

ვალტერ ბენიამინი

## *ძალადობის კრიტიკისათვის*

1921

*გერმანულიდან თარგმნა ლუკა ნახუცრიშვილმა*

ძალადობის<sup>1</sup> კრიტიკის<sup>2</sup> ამოცანა შეიძლება გარშემოვწეროთ, როგორც სამართალსა (Recht) და სამართლიანობასთან (Gerechtigkeit) ძალადობის მიმართების წარმოჩენა. ვინაიდან რაიმე მიზეზი, განურჩევლად მისი ქმედითობის ხარისხისა, ძალადობად, ამ სიტყვის ზუსტი გაგებით, მხოლოდ ზნეობრივ ურთიერთობებში<sup>3</sup> ჩარევისას იქცევა. ამ ურთიერთობათა სფერო სამართლისა და სამართლიანობის ცნებებით აღინიშნება. სამართალს რაც შეეხება, უპირველეს ყოვლისა ნათელია, რომ ყოველგვარი მართლწესრიგის (Rechtsordnung) ყველაზე ელემენტარული საფუძველკავშირი მიზნისა და საშუალების ურთიერთმიმართებაში მდგომარეობს. გარდა ამისა, ძალადობის მოძიება თავდაპირველად მხოლოდ საშუალებების, და არა - მიზნების, სფეროშია შესაძლებელი. ამ ყველაფრის დადგენით ძალადობის კრიტიკისათვის თავისთავად უკვე იმაზე მეტი - და განსხვავებული [საფუძველი] - გვეძლევა, ვიდრე ეს პირველი შეხედვით ჩანს. კერძოდ, თუ ძალადობა საშუალებაა, შეიძლება მოგვეჩვენოს, რომ მისი კრიტიკის საზომი თავისთავად მოცემულია. საზომის საკითხი თავს იჩენს მაშინ, როდესაც ვკითხულობთ, სამართლიანია თუ უსამართლოა თითოეულ შემთხვევაში ის მიზნები, რომლებთან მიმართებაშიც ძალადობა გამოიყენება როგორც საშუალება. შესაბამისად, ძალადობის კრიტიკა იმპლიციტურად იქნებოდა მოცემული სამართლიანი მიზნების ნებისმიერ სისტემაში. მაგრამ ეს ასე არ არის. რადგან, თუნდაც დავუშვათ, რომ ამგვარი სისტემა დაცული იქნებოდა ყველანაირი ეჭვისგან, ის არა თავად ძალადობის როგორც პრინციპის, არამედ მხოლოდ ძალადობის გამოყენების შემთხვევების [კრიტიკის] კრიტერიუმს დაიტევდა. კვლავაც ღია დარჩებოდა კითხვა, ძალადობა საერთოდ, როგორც პრინციპი, თუნდაც როგორც სამართლიანი მიზნების მისაღწევი საშუალება, ზნეობრივი შეიძლება იყოს თუ არა. ირკვევა, რომ ამ კითხვის გადასაჭრელად მინც საჭიროა უფრო უშუალო კრიტერიუმი, განსხვავების დადგენა თავად საშუალებების სფეროში, იმ მიზნების განხილვის გარეშე, რომელთაც ისინი ემსახურებიან.

საკითხის დასმის ამ უფრო ზუსტი კრიტიკული წესის გამოთიშვა სამართლის ფილოსოფიის ერთ დიდ მიმდინარეობას - ბუნებით სამართალს - ახასიათებს და მის ყველაზე თვალშისაცემ მახასიათებლადაც კი შეიძლება მივიჩნიოთ. ბუნებითი სამართლისთვის ისევე არ წარმოადგენს პრობლემას სამართლიანი მიზნებისათვის ძალადობრივი საშუალებების გამოყენება, როგორც ადამიანისთვის - საწადელი მიზნისაკენ თავისი სხეულის მიმართვის “უფლება”<sup>4</sup>. ბუნებითი სამართლის თვალსაზრისით (რომელიც ფრანგული რევოლუციის ტერორიზმის იდეოლოგიური საძირკველი გახდა), ძალადობა ბუნების პროდუქტია, ერთგვარი ნედლი მასალა, რომლის გამოყენებაც არანაირ კითხვას არ ბადებს, გარდა იმ შემთხვევებისა, როდესაც ძალადობას ბოროტად, უსამართლო მიზნებისათვის, იყენებენ. სახელმწიფოს შესახებ ბუნებითი სამართლის მოძღვრების მიხედვით, პიროვნებების მხრიდან მთელი თავიანთი ძალისუფლების<sup>5</sup> სახელმწიფოსთვის

გადალოცვის წანამდღვარი (რასაც, მაგალითად, სპინოზაც მკაფიოდ ადგენს თავის თეოლოგიურ-პოლიტიკურ ტრაქტატში) ისაა, რომ თითოეული თავისთავად და თავისთვის (an und für sich), და ამგვარი გონიერი ხელშეკრულების დადებამდე, ნებისმიერ ძალ[ისუფლებ]ას, რომელსაც de facto ფლობს, de jure იყენებს კიდევაც. შესაძლოა, ამ შეხედულებების გამოცოცხლებას ნაგვიანევად ხელი დარვინის ბიოლოგიამაც შეუწყო, რომელიც სრულიად დოგმატურად მიიჩნევს, რომ, ბუნებრივი გადარჩევის გარდა, ძალადობაა პირველყოფილი და ბუნების ნებისმიერი სასიცოცხლო მიზნისათვის ერთადერთი შესაფერისი საშუალება. ვულგარიზებულმა დარვინისტულმა ფილოსოფიამ მრავალგზის გვაჩვენა, რაოდენ პატარაა ნაბიჯი ამ ბუნებისისტორიული დოგმიდან იმ კიდევ უფრო უხეში, სამართლისფილოსოფიური დოგმისკენ, რომ ძალადობა, რომელიც ლამის თავისთავად მიესადაგება ბუნებით მიზნებს, ამიტომვე მართლზომიერიცაა (rechtmäßig).

ბუნებითი სამართლის ამ თეზის ძალადობის როგორც ბუნებრივი მოვლენის შესახებ დიამეტრალურად უპირისპირდება პოზიტიური სამართლის თეზისი ძალადობის ისტორიული განპირობებულობის (Gewordenheit) შესახებ. თუ ბუნებით სამართალს ნებისმიერი [ფაქტობრივად] არსებული (bestehende) სამართლის განსჯა მხოლოდ მისი მიზნების კრიტიკით შეუძლია, პოზიტიურ სამართალს ქმნადობის პროცესში მყოფი (werdende) სამართლის განსასჯელად მხოლოდ მისი საშუალებების კრიტიკა ძალუძს. თუ სამართლიანობა მიზნების კრიტერიუმია, მართლზომიერება საშუალებების კრიტერიუმია. მაგრამ, მიუხედავად ამ წინააღმდეგობისა, ორივე სკოლა ერთ საფუძველმდებარე დოგმას იზიარებს: სამართლიანი მიზნები შეიძლება გამართლებული საშუალებებით მიიღწეს, ხოლო გამართლებული საშუალებები სამართლიანი მიზნებისკენ იქნეს მიმართული. ბუნებითი სამართალი მიზნების სამართლიანობის მეშვეობით საშუალებების “გამართლებისკენ” („rechtfertigen“) ილტვის, პოზიტიური სამართალი კი საშუალებათა გამართლებულობის დადგენით (Berechtigung) ცდილობს მიზნების სამართლიანობის “გარანტირებას“. ეს ანტინომია ამოუხსნელად შეიძლება ჩავთვალოთ, თუ მათი საერთო დოგმატური წანამდღვარი არასწორი აღმოჩნდება: თუ, ერთი მხრივ, გამართლებული საშუალებები და, მეორე მხრივ, სამართლიანი მიზნები შეურიგებელ წინააღმდეგობაში არიან ერთმანეთთან. მაგრამ, ამ ვითარების გაგებას მანამ ვერ მოვახერხებთ, სანამ წრეს არ გავარღვევთ და, როგორც სამართლიანი მიზნებისთვის, ისე გამართლებული საშუალებებისთვის, ერთმანეთისგან დამოუკიდებელ კრიტერიუმებს არ წამოვაყენებთ.

მიზნების სფერო, და, შესაბამისად, სამართლიანობის კრიტერიუმის საკითხიც, ჯერჯერობით უნდა გამოვთიშოთ ჩვენი გამოკვლევებიდან. სამაგიეროდ, ცენტრალურ ადგილს იკავებს კითხვა იმ საშუალებების გამართლებულობის შესახებ, რომლებიც ძალადობას შეადგენენ. ეს საკითხი ბუნებითი სამართლის პრინციპებით ვერ გადაწყდება, რადგან ისინი მას მხოლოდ უძირო კაზუსტიკის საგნად აქცევენ. რადგან, თუ პოზიტიური სამართალი მიზნების უპირობობის მიმართაა ბრმა, ბუნებითი სამართალი საშუალებების განპირობებულობის მიმართ [ავლენს მსგავს სიბრმავეს]. სამაგიეროდ, წინამდებარე გამოკვლევის საწყის ეტაპზე დასაშვებია, ჰიპოთეტურ საფუძველად ავიღოთ პოზიტიური სამართლის თეორია, რადგან ის პრინციპულად განასხვავებს ძალადობის სახეობებს შორის, მათი გამოყენების შემთხვევებისგან დამოუკიდებლად. ეს განსხვავება დგინდება ისტორიულად აღიარებულ, ეგრეთწოდებულ სანქციონირებულ ძალადობასა და

არასანქციონირებულ ძალადობას შორის. მომდევნო განაზრებების ამოსავალ წერტილად ამ განსხვავების აღება, რა თქმა უნდა, არ შეიძლება იმას გულისხმობდეს, რომ მოცემულ ძალადობათა დახარისხება მათი სანქციონირებულობისა თუ არასანქციონირებულობის მიხედვით უნდა მოხდეს. ვინაიდან ძალადობის კრიტიკის წიაღში კრიტიკის პოზიტიურსამართლებრივი საზომი ვერავითარ შემთხვევაში ვერ დაექვემდებარება გამოყენებას; ის მხოლოდ განსჯის საგნად შეიძლება იქცეს. საქმე ეხება კითხვას, თუ რა გამომდინარეობს ძალადობის არსისთვის იქიდან, რომ მასთან მიმართებაში ამგვარი საზომის თუ განსხვავების გამოყენება საერთოდ შესაძლებელია. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, საქმე ამ განსხვავების საზრისს ეხება. საკმაოდ მალე გამოჩნდება, რომ ეს პოზიტიურსამართლებრივი განსხვავება აზრიანია, თავის თავში სრულყოფილადაა დაფუძნებული და არანაირი სხვა განსხვავებით ჩანაცვლებას არ ექვემდებარება, თუმცა, ამით ამავდროულად ნათელი მოეფინება იმ ერთადერთ სფეროსაც, რომლის წიაღშიც საერთოდ შესაძლებელია ამ განსხვავების გაკეთება. ერთი სიტყვით: თუ ძალადობის მართლზომიერების დადგენის პოზიტიურსამართლებრივი საზომის ანალიზი მხოლოდ მის საზრისთან მიმართებით შეიძლება, ამ საზომის გამოყენების სფერო მის ღირებულებასთან მიმართებით უნდა დაექვემდებაროს კრიტიკას. ხოლო, ამგვარი კრიტიკისათვის ისეთი პერსპექტივის პოვნაა საჭირო, რომელიც პოზიტიური სამართლის ფილოსოფიასაც გაემიჯნება და ბუნებით სამართალსაც. თუ რამდენადაა სამართლის ისტორიისფილოსოფიური განხილვა ერთადერთი, ამგვარი პერსპექტივის დაფუძნება რომ ძალუძდეს, კიდევ გამოჩნდება.

ძალადობის მართლზომიერ და არამართლზომიერ ძალადობად განსხვავების საზრისი სულაც არაა თავისთავად ცხადი. ერთმნიშვნელოვნად უნდა უარიყოს ის ბუნებითსამართლებრივი გაუგებრობა, რომლის მიხედვითაც ეს საზრისი ძალადობის სამართლიანი და უსამართლო მიზნებისთვის გამოყენების განსხვავებაში მდგომარეობს. მეტადრე, უკვე აღინიშნა, რომ პოზიტიური სამართალი ნებისმიერი ძალადობისგან მისი ისტორიული წარმოშობის საბუთს ითხოვს, რომელიც, გარკვეულ პირობებში, ძალადობის მართლზომიერებას ადგენს, მის სანქციონირებას ახდენს. რადგან სამართალმაღალთა (Rechtsgewalten) აღიარება ყველაზე ნათლად მათი მიზნებისადმი არსებითად შეუწინააღმდეგებელ დამორჩილებაში იჩენს თავს, ძალადობათა ჰიპოთეტური დახარისხების საფუძველად მათი მიზნების საყოველთაო ისტორიული აღიარებულობა (Anerkennung) ან აღიარებულობა უნდა ავიდოთ. ამგვარ აღიარებას მოკლებულ მიზნებს შეიძლება ბუნებითი მიზნები (Naturzwecke) ეწოდოთ, დანარჩენებს - სამართალმიზნები (Rechtzwecke). კერძოდ, ძალადობის მრავალმხრივი ფუნქცია, იმისდა მიხედვით, ბუნებით მიზნებს ემსახურება თუ სამართალმიზნებს, ყველაზე ცხადად კონკრეტულ სამართლებრივ ურთიერთობათა (Rechtsverhältnisse) საფუძველზე შეიძლება წარმოჩინდეს. სიმარტივის გულისთვის ქვემოთ გარჩევა დღევანდელი ევროპული სამართლებრივი ურთიერთობების განხილვით შემოიფარგლება.

