

ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

შ ო რ ე ნ ა კ ო რ ტ ა ვ ა

საზოგადოების ძალაუფლებრივი თეორიები

**სოციოლოგიის დოქტორის აკადემიური
ხარისხის მოსაპოვებლად წარდგენილი**

დ ი ს ე რ ტ ა ც ი ა

ნაშრომი შესრულებულია ივ.ჯავახიშვილის სახ.
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში

სამეცნიერო ხელმძღვანელი: სოციოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატი
ასოცირებული პროფესორი – ამირან ბერძენიშვილი

თბილისი 2010

საკითხის დასმა	გვ. 3
I ნაწილი: საზოგადოება, საზოგადოებრივი იერარქიები და ძალაუფლებრივი მიმართებები – XX ს. ფრანგული სოციალური აზრი	გვ. 8
1.1. საზოგადოება, როგორც სიმრავლეთა სიმრავლე (ფ. ბროდელი)	გვ. 8
1.2. დისციპლინარული საზოგადოება (მიშელ ფუკო)	გვ. 27
1.3. ჰიპერ-რეალური ძალაუფლება და ზოგადად „სოციალურის“ ფუნქციონალურობის დაკარგვის რისკი	გვ. 47
1.4. საზოგადოება, როგორც მრავალგანზომილებიანი სოციალური ველი და სიმბოლური ნომინაცია	გვ. 69
I ნაწილის შეჯამება	გვ. 83
II ნაწილი: თანამედროვე საზოგადოების ასახვა სისტემურ-ფუნქციონალურ თეორიებში და ღია საზოგადოების წინაშე მდგარი საფრთხეები	გვ. 85
2.1. საზოგადოება, როგორც კომუნიკაციათა ერთობლიობა (ნ. ლუმანი)	გვ. 85
2.2. საზოგადოება, როგორც მოქმედების სისტემის ქვესისტემა	გვ. 104
2.3. ღია საზოგადოება და მის წინაშე მდგარი საფრთხეები (ჯ. სოროსი)	გვ. 115
II ნაწილის შეჯამება	გვ. 141
დასკვნა	გვ. 143
სქოლიო..	გვ.146
გამოყენებული ლიტერატურის სია	გვ. 148

საკითხის დასმა

საზოგადოება სოციოლოგიის ცნება-ქვეკუთხედია. იმთავითვე, რაც სოციოლოგია ჩამოყალიბდა დამოუკიდებელ დისციპლინად და გათავისუფლდა ფილოსოფიის ზეგავლენისაგან, საზოგადოების ცნების განსაზღვრა და მისი, როგორც ზესოციალური რეალობის ანალიზი, იქცა ყველა სოციოლოგისათვის პირველ ეტაპად მისი მეცნიერული ძიებისა. დღეს უკვე აღარ კმაყოფილდებიან საზოგადოების ცნების ინტერპრეტაციისას ადამიანის მარტივი ფორმულის აღმოჩენით, უკვე აღარ შევხვდებით ისეთ გაიგივებებს, როგორც პირველ სოციოლოგებს სჩვეოდათ: „საზოგადოება ესაა ადამიანთა ერთობლიობა“, „საზოგადოება ესაა სოციალურ ჯგუფთა და მასში ინტეგრირებულ ინდივიდთა შემომგარსველი რეალობა“ და ა.შ.

თანამედროვე სოციოლოგიაში გამოიყოფა რამდენიმე მიმდინარეობა, რომელნიც თავიანთი სპეციფიკისა და კვლევის საგანთან მიმართებაში განიხილავენ საზოგადოებას. მაგალითად, ე.წ. კრიტიკული სოციოლოგია (სოციალურ ცვლილებათა თეორიები, კრიტიკული კონფლიქტოლოგია, მემარცხენე რადიკალური სოციოლოგია), ფენომენოლოგიური სოციოლოგია, სოციოლოგია კრიტიკული რეალიზმისა, სტრუქტურულ-ფუნქციონალური და სტრუქტურულ-სისტემური სოციოლოგია, მიმართებათა სოციოლოგიური კონცეფციები, სოციალური კონცეფციები ინდუსტრიალური და პოსტინდუსტრიალური საზოგადოებისა, მეთოდოლოგიური სოციოლოგიური კონცეფციები, ფემინიზმისა და გენდერული კვლევების სოციოლოგია... ასევე შეიძლება სოციოლოგიურ თეორიათა კლასიფიკაცია ნაციონალურ სოციოლოგიურ სკოლათა ჩარჩოებში: ფრანგული სოციოლოგია, გერმანული სოციოლოგია, ამერიკული სოციოლოგია, ბრიტანული სოციოლოგია.

ჩვენი ნაშრომის მიზანია, განიხილოს არა ზოგადად საზოგადოების თეორიები, არამედ თანამედროვე საზოგადოების თეორია, მასში ძალაუფლების დანაწილებისა და ინდივიდის თავისუფლების ხარისხი. გარკვევა იმისა, თუ რამდენად დაცულია თანამედროვე საზოგადოებაში ინდივიდის ე.წ. ძირითადი უფლებები, რამდენად ეძლევა საშუალება ინდივიდს, მოახდინოს საკუთარი უნარების შესაბამისად

საკუთარი პიროვნების რეალიზება, რამდენადაა საზოგადოების წევრები ინტეგრირებული საზოგადოებაში, რამეთუ სწორედ საზოგადოების წევრთა ინტეგრირების ხარისხი განსაზღვრავს მოცემული საზოგადოების სიჯანსაღეს ან პირიქით, ანომიურობას; აზროვნების რომელი ტიპი დომინირებს ჩვენს შემომგარსველ რეალობაში? ხომ არაა კონფორმიზმის დონე იმდენად მაღალი, რომ მან ინდივიდუალიზმის აღმოფხვრის საფრთხის წინაშე დაგვაყენოს? როგორია თანამედროვე საზოგადოებაში სისტემათშორისი მიმართებები? რომელი საზოგადოებრივი ქვესისტემა დომინირებს დღევანდელობაში და იძლევა ტონს, ანუ განსაზღვრავს „თამაშის წესებს“ (თუკი გავრცელებულ გამოთქმას გამოვიყენებთ) – პოლიტიკური, ეკონომიკური თუ კულტურული?

ჩვენი ნაშრომი დაყოფილია ორ ნაწილად. პირველ ნაწილში მოვათავსე ფრანგული სოციალური აზრის წარმომადგენლები: ფერნან ბროდელი, მიშელ ფუკო და ჟან ბოდრიარი, ასევე პიერ ბურდიე. ეს გაერთიანება არაა მხოლოდ ნაციონალური სკოლისადმი მიკუთვნების ნიშნით ნაკარნახევი. ოთხივე ავტორი ცდილობს თავის ძიებაში მიაკვლიოს და მოხაზოს საზოგადოებაში არსებული სოციალური იერარქიები და მათი „გაზომვით“ აჩვენოს, თუ რამდენად ეგალიტარულია ჩვენი თანამედროვე საზოგადოება. ფუკო და ბროდელი იკვლევენ შუა საუკუნეებს, მაგრამ მხოლოდ კომპარატივისტული მიზნებით. მათ აქვთ თავისებური, მე ვიტყვოდი, ძენონის სტილი, ანუ vice versa-ს პრინციპით ხელმძღვანელობენ. ისინი იკვლევენ დახურულ დისციპლინარულ საზოგადოებებს, რათა მათ ფონზე კარგად გამოჩნდეს როგორია, ან, ყოველ შემთხვევაში, როგორი უნდა იყოს მათ საპირისპიროდ თანამედროვე ჰუმანური ღია საზოგადოება.

ჟან ბოდრიარი და პიერ ბურდიე ყურადღებას ამახვილებენ თანამედროვე საზოგადოებაში პიროვნების სტატუსის გამოხატვის არსებულ საშუალებებზე, რაც ძირითადად სიმბოლურია, თუკი ეს ხორციელდება პიროვნებათა მხრიდან და არა ოფიციალური ნომინაციის წყალობით, რომელსაც ახორციელებს საზოგადოებრივი ინსტიტუციები კარგად აპრობირებული მეთოდებით.

