზმის ამაყინდელი წარმომადგენლები.

16 Benny Morris, *Righteous Victims: A History of the Zionist-Arab Conflict, 1881–1999* (New York: Knopf, 1999); idem, “Survival of the Fittest,” *Haaretz*, September 1, 2004; idem, “For the Record,” *The Guardian*, January 14, 2004.

17 Henry Siegman, “The Killing Equation,” *New York Review of Books*, February 9, 2006, pp. 18–19.

18 „ბრიტანეთისა და აშშ-ის პოლიტიკა ფოკუსირებული იყო „ცეცხლგამჩენი დაბომბვის“ განვითარებაზე. მოკავშირეთა მეცნიერებმა ააწყვეს იაპონური და გერმანული ქალაქების მოძღვრები და გამოთვალეს ქარის მიმართულებები და ცეცხლგამჩენი და ფუგასური ბომბების სწორი ნაბაჯი, რათა შეექმნათ გამანადგურებელი, ტაიფუნის მაგვარი „ცეცხლის ქარიშხლები“ მჭიდროდ დასახლებულ გერმანულ და იაპონურ ქალაქებში“ Hugo Slim, “Why Protect Civilians? Innocence, Immunity and Enmity in War,” *International Affairs* 79, no. 3 [2003]: 490). გერმანული ქალაქების წინააღმდეგ წარმართული საჰაერო ომის შთაბეჭ-

დავი აღწერისთვის, წაიკითხეთ W. G. Sebald, *On the Natural History of Destruction* (New York: Modern Library, 2004), განსაკუთრებით, ჰამბურგში ჩატარებული საჰაერო რეიდის საშინელებებზე გვ. 26–29.

19 სახელმწიფოებს, რომლებიც სხვადასხვა საერთაშორისო დოკუმენტს აწერენ ხელს – რაც თანამედროვე მსოფლიოში სახელმწიფოთა უმეტესობას – მოეთხოვებათ მათში ჩართულობის წესების დაცვა; ის თუ რამდენად იცავენ ამ წესებს მხარეები საომარ ვითარებებში, ეს დავის საგანია. ცხადია, გამარჯვებულები დამარცხებულებთან შედარებით უკეთეს პოზიციაში არიან, გამოაცხადონ ის, თუ ვინ დაარღვია ჩართულობის წესები და რა ზომებია მისაღები. აშშ, მსოფლიოს უდიდესი ძალა, ამ მხრივ, საკუთარ თავზე იღებს საკუთარი სამხედრო მეთაურების განსჯის უფლებას. მართალია, მსოფლიოს ქვეყნების უდიდესმა ნაწილმა არ მოახდინა სისხლის სამართლის საერთაშორისო სასამართლოს წესდების რატიფიცირება, მაგრამ მხოლოდ აშშ-იმ სცადა მისთვის განგებ გვერდის ავლა. აშკარად შეწუხებული იმით, რომ მისი ჯარისკაცები ან ოფიციალური პირები შეიძლება სასამართლოს წინაშე წარსდგნენ საომარი დანაშაულებების გამო, აშშ-იმ 90 ორმხრივი შეთანხმება დადო, რომლითაც უზრუნველყო, რომ სხვა ქვეყნები არ ჩააბარებდნენ ამერიკის მოქალაქეს სისხლის სამართლის საერთაშორისო სასამართლოს.

20 Antony Anghie, *Imperialism, Sovereignty and the Making of International Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), p. 278.

21 Brian Michael Jenkins, “The New Age of Terrorism,” in David Kamien, ed., *The McGraw-Hill Homeland Security Handbook* (New York: McGrawHill, 2005), p. 117.

22 Joanna Bourke, *An Intimate History of Killing: Face-to-Face Killing in Twentieth-Century Warfare* (New York: Basic, 1999), p. 67.

23 გამოუქვეყნებელ ესეიში “Civil Liberties, Terrorism and Difference” (2006), პართა ჩატერჯი შესანიშნავად მოგვითხრობს მჭიდრო კავშირზე, ტერორიზმად წოდებული სამართლებრივ-პოლიტიკური სივრცის განსაზღვრებასა და ბრიტანეთის ინდოეთში მიმდინარე იმპერიული მმართველობის პროცესებს შორის.

24 რიჩარდ ა. ფალკენრათი (ბრუკინგის ინსტიტუტის საპატიო წევრი, თეთრი სახლის ყოფილი თანაშემწე, ეროვნული უსაფრთხოების მრჩეველი) მაკრაუ-ჰილის ეროვნული უსაფრთხოების სახელმძღვანელოს შესავალში უნივერსიტეტებს მოუწოდებს, თავის თავზე აიღონ ისეთი ექსპერტების განრთვნის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი ამოცანის განხორციელება, რომლებიც შეძლებენ ტერორიზმის მიერ წამოჭრილი ახალი – და მუდმივი – პრობლემების ეფექტურად გამკლავებას.