რაც შეეხება ერთეულ პიროვნებას როგორც სამართალსუბიექტს (Rechtssubjekt), ამ სამართლებრივ ურთიერთობებს ახასიათებთ, რომ არ დაუშვან ამ ერთეულ პიროვნებათა ბუნებითი მიზნების განხორციელება არცერთ იმ შემთხვევაში, როცა ამ მიზნების მიღწევა, სიტუაციის მიზნობრიობიდან გამომდინარე, ძალადობრივი გზით იქნებოდა შესაძლებელი. ეს კი ნიშნავს, რომ ყველა სფეროში, სადაც კი ერთეული პიროვნებები

შეიძლება, მიზნობრიობიდან გამომდინარე, ძალადობით ისწრაფვოდნენ მიზნისაკენ, მართლწესრიგი ისეთი სამართალმიზნების წამოყენებისკენაა მიდრეკილი, რომელთა ამ სახით განხორციელების უნარიც ისევ და ისევ მხოლოდ სამართალმალს შესწევს. ეს მართლწესრიგი იმ სფეროების სამართალმიზნობრივი შეზღუდვისკენაც კი ავლენს მიდრეკილებას, რომელშიც, როგორც, მაგალითად, აღზრდაში, ბუნებითი მიზნები ფართო საზღვრებშია დაშვებული, და ეს შეზღუდვა თავს იჩენს ყოველთვის, როცა ამ ბუნებითი მიზნებისაკენ ზომაგადამეტებული ძალმომრეობით (Gewalttätigkeit) ისწრაფვიან, როგორც, მაგალითად, სჯულდებებში (Gesetz)<sup>7</sup> აღმზრდელის მხრიდან დასჯის უფლებამოსილების (Strafbefugnis) შესახებ. თანამედროვე ევროპული კანონმდებლობის (Gesetzgebung) საერთო მაქსიმალურ შეგვიძლია ავიღოთ ფორმულა, რომ ერთეულ პიროვნებათა ბუნებითი მიზნები უთუოდ მოვა წინააღმდეგობაში სამართალმიზნებთან, თუ ამ ბუნებით მიზნებს მეტ-ნაკლები ძალადობით მისდევენ. (იმ წინააღმდეგობრიობას, რომელსაც [ამ მაქსიმალსთან მიმართებაში] თავდაცვის უფლება ავლენს, შემდგომი განაზრებების მსვლელობისას წესით თავისით უნდა მოეფინოს ნათელი.) ამ მაქსიმალს გამომდინარეობს, რომ ერთეული პიროვნების ხელში მოხვედრილ ძალადობას სამართალი მართლწესრიგისათვის ძირის გამომთხრელ საფრთხედ აღიქვამს. სამართალმიზნებისა და სამართალმალმსრულებლობის (Rechtsexekutive) გაბათილების საფრთხედ? არამც და არამც; მაშინ არა ნებისმიერი ძალადობა, არამედ მხოლოდ მართლსაწინააღმდეგო (rechtswidrig) მიზნებისაკენ მიმართული ძალადობა გახდებოდა გაკიცხვის საგანი. იტყვიან, რომ სამართალმიზნების სისტემა ვერ შენარჩუნდება, თუ სადმე ვინმეს ჯერაც აქვს ბუნებითი მიზნებისკენ ძალადობრივად სწრაფვის უფლება. მაგრამ თავიდან ეს უბრალოდ დოგმაა და მეტი არაფერი. ამის საწინააღმდეგოდ შეიძლება იმ მოულოდნელი შესაძლებლობის დაშვება მოგვიწიოს, რომ ერთეული პიროვნების პირისპირ ძალადობის მონოპოლიზების ინტერესი, რაც სამართალს აქვს, არა სამართალმიზნების, არამედ თვითონ სამართლის დაცვის განზრახვით აიხსნება; და რომ, როცა ძალადობა სამართლის ხელში არაა, მას [ეს ძალადობა] საფრთხეს უქადის, ოღონდ არა იმ მიზნების გამო, რომელთაც შეიძლება ესწრაფვოდეს, არამედ უკვე იმ უბრალო მოცემულობის გამო, რომ ის სამართალს გარეთ არსებობდ. ამ ვარაუდმა კიდევ უფრო მწვავე სახე მაშინ შეიძლება მიიღოს, როდესაც დავფიქრდებით, რამდენად ხშირად გამოუწვევია “დიალ“ დამნაშავეს ხალხში ფარული აღფრთოვანება, რაგინდ ამაზრზენი ყოფილიყო მისი მიზნები. ეს შესაძლებელი არა მისი ქმედების, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ იმ ძალადობის გამოა, რასაც ქმედება მოწმობს. ასეთ დროს ძალადობა, რომლის ჩამორთმევასაც ერთეულისათვის დღევანდელი სამართალი მოქმედების ყველა სფეროში ცდილობს, მართლაც სახიფათო სახეს იძენს და [დამნაშავეს] მარცხის შემთხვევაშიც კი მასაში სიმპათიას აღძრავს სამართლის წინააღმდეგ, ძალადობის ის ფუნქცია, რომელიც მას საფუძვლიანად აქცევს სამართლისათვის სახიფათო და უკიდურესად საშიშ [მოვლენად], სწორედ იქ უნდა გამოჩნდეს, სადაც მის განხორციელებას დღევანდელი მართლწესრიგიც კი დასაშვებს ხდის.

ეს პირველ რიგში მუშათა გაფიცვის გარანტირებულ უფლებაში (Streikrecht) გამოვლენილ კლასობრივ ბრძოლას ეხება. ორგანიზებული მუშათა კლასი სახელმწიფოთა გვერდით დღეს ალბათ ერთადერთი სამართალსუბიექტია, რომელიც ძალადობის მართლუფლებითაა<sup>8</sup> (Recht) მოსილი. ამ შეხედულებას ნამდვილად შეიძლება შეეკამათნ იმ მოსაზრებით, რომ მოქმედებაზე უარის თქმა (Unterlassung), უ-მოქმედობა (Nicht-Handeln),

როგორცაა, საბოლოო ჯამში, გაფიცვა, საერთოდ ვერ განიხილება ძალადობად. სწორედ ამგვარმა მსჯელობამ გაუადვილა ალბათ სახელმწიფო ძალაუფლებასაც (Staatsgewalt) [მუშებისთვის] გაფიცვის უფლების დათმობა, როდესაც ეს უკვე გარდაუვალი იყო. მაგრამ ამგვარი მსჯელობის მართებულობა მხოლოდ შეზღუდულია, რადგან უპირობო არაა. მართალია, შესაძლებელია რაიმე მოქმედებაზე, თუნდაც სამსახურის გაწევაზე, უარის თქმა სრულიად არაძალადობრივი, წმინდა<sup>9</sup> საშუალება იყოს, როდესაც ეს უარის თქმა “ურთიერთობის გაწყვეტას“ უდრის; და, რამდენადაც სახელმწიფოს (ან სამართლის) თვალთახედვიდან მუშებისთვის მინიჭებული გაფიცვის უფლება არა ძალადობის მართლუფლებას (Recht auf Gewalt), არამედ დამსაქმებლის მიერ არაპირდაპირ განხორციელებული ძალადობისგან თავის დაღწევის მართლუფლებას ნიშნავს, ამიტომ სრულიად დასაშვებია, დროგამოშვებით გაფიცვის ისეთ შემთხვევებს ჰქონდეს ადგილი, რომლებიც [ხსენებულ უფლებას] შეესაბამება და დამსაქმებლისგან “განდგომის“ ან “გაუცხოების“ გარდა არაფერს მოწმობს. მაგრამ, ამგვარ უარობაში ძალადობის მომენტი მაშინ შემოდის (თანაც შანტაჟის სახით), როდესაც ეს იმ პრინციპული მზაობის საფუძველზე ხდება, რომ უარობილი მოქმედება, გარკვეულ პირობებში (რომლებიც შეიძლება საერთოდ არაფერ შუაშია ამ მოქმედებასთან ან მას მხოლოდ გარეგნულად უცვლიან სახეს) იმავნაირად კვლავაც განხორციელდეს. და ამ გაგებით, მუშათა კლასის თვალთახედვიდან, რომელიც სახელმწიფოსას უპირისპირდება, გაფიცვის უფლება გარკვეული მიზნების მისაღწევად ძალადობის გამოყენების მართლუფლებას წარმოადგენს. ამ ორი თვალთახედვის დაპირისპირებულობა სრული სიმძაფრით რევოლუციური საყოველთაო გაფიცვის საკითხთან მიმართებაში იჩენს თავს. ამ დროს მუშათა კლასი ყოველთვის მოიხმობს გაფიცვის უფლებას, სახელმწიფო კი ამგვარ მოხმობას ბოროტ გამოყენებად შერაცხავს - აკი მას გაფიცვის უფლება “ასე“ არ უფულისხმია - და საგანგებო ზომებს მიიღებს. სახელმწიფოს თავისუფლად შეუძლია განაცხადოს, რომ ყველა საწარმოში ერთდროული გაფიცვა მართლსაწინააღმდეგოა (widerrechtlich), რადგან შეუძლებელია გაფიცვამ ყველა საწარმოში ერთნაირად იზოვოს კანონმდებლის მიერ [გაფიცვის უფლებაში] წინაპირობად ჩადებული კერძო საბაზი. ინტერპრეტაციების ამ განსხვავებულობაში სამართალმდგომარეობის (Rechtslage) ის საგნობრივი წინააღმდეგობრიობა გამოიხატება, რომლის მიხედვითაც სახელმწიფო აღიარებს ძალადობას, რომლის მიზნებთანაც როგორც ბუნებით მიზნებთან [სახელმწიფო] ზოგჯერ ინდიფერენტულ, საგანგაშო შემთხვევის (რევოლუციური საყოველთაო გაფიცვის) დროს კი, მტრულ მიმართებაშია. როგორ პარადოქსულადაც არ უნდა გვეჩვენოს ერთი შეხედვით, ძალადობად გარკვეულ პირობებში ისეთი ქცევაც შეიძლება იწოდოს, რასაც ადგილი რაიმე მართლუფლების აღსრულებისას (Ausübung eines Rechts) აქვს. კერძოდ, ძალადობად შეიძლება იწოდოს ამგვარი ქცევა, როდესაც ის აქტიურია, ანუ როდესაც მონიჭებულ მართლუფლებას აღასრულებს იმ მართლწესრიგის დასამხობად, რომელმაც მას ეს მართლუფლება მიანიჭა; ხოლო, ამ ქცევას ძალადობა იმ შემთხვევაშიც არანაკლებ უნდა ეწოდოს, როდესაც ის პასიურია, ანუ შანტაჟია, ზემოთ განვრცობილ განაზრებათა გაგებით. ამიტომ, სამართალმდგომარეობის ოდენ საგნობრივ წინააღმდეგობრიობას და არა სამართლის წიაღში არსებულ ლოგიკურ წინააღმდეგობრიობას მოწმობს ის [ვითარება], რომ სამართალი გაფიცულებს როგორც მოძალადეებს (Gewalttätige) გარკვეულ პირობებში ძალადობით უპირისპირდება. ვინაიდან გაფიცვაში სახელმწიფოს ყველაზე მეტად ძალადობის ის ფუნქცია აშინებს, რომლის გამოაშკარავებაც წინამდებარე გამოკვლევას

თავისი კრიტიკის ერთადერთ სანდო საძირკვლად დაუსახავს. ძალადობა, როგორც თავიდან ჩანს, უბრალო საშუალება რომ იყოს ნებისმიერი დასახული მიზნის მყისიერად მიღწევისათვის, მაშინ ის თავის მიზანს მხოლოდ მტაცებელი ძალადობის (raubende Gewalt) სახით შეასრულებდა. ის სრულიად გამოუსადეგარი იქნებოდა ურთიერთობათა მეტ-ნაკლები სიმყარით დასაფუძნებლად ან შესაცვლელად. არადა, გაფიცვა გვაჩვენებს, რომ მას ეს შეუძლია; რომ მას სამართლებრივ ურთიერთობათა დაფუძნების ან შეცვლის უნარი შესწევს, რაგინდ შეურაცხყოფილი დარჩეს ამით სამართლიანობის გრძნობა (Gerechtigkeitsgefühl). შეგვეკამათებინა, რომ ძალადობის ამგვარი ფუნქცია შემთხვევითი და ერთეული მოვლენაა. ამ თვალსაზრისს საომარი ძალადობის (kriegerische Gewalt) განხილვა უკუაგდებს.

სამხედრო სამართლის (Kriegsrecht) შესაძლებლობა სამართალმდგომარეობის წიაღში არსებულ ზუსტად იმავე საგნობრივ წინააღმდეგობრიობებს ეფუძნება, რასაც - გაფიცვის უფლება, კერძოდ იმას, რომ სამართალსუბიექტებს ისეთ ძალადობათა სანქციონირება ხელეწიფებათ, რომელთა მიზნებიც სანქციის გამცემთათვის ბუნებით მიზნებად რჩება და, ამდენად, შესაძლოა, კრიზისულ სიტუაციაში, მათ საკუთარსავე ბუნებით და სამართალმიზნებთან დაპირისპირებაში ჩავარდნენ. მართალია, საომარი ძალადობა თავდაპირველად სრულიად უშუალოდ, მტაცებელი ძალადობის სახით, მიიწევს თავისი მიზნებისკენ. მაგრამ ხომ უაღრესად თვალშისაცემია ის გარემოება, რომ იქაც კი - უფრო სწორედ, ყველაზე მეტად სწორედ იქ -, სადაც პირველყოფილი მდგომარეობაა (primitive Verhältnisse) ანუ სადაც არაფერი უწყიან სახელმწიფოსსამართლებრივ კავშირთა (staatsrechtliche Beziehungen) შესახებ, და იმ შემთხვევებშიც კი, როცა გამარჯვებული უკვე ხელუხლებლადაა გაბატონებული, აუცილებელი რჩება სამშვიდობო ცერემონიის ჩატარება. დიახ, სიტყვა “მშვიდობა“, როდესაც მისი მნიშვნელობა “ომის“ მნიშვნელობის კორელატია (რამეთუ, “მშვიდობის“ კიდევ მეორენაირი, აგრეთვე არამეტაფორული, პოლიტიკური მნიშვნელობაც არსებობს, რომელსაც კანტი იყენებს “მარადიული მშვიდობის“ შესახებ საუბრისას), ნებისმიერი გამარჯვების სწორედ ამგვარ აპრიორულ და ყოველგვარი დანარჩენი სამართლებრივი ურთიერთობებისგან დამოუკიდებელ აუცილებელ სანქციონირებას აღნიშნავს. ეს სანქციონირება იმაში მდგომარეობს, რომ ამ ახლებურ ურთიერთობებს აღიარებენ როგორც ახალ “სამართალს“, იმისგან სრულიად დამოუკიდებლად, მათი სტაბილურობა de facto რაიმე სახის გარანტიას საჭიროებს თუ არა. ამრიგად, თუ დავასკვნით, რომ საომარი ძალადობა პირველყოფილია (ursprünglich) და ყოველგვარი ბუნებითი მიზნის [მისაღწევად გამოყენებული] ძალადობის პირველხატია (urbildlich), მაშინ ყოველი ამგვარი ძალადობა სამართალდამდგენ (rechtsetzend) ხასიათს ატარებს. ამ ვითარების გაცნობიერების შედეგებზე მოგვიანებით ვისაუბრებთ. მისით აიხსნება მოდერნული სამართლის ხსენებული ტენდენცია, ერთეულ პიროვნებას როგორც სამართალსუბიექტს ჩამოართვას თუნდაც მხოლოდ ბუნებითი მიზნებისკენ მიმართული ძალისუფლება. დიადი დამნაშავეს სახით სამართალს ეს ძალადობა ახალი სამართლის დადგენის მუქარად წარმოუდგება, რომლის წინაშეც ხალხი, ამ მუქარის უძლურების-და მიუხედავად, საყურადღებო შემთხვევებში დღესაც პირველყოფილი დროის მსგავსად ძრწის. სახელმწიფოს კი ამ ძალადობისა სწორედ იმიტომ ეშინია, რომ ის უაღრესი გაგებით (schlechterdings) სამართალდამდგენია, რამდენადაც სახელმწიფოს მისი სამართალდამდგენად აღიარება უწევს, როცა კი გარე ძალები მას საომარ ღონისძიებათა

ჩატარების მართლუფლების, კლასები კი - მათთვის გაფიცვის უფლების დათმობას აიძულებენ.