ნაშრომის მეორე ნაწილში თავმოყრილია სისტემური ფუნქციონალიზმის ორი უმნიშვნელოვანესი ფიგურა: ნიკლას ლუმანი და ტალკოტ პარსონსი. ნიკლას ლუმანის საზოგადოებრივი თეორია წინა პლანზე აყენებს საზოგადოებაში არსებულ ძალაუფლებრივ ურთიერთობებს. თუმცა ლუმანისათვის ძალაუფლება, ეს არაა იძულების ან თუნდაც მართვის საშუალება, იგი კომუნიკაციის საშუალებაა,

რომელიც იმართება სიმბოლურად გენერალიზირებული კოდით და მიზნად ისახავს პიროვნებათა სელექციურობის განსაზღვრის საფუძველზე მათი ქცევების საზოგადოების ჰარმონიულობის უზრუნველსაყოფად გარკვეულ ჩარჩოებში მოქცევას, რაც არამც და არამც არ ნიშნავს პიროვნებათა ინტერესების უგულვებელყოფას. პარსონსი პოლიტიკურ სისტემას მიზნის მიღწევის ფუნქციას მიაწერს, მის სტრუქტურულ კომპონენტებად კოლექტივებს მიიჩნევს და მისი განვითარების პროცესის ასპექტებში გამოყოფს დიფერენციას. მეორე ნაწილი ნაშრომისა სრულდება ჯორჯ სოროსის საინტერესო თეორიით, რომელიც, მართალია, მეცნიერულობაზე პრეტენზიის მქონე არაა, მაგრამ უაღრესად მნიშვნელოვანია ნაშრომში განხილულ თემათა აზრობრივად შესაკავშირებლად და დასასრულებლად იმ ლოგიკური ჯაჭვისა, რომლის აქ განვითარებასაც ვცდილობ. ნაშრომის მიზანია თანამედროვე საზოგადოებაში ძალაუფლების წინაშე მდგარი ორგვარი რისკის განხილვა. პირველი, ესაა რისკი ძალაუფლებების გადაჭარბებისა, რასაც მივყავართ „დახურულ საზოგადოებამდე“ (თუკი გამოვიყენებთ ცნობილ ტერმინს კარლ პოპერისა, რომლის ერთგული მიმდევარიცაა თავად სოროსი). მეორე რისკი კი მდგომარეობს ძალაუფლების ფუნქციონალურობის დაკარგვაში, სახელმწიფოს ხელიდან უსხლტება მართვის სადავეები, ბაზარი განკარგავს ყოველივეს, აყალიბებს ახალ ღირებულებით ორიენტაციებს და ვინაიდან იგი (ბაზარი) იმთავითვე ორიენტირებულია დაგროვებაზე და მოგებაზე, ხშირად დემოკრატიის პრინციპებსაც კი ღალატობს და ამან, დახურულ თუ არა ყოველ შემთხვევაში, შესაძლებელია მიგვიყვანოს ქაოსურ, თუ სოროსის სიტყვებით ვიტყვით „დინამიური უწონასწორობის საზოგადოებამდე“, რაც ასევე არასასურველია.

მოკლედ, მთელს ნაშრომს წითელ ზოლად გასდევს არაანომიური, ჯანსაღი საზოგადოების არსებობისათვის საჭირო პირობების მეცნიერული ანალიზი, რომელიც მოგვეცემა ქვემოთ ნახსენები ავტორების შრომებში: ფერნან ბროდელი, მიშელ ფუკო, ჟან ბოდრიარი, პიერ ბერდიე, ნიკლას ლუმანი, ტალკოტ პარსონსი, ჯორჯ სოროსი. შემდგომში მათი თეორიები შესაძლოა საფუძველად დაედოს ემპირიულ კვლევასაც, მაგალითად, ბროდელისა და ბოდრიარისეული ნივთთა სისტემის მეშვეობით მოცემულ საზოგადოებაში სოციალურ იერარქიათა მიჯნების ძიების და გაზომვის მეთოდი. საცხოვრის-ინტერიერთა შესწავლის საფუძველზე

პიროვნებათა კაბიტუსის განსაზღვრა, საოფისე ინტერიერთა შესწავლით ინსტიტუციებში გავრცელებული კლიშეების და თუნდაც ქცევის წესების ამოცნობა.

მოცემულ ნაშრომში საზოგადოების შემადგენელი ელემენტები ერთიან პლანშია განხილული, რადგანაც, როგორც ამბობდა ჟან ფრანსუა მელონი (1734 წ.) – „საზოგადოების ნაწილთა შორის არსებობს იმდენად მჭიდრო კავშირი, რომ შეუძლებელია ერთ-ერთ მათგანს დარტყმა მიეყენოს ისე, რომ მან რიკოშეტით არ შესძრას დანარჩენნი“.... საზოგადოების ცალკეულ ელემენტთა განხილვისას ვითვალისწინებ რა ფერნან ბროდელისეულ რეკომენდაციას, ვცდილობ, შევინარჩუნო ცნობიერებაში „გლობალური ხედვა“, ანუ ყველაფერი წარმოვიდგინო ერთიან ასპექტში. სწორედ ბროდელისეული მეთოდის ერთგულებამ განსაზღვრა ნაშრომის პირველი თავის ფერნან ბროდელისეული საზოგადოებრივი თეორიისადმი დათმობა. ამასთან ბროდელის საზოგადოებრივი თეორია არის, როგორც შესავალი, შემდგომში ზოგადიდან კონკრეტულზე გადასვლისათვის. დაგუბრუნდეთ კვლავ ზემოთქმულს: როდესაც კულტურის სისტემა ვერ ახერხებს „ნიმუშის კვლავწარმოებას“, ხოლო სოციეტალური საზოგადოება ინტეგრაციას, პოლიტიკური სისტემის საზღვრები მახინჯად ფართოვდება და ეს იწვევს მისი სამი სოციალური ქვესისტემის ფუნქციებით გადატვირთვის სამწუხარო აუცილებლობას. როდესაც ეკონომიკა ადაფტაციურ ფუნქციას შეუთავსებს „ნიმუშის კვლავწარმოების“ ფუნქციას, ამან შეიძლება გამოიწვიოს საზოგადოების დემორალიზაცია, ეთიკურ ნორმათა დევალვაცია, სახელმწიფოს შესუსტება, რაც არცთუ სახარბიელოა იმ ფონზე, როცა ასე ბოგინებს ტერორიზმი. დასავლურ საზოგადოებას და დასავლურ ღირებულებებს მუქარად ევლინება ისლამური ფუნდამენტალიზმი და სხვა მსგავსი საფრთხეები... სოციეტალური საზოგადოება როდესაც ვერ უზრუნველყოფს ინდივიდთა ჩართვას, ინტეგრაციას და საზოგადოების წევრთა სოლიდური რაოდენობა სოციეტალურად გაუცხოებულია და აპათიური, პოლიტიკურ სისტემას უჭირს კოლექტივებში ლოიალურობის უზრუნველყოფა, რითაც ფერხდება მისი ძირითადი ფუნქცია მიზნის მიღწევისა. მოკლედ, როდესაც ვლადიმერ კობოტ თანამედროვე ტიპის ღია „დასავლურ“ საზოგადოებაზე, როგორც ეტალონზე, კარგად უნდა გვესმოდეს, რომ მისი არსებობისა და ფუნქციონირებისათვის საჭიროა ოთხივე საზოგადოებრივი ქვესისტემის სტაბილურობა (სოციალური საზოგადოება, ფიდუციარული საზოგადოება, პოლიტიკის და ეკონომიკის

ქვესისტემები) და მათი ნორმალური ფუნქციონირებისათვის საჭირო პირობების უზრუნველყოფა.

ზემოთ ჩამოთვლილი პრობლემები ერთიანდება ერთ ლოგიკურ ჯაჭვში, რასაც შეიძლება დაერქვას ასეთი სახელი – ღია საზოგადოება და ინდივიდის თავისუფლება, როგორც მოთხოვნა თანამედროვეობისა და ამავედროულად მისი ეტალონი. ყველა ავტორი, რომელთაც განვიხილავ ამ ნაშრომში, თავიანთი თეორიული თუ ემპირიული კვლევებით, იგივე მიზანს ისახავდა – ეპოვათ ეგალიტარული, ღია საზოგადოების ფუნქციონირების გასაღები, თუნდაც მისი საპირისპირო, დისციპლინარული საზოგადოებების შესწავლით.

სოციოლოგიის, როგორც მეცნიერების პროორიტეტი ისაა, რომ საზოგადოებათა არსებული ტიპების სწორი შემეცნება და ანალიზი შემდგომ შეიძლება იქცეს სოციალური ინჟინერიისათვის სასარგებლო იარაღად საზოგადოების დადებითად გარდაქმნისა და „რეკონსტრუირების“ საქმეში, რაც უკამათოდ მისასაღმებელია.

ნაწილი პირველი

საზოგადოება, საზოგადოებრივი იერარქიები და ძალაუფლებრივი მიმართებები / მე-20 საუკუნის ფრანგული სოციალური აზრი/

1.1. საზოგადოება, როგორც სიმრავლეთა სიმრავლე (ფერნან ბროდელი)

თანამედროვეობის ერთ-ერთი უდიდესი ისტორიკოსი, ორიგინალური მოაზროვნე ფერნან ბროდელი დაიბადა საფრანგეთის აღმოსავლეთით 1902 წ. პატარა სოფელში. სწავლობდა პარიზში, დაამთავრა ვოლტერის ლიცეუმი, შემდეგ სორბონი. 1923 წელს მიიღო ისტორიულ მეცნიერებათა აგრეჟეს წოდება, შემდგომ ასწავლიდა ალჟირში, პარიზში, სან-პაულში. 1937 წ. დანიშნულ იქნა უმაღლესი გამოკვლევების პრაქტიკულ სკოლაში. ფ. ბროდელი მეორე მსოფლიო ომის დაწყებისთანავე აღმოჩნდა ფრონტზე. ფრანგული არმიის კრახისას იგი ტყვედ ჩავარდა და 1940-1945 წწ. იმყოფებოდა სამხედრო ტყვეთა ბანაკებში, თავდაპირველად მაინცში, ხოლო შემდეგ – ლიუბეკში. იმყოფებოდა რა ბანაკში, მიუხედავად იმისა, რომ არ ჰქონდა ხელთ შესაფერისი მასალა, ის ფლობდა რა ფენომენალურ მეხსიერებას, მუშაობდა ბევრს, ერთიმეორის მიყოლებით აესებდა სასკოლო რეჟულებს და აგზავნიდა მათ ლუსიენ ფევრთან. სწორედ ამგვარად მოამზადა კვლევა „ხმელთაშუა ზღვა და ხმელთაშუაზღვისპირეთი ფილიპ II-ის ეპოქაში“. მან ამ თემაზე დისერტაცია დაიცვა 1947 წ. (ნაყოფი ოცწლიანი შრომისა), თავად ეს წიგნი გამოიცა 1949 წ. 1946 წელს ფ. ბროდელი ხდება ერთ-ერთი დირექტორთაგანი მარკ ბლოკის და ლუსიენ ფევრის მიერ შექმნილი ჟურნალისა „ანალები“ და ამ ისტორიოგრაფიული მიმდინარეობის საყოველთაოდ აღიარებული ლიდერი. ბროდელი 1949 წლიდან გვევლინება „თანამედროვე ცივილიზაციების“ კათედრის გამგედ კოლეჯ დე-ფრანსში. 1956 წ. მას ირჩევენ უმაღლესი კვლევების პრაქტიკული სკოლის VI სექტორის პრეზიდენტად, სადაც იგი დიდ ძალისხმევას მოახმარს დისციპლინათშორისი კავშირების პრობლემის გადაჭრას, სხვა