25 აშშ-ის „დემოკრატიის მხარდაჭერის პროგრამების“ საინტერესო ანალიზში, უილიამ ფ. ელფორდი წერს: „ბოლო წლებში, კანონი უფრო და უფრო მზარდ ადგილს იკავებს დემოკრატიის მხარდაჭერაში, რადგან მისი ზოგი მომხრე მას ლიბერალური ღირებულებების გამამდიერებლად წარმოიდგენს (სულ მცირე, იმ მინიმალური ვაგებით, რომელიც გულისხმობს რეგულირების, განჭვრეტადობისა და სახელმწიფო ძალაუფლების თვით-

ნებური გამოყენების ჩარჩოებში ჩასასმელად). თუმცა, პარადოქსულია, რომ დემოკრატიის საკმაოდ ბევრი მხარდამჭერი კანონს ხშირად ნეიტრალურად და მამასადამე ისეთი რამედ წარმოადგენს, რომლის ეფექტური გამოყენებაც ბევრ სხვადასხვანაირ რეჟიმს განვითარების მრავალი განსხვავებული მიზნისთვის შეუძლია. (“Exporting ‘The Pursuit of Happiness,’” *Harvard Law Review* 113, no. 7 [2000]: 1708). ამ ავტორის მიხედვით, „კანონის უზენაესობის“ ცნება თავსებადია სხვადასხვანაირ რეჟიმებთან – როგორც აშშ-ში, ისე საზღვარგარეთ, როგორც ომიანობისას, ისე მშვიდობიანობის დროს.

26 მე ვიყენებ სიტყვა „განზრახვას“ სოციალური აქტის ჩვეულებრივი სტრუქტურის აღსანიშნავად, ხოლო „მოტივს“ აქტორის გარკვეული ქმედების გაცნობიერებული მიზეზების აღსანიშნავად.

27 იხ. Al Gore, “The Politics of Fear,” *Social Research* 7, no. 4 (2004): 783.

28 ამაში თავისი წვლილი შეიძლება შეიტანოს პრესამ, ტელევიზიამ და პოპულარულმა წიგნებმა. მაგალითად, სტივ ემერსონის *American Jihad: The Terrorists Living Among Us* (New York: Free, 2002).

New York Times-ის ეს უახლესი ბესტსელერი უკანა ყდაზე აღწერილია, როგორც „უმნიშვნელოვანესი გზამკვლევი ამერიკულ მუსლიმურ ექსტრემიზმში და მის კავშირებში საერთაშორისო ტერორიზმთან“. რატომ არის ასეთი გზამკვლევი უმნიშვნელოვანესი? რადგან ის ამერიკელ მკითხველს – რაც მეტს, მით უკეთესი – გამოუაშკარავებს დაფარულ საფრთხეებს. მართალია, გზამკვლევი ერთმანეთში ურევს „მებრძოლებს“, „ტერორისტებსა“ და „ანტი-ამერიკანიზმს“, თუმცა, ის ასევე ხნის, თუ რატომ არის ეს ტოლობები სემანტიკურად გამართლებული: „თუ არასწორია, რომ ყველა მუსლიმი ტერორისტად მივიჩნიოთ, ასევე არასწორია დავუშვათ, რომ ყველა მუსლიმი მებრძოლი ატარებს ავტომატურ იარაღს, დიდ წვერს და ყვირის „სიკვდილი ამერიკას“. ... მუსლიმურ ქვეყნებში სწორედ ვესტერნიზებული ინტელექტუალები არიან ყველაზე მონყვლადები ანტი-ამერიკანიზმისა და ისლამური ბრძოლისადმი. მათი მდგომარეობა ნაწილობრივ სხვა კულტურაში ასიმილირების მცდელობის სტრესის უკუშედეგს წარმოადგენს. (pp. 141–42). ემერსონისთვის, ტერორისტის მანიშნებელი ცხადი ნიშნების არ არსებობა თავადაა ინტერპრეტაციის სურვილის გამომწვევი.

29 “Rhetoric of the Image,” in *Image-Music-Text*, ed. and trans. Stephen Heath (London: Fontana, 1977), p. 39.