თუ უკანასკნელი ომის დროს<sup>10</sup> ზოგადად ძალადობის ბოზოქარი კრიტიკის ამოსავალი წერტილი სამხედრო ძალ[ადობ]ის (Militärgewalt) კრიტიკა იყო, რომელიც იმას მაინც გვასწავლის, რომ ძალადობას გულუბრყვილოდ აღარც ახორციელებენ და აღარც ითმენენ, ის კრიტიკის საგანი არ გამხდარა ოდენ თავის სამართალდამდგენ [ფუნქციასთან] მიმართებაში, არამედ კიდევ უფრო გამანადგურებელი სახით მისი ერთი სხვა ფუნქცია განისაჯა. მილიტარიზმს, რომელიც მხოლოდ საყოველთაოდ სავალდებულო სამხედრო სამსახურის საფუძველზე შეიძლება ჩამოყალიბებულიყო, ახასიათებს ძალადობის ფუნქციის ორმაგობა. მილიტარიზმი არის სახელმწიფოს მიზნებისთვის ძალის როგორც საშუალების საყოველთაო გამოყენების იძულება. ძალის გამოყენების ამ იძულებას ბოლო ხანებში ხაზი ისევე ან იმაზე უფრო მეტადაც გაესვა, ვიდრე თავად ძალის გამოყენებას. ამ იძულებაში ძალადობა სრულიად სხვა ფუნქციის კუთხით წარმოაჩენს თავს, ვიდრე ბუნებითი მიზნებისათვის მის უბრალო გამოყენებაში. ის სამართალმიზნების მისაღწევად ძალადობის როგორც საშუალების გამოყენებაში მდგომარეობს. ვინაიდან სჯულდებებისთვის - ამ შემთხვევაში, საყოველთაოდ სავალდებულო სამხედრო სამსახურის სჯულდებისათვის - მოქალაქეთა დაქვემდებარება სამართალმიზანია. თუ ძალადობის იმ პირველ ფუნქციას სამართალდამდგენს ვუწოდებთ, ეს მეორე შეიძლება განისაზღვროს როგორც სამართალშემნარჩუნებელი<sup>11</sup> (rechtserhaltend). ხოლო, რადგან სავალდებულო სამხედრო სამსახური პრინციპის დონეზე არაფრით გამოირჩევა სამართალშემნარჩუნებელი ძალადობის გამოყენების სხვა შემთხვევებისგან, ამიტომ მისი ჭეშმარიტად ქმედითი კრიტიკა არც ისე ადვილია, როგორც ეს პაციფისტებისა და აქტივისტების მაღალფარდოვანი გამოსვლებიდან ჩანს. მეტადრე, [სამხედრო სამსახურის] კრიტიკა ყოველგვარი სამართალძალის, ანუ ლეგალური ანდა აღმასრულებელი ძალის, კრიტიკას ემთხვევა და უფრო შეზღუდული პროგრამის ფარგლებში ვერც გატარდებოდა. თუ მაინცდამაინც სრულიად ბავშვური ანარქიზმის გამოცხადება არ გვსურს, ამგვარ კრიტიკას, რასაკვირველია, ვერც პიროვნებასთან მიმართებაში ყოველგვარის სახის იძულებაზე უარის თქმით მივიღებთ და ვერც იმის განცხადებით, რომ “დაშვებულია ყველაფერი, რაც მოგვეპრიანება“. ამგვარი მაქსიმა გამორიცხავს რეფლექსიას არა მარტო ზნეობრივ-ისტორიულ სფეროზე და, შესაბამისად, ქმედების ყოველგვარ საზრისზე, არამედ ზოგადად სინამდვილის ყოველგვარ საზრისზეც, რომელიც ვერ ჩამოყალიბდება, თუ “ქმედებას“ სინამდვილის სფეროს მოვლევჯთ. უფრო მნიშვნელოვანი ისაა, რომ ამ კრიტიკისთვის თავისთავად არასაკმარისია ეგზომ ხშირად ნაცადი აპელირებაც კატეგორიულ იმპერატივზე, რაგინდ უდავო იყოს მისი პროგრამა მინიმუმ: იმოქმედე ისე, რომ კაცობრიობა, როგორც შენი საკუთარი ისე თითოეული სხვა პიროვნების სახით, ყოველ ჯერზე ამავდროულად შენი მიზანიც იყოს და არასოდეს მხოლოდ და მხოლოდ საშუალება.<sup>12</sup> პოზიტიური სამართალი, როცა ის თავის ძირებს აცნობიერებს, აუცილებლად განაცხადებს პრეტენზიას თითოეულის პიროვნებაში კაცობრიობის ინტერესის აღიარებასა და გულშემატკივრობაზე. ის ამ ინტერესს საბედისწერო წესრიგის წარმოჩენასა და შენარჩუნებაში ხედავს. რამდენადაც მართალია, რომ არანაირი კრიტიკა არ უნდა დავიშუროთ ხსენებული წესრიგისთვის, რომელსაც პრეტენზია აქვს სამართლის საფუძვლიანად დაცვაზე, იმდენადვე უძლურია მის წინაშე ნებისმიერი პროტესტი, რომელიც ოდენ უფორმო (gestaltlos) “თავისუფლების“ სახელით გამოდის და ვერ ახერხებს

თავისუფლების იმ უფრო მაღალი წესრიგის აღნიშვნას. ხოლო, სრულებით უძღურია [ამგვარი პროტესტი], როდესაც, თავად მართლწესრიგის ძირფესვიანად უარყოფის მაგივრად, ცალკეულ სჯულდებებსა და სამართლებრივ პრაქტიკებს მიადგება, რომლებსაც სამართალი, რასაკვირველია, თავისი ძალაუფლების (Macht) ქვეშ შეიფარებს. ეს ძალაუფლება კი იმაში მდგომარეობს, რომ არსებობს ერთადერთი ბედისწერა და რომ მის წესრიგს ურყევად მიეკუთვნება სწორედ ის, რაც ახლა არსებობს (das Bestehende), და, პირველ რიგში, ის, რაც გვემუქრება (das Drohende). რამეთუ, სამართალშემნარჩუნებელი ძალი [ყოველთვის] იმუქრება. მაგრამ, ეს მუქარა არ ნიშნავს დაფრთხობას (Abschreckung), როგორც ამას გაუთვითცნობიერებელი ლიბერალი თეორეტიკოსები განგვიმარტავენ. ზუსტად გაგებულ დავრთხობის მახასიათებელი ისეთი განსაზღვრულობა (Bestimmtheit) იქნებოდა, რომელიც წინააღმდეგობაში მოვიდოდა მუქარის არსთან და ვერც რაიმე სჯულდების მიერ მიიღწეოდა, რადგან ყოველთვის არსებობს სჯულდებისგან დასხლტომის იმედი. მით უფრო წარმოჩნდება, რომ სჯულდება გვემუქრება ბედისწერასავით, რომელიც განაგებს, ჩავარდება თუ არა დამნაშავე [სჯულდების ხელში]. მართლწესრიგის განუსაზღვრელობის (Unbestimmtheit) ყველაზე ღრმა საზრისი მხოლოდ მოგვიანებით გაგვიცხადდება, როდესაც ამ განუსაზღვრელობის წარმომშობი ბედისწერის სფეროს განხილვას შევუდგებით. თუმცა, ამ საკითხზე მინიშნება სასჯელთა სფეროშიც მოგვეპოვება. მას მერე, რაც პოზიტიური სამართლის მართლქმედითობა (Geltung) კითხვის ნიშნის ქვეშ დადგა, არცერთ სასჯელს იმდენი კრიტიკა არ გამოუწვევია, რამდენიც სიკვდილით დასჯას. რამდენადაც საფუძვლიანობას მოკლებული იყო უმეტეს შემთხვევაში ამ კრიტიკის არგუმენტები, იმდენადვე პრინციპული იყო და არის მისი მოტივები. [სიკვდილით დასჯის მოწინააღმდეგეთა] კრიტიკოსები გრძნობდნენ - ოღონდ, სავარაუდოდ, ამის არც ახსნა შეეძლოთ და, ალბათ, არც სურდათ, ეს ეგრძნოთ -, რომ სიკვდილით დასჯისადმი წინააღმდეგობა არა რაიმე სადამსჯელო ზომას (Strafmaß) ან რაიმე სჯულდებას, არამედ თავად სამართლის დასაბამს (Ursprung) ესხმოდა თავს. რადგან თუ ძალადობა, ბედისწერით ხელდასხმული ძალადობა (schicksalhaft gekrönte Gewalt), სამართლის დასაბამია, მაშინ ჭკუასთან ახლოსაა ვარაუდი, რომ უმაღლეს ძალადობაში, ძალადობაში სიცოცხლესა და სიკვდილზე, როცა კი ის მართლწესრიგში თავს იჩენს, მისი წარმოშობის ფესვები (Ursprünge) წარმომადგენლობითად იჭრებიან არსებულ [მართლწესრიგში] (das Bestehende) და შემზარავი სახით გამოვლინდებიან მასში. ამ ვარაუდს ისიც ამყარებს, რომ პირველყოფილ სამართლებრივ ურთიერთობებში სიკვდილით დასჯა საკუთრების ხელყოფის მსგავს დანაშაულებსაც მიეყენებოდა, რომლებთან მიმართებითაც ის თითქოს სრულიად “გადამეტებულია“. სიკვდილით დასჯის აზრიც ხომ არა სამართალდარღვევის (Rechtsbruch) დასჯა, არამედ ახალი სამართლის დადგენაა (statuieren). ვინაიდან, არცერთი სამართალმსრულებელი ქმედებით (Rechtsvollzug) სამართალი ისე არ განიმტკიცებს საკუთარ თავს, როგორც სიცოცხლესა და სიკვდილზე ძალადობის განხორციელებით. თუმცა, ამავდროულად სწორედ ამგვარ ძალადობაში იჩენს თავს ერთგვარი სიდამპლე, რომელიც სამართალს შეჰპარვია და რომელსაც განსაკუთრებით შედარებით დახვეწილი მგრძნობიარობა იყნოსავს, რადგან ეს უკანასკნელი დარწმუნებულია, რომ უსასრულოდ შორს დგას იმგვარი მიმართებებისგან, ამგვარ აღმასრულებელ ქმედებებში (Vollzug) ბედისწერას მთელ თავის დიდებულებას რომ გამოავლენინებდა. მაგრამ თუ განსჯას განზრახული აქვს როგორც



სამართალდამდგენი, ისე სამართალშემნარჩუნებელი ძალადობის კრიტიკის სისრულეში მოიყვანა, მით უფრო მტკიცედ უნდა ცდილობდეს ამ ურთიერთობებთან მიახლოებას.

სიკვდილით დასჯაზე კიდევ უფრო მეტად ბუნებისაწინააღმდეგო ფორმით, ძალადობის ამ ორ სახეს შორის შეკავშირებას, ლამის აჩრდილისებურ ათქვეფას, თანამედროვე სახელმწიფოს ერთ სხვა ინსტიტუციაში ვაწყდებით - პოლიციაში. პოლიცია, მართალია, სამართალმიზნებისთვის [განკუთვნილი] ძალ[ადობ]აა და განკარგვის უფლებას (Verfügungsrecht) ფლობს, მაგრამ ის ამავდროულად უფლებამოსილია, ფართო საზღვრებში თავადვე დაადგინოს სამართალმიზნები, ბრძანებულების უფლების (Verordnungsrecht) საფუძველზე. პოლიციისნაირი ორგანო იმითაა სამარცხვინო (რასაც მხოლოდ ცოტანი იმიტომ გრძნობენ, რომ მისი უფლებამოსილებები იშვიათად თუ გაწვდება ხოლმე ყველაზე უხემ ჩარევებს და იმიტომ მით უფრო ბრძანდ შეუძლია განკარგოს ყველაზე მოწყვლადი არეები და იმოქმედოს იმ ჭკუადამჯდარი ადამიანების (Besonnene) წინააღმდეგ, რომლებისგანაც სჯულდება სახელმწიფოს არ იცავს), რომ მასში მოხსნილია (aufgehoben) გამიჯვნა სამართალდამდგენ და სამართალშემნარჩუნებელ ძალ[ადობა]თა შორის. თუ პირველს მოეთხოვება, რომ გამარჯვებით დაამტკიცოს თავი, მეორეს შეზღუდვა აწევს, რომ არ დაისახოს ახალი მიზნები. პოლიციის ძალი (Polizeigewalt) ორივე წინაპირობისგან ემანსიპირებულია. ის სამართალდამდგენია - რადგან მისთვის დამახასიათებელი ფუნქცია არა სჯულდებათა გამოქვეყნება (Promulgation), არამედ მართლუფლებამოსილების საფუძველზე (mit Rechtsanspruch) ნებისმიერი სახის ბრძანებულების (Erlaß) გამოცემაა -, და სამართალშემნარჩუნებელია, რადგან ამ მიზნების განკარგულებაში აყენებს თავს. სრულიად არასწორია იმის მტკიცება, რომ პოლიციის ძალის მიზნები მუდამ ემთხვევა დანარჩენი სამართლისას ან მათთან კავშირში მაინცაა. არსებითად, პოლიციის „მართლუფლება“ მეტადრე ის წერტილია, სადაც, უძღურებისა თუ ნებისმიერი მართლწესრიგისათვის შინაგან ურთიერთმიმართებათა გამო, სახელმწიფოს აღარ შესწევს უნარი, მართლწესრიგის მეშვეობით უზრუნველყოს ის ემპირიული მიზნები, რომელთა მიღწევაც ნებისმიერ ფასად სწადია. იმიტომ ერევა პოლიცია “უსაფრთხოების მიზნით“ ყველა იმ უთვალავ შემთხვევაში, როცა არანაირი ერთმნიშვნელოვანი სამართალმდგომარეობა არაა მოცემული; ჩვეულებრივ კი, სამართალმიზნებთან ყოველგვარი კავშირის გარეშე, უხეში ტვირთის სახით დაყვება - ან საერთოდაც დარაჯობს - მოქალაქეს ბრძანებულებებით რეგულირებულ ცხოვრებაში. სამართლისგან განსხვავებით, რომელიც ადგილითა და დროით განსაზღვრულ “გადაწყვეტილებაში“ რაღაც მეტაფიზიკურ კატეგორიას ცნობს, რაც სამართალი შეიძლება კრიტიკას დაუქვემდებაროს, პოლიციის ინსტიტუტის განხილვა არაფერ არსებითს არ აწყდება. მისი ძალი უფორმოა (gestaltlos) როგორც მისი ყოველმხრივ მოუხელთებელი, ყოვლისმომცველი აჩრდილისებრი გამოვლინება (Erscheinung) ცივილიზებულ სახელმწიფოთა ცხოვრებაში. და რაც არ უნდა ერთნაირად გამოიყურებოდეს ყველგან და უმცირეს დეტალებშიც კი, საბოლოოდ მაინც თვალსაჩინოა, რომ პოლიციის სული ნაკლებ დამანგრეველია იქ, სადაც პოლიცია, აბსოლუტური მონარქიის მსგავსად, ძალაუფალის ძალს (die Gewalt des Herrschers) წარმოადგენს, რომელშიც ერთმანეთს ერწყმის, როგორც კანონმდებელი, ისე აღმასრულებელი შეუზღუდავი ძალაუფლება (Machtvollkommenheit), ვიდრე დემოკრატიებში, სადაც მის არსებობას არანაირი მსგავსი მიმართება არ აღამაღლებს და ძალის ყველაზე დიდ მოაზრებად გადაგვარებას მოწმობს.