სოციალურ მეცნიერებათა ისტორიის დიალოგის საკითხს და ა.შ. 1962 წელს ფ. ბროდელი ხდება ადამიანის შესახებ მეცნიერებათა სახლის მთავარი ადმინისტრატორი. იგი იყო არაერთი სამეცნიერო კვლევის ორგანიზატორი; მისმა მრავალმხრივმა მოღვაწეობამ საერთაშორისო აღიარება მოიპოვა. მას მიენიჭა საპატიო დოქტორის წოდება ბრიუსელის, ოქსფორდის, კემბრიჯის, მადრიდის, უენევის, ლონდონის, ჩიკაგოს, ფლორენციის, სან-პაულოს, პადუისა და ედინბურგის უნივერსიტეტებისაგან.

ფერნან ბროდელის ყველაზე ფუნდამენტური ნაშრომია „მატერიალური ცივილიზაცია, ეკონომიკა და კაპიტალიზმი, XV-XVIII ს.ს.“, ესაა ტრილოგია, უმსხვილესი წვლილი, შეტანილი საზოგადოებრივ მეცნიერებებში. „მატერიალური ცივილიზაციის“ კვლევის ობიექტს წარმოადგენს XV-დან XVIII-მდე მთელის მსოფლიო ისტორია, აქ სახეზეა მცდელობა ერთიან პლანში იყოს განხილული საზოგადოების ყველა სექტორი.

ამ ნაშრომში ფერნან ბროდელი წარმოგვიდგება არა მხოლოდ, როგორც ისტორიკოსი, არამედ ასევე როგორც სოციოლოგი. მისი გაცხოველებული ინტერესის საგანია საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ურთიერთგანმსჭვალვის და ურთიერთგადაკვეთის საკითხი. ბროდელს მიაჩნია, რომ ისტორია, ამ სიტყვის ნამდვილი გაგებით, უნდა ითავსებდეს სოციოლოგიის ფუნქციებსაც, ანუ იგი საზოგადოებას უნდა აკვირდებოდეს არა მარტო დროში ფიქსირებულ ფაქტთა ქრონოლოგიური აღრიცხვით, არამედ საზოგადოებათა შემეცნებით და მასში მიმდინარე მოვლენათა კანონზომიერების აღმოჩენითა და ახსნით.

მოცემულ ნაშრომში ფ. ბროდელი განიხილავს საზოგადოების ცნებას, მისი როგორც „სიმრავლეთა სიმრავლის“ რაობას. იკვლევს საზოგადოების შემადგენელ იერარქიებს, საზოგადოებაში იერარქიათა შორის ძალაუფლების დანაწილების მექანიზმსა და ხასიათს, სოციალურ მობილობას, სახელმწიფოს, როგორც პოლიტიკური სისტემის უმნიშვნელოვანეს ფიგურას. იგი ცდილობს ამათუიშ საზოგადოებაში ნივთთა სისტემის კვლევით, უფრო ზუსტად, არქიტექტურის, ინტერიერების, ჩაცმის სტილის (მოდის) და ა.შ. საზოგადოებაში არსებული სოციალური უთანასწორობის ილუსტრირებას. შესაძლოა ჟან ბოდრიარისეული მანერა, საზოგადოებრივი მდგომარეობის ნივთთა სისტემაში აღმოჩენისა, სწორედ ბროდელისგან იყოს აღებული, ვინაიდან ბროდელი მისი (ბოდრიარის) თანამემამულე და უფროსი თაობის საოცრად მოღური მოაზროვნე იყო.

რადგანაც ბროდელი საზოგადოებას დაყოფს იერარქიებად და განიხილავს მას მთლიანობაში, როგორც „სიმრავლეთა სიმრავლეს“, როგორც სოციოლოგი, იგი ალბათ უფრო სტრუქტურალისტია.

ბროდელი მიიჩნევს, რომ საზოგადოება ჩვენი შემომგარსველია, იგი ახდენს ჩვენი ცხოვრების ორიენტირებას თავისი ყოველგანმყოფი რეალობით, რომელსაც ჩვენ შევიგრძნობთ არა ნაკლებად, ვიდრე ჰაერს, რომლითაც ვსუნთქავთ. ახალგაზრდა მარქსი წერდა: „სწორედ საზოგადოება აზროვნებს ჩემში“. ბროდელი სვამს შეკითხვას, ისტორიკოსი ბრმად ხომ არ მიენდობა ხილვადობას (видимости), როდესაც თავის წინაშე რეტროსპექტიულად განიხილავს მხოლოდ ინდივიდებს, რომელთა პასუხისმგებლობის აწონვა მას ძალუძს თავისი შეხედულებით. ბროდელის მოსაზრებით, მკვლევარის ამოცანაა, არა „ადამიანის“ მარტივი ფორმულის აღმოჩენა, რითაც არაერთხელ ბოროტად უსარგებლიათ, არამედ სხვადასხვა სიდიდის სოციალური ჯგუფების ამოცნობა, რომელნიც უკლებლივ ყველანი ურთიერთკავშირში იმყოფებიან.

ლუსიენ ფევრი სწუხდა, რომ ფილოსოფოსებმა გამოიგონეს რა ტერმინი „სოციოლოგია“, წარიტაცეს ის ერთადერთი სახელწოდება, რომელიც როგორც მას ეს ესახებოდა – ჭეშმარიტად მიესადაგებოდა ისტორიას. ეჭვგარეშეა, აღიარებს ბროდელი, რომ საზოგადოებრივ მეცნიერებათა მთელი ერთობლიობისთვის ემილ დიურკჰეიმის (1896წ) შრომების გამოჩენით სოციოლოგიამ მოახდინა კოპერნიკისეული ანდა გალილეოსებური მასშტაბის რევოლუცია, შეცვალა მიდგომა პარადიგმებისადმი, და ეს შედეგები დღესაც შეგრძნებადია. მაშინ ანრი ბერრი მიესაღმებოდა მის გამოჩენას და აღიქვამდა ამას „ზოგადი იდეებისადმი“ დაბრუნებად პოზიტივიზმის მრავალი მძიმე წლის შემდგომ; „მან (სოციოლოგიამ) კვლავ შეიყვანა ფილოსოფია ისტორიაში“. თუმცა ბროდელი თვლის, რომ სოციოლოგიაში ჭარბობს რა ზედმეტად მისწრაფება ზოგადი იდეებისადმი, იგი განიცდის ნაკლებობას ისტორიის შეგრძნებისა, რაც სოციოლოგიას მინუსად უნდა ჩაეთვალოს. ისტორია ეს ის რეალობაა, რომლიდანაც საზოგადოებას რიგიანად ვერ შევიმეცნებთ. ბროდელი ამბობს, მაშინ როცა არსებობს ისტორიული ეკონომიკა, რატომ არა გვაქვს ისტორიული სოციოლოგია? თავისივე დასმულ შეკითხვას თავადვე პასუხობს, აშკარააო ასეთი არ-ყოფნის მიზეზები: „პირველ ყოვლისა, ეკონომიკისაგან განსხვავებით, რომელიც რაღაცგვარად არის

მეცნიერება, სოციოლოგია კარგად ვერ ახერხებს თავისი საგნის განსაზღვრისას – „რა არის საზოგადოება“ ¹(Бродель Ф.1986: 460)

ბროდელის აზრით, უორუ გურევიჩის გარდაცვალებასთან ერთად (1965წ) ამ შეკითხვას უკვე აღარც კი სვამენ, თუმცა მისი ინტერპრეტაციებიც იმთავითვე ცუდად ესადაგებოდა იმას, რაც, ვთქვათ, ისტორიკოსს სრულიად დააკმაყოფილებდა. გურევიჩის „გლობალური საზოგადოება“ წარმოგვიდგება როგორც რაღაც საერთო გარსი სოციალურისა, ისეთივე თხელი, როგორც მინის ხუფი, გამჭვირვალე და სიფრიფანა. ისტორიკოსისათვის, ამბობს ბროდელი, რომელიც მჭიდროდაა მიჯაჭვული კონკრეტულს, გლობალური საზოგადოება შეიძლება იყოს მხოლოდ ჯამი ცოცხალი რეალობებისა, რომლებიც ერთმანეთთან არიან ან არ არიან დაკავშირებულნი, არა ერთი სათავესი, არამედ რამდენიმე სათავესი და რამდენიმე სახეობა „მოთავსებადთა“.