30 ნაპოვნია საიტზე www.gwu.edu/~nsarchiv/NSAEBB/NSAEBB122/, ბოლო წვდომა – 18 თებერვალი, 2005; ამობეჭდილ ვერსიას ფლობს ავტორი. 1980-იანი წლებში, ცენტრალურ ამერიკაში ჩადენილ სისატიკებზე დაწყებული კონგრესის გამოძიების შედეგად, სახელმძღვანელო ინტერნეტში დაიპოსტა და ხელით ჩასწორდა, რათა მკითხველი იძულების ტექნიკების უკანონობის შესახებ გაეფრთხილებინათ. ალფრედ მაკკოის მიხედვით, ცენტრალური სადაზვერვო სააგენტოს მიერ დაფინანსებული ექსპერიმენტები 1950-იან წლებში ტარდებოდა ფსიქიატრიული საავადმყოფოების პაციენტებსა და ტყვეებზე, რათა შეემუშავებინათ „შეხების გარეშე წამების“ ტექნიკები, მათ შორის, მგრძნობელობის წართ-

მევა და დასჯა თვითდაზიანებით. (განსაკუთრებით, იხილეთ მეორე თავი “Mind Control,” A Question of Torture: CIA Interrogation from the Cold War to the War on Terror [New York: Henry Holt, 2006]).

31 ეს ინფორმაცია ორგვარია: „1. მიმდინარე მოთხოვნები – მაგ. ინფორმაცია, რომელიც ეხება საფრთხეებს მთავრობის ოფიციალური პირების მიმართ, ინფორმაცია სუბვერსიული ჯგუფების შესახებ, ტერორისტული ქმედებები, შეიარაღებული შეტევა. 2. სპეციფიკური მოთხოვნები – მაგ. ინფორმაცია, რომელიც ეხება საკითხს იმის შესახებ, თუ რომელ სუბიექტს აქვს ისეთი სპეციალიზებული ცოდნა, როგორიცაა სამეცნიერო ან ტექნიკური ცოდნა“ (გვ. A-16).

32 ცენტრალური სადაზვერვო სააგენტოს სახელმძღვანელოები დამკითხველს ასევე აწვდის ხასიათების მიხედვით „პიროვნების კატეგორიათა“ სიას, რომელთა შინაგანი სისუსტეების დანახვა გარეგანი ნიშნებითაა შესაძლებელი. ამ ტიპებს შორის არიან: „მონსტრ-გებულ-დაფინებული სუბიექტი“, „ოპტიმისტური სუბიექტი“, „ხარბი, მომთხოვნი სუბიექტი“, „შფოთიანი, თავის თავზე ორიენტირებული სუბიექტი“, „დანაშაულის გრძნობის მატარებელი სუბიექტი“, „წარმატებით გაფუჭებული სუბიექტი“, „შიზოიდი სუბიექტი“, „გამონაკლისი“ და „რიგითი ან ნორმალური სუბიექტი“. ამ უკანასკნელის შესახებ აღნიშნულია, რომ სუბიექტმა „დრო და დრო შეიძლება აჩვენოს უმეტესი ან ყველა ის მახასიათებელი, რაც სხვა კატეგორიებს აქვთ“. (გვ. G-14 – G-111). ყველა ამ კატეგორიას, თუმცა, განსაკუთრებით ბოლოს, სჭირდება დამკითხველის შეფასების მოქნილობა და მანერა, რომელშიც მუქარა და ცდუნებაა შერწყმული.

33 Graham Greene, *Our Man in Havana* (Harmondsworth: Penguin, 1962), pp. 150–51.

34 ციტირებული Rony Brauman, “Mission civilisatrice, ingérence humanitaire,” in Pascal Blanchard, Nicolas Bancel, and Sandrine Lemaire, eds., *La Fracture coloniale: La société française au prisme de l’héritage colonial* (Paris: La Découverte, 2005), pp. 166–67. რონი ბაუმანი აჩვენებს, რომ „თანაგრძნობა“, როგორც მიღებული მიზმი „არაცივილიზებულ“ სამყაროში ევრო-ამერიკული ინტერვენციებისა, ყოველთვის უაღრესად პოლიტიზებული ცნებაა. იხ. Martti Koskenniemi, *The Gentle Civilizer of Nations: The Rise and Fall of International Law 1870–1960* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001); და Anghie, *Imperialism, Sovereignty and the Making of International Law*.

35 Captain Elbridge Colby, “How to Fight Savage Tribes,” *American Journal of International Law* 21, no. 2 (1927): 285.

36 „ჩვენ საქმე გვაქვს მტერთან, რომელიც მიზანში უდანაშაულო მოქალაქეებს იღებს“, – გონსალესი ორი წლის შემდეგ ეტყვის ჟურნალისტებს, ერაყში, აბუ გრების პატიმართა წამების სკანდალის ზენიტში. „ჩვენ საქმე გვაქვს მტერთან, რომელიც არც ერთ ქვეყანას არ ეკუთვნის. მათ არ უყვართ სიცოცხლე. მტერთან, რომელიც არ იბრძვის, არ უტევს ან გვემავს ომის დამკვიდრებული წესების, კერძოდ ჟენევის კონვენციის მიხედვით“ (Seymour M. Hersh, *Chain of Command: The Road from 9/11 to Abu Ghraib* [New York: HarperCollins, 2004], p. 5). ჰერში, რომელმაც დეტალები აღწერა, ამკარად აღშფოთებუ-

ლია ამ განცხადებით, მაგრამ ჩემთვის უფრო საინტერესო ისაა, რომ აშშ-ის პოლიტიკური და სამხედრო ელიტა ამ აღშფოთებას არ იზიარებს.