ყველანაირი ძალადობა როგორც საშუალება ან სამართალდამდგენია ან სამართალშემნარჩუნებელი. თუ ის ამ ორიდან არცერთ პრედიკატზე არ აცხადებს პრეტენზიას, მაშინ ამით საკუთარ მართლქმედითობაზევე ამბობს უარს. ხოლო, აქედან გამომდინარეობს, რომ ყოველგვარ ძალადობას როგორც საშუალებას საუკეთესო შემთხვევაშიც კი თავისი წილი ადგილი უნდა ჰქონდეს ზოგადად სამართლის პრობლემატიკის ფარგლებში. და, რაგინდ ბუნდოვანი იყოს გამოკვლევის ამ ეტაპზე ხსენებული პრობლემატიკის მნიშვნელობა, ზემოთ თქმულიდან გამომდინარე სამართალი ისეთ ორაზროვან ზნეობრივ შუქში მოჩანს, რომ თავისთავად ჩნდება კითხვა, ურთიერთდაპირისპირებულ ადამიანურ ინტერესთა დასარეგულირებლად ძალადობის გარდა რაიმე სხვა საშუალება თუ არსებობს. უპირველეს ყოვლისა, იძულებულები ვხდებით გავაცნობიეროთ, რომ კონფლიქტების სრულიად არამალადობრივი გადაწყვეტა ვერასოდეს მიგვიყვანს სამართალხელშეკრულებამდე (Rechtsvertrag). რადგან, რაგინდ მშვიდობიანი გზით შეთანხმდნენ ხელშეკრულების მხარეები, მას საბოლოო ჯამში მაინც შესაძლებელი ძალადობისკენ მივყავართ, რადგან ის ყველა მხარეს ანიჭებს მართლუფლებას, სხვის მიერ ხელშეკრულების დარღვევის შემთხვევაში მის წინააღმდეგ რაიმე სახით ძალადობის გამოყენებაზე განაცხადოს პრეტენზია. და ეს ჯერ კიდევ ყველაფერი არაა; ყოველგვარი ხელშეკრულების როგორც საბოლოო შედეგი, ისე დასაბამიც ძალადობაზე მიუთითებს. არაა აუცილებელი, ხელშეკრულებაში ძალადობა როგორც სამართალდამდგენი უშუალოდ იყოს მოცემული (gegenwärtig), მაგრამ ის მასში [აუცილებლად] წარმოდგენილი (vertreten), რამდენადაც ძალაუფლება (Macht), რომელიც სამართალხელშეკრულების გარანტია, თავადაა ძალადობრივი წარმოშობის, მიუხედავად იმისა, რომ შეიძლება თავად იმ ხელშეკრულებაში სულაც არ იჭრებოდეს ძალადობის მეშვეობით. თუ რომელიმე სამართლებრივ ინსტიტუტში (Rechtsinstitut) მის წიაღში ძალადობის ლატენტური არსებობის (Anwesenheit) შესახებ ცნობიერება ქრება, ეს ინსტიტუტი ინგრევა. დღეს ამის ერთერთი მაგალითი პარლამენტებია. ისინი ჩვენთვის ნაცნობ, ერთობ სამწუხარო სანახაობას გვთავაზობენ, რადგან დაკარგეს იმ რევოლუციური ძალების (Kräfte) შესახებ ცნობიერება, რომელთაც თავიანთ არსებობას უმაღლიან. აკი განსაკუთრებით სწორედ გერმანიაში ჩაიარა პარლამენტებისთვის უშედეგოდ ამგვარ ძალთა (Gewalte) უკანასკნელმა გამოვლინებამ.<sup>13</sup> მათ იმ სამართალდამდგენი ძალის გაგება აკლიათ, რომელსაც ისინი წარმოადგენენ; მაშინ რაღა გასაკვირია, თუ ამ ძალის ღირს დადგენილებებს ვერ აღწევენ და სამაგიეროდ კომპრომისში ეძებენ პოლიტიკურ საქმეთა გადაჭრის ვითომდა არამალადობრივ გზებს. მაგრამ ეს მაინც რჩება “ძალადობის მენტალობაში დაფუძნებულ პროდუქტად, რაგინდ ამაგებდეს ყოველგვარ ღია ძალადობას, რადგან კომპრომისისკენ წარმმართველი მისწრაფება არა საკუთარი თავიდან გამომდინარე, არამედ გარედან, სწორედ მისი საპირისპირო მიმართებიდან, იღებს ბიძგს, ვინაიდან ვერანაირ კომპრომისს, რაც არ უნდა თავისუფლად მიეღწიათ მისთვის, ვერ მოვიაზრებთ მისი იძულებითი ხასიათის გაუთვალისწინებლად. სხვანაირად უკეთესი იქნებოდა ნებისმიერი კომპრომისის განმსაზღვრელი განცდაა.”<sup>14</sup> - ნიშანდობლივია, რომ პარლამენტების დაკნინების გამო შესაძლოა, იმდენივე სული განუდგა პოლიტიკური კონფლიქტების არამალადობრივად გადაჭრის იდეალს, რამდენიც მას ომმა შესძინა. პაციფისტების პირისპირ ბოლშევიკები და სინდიკალისტები დგანან. ამ უკანასკნელებმა დღევანდელი პარლამენტები გამანადგურებელი და სავსებით ზუსტი კრიტიკის ქარცეცხლში გაატარეს. თუმცა, რაც არ უნდა სასურველი და გასახარი იყოს - თუნდაც

შედარებით - ღირსეული პარლამენტის ყოლა, პოლიტიკური შეთანხმების მიღწევის პრინციპულად არაძალადობრივი გზების განხილვისას პარლამენტარიზმს ვერ მივიღებთ მხედველობაში. ვინაიდან, რასაც პარლამენტი სასიცოცხლო მნიშვნელობის საკითხების შემთხვევაში აღწევს, ყოველთვის მხოლოდ ის მართლწესრიგები თუ იქნება, რომელთა დასაბამიცა და საბოლოო შედეგებიც ძალადობითაა დალდასმული.

საერთოდ, შესაძლებელია კი კონფლიქტების არაძალადობრივი გზით გადაჭრა? უდავოდ. კერძო პირებს შორის ურთიერთობები სავსეა საამისო მაგალითებით. არაძალადობრივი შეთანხმება მოიძვევა ყველგან, სადაც გულის კულტურას ადამიანებისთვის ურთიერთთანხმობის წმინდა საშუალებები უბოძებია. ყველანაირი ჯურის მართლზომიერ თუ მართლსაწინააღმდეგო საშუალებას, რომლებიც უკლებლივ ძალადობრივია, წმინდა საშუალებების სახით შეგვიძლია არაძალადობრივი საშუალებები დავუპირისპიროთ. მათი სუბიექტური წინაპირობაა გულისხმიერება, მიზიდულობა, მშვიდობისმოყვარეობა, ნდობა და კიდევ ბევრი მსგავსი გრძნობა. ხოლო მათი ობიექტური გამოვლინება განსაზღვრავს იმ კანონზომიერებას (რომლის უზარმაზარი შედეგებიც აქ განსახილველი არაა), რომ საშუალებები წმინდა ყოველთვის მხოლოდ [საკითხების] გაშუალებულ, და არასოდეს - უშუალო, გადაწყვეტებთან მიმართებაშია. ამიტომ, ისინი ადამიანებს შორის კონფლიქტების გადაჭრას არასოდეს მიემართებიან უშუალოდ, არამედ ყოველთვის მხოლოდ საგანზე [შემოვლითი] გზით. [მატერიალურ] სიკეთებთან (Güter) ადამიანური კონფლიქტების უაღრესად საგნობრივ მიმართებას წმინდა საშუალებათა სფეროში შევყავართ. ამიტომაც ტექნიკა, ამ სიტყვის ყველაზე ფართო გაგებით, მათი უსაკუთრივესი არეალი. ამისი ყველაზე სიღრმისეული მაგალითი შეიძლება მოლაპარაკება იყოს, თუ მას ცივილური ურთიერთშეთანხმების ტექნიკად განვიხილავთ. მასში არაძალადობრივი შეთანხმება არა მხოლოდ შესაძლებელია, არამედ ერთი მნიშვნელოვანი გარემოება სრულიად თვალნათლივ გვიჩვენებს იმას, რომ ძალადობა მისგან პრინციპულადაა გამორიცხული: ტყუილის დაუსჯელობა. დედამიწის ზურგზე სავარაუდოდ არ არსებობს კანონმდებლობა, რომლის პირვანდელი სახეც ტყუილის დასჯას ითვალისწინებდა, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ არსებობს ადამიანური ურთიერთშეთანხმების ისეთი არაძალადობრივი სფერო, რომელიც ძალადობისთვის სრულიად მიუწვდომელია: “ურთიერთგაგების“ საკუთრივი სფერო, ენა. მხოლოდ მოგვიანებით, თავისებური დაკნინების პროცესში, მოახერხა სამართალმალმა, მაინც შეჭრილიყო ენაში და ტყუილისთვის სასჯელი დაეწესებინა. რამდენადაც საკუთარი ძალის ძლევამოსილებაში (siegreiche Gewalt) დარწმუნებული დასაბამეული მართლწესრიგი მართლსაწინააღმდეგო ძალის ნებისმიერი გამოვლინების მყისიერად დამარცხებას ჯერდებოდა და ტყუილი, რომელსაც არაფერი სცხია ძალადობისა, რომაული და ძველგერმანული სამართლის მიხედვით, შესაბამისად პრინციპებისა *ius civile vigilantibus scriptum est*<sup>15</sup> და “თვალეები ფულის წილ”<sup>16</sup> არ ისჯებოდა, იმდენადვე ჰქონდა საკუთარივე ძალისადმი რწმენაშერყეულ უფრო გვიანდელი ხანის სამართალს განცდა, რომ ძველი სამართალივით ვერ უმკლავდებოდა უცხო ყაიდის ძალადობას. მეტადრე, ამ უკანასკნელის მიმართ შიში და საკუთარ თავში დაეჭვებულობა მისი მორყევის მანიშნებელია. [გვიანდელი] სამართალი მიზნებს იმ განზრახვით ისახავს, რომ სამართალშემნარჩუნებელ ძალს უფრო ძალუმი სახის გამოვლინებები აარიდოს. ამდენად, ეს სამართალი ტყუილს მორალური საფუძვლით კი არ უპირისპირდება, არამედ იმ ძალადობრივი ქმედებებისადმი (Gewalttätigkeiten) შიშიდან გამომდინარე, რაც ტყუილმა მოტყუებულში შეიძლება გამოიწვიოს. რადგან მსგავსი შიში

წინააღმდეგობაში მოდის სამართლის დასაბამეულ ძალადობრივ ბუნებასთან (Gewaltnatur), ამიტომ მსგავსი მიზნები სამართლის გამართლებული საშუალებების შეუსაბამოა. ამგვარ მიზნებში არა მარტო სამართლის საკუთრივი სფეროს დაკნინება იჩენს თავს, არამედ წმინდა საშუალებათა დასუსტებაც. ტყუილის აკრძალვით სამართალი ხომ სრულიად არაძალადობრივი საშუალებების გამოყენებას ზღუდავს, რადგან მათ რეაქციის სახით შეიძლება ძალადობა წარმოშვან. სამართლის ხსენებულმა ტენდენციამ გაფიცვის უფლების დაშვებაშიც ითამაშა როლი, არადა მსგავსი უფლება სახელმწიფოს ინტერესებს ეწინააღმდეგება. სამართალი მას უშვებს, რადგან ამ უფლებით ისეთი ძალადობრივი მოქმედებებისგან იზღვევს თავს, რომლებთან დაპირისპირებისაც ეშინია. მანამდე მუშები ხომ მაშინვე საბოტაჟს მიმართავდნენ და ქარხნებს წვავდნენ. - იმისათვის, რომ ადამიანებს უბიძგო, თავიანთი ინტერესები მშვიდობიანი გზით და ყოველგვარი მართლწესრიგის ჩაურევლად შეაჯერონ, ყოველგვარი სათნოებისგან დამოუკიდებლად, არსებობს ერთი ქმედითი მოტივი, რომელიც ყველაზე ურჩ ნების ხელშიც კი ხშირად ძალადობრივის მაგივრად ხსენებულ წმინდა საშუალებებს მოაქცევს, რადგან ჩნდება შიში საერთო დანაკარგების მიმართ, რის საშიშროებასაც ძალადობრივი დაპირისპირება ქმნის, განურჩევლად საბოლოო შედეგისა. მსგავსი მოტივები კერძო პირებს შორის ინტერესთა კონფლიქტის უთვალავ შემთხვევებში იჩენს ნათლად თავს. სხვანაირადაა საქმე, როცა კლასები და ერები ბრძოლაში არიან ჩაბმულნი, ის უფრო მაღალი წესრიგები კი, გამარჯვებულსაც და დამარცხებულსაც ერთნაირად რომ უქადიან გადაძალას, უმრავლესობისათვის ჯერ კიდევ დაფარულნი რჩებიან, როგორც განცდის ისე მიხვედრის დონეზე. ზედმეტად შორს წავიყვანდა [ჩვენი გამოკვლევის ამ მონაკვეთში] ამგვარ უფრო მაღალ წესრიგებთან, ისევე როგორც მათ შესატყვის საერთო ინტერესებთან - წმინდა საშუალებათა პოლიტიკის ამ ყველაზე დროგამძლე მოტივაციასთან - შეყოვნება.<sup>17</sup> ამიტომ მხოლოდ პოლიტიკის წმინდა საშუალებებზე მინიშნებით დავკმაყოფილდებით, როგორც იმ საშუალებათა ანალოგზე, რომლებიც კერძო პირთა შორის მშვიდობიან ურთიერთობას განაგებენ.