სწორედ ამ წესის მიდევნებით გადაწყვეტს ბროდელი, რომ საზოგადოებაზე უმჯობესია ლაპარაკი, როგორც „სიმრავლეთა სიმრავლეზე“ /ensemble des ensembles/, როგორც სრულ ჯამზე ყველა ფაქტისა, რასაც კი ისტორიკოსები შეეხებიან თავიანთი კვლევების სხვადასხვა სფეროში. ეს ნიშნავს, მათემატიკოსებისაგან ვისესხოთ ისეთი მოხერხებული ცნება სიმრავლისა, რომელსაც თავად ისინი ერიდებიან. ტერმინი „სიმრავლეთა სიმრავლე“ წარმოადგენს სასარგებლო შესხენებას იმისა, რომ ნებისმიერი სოციალური რეალობა, დაკვირვებადი თავისთავად, იმყოფება უფრო მაღალი სიმრავლის ჩარჩოებში. არის რა ნაკრები ცვალებად სიდიდეთა, ის გულისხმობს ცვლადთა სხვა ნაკრებსაც, რომელიც უფრო მასშტაბურნი არიან. ბროდელი იხსენებს ლუოს მდივნის ჟან-ფრანსუა მელონის ნათქვამს (1734წ), – „საზოგადოების ნაწილთა შორის არსებობს იმდენად მჭიდრო კავშირი, რომ შეუძლებელია ერთ-ერთ მათგანს დარტყმა მიეყენოს ისე, რომ მან რიკოშეტით არ შესძრას დანარჩენნი“...

ცხადია, პრაქტიკულად ასეთი გლობალურობა უნდა დანაწევრდეს სიმრავლეებზე, რის შედეგადაც საზოგადოება დამკვირვებლისათვის გახდება უფრო მოხელთებადი. სხვაგვარად როგორღა მოვერიოთ ამ უზარმაზარ მასას? ი. შუმპეტერი წერდა – „მკვლევარი თავისი მაკლასიფიცირებელი საზომით ეკონომიკურ ფაქტებს ხელოვნური გზით ამორთავს საზოგადოების ერთიანი დიდი ნიაღვრიდან“. რომელიმე სხვა მკვლევარი, ასევე თავისი არჩევანის შესატყვისად ამორთავს პოლიტიკურ რეალობას, ანდა კულტურას. ჯ.მ. ტრეველიანს, შენიშნავს

ბროდელი, თავის უდაოდ ბრწყინვალე ნაშრომში „ინგლისის სოციალური ისტორია“, ამ სახელწოდების ქვეშ ნაგულისხმევი ჰქონდა „ისტორია ხალხისა განკერძოებით პოლიტიკისაგან“, თითქოსდა შესაძლებელი იყო იმგვარი დაყოფა, რომელიც გამოყოფდა სახელმწიფოს, პირველ რიგში სოციალურ რეალობას თავისი არსით, მისი თანამდევი დანარჩენი რეალობებისაგან. თუმცა არ მოიძიება ისტორიკოსი, ეკონომისტი თუ სოციოლოგი, რომლებსაც არ უცდიათ ამგვარი ტიპის დაყოფა, თუმცა იმთავითვე ყველა ეს მცდელობა იყო ხელოვნური. ავიღოთ მარქსისეული ბაზისი – ზედნაშენი თუნდაც... ჩვენ, აღნიშნავს ბროდელი, ვსაუბრობთ ახსნის, საზოგადოების ამა თუ იმ რეალიათა წვდომის საშუალებებზე, და აქ, მთავარია, გვაძლევენ თუ არა ისინი პრობლემის გაგების შესაძლებლობას.

და განა ასე არ იქცეოდა ნებისმიერი საზოგადოებრივი მეცნიერება, მოხაზავდა რა და გამოაცალკავებდა ამით თავისი კვლევის სფეროს? იგი იმთავითვე რეალობას დაყოფდა ნაწილებად, ხელმძღვანელობდა რა ამ დროს სისტემატიზაციის სულით და ამასთან აუცილებლობითაც. რომელი ჩვენგანი არაა რაიმეზე დაბადებიდანვე სპეცილიზირებული საკუთარი უნარების ანდა მიდრეკილებების ზეგავლენით? პრინციპში, ორივე განმაზოგადოებელი მეცნიერებანი – ისტორია და სოციოლოგია – დაიყოფიან დარგობრივ დისციპლინებად: შრომის სოციოლოგია, ეკონომიკის სოციოლოგია, პოლიტიკის სოციოლოგია, შემეცნების სოციოლოგია და ა.შ. პოლიტიკის ისტორია, ეკონომიკის ისტორია, სოციალური ისტორია, ხელოვნების ისტორია, იდეათა, მეცნიერების ისტორია, ტექნიკისა და ა.შ.

ამრიგად, იმ დიდი სიმრავლის შიგნით, რომელსაც აყალიბებს საზოგადოება, ჩვენს მიერ ნაწარმოები დაყოფის საფუძველზე ყველასთვის კარგად ცნობილ ქვესიმრავლეთა გამოყოფა ბროდელს რატომღაც წარმოუდგება ბანალურად. ეს ქვესიმრავლეებია ეკონომიკა, სოციალური იერარქია, გნებავთ სოციალური ჩარჩოები, პოლიტიკა, კულტურა. თითოეული ამ ქვესიმრავლეთაგანი თავის მხრივ დაიყოფა შემადგენელ ცვალებად ნაწილებად იმავე წესით.

მოცემული სქემის გათვალისწინებით გლობალური ისტორია (უფრო ზუსტად თუ ვიტყვით, „მაგლობალიზირებელი“, ანუ სურვილის მქონე გახდეს საყოველთაო, მუდამ მოსურნე ამისა, მაგრამ არა შესაძლებლობის მქონე!) უნდა შეისწავლიდეს, სულ მცირე, ოთხ სისტემას მაინც, როგორც აპრიორი, ასევე მათ შორის არსებულ დამოკიდებულებებს, ურთიერთმიმართებებს, მათ შორის არსებულ

ურთიერთგაცვლის პროცესს თავისი მრავალრიცხოვანი კორელაციებით და ცვალებადი სიდიდეებით, რაც ახასიათებს თითოეულ ჯგუფს, ცვლადს... ბროდელს კარგად ესმის, რომ მიუღწეველი იდეალია ყველაფრის ერთიან პლანში და ერთიან მოძრაობაში წარმოდგენა. ის რეკომენდაციის სახით გვთავაზობს მეთოდს, დავეყოთ რა რეალობას მეცნიერული კვლევის პრაქტიკული მიზნებით, ცნობიერებაში მაინც შევინარჩუნოთ გლობალური ხედვა – ეს უცილობლად თავს გამოააშკარავებს ინტერპრეტირებისას. ასეთი მეთოდი არის საშუალება ერთიანობის კვლავწარმოებისა და იგი მუდამ ხელს შეგვიწყობს არ ვირწმუნოთ საზოგადოების მოჩვენებითი სიმარტივე, არ ვისარგებლოთ გასაველიანი ფორმულირებით: ფენობრივი საზოგადოება, კლასობრივი საზოგადოება, ანდა მომხმარებლური საზოგადოება, – ჩვენ შეგძლებოთ თავი ავარიდოთ იმ ზოგად შეფასებებს, რომელსაც ეს ფორმულირებანი გვახვევენ თავს და შესაბამისად აღარ ვირწმუნოთ მოხერხებული, მაგრამ არაზუსტი ჰომოლოგიები: ვაჭარი უდრის ბურჟუაზს, ანდა ვაჭრები უდრიან კაპიტალისტებს, ანკიდევ, არისტოკრატები უდრიან მიწის მესაკუთრეებს. ჩვენ უკვე აღარ ვილაპარაკებთ თავადაზნაურობაზე ანდა ბურჟუაზიაზე ისე, თითქოსდა ეს სიტყვები შეუცდომლად განსაზღვრავდნენ კარგად მოხაზულ სიმრავლეებს, ისე, თითქოსდა იოლად განსხვავებადი საზღვრები დაყოფდნენ ამათუიმ კატეგორიებს, ანდა კლასებს, მაშინ როდესაც სინამდვილეში ეს საზღვრები, ისევე როგორც წყალი, არის „დინებადი“ (ე.ი. მოძრავი და ცვალებადი).

ბროდელი ხაზგასმით ამბობს, – უფრო მეტიც, მნიშვნელოვანია არა აპრიორის წარმოსახვა, თითქოსდა რომელიღაც სექტორს ძალუძს ერთხელ და სამუდამოდ უპირატესობის მოპოვება რომელიღაც სხვაზე ან ყველა დანარჩენზე ერთად. მთავარია, რომ არ ვირწმუნოთ უკამათო და მუდმივი უპირატესობა პოლიტიკური ისტორიისა, სახელმწიფოს წმინდათაწმინდა პრიორიტეტის. განვითარებული მოვლენების ძალით სახელმწიფოს, აღნიშნავს ბროდელი, შეეძლო განესაზღვრა ყველაფერი ანდა არ გამოეწვია, საერთოდ, არანაირი შედეგები. ბროდელი სწუხს, რომ პოლ ადანი თავის ხელნაწერში „საფრანგეთის ისტორია“ ამტკიცებს, თითქოსდა მის წიგნში ხმელთაშუაზღვისპირეთზე აშკარაა ფილიპ II-ის პოლიტიკური როლის დამთრგუნავი უპირატესობა. ბროდელი თვლის, რომ, ამრიგად, პოლ ადანი საკუთარ ხედვას ახვევს თავს მკითხველს. სინამდვილეში კი

სხვადასხვა სექტორები, ჯგუფები, სისტემები არ წყვეტდნენ ურთიერთშორის თამაშს გლობალური საზოგადოების შიგნით მოძრავად დარჩენილ იერარქიებში.