37 Jenkins, “The New Age of Terrorism,” p. 118. ამ მხრივ ტერორისტული ძალადობის დახასიათებისას, ჯენკინსი უგულვებელყოფს მხოლოდ აშშ-ის სამხედრო ძალების მიერ მოკლულ სამოქალაქო პირთა უზარმაზარ რაოდენობას (ავღანეთსა და ერაყში), რაოდენობა, რომელიც გაცილებით დიდია, ვიდრე ყველა ბოლოდროინდელი ტერორისტული შეტევის შედეგად დაღუპულთა რაოდენობა ერთად აღებული.

38 Max Boot, *The Savage Wars of Peace: Small Wars and the Rise of American Power* (New York: Basic, 2003)

39 ამასთან დაკავშირებით, იხ. Colonel C.E. Callwell’s classic, *Small Wars: Their Principles and Practices* (London: H. M. Stationery Office, 1906), და *the Small Wars Manual: United States Marine Corps, 1940* (Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1940)

40 See Kenneth R. Rizer, “Bombing Dual-Use Targets: Legal, Ethical, and Doctrinal Perspectives,” *Air and Space Power Chronicles*, May 2001, www.airpower.maxwell.af.mil/airchronicles/cc/Rizer.html.

41 Michael Walzer, “The Ethics of Battle: War Fair,” *New Republic*, July 19, 2006, ssl.tnr.com/p/docsub.mhtml?i=20060731&s=walzer073106; დაბეჭდილი ვერსია ავტორის საკუთრებაშია. როგორც ბრძოლის ეთიკაში შეტანილი ღვაწლი, უოლცერის განცხადება უღიმღამოა; ის არც კი ცდილობს, ილაპარაკოს ამჟამინდელი ჰუმანიტარული სამართლის წინააღმდეგ, რომელიც ცხადად ეწინააღმდეგება მის მტკიცებას. მიუხედავად ამისა, როგორც მსჯელობის ფორმა, რომელიც არააცივილიზებული ხალხების განვრთნას ისახავს მიზნად, ის შესანიშნავია. სხვათა შორის, უოლცერს ავიწყდება აღნიშნოს, რომ ჰუმბოლას გასროლილი რაკეტები ჩრდილოეთ ისრაელის სამოქალაქო სივრცეებზე პირდაპირი ჰასუხი იყო ისრაელის მიერ სამხრეთ ლიბანის სამოქალაქო სამიზნეების მასობრივ დაბომბვაზე, რაც, თავის მხრივ, მოჰყვა ჰუმბოლას მიერ ორი ჯარისკაცის დატყვევებას.

(მაგალითად, იხ. *The Guardian* ივლისი 13–15 2006.) მას ისიც ავიწყდება შენიშნოს, რომ როგორც ისრაელის ისე ჰუმბოლას მხრიდან არსებობს გატაცებების ხანგრძლივი ტრადიცია, რომელიც ტყვეთა გაცვლის მიზანს ემსახურება. (მაგალითად, ნახეთ ისრაელის საგარეო საქმეთა სამინისტროს ვებ-გვერდი ისრაელის კომანდოების მიერ შეის აბდულ ქარიმ ობეიდის, ჰუმბოლას ლიდერის, მოტაცების შესახებ, 1989 წლის 28 ივლისს. [www.mfa.gov.il/MFA/Foreign+Relations/Israels+Foreign+Relations+since+1947/19... , accessed August 3, 2006].) ახალი, ინფორმაციულად მდიდარი სტატიისთვის ჰუმბოლას როლზე ბოლოდროინდელ კონფლიქტში ისრაელსა და ლიბანს შორის, იხილეთ ჩარლზ გლასის “Learning from Mistakes,” *London Review of Books* 28, no. 16 (August 17, 2006).

42 Oliver O’Donovan, *The Just War Revisited* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), p. 64.

43 Zbigniew Brzezinski, "American Strategy and the Middle East," სიტყვა წარმოთქმულია ვაშინგტონში, 20 ივლისს, 2006, www.thewashingtonnote.com/archives/Brzezinski%20speech%207-20web.htm, ბოლო ნედომა – 3 აგვისტოს, 2006.

44 Walzer, "The Ethics of Battle."

45 Colby, "How to Fight Savage Tribes," p. 287; ხაზგასმა ჩემია.