რაც შეეხება კლასობრივ ბრძოლებს, მათში გაფიცვა გარკვეულ პირობებში წმინდა საშუალებად უნდა მივიჩნიოთ. აქ უფრო დაწვრილებით უნდა აღწეროთ გაფიცვის ორი არსებითად განსხვავებული სახე, რომელთა შესაძლებლობებიც უკვე განვიხილეთ. სორელის დამსახურებაა, რომ მან პირველმა განასხვავა ისინი - უფრო მეტად პოლიტიკური, ვიდრე წმინდად თეორიული განაზრებების საფუძველზე. ის მათ ერთმანეთს უპირისპირებს, როგორც პოლიტიკურ და პროლეტარულ საყოველთაო გაფიცვას. ისინი ერთმანეთს ძალადობასთან მიმართების მხრივაც ეწინააღმდეგებიან. პოლიტიკურის მომხრეების შესახებ სორელი ამბობს: “მათი კონცეფციების საძირკველი სახელმწიფოს ძალის (Staatsgewalt) გაძლიერებაა; მათი დღევანდელი ორგანიზაციების წიაღში პოლიტიკოსები (კერძოდ კი, ზომიერად სოციალისტი პოლიტიკოსები) უკვე ამზადდებიან ნიადაგს ძლიერი ცენტრალიზებული და დისციპლინირებული ძალისთვის, რომელიც ოპოზიციის მხრიდან კრიტიკისადმი შეუვალი იქნება, [მოწინააღმდეგეთა] გაჩუმებას შეძლებს და თავის ცრუ ბრძანებულებებს გამოსცემს.”<sup>18</sup> “პოლიტიკური საყოველთაო გაფიცვა აჩვენებს, რომ სახელმწიფოს იოტისოდენადაც კი არ შეუსუსტდება თავისი ღონე (Kraft); რომ ძალაუფლება პრივილეგირებულებიდან პრივილეგირებულებზე გადავა; რომ მწარმოებელთა მასა ბატონებს გამოიცვლის.” ამ პოლიტიკური საყოველთაო გაფიცვის საპირისპიროდ (რომლის ფორმულასაც, როგორც ჩანს, ჩავლილი გერმანული რევოლუციაც

იზიარებდა), პროლეტარული გაფიცვა თავის ერთადერთ მიზნად სახელმწიფოს ძალის განადგურებას ისახავს. ის “ნებისმიერი შესაძლო სოციალური პოლიტიკის ყოველგვარ იდეოლოგიურ შედეგს გამორიცხავს; მისი მომხრეები ყველაზე პოპულარულ რეფორმებსაც კი ბურჟუაზიულად რაცხავენ“. “ეს საყოველთაო გაფიცვა ძალზედ მკაფიოდ ავლენს თავის გულგრილობას [ძალაუფლების ხელში ჩაგდებათ] მიღებული მატერიალური მოგებისადმი, როდესაც აცხადებს, რომ სახელმწიფოს გაუქმება (aufheben) სურს; სახელმწიფო ნამდვილად იყო იმ გაბატონებული ჯგუფების არსებობის საფუძველი, რომლებიც მასების კისერზე გადავლილი ყოველი წამოწყებიდან სარგებელს ნახულობენ.“ თუ მუშაობის შეჩერების პირველი ფორმა ძალადობაა, რადგან სამუშაო პირობების მხოლოდ გარეგან ცვლილებებს უწყობს ხელს, მეორე ფორმა როგორც წმინდა საშუალება არაძალადობრივია. ის ეფუძნება არა მზაობას, რომ გარეგანი დათმობებისა და სამუშაო პირობებში გარკვეული ცვლილებების შეტანის შემდეგ მუშაობა განახლდეს, არამედ გადაწყვეტილებას, რომ მუშაობა განახლდება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ის სრულიად შეიცვლება და აღარ იქნება სახელმწიფოებრივად დამატებული. ეს გადატრიალებაა (Umsturz), რომელსაც ამ სახის გაფიცვა არა იმდენად განაპირობებს, რამდენადაც აღასრულებს. სწორედ ამიტომაც ამ ღონისძიებათა პირველი ფორმა სამართალდამდგენი, ხოლო მეორე - ანარქისტული. მარქსის ზოგიერთ გამონათქვამზე დაყრდნობით, სორელი რევოლუციური მოძრაობისათვის ყველანაირი სახის პროგრამას, უტოპიას, ერთი სიტყვით, ყველანაირ სამართალდამდგენას უარყოფს: “საყოველთაო გაფიცვასთან ერთად მთელი ეს ლამაზი რაღაცებიც ქრება; რევოლუცია გამოვლინდება როგორც ცხადი, მარტივი ამბოხი (Revolte) და აქ აღარც სოციოლოგებისთვისაა გათვალისწინებული ადგილი, აღარც სოციალური რეფორმების დახვეწილ მოყვარულთათვის და აღარც ინტელექტუალებისთვის, რომლებსაც თავიანთ პროფესიად გაუხდიათ პროლეტარიატის მაგივრად აზროვნება.“ ამ ღრმა, ზნეობრივ და ნაღდად რევოლუციურ კონცეფციას ვერ დაუპირისპირდება ვერანაირი მსჯელობა, რომელიც მსგავს საყოველთაო გაფიცვას ძალადობად შერაცხავდა მისი შესაძლო კატასტროფული შედეგების გამო. შეიძლება მართებულა, ითქვას, რომ, მთლიანობაში თუ განვიხილავთ, დღევანდელი ეკონომიკა იმდენად მანქანას კი არ ჰგავს, რომელიც ჩერდება, როცა მას ცეცხლფარეში მიატოვებს, რამდენადაც ცხოველს, რომელიც გიჟდება, რაწამს მომთვინიერებელი ზურგს შეაქცევს, რაიმე ქმედების ძალადობრიობის შეფასება ერთნაირად მიზანშეუწონელია როგორც მის შედეგებზე, ისე მის მიზნებზე დაყრდნობით; ის მხოლოდ მისი საშუალებების კანონ[ზომიერებ]იდან გამომდინარე (nach dem Gesetz ihrer Mittel) შეიძლება განისაჯოს. ხოლო, სახელმწიფოს ძალა[დობა], რომელიც მხოლოდ შედეგებს იღებს მხედველობაში, სწორედ [საყოველთაო რევოლუციურ] გაფიცვას უპირისპირდება როგორც სავარაუდო ძალადობას, და არა - ხშირად მართლაც გამომძალველურ ნაწილობრივ გაფიცვებს (Partialstreike). სხვათა შორის, სორელმა ძალზედ გამჭრიახად დაასაბუთა, თუ რამდენად ძალუძს საყოველთაო გაფიცვის აგრერიგად მკაცრ კონცეფციას რევოლუციებში ნამდვილი ძალადობის ესკალაციის მოთხოვნა. – სამაგიეროდ, ექიმების გაფიცვა ძალადობრივი გაფიცვის შესანიშნავი შემთხვევა, პოლიტიკურ საყოველთაო გაფიცვაზე უფრო უზნეო და უხეში, ბლოკადის მსგავსი, რისი მომსწრეც მრავალი გერმანული ქალაქი გახდა. მასში ყველაზე ამაზრზენი სახით იჩენს თავს უსინდისო ძალმომრეობა (Gewaltanwendung), რომელსაც კატეგორიულად გმობს პროფესიული ფენა, წლების მანძილზე შეწინააღმდეგების ყოველგვარი მცდელობის გარეშე “სიკვდილს ნადავლს რომ

უნაღდებდა“, რათა შემდეგ პირველივე ხელსაყრელი შემთხვევისას სიცოცხლე ნებსით საერთოდაც გაეწირა. - არაძალადობრივი შეთანხმების საშუალებები ახალბედა კლასობრივ ბრძოლებზე უფრო მკაფიოდ სახელმწიფოთა ათასწლოვანი ისტორიის გავლით ჩამოყალიბდა. დიპლომატთა ამოცანა ორმხრივ ურთიერთობებში მხოლოდ იშვიათად თუა მართლწესრიგთა შეცვლა. კერძო პირთა შორის შეთანხმების ანალოგიაზე სრული დაყრდნობით, მათ არსებითად თავიანთი სახელმწიფოების სახელით მშვიდობიანად და უხელშეკრულებოდ, თითოეული შემთხვევის საჭიროების-და მიხედვით, თავიანთი კონფლიქტების გადაჭრა ევალებათ. ეს ძალზედ ფაქიზი ამოცანაა, რომელსაც საარბიტრაჟო სასამართლოები (Schiedsgerichte) უფრო მეტი რიხით წყვეტენ, მაგრამ თავად გადაწყვეტის მეთოდი არსებითად უფრო მალლა დგას, ვიდრე საარბიტრაჟო სასამართლოსი, რადგან ყოველგვარი მართლწესრიგის და, შესაბამისად, ძალადობის მიღმაა. ამდენად, კერძო პირთა მსგავსად, დიპლომატების ურთიერთობამაც საკუთარი ფორმები და სათნოებები წარმოშვა, რომელთა [ახლანდელი] გარეგნული ხასიათი სულაც არ ნიშნავს, რომ ყოველთვის ასეთი იყვნენ.

როგორც ბუნებითი, ისე პოზიტიური სამართლის მიერ გათვალისწინებულ ძალადობათა მთელ სფეროში არცერთი არაა თავისუფალი მინიშნებული მძიმე პრობლემატიკისგან, რომელსაც ყოველგვარი სამართალძალი შეიცავს. მაგრამ, რადგან შეუძლებელია, ადამიანურ ამოცანათა რაიმე მოაზრებადი გადაწყვეტა და მით უმეტეს ხსნა (Erlösung) მსოფლიოს ისტორიაში ყველა აქამდე არსებული საარსებო მდგომარეობის (Daseinslagen) მოჯადოებული წრიდან, ისე წარმოიდგინო, რომ ძალადობა მთლიანად და პრინციპულად გამოთიშო, აუცილებლად იჩენს თავს კითხვა სხვაგვარი, სამართლის თეორიების მიერ განხილულთაგან სრულიად განსხვავებული, ძალადობის შესახებ. ამავდროულად ისმის კითხვა, რამდენად ჭეშმარიტია ამ თეორიებისათვის საერთო საფუძველმდებარე დოგმა: სამართლიანი მიზნები შეიძლება გამართლებული საშუალებებით მიიღწეს, ხოლო გამართლებული საშუალებები სამართლიანი მიზნებისკენ იქნეს მიმართული. რა ხდება, თუ ყოველგვარი ბედისწერისმიერი (schicksalsmäßig) ძალადობა გამართლებული საშუალებების გამოყენებით გადაულახავ წინააღმდეგობაში მოდის თავისთავად სამართლიან მიზნებთან, და, ამავე დროს, მოაზრებადი ხდება სხვა სახის ძალადობა, რომელიც, ოღონდ, იმ მიზნების გამართლებული ან გაუმართლებელი საშუალება კი აღარ იქნებოდა, არამედ საერთოდ აღარ მიემართებოდა მათ როგორც საშუალება და მეტადრე მიმართების რაღაც სხვა სახეს შეიძენდა? ამით ნათელი მოეფინებოდა ნებისმიერი სამართლებრივი პრობლემის საბოლოო გადაწყვეტაობის (Unentscheidbarkeit) უცნაურ და თავდაპირველად ყოველგვარი ხალისის წამხდენ გამოცდილებას (პრობლემებისა, რომელთა სასოწარმკვეთობას მხოლოდ ქმნაში მყოფი ენის (werdende Sprache) წიაღში “სწორისა“ და “არასწორის“ შესახებ ცალსახა გადაწყვეტილების შეუძლებლობას თუ შევადარებთ). ვინაიდან საშუალებათა გამართლებულობისა და მიზანთა სამართლიანობის თაობაზე წყვეტს არა გონება, არამედ, პირველის შემთხვევაში, საბედისწერო ძალი (schicksalhafte Gewalt), მეორის შემთხვევაში კი, ღმერთი. ამგვარი მიხვედრა მხოლოდ იმ გაბატონებული ჯიუტი ჩვევის გამოა იშვიათი, რომ სამართლიან მიზნებს რაიმე შესაძლო სამართლის მიზნებად მოიაზრებენ, ანუ არა უბრალოდ როგორც საყოველთაოდ მართლქმედს (allgemeingültig) (რაც ანალიტიკურად გამომდინარეობს სამართლიანობის ნიშანთვისებიდან), არამედ აგრეთვე როგორც განზოგადებადს (verallgemeinerungsfähig), რისი ამ ნიშანთვისებასთან წინააღმდეგობრიობაც არაა რთული დასამტკიცებელი.

მიზნები, რომლებიც ერთ სიტუაციაში სამართლიანი, საყოველთაოდ აღიარებადი და საყოველთაოდ მართლქმედია, ასეთივე ვერ იქნება ვერცერთ სხვა, თუნდაც რამე თვალსაზრისით მსგავს სიტუაციაში. - ძალადობის აქ განხილულ ფუნქციას, რომელიც არ ექვემდებარება გაშუალებას (nicht mittelbar), ყოველდღიური ცხოვრებისეული გამოცდილებაც გვიჩვენებს. ადამიანის შემთხვევაში, ბრაზია (Zorn), მაგალითად, ის, რაც მას, მართალია, ძალადობის ყველაზე თვალსაჩინო ამოხეთქვისაკენ უბიძგებს, მაგრამ ეს ძალადობა არანაირ დასახულ მიზანს არ მიემართება როგორც საშუალება. ის არა საშუალება, არამედ გამოჩინება (Manifestation). ამ ძალადობისთვის არაა უცხო ობიექტური [სახის] გამოჩინებანი, რომელთა ფარგლებშიც შეგვიძლია კრიტიკას დავუქვემდებაროთ. ასეთები ყველაზე მნიშვნელოვანი სახით უპირველეს ყოვლისა მითოსში მოიძვება. მითოსური ძალადობა, თავისი პირველყოფილი ფორმით, ღმერთების შიშველი გამოჩინებაა. არა მათი მიზნების საშუალებები, არც მათი ნების გამოჩინებები, არამედ პირველ რიგში მათი არსებობის გამოჩინება. თქმულება ნიობეს შესახებ ამის შესანიშნავ მაგალითს შეიცავს. შეიძლება მოგვეჩვენოს, რომ აპოლონისა და არტემიდას ქმედება მხოლოდ და მხოლოდ სასჯელი იყო. მაგრამ მათი ძალადობა უფრო მეტად [ახალი] სამართლის აღმართვაა, ვიდრე დასჯა უკვე არსებულის დარღვევისათვის. ნიობეს ქედმაღლობა განგების სასჯელს (Verhängnis) თავს დაიტეხს არა იმიტომ, რომ სამართალი შელახა, არამედ იმიტომ, რომ ბედისწერა (Schicksal) გამოიწვია - ბრძოლაში, რომელშიც ბედისწერამ უნდა გაიმარჯვოს, რამეთუ მხოლოდ გამარჯვებით ძალუმს რაიმე სამართლის წარმოჩენა. ამგვარი, ანტიკურად გაგებული ღვთაებრივი ძალადობა რომ ნაკლებად იყო დამსჯელი, სამართალშემნარჩუნებელი ძალადობა, გმირული თქმულებებიც გვიჩვენებენ, სადაც გმირი, როგორც, მაგალითად, პრომეთეა, ღირსეული სიმამაცით იწვევს ბედისწერას, ცვალებადი წარმატებით ებრძვის მას და თქმულება არც იმის იმედის გარეშე ტოვებს, რომ ოდესმე ადამიანებისათვის ახალი სამართლის ბოძებას შეძლებს. დღესაც კი სწორედ ამ გმირისა და მისი თანდაყოლილი მითის სამართალძალის წარმოდგენას ცდილობს ხალხი, როცა დამნაშავე ადაფრთოვანებს. ნიობეს, ესე იგი, ძალადობა ბედისწერის ბუნდოვანი, ორაზროვანი სფეროდან ატყდება თავს. ის სულაც არაა აუცილებლად დამანგრეველი. მართალია, ნიობეს შვილებს სისხლიან სიკვდილს უწილადებს, მაგრამ თავს იკავებს დედის სიცოცხლის წინაშე, რომელსაც, შვილების დაღუპვის ნიადაგზე, ადრინდელზე კიდევ უფრო ბრალეული მდგომარეობისათვის წირავს, როგორც ბრალის მარად მუნჯ მატარებელსა და წყალგამყოფს ადამიანებსა და ღმერთებს შორის. თუ მითოსურ გამოჩინებათა ეს უშუალო ძალადობა სამართალდამდგენს ენათესავება და მისი იდენტურიც კი შეიძლება იყოს, მაშინ ის სამართალდამდგენს პრობლემურ შუქში ახვევს, რამდენადაც ეს უკანასკნელი ზემოთ, საომარი ძალადობის აღწერისას, გაშუალებულ ძალადობად დავახსიათეთ. ამავე დროს, ეს ურთიერთკავშირი გვიქადის, რომ მეტი სინათლე მოეფინება ბედისწერას, რომელიც სამართალძალს მუდამ უდევს საფუძვლად, და მისი კრიტიკაც სისრულეში მოვა. სამართალდადგენაში (Rechtsetzung) ძალადობის ფუნქცია ორმაგია იმ აზრით, რომ, მართალია, სამართალდადგენა იმას, რაც სამართლად დგინდება (eingesetzt), მიელტვის როგორც თავის მიზანს ძალადობის როგორც საშუალების მეშვეობით, მაგრამ გამიზნულის სამართლად დადგენის მომენტში ძალადობას კი არ აუქმებს, არამედ, პირიქით, სწორედ ამ დროს აქცევს მას მკაცრი გაგებით, ანუ უშუალოდ, სამართალდამდგენად, რამდენადაც, ძალაუფლების სახელით, არა ძალადობისგან თავისუფალ და დამოუკიდებელ, არამედ მასზე