ევროპა ბროდელს წარმოუდგება თავისებურ მსოფლიო ცენტრად და მიაჩნია, რომ აქ ყველა სოციალური მობილობა ჩანს უკეთ და გამოკვეთილად, ვიდრე რომელიმე სხვა რეგიონში. XI საუკუნიდან დაწყებული და განსაკუთრებით XV საუკუნეში აქ ეკონომიკური სექტორი დაწინაურდა, რამაც განსაზღვრა მისი საზოგადოებრივი პირამიდის მწვერვალზე ყოფნა. ეკონომიკური სექტორი XV საუკუნის ევროპაში აიძულებდა სხვა დანარჩენთ, განსაზღვრულიყვნენ მასთან მიმართებაში, ან წესებს ის თავადვე კარნახობდა და სწორედ ეს დაედო საფუძვლად ევროპის კონტინენტის ასეთ ადრეულ გათანამედროვებას. მაგრამ არასწორი იქნებოდა ეკონომიკური სტარტის აღნიშნულ ასწლეულამდე მისი როლის უგულვებელყოფა. ბროდელი იხსენებს 1622 წ. ერთი ფრანგი პამფლეტისტის ნათქვამს: „ნებისმიერი ქალაქი, რესპუბლიკა თუ სამეფო არსებობს უპირატესად ხორბლით, ღვინით, ხორციითა და ტყით“. სევე, არასწორია გვერდის ავლა სხვა საზოგადოებრივი სექტორების მნიშვნელოვნებისადმი. ნებისმიერ საზოგადოებაში, ბროდელის თქმით, არის ძალები, რომელნიც ამუხრუჭებენ პროგრესს, დროდადრო იწვევენ რეგრესსაც კი და მათი გათვალისწინებაც მოცემული საზოგადოების შესწავლისას, არსებითია. ნებისმიერი საზოგადოება, ამბობს იგი, განიმსჭვალეობდა უკუზემოქმედების მქონე ნაკადებით, ესენი იყვნენ ჯიუტი წინაღობები, წარსულის დრომოჭმული გადმონაშთები, ისინი ხერგავდნენ გზებს, ისინი წარმოადგენდნენ თვისით „ხანგრძლივ“ სტრუქტურებს... ეს ისტორიული სტრუქტურები იყვნენ გარკვეულწილად გაზომვადნი, საზომად კი გვევლინებოდა მათი არსებობის ხანგრძლივობა.

ფრანსუა ფურკე, თავის მცირე პოლემიკურ და კონსტრუქციულ წიგნში ამ შეჯახებებს სხვაგვარი ენით დაიყვანს კონფლიქტამდე „სურვილსა“ და „შესაძლებლობას“ შორის.

ერთის მხრივ, არის ინდივიდი, რომელიც ხელმძღვანელობს არა თავისი მოთხოვნილებებით, არამედ სურვილებით. იგი ემგვანება ელექტრობით დამუხტულ მოძრავ მასას; მეორეს მხრივ, განთავსებულია ძალაუფლების რეპრესიული აპარატი, არა აქვს მნიშვნელობა იმას, თუ როგორია ეს ძალაუფლება – იგი მხარს უჭერს წესრიგს, წონასწორობას და საზოგადოების „ეფექტურობას“.

შუა საუკუნეებიდან XVIII საუკუნემდე, აღნიშნავს ბროდელი, სწორედ ამ მრავალრიცხოვან კონფლიქტში მყოფ ძალთა ნაკადში იბადება „ახალი ეკონომიკა“, რომელიც გახდა კატალიზატორი კაპიტალიზმისათვის, რომელიც როგორც პროცესი, თავისთავად იყო ნელი. ბროდელს მიაჩნია, რომ კვლევისათვის საინტერესო სწორედ ის შეწინააღმდეგებები და წინაღობანია, რომელსაც იგი აწყდებოდა თავის გზაზე...

ბროდელი თავის საზოგადოებრივ თეორიაში შემოიტანს სოციალური იერარქიების ცნებას და ამბობს: მხოლოდით თუ მრავლობით რიცხვში სიტყვათშენაერთი „სოციალური იერარქია“ აღნიშნავს ბანალურ, მაგრამ იმავდროულად უმნიშვნელოვანეს შემცვლელობას სიტყვისა „საზოგადოება“, რომელიც აქ, ჩვენი თხრობის მოხერხებულობისათვის, არის უმაღლეს რანგში აყვანილი. ბროდელი ამჯობინებს საუბარს იერარქიებზე და არა სოციალურ სტრატეგებზე, კატეგორიებზე, ანდა თუნდაც კლასებზე. თუმცა განსაზღვრული ზომის ნებისმიერი საზოგადოება იქონიებს თავის სტრატებს, თავის კატეგორიებს, თუნდაც თავის კასტებს და თავის კლასებს, – ამ უკანასკნელთ ობიექტივიზირებული სახით, ანდა „ობიექტივიზირებულობის“ გარეშე, ანუ ცნობიერების მიერ შეგროვებადად. ბროდელი ეთანხმება ჟორჟ გურევიჩს, როცა ეს უკანასკნელი აცხადებს, რომ აუცილებელია კლასობრივი ბრძოლის ჯეროვანი გააზრება. ინდუსტრიალურ საზოგადოებაში, გურევიჩის აზრით, საზოგადოების გამსჭვალავ ე.წ. „წინააღმდეგობათა“ ნაკადებს არ უწევდნენ ანგარიშს და ამით ზიანი მიაღება ისტორიულ შემეცნებას.

ალენ ტურენიც ყურადღების მიღმა არ ტოვებდა „კლასობრივ კონფლიქტებს“ და ამბობდა, რომ „ნებისმიერი საზოგადოება, რომელშიც წარმოებს მოხმარებიდან პროდუქტის ამოღება და დაგროვება, თავის თავში ფარავს კლასობრივ კონფლიქტებს, ანუ ყველა საზოგადოება, გამონაკლისის გარეშე“.

მაგრამ დაუბრუნდეთ ცნებას, რომელსაც ბროდელი ანიჭებს უპირატესობას, – ცნებას „იერარქია“. არც ერთი საზოგადოება ადამიანთა დასახლების მაღალი სიმჭიდროვით არ განვითარებულა ჰორიზონტალურად, როგორც საზოგადოება თანასწორთა. ყველა ისინი აშკარად იერარქიზირებულნი იყვნენ. პორტუგალიელი პირველადმოძინების გაკვირვებას არ ქონდა საზღვარი, როცა 1446წ. ატლანტის ოკეანის სანაპიროზე, საჰარის ველზე ქაბუ-დურესკატის კონცხთან და მიმდებარე ადგილებში, როდესაც ისინი კონტაქტში შევიდნენ მცირერიცხოვან ბერბერების

ტომებთან (შავი მონების და ოქროს ქვიშის ყიდვისას) და აღმოაჩინეს, რომ ამ უკანასკნელთ არ ყავდათ მეფე. თუმცადა, ამბობს ბროდელი, თუკი ახლოდან დავაკვირდებოდით, ისინი აწარმოებდნენ კლანებს, კლანებს კი ყავდათ თავიანთი მეთაურები. ტაივანის პირველყოფილი ხალხები (ფორმოზები) 1630წ. ჰოლანდიელებს აოცებდნენ არანაკლებ. მათ არ ყავდათ არც მეფე, არც ხელმწიფე. მაგრამ ისინი მუდმივად ომობდნენ, ანუ ერთი სოფელი – მეორესთან. და განა სოფელი ეს დაჯგუფება, კორპორაცია არაა? თუნდაც საზოგადოება უტოპისტებისა, რომელიც კონსტრუირებულია წარმოსახვაში რეალურის საპირისპიროდ, ჩვეულებრივ იერარქიზირებულად რჩება. ოლიმპოს მთაზე ბერძენ ღმერთთა საზოგადოებაც გახლდათ იერარქიული. აქედან ასკვნის ბროდელი, რომ არ არსებობს საზოგადოება კარკასის, სტრუქტურის გარეშე.

ჩვენი დღევანდელი საზოგადოება, როგორც არ უნდა იყოს მისი პოლიტიკური სისტემა, ბროდელის თქმით, არა მეტად ეგალიტარულია, ვიდრე საზოგადოებანი გარდასულ დროთა. უბრალოდ მკვეთრად გამოხატულმა პრივილეგიამ დაკარგა რაღაც წილი თავისი მიაბიტური სიმარტივისა. წარსულში კი, ფენობრივ საზოგადოებაში, საკუთარი რანგის გარეგნულად გამომხატველი ნიშნების ერთგულება იყო ღირსების საკითხი, თავისებური „კეთილშობილება“. სასაცილოდ ჩანდა და გაკიცხვის საგნად იქცეოდა მხოლოდ ის, ვინც საჯაროდ გამოჰყენდა თავისი სოციალური რანგისათვის შეუსაბამო ატრიბუტებს.

ბროდელი ღიმილით იხსენებს XVIII საუკუნის ერთ-ერთ პროჟექტს, რომელიც დაიწერა დეკლასირებისა და ხარჯთა უმიზნო ფლანგვის საწინააღმდეგოდ: „დაე საფრანგეთის მეფემ უბრძანოს პრინცებს, ჰერცოგებს, ტიტულოვან პირებს და მათ მეუღლეებს – ატარონ ცისფერი არშია, ისეთივე როგორსაც ატარებენ მალტიის და წმინდა ლაზარეს ორდენის წევრები. დანარჩენ დიდგვაროვნებს – წითელი არშია.