აუცილებლობით და შინაგანად მიზნულ მიზანს ადგენს სამართლად. სამართლის დადგენა ძალაუფლების დადგენაა (Machtsetzung) და, ამდენად, ძალადობის უშუალო გამოჩინების აქტი. სამართლიანობა ყოველგვარი ღვთაებრივი მიზანდადგენილების (Zwecksetzung) პრინციპია, ძალაუფლება - ყოველგვარი მითოსური სამართალდადგენის.

მითოსური სამართალდადგენა სახელმწიფო სამართალში ფრიად მძიმე შედეგების მომტან გამოყენებას ჰპოვებს. მის სფეროში, საზღვრების დადგენა (Grenzsetzung), როგორც მითოსური ხანის ყველა ომის “სამშვიდობო ხელშეკრულება“ მიმართავს, ზოგადად სამართალდამდგენი ძალის პირველყოფილი ფენომენია (Urphänomen). მასში უცხადესად ვლინდება, რომ, ყველაზე უხვი ქონების მოხვეჭაზე მეტად, ძალაუფლებაა ის, რაც სამართალდამდგენმა ძალმა უნდა უზრუნველყოს. სადაც საზღვრები დგინდება, იქ მოწინააღმდეგეს ძირფესვიანად კი არ ანადგურებენ, არამედ მას გამარჯვებულის სრული ძლევამოსილების პირობებშიც კი ენიჭება მართლუფლებები (Rechte). “თანასწორი“ მართლუფლებების მინიჭებას დემონურად ორაზროვანი სახე აქვს: ხელშეკრულების ორთავე მხარისათვის იგივეა ის ხაზი, რომლის გადაკვეთაც იკრძალება. ამით შემზარავი პირველყოფილებით იჩენს თავს იმ სჯულდებათა მითოსური ორაზროვნება, რომელთა “გადაბიჯებაც“ აკრძალულია; ორაზროვნება, რომლის შესახებაც ანატოლ ფრანსი სატირულად ამბობს, ისინი ღარიბებსაც და მდიდრებსაც ერთნაირად უკრძალავენ ხიდების ქვეშ ღამის გათენებასო. სორელიც აშკარად არა მხოლოდ კულტურისისტორიულ, არამედ მეტაფიზიკურ ჭეშმარიტებას შეეხო, როდესაც დაუშვა, რომ თავდაპირველად ყოველგვარი სამართალი (Recht) მეფეთა და დიდებულთა ანუ ძალაუფალთა სამართალ“უპირატესობა“ («Vorrecht») იყო. და, mutatis mutandis, ის ასეთად დარჩება კიდევაც, სანამ იარსებებს. რამეთუ, ძალის გადმოსახედიდან, რომელიც სამართლის ერთადერთი გარანტია, არანაირი თანასწორობა (Gleichheit) არ არსებობს, არამედ, საუკეთესო შემთხვევაში, მხოლოდ თანასწორად დიდი ძალები. მაგრამ საზღვრის დადგენის აქტი სამართლის შემეცნებისათვის სხვა თვალსაზრისითაცაა მნიშვნელოვანი. სჯულდებები და გარშემოწერილი საზღვრები, პირველყოფილ ხანებში მაინც, დაუწერელ სჯულდებებად რჩება. ადამიანმა შეიძლება უცოდნელად გადააბიჯოს საზღვარს და ამისათვის ზღვევა მოუწიოს (der Sühne verfallen). სამართლის ყოველ ჩარევას, რასაც დაუწერელი და უცნობი სჯულდების დარღვევა მოითხოვს, სასჯელისგან განსხვავებით, ზღვევა ეწოდება. მაგრამ, რაგინდ გააუბედუროს უცოდნელი, ზღვევის შემოსვლა (Eintritt) სამართლის თვალსაზრისით არა შემთხვევითობა, არამედ ბედისწერაა, რომელიც აქ კიდევ ერთხელ წარმოგვიდგება თავისი განზრახი ორაზროვნებით. ჯერ კიდევ ჰერმან კოჰენმა უწოდა, ბედისწერის ანტიკური წარმოდგენის შესახებ მოკლე დაკვირვებაში, “გარდაუვალი მიხვედრა“ იმ გარემოებას, “თითქოს თავად ბედისწერის წესდებანი (Ordnungen) განაპირობებდნენ და იწვევდნენ ამ გადაბიჯებას, ამ დაცემას.“<sup>19</sup> სამართლის ამ სულისკვეთებას მოწმობს მოდერნული პრინციპიც, რომ სჯულდების არცოდნა [მის დამრღვევს] სასჯელისგან არ იცავს, ისევე, როგორც ანტიკურ თემთა ადრეულ ხანაში სჯულდებათა ჩაწერისათვის ბრძოლა უნდა გავიგოთ, როგორც ჯანყი მითოსური სამართალდებების (Satzungen) სულისკვეთების წინააღმდეგ.

უშუალო ძალადობის მითოსური გამოჩინება არა თუ არ გვიხსნის რაიმე უფრო წმინდა სფეროს, არამედ, ძირეულად, ყოველგვარი სამართალძალის იდენტური აღმოჩნდება და მისი პრობლემურობის შესახებ ალღოს გადააქცევს სრულიად ცხად წარმოდგენად მისი ისტორიული ფუნქციის მავნებლობის თაობაზე და ამით უკვე ამოცანად ისახება მისი



განადგურება. საბოლოოდ, სწორედ ეს ამოცანა წამოჭრის ხელახლა საკითხს წმინდა უშუალო ძალადობის შესახებ, რომელსაც მითოსურის შეჩერება ძალუმს. ნებისმიერ სფეროში როგორც ღმერთი უპირისპირდება მითოსს, ისე ეწინააღმდეგება მითოსურს ღვთაებრივი ძალადობა. და მათ შორის წინააღმდეგობა ყოველმხრივ ვლინდება. თუ მითოსური ძალადობა სამართალდამდგენია, ღვთაებრივი სამართალგამანადგურებელია; თუ პირველი საზღვრებს ადგენს, მეორე უსაზღვროდ ანადგურებს; თუ მითოსური ერთდროულად გამაბრალიანებელი (verschuldend) და მზღვევინებელია (sühnend), ღვთაებრივი გამომსყიდველია (entsühnend); თუ პირველი იმუქრება (drohend), მეორე ურტყამს (schlagend); თუ პირველი სისხლიანია, მეორე სისხლისღვრის გარეშე მომაკვდინებელი. ამგვარი ძალადობის ნიმუშად ნიობეს თქმულებას შეგვიძლია დავუპირისპიროთ კორახის დასის თავზე ღმერთის სამსჯავრო. ის პრივილეგირებულებს, ლევიტებს ურტყამს, გაფრთხილებისა და მუქარის გარეშე, ელდასავით, და მათ განადგურებას არ ერიდება. მაგრამ სწორედ ეს გამანადგურებლობა აქცევს ამ სამსჯავროს გამომსყიდველად და შეუძლებელია, არ დავინახოთ ღრმა კავშირი ამ ძალადობის უსისხლო და გამომსყიდველ ხასიათს შორის.<sup>20</sup> სისხლი ხომ ლიტონი სიცოცხლის (bloßen Lebens) სიმბოლოა. მართალია ამ საკითხს აქ მეტად ვერ განვავრცობთ, მაგრამ მაინც აღსანიშნია, რომ სამართალძალის გაუქმება (Auflösung) ლიტონი ბუნებითი სიცოცხლის გაბრალიანების (Verschuldung) [თავდაპირველ მდგომარეობამდე] გაიკვალავს გზას, იმ გაბრალიანებამდე, ცოცხალს (den Lebenden) - უბრალოსა და უბედურს - ისეთი ზღვევისათვის რომ წირავს, რომელიც მისი გაბრალიანებისთვისაც “ზღავს“ და ბრალეულსაც გამოისყიდის, მაგრამ არა ბრალისგან, არამედ სამართლისგან. რამეთუ ლიტონი სიცოცხლით მთავრდება ცოცხალზე (den Lebendigen) სამართლის ბატონობაც (Herrschaft). მითოსური ძალადობა ლიტონ სიცოცხლეზე სისხლიანი ძალადობაა (Blutgewalt) ძალადობისავე გულისთვის, ღვთაებრივი კი, ყოველგვარ სიცოცხლეზე წმინდა ძალადობაა ცოცხალისავე გულისათვის. პირველი მსხვერპლს მოითხოვს, მეორე მას შეიწირავს.<sup>21</sup>

ეს ღვთაებრივი ძალი მარტო რელიგიური გადმოცემის მეშვეობით არ მოწმობს საკუთარი თავის შესახებ; ის დღევანდელ ცხოვრებაშიც ავლენს თავს სულ ცოტა ერთ განღმრთობილ (geheiligte) გამოჩინებაში მაინც. ის, რაც აღმზრდელი (erzieherische) ძალ[ადობ]ის სრულქმნილი სახით სამართლის მიღმა დგას, მისი გამოვლინების ერთერთი ფორმაა. მაშასადამე, ამ უკანასკნელთ ის კი არ განსაზღვრავს, რომ მათ უშუალოდ თავად ღმერთი განახორციელებს სასწაულების მეშვეობით, არამედ უსისხლო, დამრტყმელი, გამომსყიდველი აღსრულების (Vollzug) ხსენებული მომენტები, და, საბოლოოდ, ყოველგვარი სამართალდამდგენის არარსებობა. ამდენად, გამართლებული კი იქნება, ამ ძალადობას გამანადგურებელს თუ ვუწოდებთ, მაგრამ ის გამანადგურებელი მხოლოდ ფარდობითად, სიკეთეებთან, მართლუფლებებთან, სიცოცხლესთან და მსგავს სხვა რაღაცებთან მიმართებითაა; ის არასოდესაა აბსოლუტურად გამანადგურებელი ცოცხალის სულთან მიმართებით. - არადა, წმინდა თუ ღვთაებრივი ძალადობის ამგვარი განვრცობა სწორედ დღეს იწვევს ყველაზე მძაფრ [იდეურ] წინააღმდეგობას და მას იმაზე მინიშნებით დაუპირისპირდებიან, რომ, თუ მას თანმიმდევრულად მივყვებით, ის გარკვეულ პირობებში ერთმანეთის მიმართ ადამიანთა მომაკვდინებელ (letal) ძალადობასაც ხდის დასაშვებს. მაგრამ ამის ნებართვას არავინ იძლევა. რამეთუ, კითხვაზე “შეიძლება კაცი მოვკლა?” მცნების სახით ისმის ურყევი პასუხი: “არა კაც ჰკლა“. ეს მცნება ქმედებას უსწრებს წინ, როგორც რომ ღმერთმა “ნუ ქნას“, ეს მოხდეს. თუმცა, რამდენადაც არ შეიძლება,