დაე, ყველა ოფიცერი, სერჟანტი და ჯარისკაცი მუდამ ატარებდეს უნიფორმას. დაე, ლივრეა იყოს სავალდებულო მომსახურეთათვის, მათ შორის კამერდინერებისა და სახლისკაცებისათვის. მათ უნდა აეკრძალოთ შლიაპის კიდეზე ბროშების, ოქროსა ან ვერცხლის სამშვენისების მიმაგრება. ეს იქნება იდეალური გადაწყვეტილება, რომელიც გააკონტროლებს ხარჯებს ფუფუნების საგნებზე და მდაბიო ხალხთათვის გახდის შეუძლებელს ამა ქვეყნის ძლიერთა შორის გარეკას“

² (Бродель Ф.1998: 465).

რეალურად კი, რაც ხელს უშლიდა ამგვარ „აღრევას“, იყო არა მსგავსი გულუბრყვილო პროექტი, არამედ ერთის მხრივ – სიმდიდრე, ფუფუნება, ძალაუფლება, ავტორიტეტი, მეორეს მხრივ, სიღატაკე, მორჩილება. ბროდელს მაგალითად მოყავს 1776წ. ერთი იტალიური ტექსტი, რომელშიც წერია: „კაცობრიობის ერთი ნაწილი ექვემდებარება ისეთ უხეშ მოპყრობას, რომ ლამისაა სული ამოხდეს, და ეს იმიტომ რათა მეორე ნაწილი გამოძღეს იმგვარად, რომ გასკდომის პირას იყოს“.

ბროდელი ხაზს უსვამს, რომ იერარქიული წყობა არასოდეს არაა მარტივი. ნებისმიერი საზოგადოება ესაა მრავალფეროვნება, მრავალსახეობა. იგი დაიყოფა თავისი თავის საპირისპიროდ, რაც არის თავად მისი არსი.

ბროდელს მაგალითად მოაქვს ე.წ. „ფეოდალური“ საზოგადოება, რომლისთვისაც იმთავითვე მახასიათებელი პლურალიზმის აღიარება მარქსისტ და „მომარქსისტო“ ისტორიკოსებსა და ეკონომისტებსაც კი მოუწიათ. ბროდელი აცხადებს, რომ მარკ ბლოკისა და ლუსიენ ფევრის დარად, ტერმინ „ფეოდალიზმის“ მიმართ ის განიცდის გარკვეულ აღერგიას. ეს არისო ნეოლოგიზმი (feodum-ფეოდ) წარმოშობილი ვულგარული ლათინურიდან. იგი პრეტენდირებს თავის ჩარჩოებში მოიცვას მთელი ევროპული საზოგადოება XI-XV საუკუნეების მასშტაბით. ეს ისეთივე არასწორი სახელდებაა, როგორც XVI-დან XX საუკუნეებამდე მთელი ეპოქების მონიშვნა ტერმინით „კაპიტალიზმი“. მაგრამ ბროდელი ამჯობინებს შეეშვას ამ კამათს და გადადის დასაბუთებაზე. ის თანახმაა პირობითად გამოყენებულ იქნას როგორც გასავლიანი ფორმულა ე.წ. ფეოდალიზმი ევროპის სოციალური ისტორიის (თუნდაც) ამ დიდი ეტაპის აღსანიშნავად. ეს მოსახერხებელი იარაღიყია, აცხადებს იგი, მაგრამ ჩვენ ასეთივე წარმატებით შეგვეძლო გველაპარაკა „ევროპა A“-ზე, აღვნიშნავდით რა, შემდგომ ეტაპს „ევროპა B“-თი... და ნებისმიერ შემთხვევაში A და B ეტაპებს შორის უნდა აღგვენიშნა ის მოვლენა, რასაც ორმა ცნობილმა ისტორიკოსმა უწოდა „ნამდვილი აღორძინება“ (X-XIII საუკ. შორის).

ბროდელის აზრით, ფეოდალური საზოგადოების საუკეთესო აღწერად დღემდე რჩება ჟორჟ გურევიჩის მცირე მონახაზი, რომელიც დაიწერა მარკ ბლოკის შესანიშნავი წიგნის ყურადღებით წაკითხვის შემდეგ. აქ გურევიჩი თავისებურად ავითარებს ბლოკის აზრებს. ეს „ფეოდალური“ საზოგადოება, ფორმირებული საუკუნეების ნიაღვრებით, ნგრევით, შენებით, იყო ფორმა სულ მცირე 5

საზოგადოების, 5 სხვადასხვა იერარქიის თანაარსებობისა. ყველაზე ძველი, საძირკველში მყოფი და შემდგომ ნანგრევებში მოყოლილი, გახლდათ „სენიორალური საზოგადოება“ (1). მისი სათავეები საუკუნეთა ბურუსში იკარგება. მან თავის უჯრედებში დააჯგუფა სენიორები და მათთვის ახლობელი გლეხები. ნაკლებად ძველი, მაგრამ თავისი ფესვებით ასევე შორს მიმავალი, – თავად რომის იმპერიამდე და სულიერი წყაროებით უფრო ღრმა, გახლდათ „თეოკრატიული საზოგადოება“ (2), რომელიც რომის ეკლესიამ ააშენა დიდი ძალისხმევითა და შეუპოვრობით, რამეთუ მას არა მხოლოდ „დაპყრობა“ ესაჭიროებოდა, არამედ საკუთარ ადეპტთა შენარჩუნება, ანუ მათი ხელახლა უსასრულოდ დაუფლება. ადრეული ევროპის ნამატი პროდუქტის უმნიშვნელოვანესი წილი მიდიოდა ამ უზარმაზარი და გრანდიოზული დაწესებულების შენახვაზე: ტაძრები, ეკლესიები, მონასტრები, საეკლესიო რენტები... რა იყო ეს? კაპიტალდაბანდება თუ ფლანგვა? მესამე სისტემა: ტერიტორიალური სახელმწიფოს ირგვლივ ორგანიზირდა უფრო ახალგაზრდა საზოგადოება, რომელიც სხვათა წიაღში აღმოცენდა და მათშივე ეძიებდა საყრდენს. უკანასკნელ კაროლინგთა დროს სახელმწიფომ განიცადა კრახი, მაგრამ როგორც ეს ხშირად ხდება, აღნიშნავს ბროდელი, რღვევა არ იყო ტოტალური.... მეოთხე სუბიექტი: ფეოდალური წყობა ამ სიტყვის ზუსტი მნიშვნელობით! მყარი ზედნაშენი, მსწრაფვი სოციალური სტრუქტურის მწვერვალისაკენ საფეხურებით; შენარჩუნებული სახელმწიფოს შესუსტების წყალობით, ზედნაშენი, გამაერთიანებელი სენიორებისა გრძელ იერარქიულ ჯაჭვში, რომელიც ესწრაფებოდა ამ იერარქიაზე დაყრდნობით ყოველივეს შენარჩუნებას, ყველაფრის მართვას. თუმცა ეკლესია არ იქნება სისტემის უჯრედებით მთლიანად დაპყრობილი, სახელმწიფოც ერთ მშვენიერ დღეს გაწყვეტს ამ ქსელს. ხოლო რაც შეეხება გლეხს, ის ნაწილობრივ ახერხებს ზემოთ მიმდინარე აჟიოტაჟისაგან განკერძოებით არსებობას და ბოლოს, მეხუთე და უკანასკნელი სისტემა, რომელიც ბროდელის შეხედულებით არის ყველაზე უმთავრესი – ქალაქები. ისინი აღმოცენდნენ, ან ყოველ შემთხვევაში ხელახლა გამოჩნდნენ X-XI საუკ. ისინი გვევლინებიან, როგორც განსაკუთრებული სახელმწიფოები, განსაკუთრებული საზოგადოებანი, განსაკუთრებული ცივილიზაციები, განსაკუთრებული ეკონომიკები. ქალაქნი იყვნენ პირმშონი შორეული წარსულისა, მათში ნაწილობრივ ცოცხლდება რომი, თუმცა ისინი აწმყოს ეკუთვნოდნენ, რაც სწორედ რომ უზრუნველყოფდა მათ აყვავებას. ქალაქი, ეს იყო პირველი რეალური შედეგი შრომის რაციონალური

დანაწილებისა სოფელსა და ქალაქს შორის; შედეგი ვაჭრობის აღორძინებისა, კეთილსასურველი კონიუნქტიურის, შედეგი მონეტის კვლავ ბრუნვაში ჩართვისა. მონეტის მეოხებით თითქოს ელექტრო-ძაბვა აღმოცენდა, რომელიც ბიზანტიიდან და ისლამის ქვეყნებიდან უკიდევანო სივრცის გავლით ხმელთაშუაზღვისპირეთის მეშვეობით გავრცელდა მთელს დასავლეთში. შემდგომში მთელი ზღვა გახდება ქრისტიანული და იწყება ახალი აღმასვლა, გარდაქმნა მთელი ძველი ევროპისა...

ამრიგად, აჯამებს ბროდელი, რამდენიმე საზოგადოება ერთდროულად თანაარსებობდა და, ავად თუ კარგად, ეყრდნობოდა ერთმანეთს. საქმე გვქონდა არა ერთ, არამედ რამოდენიმე სისტემასთან, არა ერთ, არამედ რამდენიმე იერარქიასთან, ფენებთან, წარმოების საშუალებებთან, მრავალ კულტურასთან, თავად ცნობიერებაც კი არ იყო ერთ ეგზემპლარად, ერთიან ქვაბში იხარშებოდა და ურთიერთქმედებდა სხვადასხვა ერები, ენები, ცხოვრების სხვადასხვა წესი... ბროდელი გვთავაზობს ყველაფრის მრავლობით რიცხვში გადაყვანას!

ჟორჟ გურევიჩი, ბროდელის თქმით, მხოლოდ ერთ საკითხში ავითარებდა მცდარ აზრს: მისი შეხედულებით, ეს 5 საზოგადოება, მონიშნული ტერმინით „ფეოდალური“ იყო ანტინომიური, ერთმანეთისადმი უცხო. რომ თითქოს ერთის საზღვრებიდან გასვლა, სიცარიელეში შებიჯებას უდრიდა.

რეალურად, მიიჩნევს ბროდელი, ეს საზოგადოებანი იყვნენ თანადროულნი, გადაიზრდებოდნენ ურთიერთში, გულისხმობდნენ განსაზღვრული კავშირების სახეზე ყოფნას! ქალაქ-სახელმწიფოები თავიანთ მოსახლეობას აიყვანდნენ იმ სენიორალური მიწებიდან და სოფლებიდან, რომლებიც მათ გარს აკრავდა, მიიერთებდნენ არა მხოლოდ გლეხებს, არამედ სენიორებსაც, უფრო ზუსტად, სენიორთა ჯგუფებს, რომელნიც ქალაქში მიგრირების შემდგომ აქ კლანურ ქსელებს აყალიბებდნენ. ეკლესიის შუაგულში (ცენტრში) მყოფი პაპობა ურთიერთობდა სიენის ბანკირებთან, ავალებდა რა მას გადასახადების აკრეფას, რომელიც მას ქრისტიანული მრევლისგან ამოჰქონდა. ინგლისის სამეფო ხელისუფლება ედუარდ I-ის სახით მიმართავდა კრედიტორებს ლუკში, ხოლო შემდგომ ფლორენციაში. სენიორებმა ძალიან სწრაფად დაიწყეს ხორბლისა და სხვა საქონლის გაყიდვა, თუმცა საჭირო იყო, რომ ეს ყველაფერი მათგან ვაჭრებს შეეძინათ. რაც შეეხება ქალაქებს, ისინი ახალი დროის პროტოტიპები იყვნენ და გვევლინებიან თანამედროვე სახელმწიფოს და ნაციონალური ეკონომიკის შობის წანამძღვრად.

ბროდელი აღნიშნავს ყოველივე ზემო თქმულის გათვალისწინებით, რომ ნებისმიერი საზოგადოება, ანდა სუბსაზოგადოება, სოციალური ჯგუფი, დაწყებული ოჯახიდან, იქონიებდა საკუთარ იერარქიას: ეკლესია ისევე, როგორც ტერიტორიალური სახელმწიფო, სავაჭრო ქალაქი თავისი პატრიციებით ისევე, როგორც ფეოდალური საზოგადოება, რომელიც საერთოდ იყო მხოლოდ იერარქიული სტრუქტურა, როგორც სენიორალური რეჟიმი – ერთის მხრივ სენიორით და მეორეს მხრივ გლეხით. ბროდელი სვამს შეკითხვას, განა შინაგანად ურთიერთდაკავშირებული გლობალური საზოგადოება არ წარმოადგენს იერარქიას, რომელმაც შეძლო თავი მოეხვია მთელი ერთობლიობისათვის?...

ბროდელი ამახვილებს ყურადღებას, რომ თუკი საზოგადოების ერთობლიობას შევხედავთ ზემოდან, თავდაპირველად თვალში გვეცემა არა სუბკატეგორიები, არამედ იმთავითვე არსებული უთანასწორობა, რომელიც დაყოფს მასას ზემოდან ქვემოთ ძალაუფლების და სიმდიდრის მოცულობის შესატყვისად. ნებისმიერი დაკვირვება ააშკარავებს ამ შინაგან უთანასწორობას, რომელიც იყო მუდმივი კანონი თითოეული საზოგადოებისა. როგორც აღიარებენ სოციოლოგები, ესაა სტრუქტურული კანონი, რომელმაც არ იცის გამონაკლისი.

ბროდელი ამბობს, რასაც ჩვენ იმთავითვე ვხედავთ პირამიდის მწვერვალზე, ესაა პრივილეგირებულთა მცირე ჯგუფი. ჩვეულებრივ ამ პაწაწინა ჯგუფისაკენ მიედინება ყველაფერი: მათ ეკუთვნით ძალაუფლება, ნამატი პროდუქტის უმნიშვნელოვანესი წილი; მათ ხელშია უფლება მართვისა, ხელმძღვანელობისა, თაოსნობისა, გადაწყვეტილებათა მიღებისა; ისინი უზრუნველყოფენ კაპიტალდაბანდების და შესაბამისად წარმოების პროცესს. სიმდიდრე და მომსახურების სხვადასხვა სერვისი, ფულის ნაკადი მათკენ მიედინება. მათ ქვეშ განლაგებულია ეკონომიკის აგენტთა მრავალსართულიანი სიმრავლე, სხვადასხვა რანგის მოხელეები, მართულთა მასა. ხოლო ყველაზე ქვემოთ კი – უზარმაზარი ჯგრო სოციალურ ნარჩენთა უმუშევარი სამყარო.

ცხადია, სოციალური პოზიციების კარტები რიგდებოდა არა ერთხელდასამუდამოდ, მაგრამ ხელახალი ჩამორიგება იყო იშვიათი და მუდამ მწირი. ადამიანები დროდადრო გამძაფრებით შეუტევდნენ სოციალური იერარქიის ზემოთა საფეხურებს, მაგრამ არსებით ცვლილებებს „ეწირებოდა“ ჩვეულებრივ რამდენიმე თაობა. ხშირად, ახალ პოზიციებზე, ისინი ვერც ახერხებდნენ მდგომარეობის შენარჩუნებას. სოციალური ბრძოლა, ბროდელის აზრით (და ეს

აღბათ სრული ჭეშმარიტებაა), არსებობდა მუდმივად და გრძელდება დღემდე, ისევე როგორც არსებობენ ცოცხალი საზოგადოებანი მათი პრივილეგიების შკალით და ძალაუფლების საჭეებით.

ბროდელს აოცებს პრივილეგიებულთა მცირერიცხოვნება, რადგანაც არაერთხელ სახეზე იყო სოციალური პროგრესი. პრივილეგიებულთა მცირე ჯგუფი ხომ ნამატი პროდუქტზე იყო დამოკიდებული, რისი მეშვეობითაც მათ განკარგულებაში გახლდათ არაპრივილეგიებულთა შრომა და შესაბამისად ამ ნამატი პროდუქტის გაზრდას თითქოს უნდა გამოეწვია მათი რიცხოვრივი გაფართოება. მაგრამ ეს თითქმის არასოდეს მომხდარა, რაც დღესაა, ის იყო წარსულშიც. სახალხო ფრონტის ლოზუნგის თანახმად 1936წ. საფრანგეთი სულ მთლიანად „200 ოჯახზე“ იყო დამოკიდებული, რომელნიც გამოკვეთილად არ ჩანდნენ, მაგრამ იყვნენ ყოვლისშემძლენი. ეს პოლიტიკური ლოზუნგი იოლად იწვევდა ღიმილს. მაგრამ ერთი საუკუნით ადრე ადოლფ ტიერი წერდა ემოციებში ჩაგარდნის გარეშე: „...ისეთ სახელმწიფოში, როგორც საფრანგეთია, ცნობილია, რომ 12 მილიონ ოჯახზე... არსებობს ორი ან სამი ასეული ოჯახი, რომელიც სიმდიდრის მფლობელია“. და კიდევ ასწლებულით ადრე ასეთივე გულმოდგინე მომხრე არსებული სოციალური წესრიგისა (ისევე, როგორც ტიერი) ჟან-ფრანსუა მელონი ხსნიდა, რომ „ნაციის ფუფუნება შეზღუდულია ათასი ადამიანით შედარებით დანარჩენ 20 მილიონთან, რომელნიც არანაკლებ ბედნიერნი არიან... როცა კეთილი პოლიცია აიძულებს მათ მშვიდად დატკბნენ თავიანთი შრომის ნაყოფით“...

ბროდელს აინტერესებს, დიდად განსხვავდებიან წარსულისაგან ჩვენი ამჟამინდელი დემოკრატიები? ყოველ შემთხვევაში, შენიშნავს იგი, ცნობილია წიგნი ჩ. რ. მილსისა „მმართველ ელიტაზე“ და „მდიდართა ელიტაზე“, რომელიც ხაზს უსვამს გასაოცარ სივიწროვეს იმ ჯგუფისა, რომელზედაც დამოკიდებულია ნებისმიერი გადაწყვეტილება – მნიშვნელოვანია ყველასათვის ამჟამინდელ შეერთებულ შტატებში, იქ ნაციონალური ელიტა ასევე შედგება რამოდენიმე გაბატონებული ოჯახისაგან, და ეს დინასტიები წლებთან ერთად ნაკლებად იცვლებიან. კლაუდიო ტოლემეი, სიენელი მწერალი, გაბრიელე ჩეზანოსადმი გზავნილში 1531წ. 21 იანვარს წერდა: „ნებისმიერ რესპუბლიკაში, თუნდაც დიადში, ნებისმიერ სახელმწიფოში, თუნდაც სახალხოში, იშვიათად ხდება, რომ მმართველ თანამდებობაზე ინიშნებოდეს 50 მოქალაქეზე მეტი. არც ათენში, არც რომში, არც ვენეციასა და ლუკში სახელმწიფოს მმართველნი არ ყოფილან მრავალრიცხოვანნი,

თუმცა ეს მიწები იმართებოდნენ ისე, როგორც რესპუბლიკები“, ხომ არ არსებობს რაღაც ვერაგი კანონი უმცირესობისა, რამეთუ არაა განსხვავება საზოგადოებას, ეპოქასა და მსოფლიოს რეგიონებს შორის, კანონი, რომელიც ჭეშმარიტად იწვევს გაღიზიანებას, ვინაიდან, ამბობს ბროდელი, ჩვენ ვერ ვიაზრებთ ლოგიკურად მის მიზეზებს, თუმცაღა ესაა რეალობა, რომელიც ჯიუტად სახეზეა და უსაფუძვლოა კამათი.