მაინცდამაინც სასჯელის შიში იყოს ის, რაც ამ მცნების შესრულებისაკენ მოუხმობს, ის მიუსადაგებელი (unanwendbar), უთანაზომო (inkommensurabel) რჩება ჩადენილი ქმედებისადმი. მცნებიდან ქმედების თაობაზე არანაირი განსჯა/განაჩენი (Urteil)<sup>22</sup> არ გამოდინარეობს. და ამდენად, წინასწარ ვერც ამ ქმედების შესახებ ღვთაებრივ განაჩენს განვჭვრეტთ და ვერც ამ განაჩენის საფუძველს. ამიტომ ცდებიან ისინი, ვინც ნებისმიერი ძალადობრივი ფორმით ერთი ადამიანის მიერ მეორის მოკვლის დაგმობას/მსჯავრდებას (Verurteilung) მცნებაზე აფუძნებენ. მცნება არის არა განსჯის საზომი, არამედ მართმალის (Richtschnur)<sup>23</sup> მოქმედი პიროვნებისა თუ თემისათვის (Gemeinschaft), რომლებიც [სრულ] სიმარტოვეში უნდა შეეჭიდონ (sich auseinanderzusetzen) მცნებას და საგანგებო შემთხვევებში საკუთარ თავზე აიღონ მისი უგულებელყოფის პასუხისმგებლობა. ასე ესმოდა იუდეველობასაც, რომელიც ერთმნიშვნელოვნად უარყოფდა თავდაცვის მიზნით ჩადენილი მკვლელობის მსჯავრდებას. - მაგრამ ის მოაზროვნეები, რომლებიც მცნებას საზომად იღებენ უფრო შორეულ თეორემასაც გადასწვდნენ, საიდანაც შეიძლება თვითონ ამ მცნების გამოყვანასა და დაფუძნებასაც ლამობენ. საქმე ეხება დებულებას სიცოცხლის სიწმინდის შესახებ, რომელსაც ან ყოველგვარ სულდგმულ ან სულაც მცენარეულ სიცოცხლეზე ავრცელებენ ანდა მხოლოდ ადამიანურზე. უკიდურეს შემთხვევაში, რომელიც რევოლუციონერთა მხრიდან მჩაგვრელთა ხოცვის მაგალითს ეხება, მათი არგუმენტაცია შემდეგნაირად გამოიყურება: “თუ არ მოკვლავ, ვერასდროს მივაღწევ სამართლიანობის მსოფლიო საუფლოს... ასე ფიქრობს სულიერი ტერორისტი... ჩვენ კი ვაღიარებთ, რომ რაიმე არსებობის (Dasein) ბედნიერებასა და სამართლიანობაზე ბევრად უფრო მაღლა თავად არსებობა დგას, როგორც ასეთი.”<sup>24</sup> რამდენადაც ცხადია ამ ბოლო წინადადების არათუ მცდარობა, არამედ სიმდაბლეც, იმდენადვე ცხადად წარმოაჩენს ის იმის საჭიროებას, რომ მცნების საფუძველი ვეძიოთ უკვე არა იმაში, რასაც ქმედება მოკლულს უკეთებს, არამედ იმაში, რასაც ის ღმერთს და თავად მკვლელს უკეთებს. მცდარი და მდაბიურია დებულება, რომ არსებობა უფრო მაღლა დგას, ვიდრე სამართლიანი არსებობა, თუ არსებობა სხვას არაფერს უნდა ნიშნავდეს, გარდა ლიტონი სიცოცხლისა - არადა სწორედ ამ მნიშვნელობითაა ის ნაგულისხმები ხსენებულ განაზრებაში. თუმცა, ძალუმ ჭეშმარიტებას კი შეიცავს, თუ არსებობა ანდა, უკეთესად რომ ვთქვათ, სიცოცხლე (სიტყვები, რომელთა ორაზროვნებასაც, სიტყვა “მშვიდობის” ანალოგიურად, ის თუ მოგვახსენებებს, რომ ისინი მუდამ ორ განსხვავებულ სფეროს მიემართებიან) ურყევ აგრეგატულ მდგომარეობას ნიშნავს სახელად “ადამიანი”.<sup>25</sup> ეს დებულება ჭეშმარიტია, თუ იმის თქმა სურს, რომ ადამიანის არყოფნა უფრო საშინელი რამაა, ვიდრე სამართლიანი ადამიანის (აუცილებლად ლიტონი) ჯერარყოფნა. ამ ორაზროვნებას უმადლის ხსენებული დებულება თავის არაერთმნიშვნელოვან მართებულობას (Scheinbarkeit). ადამიანი არაფრის ფასად არ შეიძლება გაიგივდეს ადამიანის ლიტონ სიცოცხლესთან, არც მასში არსებულ ლიტონ სიცოცხლესთან და არც მის რომელიმე სხვა მდგომარეობასა თუ თვისებასთან; ის თავისი სხეულებრივი პიროვნების უნიკალურობასთანაც (Einzigkeit seiner leiblichen Person) კი ვერ გაიგივდება. რამდენადაც წმინდაა ადამიანი (ანდა თუნდაც მასში არსებული ის სიცოცხლე, რომელიც ერთნაირად მოცემულია მიწიერ ცხოვრებაში, სიკვდილსა და საიქიო ცხოვრებაში), იმდენად არაა წმინდა არცერთი მისი მდგომარეობა, არც მისი სხეულებრივი, სხვა ადამიანების მიერ მოწყვლადი (verletzliches) სიცოცხლე. რა განასხვავებს მას არსებითად ცხოველთა და მცენარეთა სიცოცხლისგან? და ესენი რომც ყოფილიყვნენ წმინდა, ვერაფრის დიდებით ვერ იქნებოდნენ წმინდა თავიანთი ლიტონი სიცოცხლის

გამო, მის წიაღში. შეიძლება ღირდეს ჩაძიება, როგორ წარმოიშვა სიცოცხლის სიწმინდის დოგმა. ალბათ - და სავარაუდოდ მართლაც - შედარებით ახალი და დაბეჭავებული დასავლური ტრადიციის გზააზნეულობის უკანასკნელი გამოვლინებაა დაკარგული სიწმინდის ძიება კოსმოლოგიურად გაუვალში (im kosmologisch Undurchdringlichen). (ამის გასაბათილებლად მკვლელობის წინააღმდეგ მიმართულ რელიგიურ მცნებათა სიძველე არ გამოდგება, რადგან ამ მცნებებს მოდერნული თეორემისგან განსხვავებული აზრები უდევს საფუძვლად.) საბოლოოდ, გასააზრებელია ის, რომ, რასაც ამ შემთხვევაში წმინდადყოფენ (heilig gesprochen), ძველი მითოსური აზროვნების მიხედვით, გაბრალიანების დალდასმული მატარებელია (der gezeichnete Träger): ლიტონი სიცოცხლე.

ძალადობის კრიტიკა მისი ისტორიის ფილოსოფიაა. ამ ისტორიის “ფილოსოფია“ იმიტომია, რომ მისი გასასრულის (Ausgang) იდეაა ერთადერთი რამ, რაც მისი დროითი მონაცემებისადმი კრიტიკულ, განმასხვავებელ (scheidende) და გადამწყვეტ (entscheidende) მიდგომას ხდის შესაძლებელს. ოდენ უახლოეს მოცემულობებზე მიმართულმა მზერამ დიდი-დიდი დიალექტიკური აღმა-დადმასვლა აღიქვას ძალადობის როგორც სამართალდამდგენისა და სამართალშემნარჩუნებლის გაფორმებებში (Gestaltungen). მათი მერყეობის კანონი იმას ემყარება, რომ, თავისი ქმედითობის მანძილზე, ყოველი სამართალშემნარჩუნებელი ძალი მტრულ საწინააღმდეგო ძალთა (Gegengewalten) დათრგუნვით ირიბად თავადვე ასუსტებს სამართალშემნარჩუნებელში წარმოდგენილ სამართალდამდგენ ძალს. (ამის რამდენიმე სიმპტომზე გამოკვლევის მანძილზე მივანიშნეთ კიდევაც.) ასე გრძელდება მანამ, სანამ ან ახალი ძალები არ გაიმარჯვებენ ან ადრე დათრგუნული ძალები არ დაჯაბნიან აქამდე არსებულ სამართალდამდგენ ძალთ და ამით ახალ სამართალს არ დააფუძნებენ, რომელიც, თავის მხრივ, აგრეთვე ხრწნისთვის (Verfall) იქნება განწირული. ახალი ისტორიული ხანა დაეფუძნება მითოსური სამართალფორმების მიერ მოწეული ამ წრებრუნვის გარღვევას, სამართლის გან-დგენას (Entsetzung)<sup>26</sup> მთელ იმ ძალებთან ერთად, რომლებზეც დამოკიდებულია, ისევე როგორც ეს ძალები არიან დამოკიდებულები მასზე, რაც იმას ნიშნავს, რომ სამართლის გან-დგენა, საბოლოოდ, სახელმწიფო ძალაუფლების მოსპობას უდრის. თუ ჩვენს დროში მითოსის ბატონობა აქა-იქ უკვე გატეხილია, მაშინ ის ახალი არც ისე წარმოუდგენლად შორსაა, რომ სამართლის წინააღმდეგ ნათქვამი ნებისმიერი სიტყვა თავისითვე ბათილდებოდეს. ხოლო, თუ ძალ[ადობ]ისთვის სამართლის მიღმაც რჩება უზრუნველყოფილი მისი როგორც წმინდისა და უშუალოს არსებობა, მაშინ რევოლუციური ძალ[ადობ]ის შესახებაც მტკიცდება არა მარტო მისი შესაძლებლობა, არამედ ისიც, თუ როგორაა ის შესაძლებელი; შესაბამისად, რევოლუციური ძალადობა ადამიანის გავლით წმინდა ძალადობის უმაღლესი გამოჩინების სახელწოდებად იქცევა. თუმცა, ერთნაირად არც შესაძლებელია და არც საჩქაროა ადამიანისთვის იმის გადაწყვეტა, თუ როდის ჰქონდა რომელიმე გარკვეულ შემთხვევაში წმინდა ძალადობას ნამდვილად ადგილი. რამეთუ, უეჭველად მხოლოდ მითოსურ, და არა ღვთაებრივ, ძალადობას თუ ამოვიცნობთ, როგორც ასეთს, თუ [ღვთაებრივი] მაინცდამაინც რაღაც შეუდარებელი სიმძაფრით არ გამოვლინდა, რის გარეშეც ადამიანისთვის ძალ[ადობ]ის გამომსყიდველი ძალა (Kraft) თვალსაჩინო ვერ გახდება. წმინდა ღვთაებრივ ძალადობას ხელახლა ეხსნება ყველანაირი მარადიული ფორმა, მითოსმა სამართალთან შეჯვარებით რომ გადააჯიშა (bastardierte). ეს ჭეშმარიტ ომში ისევე შეიძლება გამოვლინდეს, როგორც ბრბოს ღვთაებრივ სამსჯავროში (Gottesgericht) დამნაშავის წინააღმდეგ. ხოლო, განსაგდება ყოველგვარი მითოსური,

სამართალდამდგენი ძალი, რომელსაც შეიძლება განმკარგველი (schaltende) დაერქვას. განსაგდება აგრეთვე სამართალშემნარჩუნებელი, განკარგული ძალი (verwaltete Gewalt), რომელიც სამართალდამდგენს ემსახურება. ღვთაებრივს, რომელიც წმინდა აღსრულების ჩინი და ბეჭედია (Insignium und Siegel) და არასოდეს - მისი საშუალება, დაე, უფალი ძალი (waltende Gewalt) ეწოდოს.

<sup>1</sup> გერმანული სიტყვა Gewalt ერთდროულად შეიცავს ძალის, ძალადობის, ძალაუფლების, სუვერენული "სუფევის", ავტორიტეტის, იძულების მნიშვნელობას. წინამდებარე ტექსტში ბენიამინი არსად არ იძლევა მის ერთმნიშვნელოვან განმარტებას, პირიქით, ის მუდმივად იყენებს მის სემანტიკურ მრავალფეროვნებას და მხოლოდ კონტექსტიდან გამომდინარე აძლევს ორიგინალის მკითხველს საშუალებას, გაარჩიოს, რომელიმე ერთი კონოტაცია იგულისხმება თუ რამდენიმეს კომპლექსური და თარგმანში რთულად მოსახელთებელი სინთეზი. (მთარგმნელის შენიშვნა. ქვემოთ ყველა შენიშვნა ეკუთვნის მთარგმნელს, გარდა დამოწმებული ლიტერატურისა.)

<sup>2</sup> "კრიტიკა" ამ შემთხვევაში უნდა გავიგოთ არა ვულგარული გაგებით, როგორც გაკიცხვა და უარყოფა, არამედ ფილოსოფიური, კანტისეული გაგებით, როგორც შესამცენებელი საგნისა თუ თავად შემეცნების საზღვრებისა და ხასიათის დადგენის სამუშაო. "კრინენ" ძველბერძნულში ბევრ სხვა მნიშვნელობასთან ერთად გულისხმობს გამიჯვნას, გამორკვევას, განსხვავებების დადგენას.

<sup>3</sup> "ზნეობრივი" (sittlich) აქ უნდა გავიგოთ "ზნეობის" (Sittlichkeit) ჰეგელისეული მნიშვნელობით, როგორც ოჯახის, "სამოქალაქო საზოგადოების", სამართლისა და სახელმწიფოებრივი ინსტიტუტების ერთიანობა, რომელშიც ინდივიდი ჰარმონიაში მოდის საყოველთაოობასთან.

<sup>4</sup> გერმანულში სიტყვა Recht ნიშნავს "სამართალსაც" და "უფლებასაც". ბენიამინი მას ხშირად ამ ორმაგი დატვირთვით იყენებს. ზემოთ მოყვანილ კონკრეტულ შემთხვევაში Recht ბრჭყალებშია ჩასმული, რითიც ბენიამინი გარკვევით მიანიშნებს იმაზე, რომ საუბარი ადამიანის (გადატანითი მნიშვნელობით გაგებულ) "უფლებაზეა", სხეული თავისი ნებისა და მიხედვით მართოს.

<sup>5</sup> ამ შემთხვევაში Gewalt-ს "ძალისუფლებად" ვთარგმნით იმიტომ, რომ საზოგადოებრივი ხელშეკრულების თეორიების მიერ წარმოსახული "ზუნებითი მდგომარეობის" ფიქციაში თითოეული ადამიანი საკუთარი თავის ძალაუფალია და თვითნებურად შეუძლია ძალის, ძალადობის უფლების, გამოყენება.

<sup>6</sup> კომპოზიტიში "Rechtsgewalt" უნდა ვიგულისხმოთ მართლმოსილი ძალაუფლება. რადგან ამ შემთხვევაში წარმართველი კონოტაცია სწორედ ძალაუფლებაა, ოღონდ არა "მთავრობის", არამედ ძალმოსილების, ძალუმი სუფევის გაგებით, ვარჩიეთ, მოგვეშველიებინა ძველქართული ფორმა, რომელიც "ძალას" ლიტურგიულ ენაში დღემდე შემორჩა - "ძალი" ("...რამეთუ შენი არს სუფევა და ძალი...") - და Rechtsgewalt გვეთარგმნა როგორც "სამართალძალი". ამდენად, "ძალი"-დან გამოვრიცხავთ "შეძლების" გაგებას, რომელიც მას "მამაო ჩვენო"-ში ახლავს, და ხაზს ვუსვამთ იმ გარემოებას, რომ საქმე გვაქვს სამართლებრივად (და არა აუცილებლად სამართლიანად!) მსუფვე ძალ(ას)თან, რომლის სამართალსუფევა იმთავითვე გულისხმობს ძალუმი ელემენტის არსებობასაც და, შესაბამისად, მის ძალისმიერებასა თუ ძალმომრეობასაც მართლმოსილს ხდის.

<sup>7</sup> ვარჩიეთ, გერმანული Gesetz "კანონის" მაგივრად "სჯულდებად" გვეთარგმნა, რადგან Gesetz შეიცავს setzen-ის, "(და)დგენის", "(და)დების" იმ ეტიმოლოგიურ კონოტაციას, რომლითაც ბენიამინი მთელი ტექსტის მანძილზე თამაშობს. "კანონს" ვიხმართ მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც დადგენილობის კონოტაციაზე ხაზის გასმა არ იქნება აუცილებელი.

<sup>8</sup> ნეოლოგიზმს "მართლუფლება" გამოვიყენებთ იქ, სადაც სიტყვა Recht, კონტექსტიდან გამომდინარე, არა უბრალოდ სამართალს, არამედ სამართლის მიერ მონიჭებულ უფლებას აღნიშნავს ანდა თუნდაც ისეთ უფლებას, რომელიც დასახულის მიღწევას სამართლის მიერ დაშვებული საზღვრების მიღმა ცდილობს.

<sup>9</sup> "წმინდა" ამ შემთხვევაში გულისხმობს არა რელიგიურ სიწმინდეს (heilig), არამედ იხმარება "სუფთას" გაგებით (rein), და, როგორც ეს მოგვიანებით გამოჩნდება, ბენიამინი მასში ისეთ საშუალებას გულისხმობს, რომელიც თვითკმარია და აღარ მიემართება რაიმე მიზანს.

<sup>10</sup> იგულისხმება პირველი მსოფლიო ომი.

<sup>11</sup> გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად სიტყვას *rechtserhaltend* საგანგებოდ არ ვთარგმნით როგორც “სამართალდამცველს“, პირველ რიგში, იურიდიულ და ყოფით ქართულში უკვე გამჭადარი მნიშვნელობის გამო და კიდევ იმიტომ, რომ ბენიამინი სწორედ შენარჩუნების მნიშვნელობას უსვამს ხაზს.

<sup>12</sup> ამ ცნობილ მოთხოვნაში დასაეჭვებელი შეიძლება ის უფრო იყოს, ზედმეტად ცოტას ხომ არ შეიცავს, კერძოდ, დასაშვებია თუ არა რაიმე სახით საკუთარი თავის გამოყენებინება ან ვინმე სხვის გამოყენება როგორც საშუალებისა. ამგვარ ეჭვს ბევრი კარგი საფუძველი აქვს. (ავტორის შენიშვნა)

<sup>13</sup> იგულისხმება ვაიმარის რესპუბლიკის პერიოდში, “გერმანული რევოლუციის“ შედეგად სამეფო ხელისუფლების დემოკრატიული ხელისუფლებით ჩანაცვლების შემდეგ, მუშათა საბჭოების მიერ მართული რესპუბლიკის მოდელის მომხრე სოციალისტური ჯგუფების გაუცხოება ახლადჩამოყალიბებული საპარლამენტო დემოკრატიის მოდელის მიმართ. ამ პოლიტიკური კონფლიქტის უკიდურესი შედეგი იყო სოციალ-დემოკრატი ფრიდრიხ ებერტის მთავრობის სისხლიანი პასუხი, ერთ მხრივ, ბერლინში 1919 წლის იანვარში მომხდარი საყოველთაო გაფიცვისა და მისი თანმდევი შეიარაღებული დაპირისპირების ანუ ე.წ. “სპარტაკის აჯანყებისა“ და, მეორე მხრივ, 1920 წლის მარტში რურის რეგიონის მუშათა აჯანყების წინააღმდეგ.

<sup>14</sup> [Erich] Unger, *Politik und Metaphysik*, ბერლინი, 1921, გვ. 8.

<sup>15</sup> “სამართალი ფხიზელთათვისაა დაწერილი“ (ლათ.)

<sup>16</sup> იგულისხმება რომაული სამართლის დებულება, რომლის მიხედვითაც მყიდველი თავადაა პასუხისმგებელი საქონლის ყიდვამდე მის შემოწმებაზე, რადგან ყიდვის შემდეგ გამყიდველს პასუხისმგებლობა ეხსნება საქონლის ხარისხზე და გათავისუფლებულია ვალდებულებიდან, დაიბრუნოს საქონელი მყიდველის მიერ მისი ნაგვიანევად დაწუნების შემთხვევაში.

<sup>17</sup> თუმცა იხილეთ: Unger, გვ. 18 და შემდგომ.

<sup>18</sup> [Georges] Sorel, *Réflexions sur la violence*, 5-ე გამოცემა, პარიზი, 1919. გვ. 250.

<sup>19</sup> Hermann Cohen, *Ethik des reinen Willens*, 2-ე გამოცემა, ბერლინი, 1907, გვ. 362.

<sup>20</sup> “დაალო მიწამ პირი და შთანთქა ისინი, მათი სახლები, კორახის მთელი ხალხი და მთელი მისი ქონება. ცოცხლივ ჩაცვივდნენ ყველანი ქვესკნელში და გადაეფარა მათ მიწა. ასე გადაშენდნენ კრებულიდან.“ ძვ. აღთქმა, რიცხვნი 16:32-33. ბენიამინი ყურადღებას ამახვილებს იმ გარემოებაზე, რომ მიწამ კორახის დასი “ცოცხლივ“ ანუ მიწაზე ზემდეტი სისხლისღვრის გარეშე შთანთქა.

<sup>21</sup> ამ აზრის ბოლო მონაკვეთი ბენიამინის რამდენიმე ყველაზე ნაყოფიერ და ამავდროულად საკამათო ცნებას უყრის თავს. როგორ ითარგმნოს ბენიამინის მიერ ნახსენები *bloßes Leben*, ბენიამინის შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში ერთერთი ყველაზე გადაუჭრელი საკითხია. ზოგის აზრით, ზედსართავი *bloß* ნიშნავს “ცარიელს“, “უბრალოს“, ისეთი მკვლევარი კი, როგორც ჯორჯო აგამბენია, გერმანული *bloß*-ის მეორე დატვირთვაზე, “სიშიშვლეზე“ სვამს აქცენტს და, ბენიამინზე დაყრდნობით, “შიშველ სიცოცხლეს“ (*nuda vita*) გადააქცევს საკუთარი თეორიის ფუნდამენტურ ცნებად. ამ ცნებით აგამბენი აღნიშნავს სუვერენული ძალაუფლების მიერ ადამიანის დაყვანას მოკვდინებად (ბიოლოგიურ) სიცოცხლეზე, არსებობის ისეთ განზომილებაზე, რომელიც განმარცვულია, გაშიშვლებულია ყოველგვარი ეთიკურ-პოლიტიკური კვალიფიკაციისგან. ეს კი მას ისე ხდის მოკვდინებად, რომ მისი მოკვლა არც მსხვერპლშეწირვა იყოს და არც დანაშაული. რაგინდ თავად ბენიამინის ტექსტიდან აშკარად გამომდინარეობდეს, რომ, პრინციპულად, “შიშველი სიცოცხლის“ მისეული გაგება აგამბენის მიერ განვითარებულ ხედვასაც იტევს, “შიშველის“ ხმარება მაინც აცალმხრივებს იმას, რასაც ბენიამინი გულისხმობს ორაზროვანი ზედსართავით *bloß*. თუმცა, ქართულში არც “ცარიელის“ ან “უბრალოს“ ხმარებაა გამოსავალი: “ცარიელი“ ფუყეს დატვირთვისკენ იხრება, ხოლო “უბრალო“ მოგვიწია გვეხმარა “ბრალის არმქონეს“ გაგებით ორიგინალის ამავე მონაკვეთში, სადაც ბენიამინი საუბრობს ზღვევისთვის განწირულ უბრალო და უბედურ ცოცხალზე. საბოლოოდ, არჩევანი შეჩერდა თანამედროვე ქართულისთვის შედარებით უცხო, მაგრამ ორიგინალის ნაყოფიერი ორაზროვნების ბევრად უფრო შესატყვის ზედსართავზე “ლიტონი“, რაც ნიშნავს როგორც “მარტივს“, “უბრალოს“, “ცარიელს“, ისე “ობოლს“, მაგრამ ირიდებს იმ გაცალმხრივებას, რის საფრთხესაც შეიცავს “შიშველი“. “ლიტონის“ უპირატესობა ისაა, რომ ის ერთდროულად უფრო მკაფიოცაა და ნეიტრალურიც.

საკამათოა აგრეთვე, რამდენად დიდ ცნებობრივ დატვირთვას ანიჭებს თავად ბენიამინი მის მიერ მოხმობილ განსხვავებას “სიცოცხლისა“ და “ცოცხალის“ სამგვარ ფორმას შორის - *das Leben, das Lebende* და *das Lebendige* (უფრო ქვემოთ ვხვდებით აგრეთვე “ცოცხალის სულსაც“ - *die Seele des Lebendigen*, რაც, მაგალითად, ჯუდიტ ბატლერისთვის იძენს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას). უმთავრესად კვლავაც აგამბენია ის მოაზროვნე, ვინც ბენიამინის ორიგინალზე ბევრად უფრო

მკაფიო გამოჯვანებს აკეთებს და მიიჩნევს, რომ ბენიამინისეული Leben პირველ რიგში აღნიშნავს ცარიელ, შიშველ სიცოცხლეს, ხოლო das Lebend(ig)e არის ადამიანური ცხოვრების სწორედ ის ეთიკურ-პოლიტიკური, ფორმამქესხმული მთლიანობა და დინამიკურობა, რაც არ უნდა ექვემდებარებოდეს დაყვანას ბიოლოგიურ-ბიოპოლიტიკურ სიშიშველზე.

ამ კონტექსტში, წამოიჭრება ასევე საკითხი, როგორ ითარგმნოს აზნაცის ბოლო წინადადება, რომლის მიხედვითაც მითოსური ძალადობა სისხლიანია და მსხვერპლს მოითხოვს, ღვთაებრივი ძალადობა კი მსხვერპლს იღებს (nimmt an) იმის მაგივრად, რომ თავად დაღვაროს სისხლი. და ის მსხვერპლიც, რასაც იღებს, ისევ და ისევ “ცოცხლების” გულისთვისაა და არა რომელიმე სამართალძალის მიერ საკუთარი თავის გამარადისებისათვის ძალადობის მეშვეობით. ამ შემთხვევაში ზმნის “იღებს” მაგივრად, ვარჩიეთ, გვეხმარა რელიგიურად უფრო დატვირთული “შეიწირავს”, რაც ღვთაების მიერ მსხვერპლის მიღების გარდა, შესმენისა და შეწყნარების მნიშვნელობასაც ატარებს, რითიც ხაზი ესმება ღვთაებრივი ძალადობის მესიანურ, მხსნელ ფუნქციას მითოსური ძალადობის წრეზე მზრუნავი გამაბრალიანებლობისგან განსხვავებით.

<sup>22</sup> გერმანულში Urteil ერთდროულად ნიშნავს განსჯას, განაჩენს, დასკვნას. ბენიამინი კვლავაც სიტყვის მრავალმნიშვნელოვნებით თამაშობს.

<sup>23</sup> გერმანულში Richtschnur იხმარება სამოქმედო სახელმძღვანელოს, კანონიკური წესის, სტანდარტის გაგებით, თუმცა თავდაპირველად აღნიშნავდა მშენებლების მიერ აგურთფეხების სისწორის, გამართულობის (richt) საზომს - ლარს, ძაფს, ბაწარს, სიმს (schnur). (ძირი Richt, რომლიდანაც მომდინარეობს სიმართლისა და მართებულობის აღმნიშვნელი სიტყვები, და ძირი Recht, რომლიდანაც მომდინარეობს სამართლისა და სამართლისნობის აღმნიშვნელი სიტყვები, გერმანულში იდენტური წარმომავლობისა.) შემთხვევითობამ იწვევს, რომ სიტყვა “ძალი” ქართულში არა მარტო ძლევა-მოსილების ძველებური ფორმაა, არამედ აგრეთვე “ცხვრის (თხის....) ნაწლავისაგან დაგრეხილი ძაფი”, რომელსაც სხვადასხვა დანიშნულებით იყენებენ (უნივერსალური ენციკლოპედიური ლექსიკონი), მათ შორის საზომის სახითაც. რადგან “სამართლიანობისა” და “სამართლის” ძირი “მართ” სავარაუდოდ სისწორის, გამართულობის იმ მნიშვნელობიდან მომდინარეობს, რომელსაც Richtschnur-ში და ზოგადად გერმანული Richt- და Recht-ძირების ნათესაობაში ვხვდებით, სიტყვა “მართალი”, რომელიც თავისთავად სრულიად უხეში ნეოლოგიზმია, შეგვიძლია ბენიამინის მიერ დახატული გარემოების აღმნიშვნელად გამოვიყენოთ: მცნება გაგებულია არა როგორც რაიმე მართლწესრიგის - ანუ სამართალდამდგენ და სამართალშემნარჩუნებელ ძალისმიერ ფუნქციებზე აგებული წესრიგის - წიაღში არსებული დამსჯელი სჯულდება, რომელიც ვერასოდეს ვერ ახერხებს თავის თავში დაამთხვიოს სამართლებრიობა და სამართლიანობა და, საბოლოოდ, მუდამ საკუთარი სამართლებრიობის შენარჩუნებაზე რჩება მიმართული. ეს წრებრუნვა და “საკუთარ წვენში ხარშვა” იგულისხმება სწორედ სამართლის მითოსურობასა და საბედისწეროობაში. მცნება როგორც “მართალი”, ღვთაებრივია იმიტომ, რომ ის არ წარმოადგენს სამართალს, რომელიც მისი დარღვევისათვის სასჯელს აწესებს, არამედ მართებულობის, მართი ქცევის გამზომი ძაფია (ძალი), რომელიც თავის თავში არანაირ სამართლებრივ და, შესაბამისად, არც სადამსჯელო კრიტერიუმს არ შეიცავს. ამიტომაც ის მცნება და არა სჯულდება, კანონი. მცნების შესრულებისა და დარღვევის, სამართლიანობისა და უსამართლობის, საზომი სამართლის (ანუ მართლზომიერებისა და მართლსაწინააღმდეგობის) მიღმაა. აქედან გამომდინარეობს, მითოსური საბედისწერო მართლწესრიგის დაწერილი და დაუწერელი, ყოველ ნაბიჯზე ხაფანგად დადებული სჯულდებებისგან განსხვავებით, ღვთაებრივი გამომსყიდველი, განმწმენდი ძალის არაწინასწარმეტყველებადობაც.

<sup>24</sup> Kurt Hiller, ერთერთ წელიწადეულში ჟურნალისა „Ziel“.

<sup>25</sup> ბენიამინი, ქიმის სფეროდან ამ მეტაფორის მოყვანით, რითიც “ადამიანს” ფაქტობრივად მეოთხე აგრეგატულ მდგომარეობად აცხადებს ნივთიერების მყარი, თხევადი და აირადი მდგომარეობის გვერდით, ხაზს უსვამს იმას, რომ ადამიანი მთლიანი მოცემულობაა და არ შეიძლება “შიშველ” და “ხარისხიან” (“სამართლიან”, “ბედნიერ”) არსებობად/სიცოცხლედ დანაწევრდეს.

<sup>26</sup> ზმნა entsetzen (რომელიც კვლავაც setzen-ძირს - “დგენას”, “დებსას” - ეფუძნება), ერთი მხრივ, დადგენილის მოხსნას, გაუქმებას, დე-პოზიციას ნიშნავს (რამიც ლათინური de-positio გერმანული entsetzen-ის ზუსტი ეტიმოლოგიური შესატყვისია), მეორე მხრივ კი, შეძრწუნებას, თავზარის დაცემას. აქ შემოთავაზებული ფორმა Entsetzung იშვიათია, რაც ბენიამინის მიერ entsetzen-ის ორივე კონოტაციის შერწყმას კიდევ უფრო მძაფრ და უცხო ხასიათს სძენს.