პირამიდის ძირში განთავსებულ საზოგადოების მასა არსებული წესრიგის არტახებით იყო „შეკავებული“, და თუკი იგი მკვეთრ მოძრაობებს იწყებდა, არტახები ვიწროვდებოდა, მყარდებოდა, ანდა სახელმწიფო გამოძებნიდა სხვა საშუალებებს მათი აღკვეთისა. სახელმწიფო უმაღლვე მზად იყო გადაერჩინა არსებული სოციალური წესრიგის ქვაკუთხედი „უთანასწორობა“. კულტურაც და ისინიც, ვინც მას წარმოადგენდა, უმაღლ სახეზე იყო. ისინი ქადაგებდნენ მორჩილებას, თვინიერებას, კეთილგონიერებას და აუცილებლობას „კეისრისათვის კეისრის მისაგებლისა“. ყველასათვის მოსახერხებელი იყო საზოგადოების მასის თავისთავადი მშვიდი ევოლუციონირება, იმ ზომით, რომ ხელი არ შეშლოდა საყოველთაო წონასწორობას.

აკრძალული არ ყოფილა ერთი დაბალი საფეხურიდან მეორე, ოდნავ მაღალზე გადანაცვლება (იგულისხმება სოციალური იერარქიის საფეხური). გლეხი ხშირად ხდებოდა ვაჭარი, ვაჭარი – მცირე მემამულე... ვენეციაში „უკანასკნელ ადამიანად მიიჩნევდნენ იმას, ვისი სახელიც არ ფიგურირებდა რომელიმე საძმოს სიაში (Scuola), მაგრამ არაფერი არ უშლიდა ადამიანს ხელს უკიდურეს შემთხვევაში გაწვევრიანებულიყო, თუნდაც ხელოსანთა ცენტრში (ამქარში) (Arte) და ასე გადაელახა პირველი ეტაპი.

სოციალური ეტაპის ყველა ეს პატარა დრამა, ბროდელის თქმით, არის ბრძოლა იმისათვის, რომ „ვიყო ის, ვინც მე ვარ“ („el ser quien soy“), როგორც ამბობდა პერსონაჟი ერთი რომანისა (1624წ.) და ეს შეიძლება მივიღოთ ნიშნად განსაზღვრული კლასობრივი ცნობიერების არსებობისა. მის (კლასობრივი ცნობიერების) სახეზე ყოფნას ადასტურებს ასევე აჯანყებანი არსებული წესრიგის წინააღმდეგ, მათი დათვლა შეუძლებელია...

ბროდელი ამბობს, რას ვუწოდებთ ჩვენ ამ აჯანყებებს – ბუნტს, კლასობრივ ბრძოლას თუ ინციდენტს, არა აქვს მნიშვნელობა, ზოგიერთ მათგანს აღმოაჩნდებოდა ისეთი ველური ძალა, რომ მათ მხოლოდ ერთი სიტყვა

“რეკლუცია” თუ მოერგებოდა. მთელი ევროპის მასშტაბით 5 საუკუნის მანძილზე, რომელსაც მოიცავს ბროდელის სქელტანიანი ტრილოგია „მატერიალური ცივილიზაცია“, თავი იჩინა ე.წ. შეწინააღმდეგების 10 ათასობით ფაქტმა, რომელთაგან ყველა ჯერაც არაა აღნიშნული და ჯეროვნად შეფასებული და კვლავაც არქივის თაროებზე იმტვერებიან...

ბროდელის საზოგადოებრივ თეორიაში აღვიღს პოვებს ასევე სახელმწიფოს, როგორც ასეთის მიმოხილვა და მისი ძირითადი ფუნქციების ანალიზი (ყოველ შემთხვევაში ჩამონათვალი მაინც).

ბროდელი აცხადებს, რომ სახელმწიფო ესაა შერწყმა ყოველივესი – უმნიშვნელოვანესი ფიგურა. ევროპის ფარგლებს მიღმა ის ასწლეულების მანძილზე თავს ახვევდა ადამიანებს თავის აუტანელ სიმძიმეს. ევროპაში მისი როლი XV საუკუნიდან კვლავ გაიზარდა. ამ სიტყვის თანამედროვე გაგებით სახელმწიფოს დამფუძნებელი იყო „სამი ჯადოქარი“, როგორც მათ უწოდებდა ფრენსის ბეკონი:

1. ჰენრი XII ლანკასტერელი.
2. ლუდოვიკ XI.
3. ფერდინანდ კათოლიკე.

მათი თანამედროვე სახელმწიფო თანამედროვე არმიასთან, „აღორძინებასთან“, კათოლიციზმთან და მეცნიერულ რაციონალიზმთან შედარებით იყო სიახლე! ეს გრანდიოზული მოძრაობა, მიაჩნია ბროდელს, სინამდვილეში ამ ჯადოქრობამდე დიდი ხნით ადრე დაიწყო. ისტორიკოსების ერთსულოვანი აზრით, განა პირველი თანამედროვე სახელმწიფო არ გახლდათ ორივე სიცილიის ფრიდრიხ II-ის სამეფო (1194-1250) ?! ერნესტ კურციუსი ერთობოდა კიდევაც, როცა ამტკიცებდა, რომ ამ საქმეში დიდი წვლილი ჰქონდა კარლ დიდს.

სახელმწიფო მუდამ ერთი და იმავედ რჩებოდა, როცა ლაპარაკი იყო მის ძირითად ფუნქციებზე. ზოგადად სახელმწიფოს ბროდელი განმარტავს, როგორც ფუნქციათა ჯამს, ძალაუფლების განსხვავებულ სახეობათა ნაკრებს. ბროდელი ჩამოთვლის სახელმწიფოს სამ ძირითად ფუნქციას:

- I. „პირველი ამოცანა სახელმწიფოსი: აიძულოს მას დაემორჩილონ, მოახდინოს თავისთვის სასარგებლოდ ძალადობის პოტენციალის მონოპოლიზაცია მოცემულ საზოგადოებაში. გაწმინდოს ეს უკანასკნელი მასში მოსალოდნელი ყველა აგრესიის აფეთქებისაგან და

ჩაანაცვლოს ისინი, როგორც მაქს ვებერი იტყოდა „ლეგიტიმური ძალადობით“.

II. „ამოცანა მეორე: აკონტროლოს, ახლოდან ანდა შორიდან, ეკონომიკური ცხოვრება, მოახდინოს აშკარად ანდა ფარულად სიმდიდრის ბრუნვის ორგანიზება; განსაკუთრებით კი დაეპატრონოს ნაციონალური შემოსავლის მნიშვნელოვან წილს, რათა უზრუნველყოს თავისი საკუთარი ხარჯები, თავისი ფუფუნება, თავისი „ადმინისტრაცია“ ანდა ომი. აუცილებლობის შემთხვევაში სახელმწიფოს I პირი გაყინავს თავის სასარგებლოდ საზოგადოებრივი ქონების საკმაოდ დიდ წილს: გაიხსენეთ დიდი მაგოლის საგანძური, უზარმაზარი სასახლე-საწყობი ჩინელი იმპერატორისა პეკინში, ანდა 34 მილიონი დუკატი ოქროსა და ვერცხლის მონეტებში, რომელნიც 1730წ. ნოემბერში იქნა აღმოჩენილი ახლადგარდაცვლილი სტამბულის სულთანის განსასვენებელში.

III. „და ბოლო ამოცანა: მონაწილეობა მიიღოს სულიერ ცხოვრებაში, რომლის გარეშეც ვერ შენარჩუნდება ვერცერთი საზოგადოება. თუკი შესაძლებელია, ამოხაპოს დამატებითი ძალები ძლევაგამოსილი რელიგიური ღირებულებებიდან, გააკეთოს მათ შორის არჩევანი ანდა დაუთმოს მას. ასევე ზედამხედველობა აწარმოოს მუდმივად კულტურის ცოცხალ მოძრაობაზე, რომელიც ნაწილობრივ ჯიბრში უდგას ტრადიციას და არ უნდა მისცეს კულტურულ სიახლეებს უფლება შთანერგონ ღელვა საზოგადოებაში“. ³ (Бродель Ф.1988: 521).

სახელმწიფოსთვის, ბროდელის აზრით, წესრიგი ნიშნავს კომპრომისს ძალთა შორის, რომელნიც არიან „თანახმა“, და ძალთა შორის, რომელნიც არიან „წინააღმდეგ“. თანხმობის შემთხვევაში საუბარია ყველაზე ხშირად იმაზე, რომ მხარი დაეჭიროს სოციალურ იერარქიას, ჯგუფებს, რომელნიც განლაგებულნი არიან „სათავეში“... წინააღმდეგნი ყოველთვის ჭარბობდნენ რიცხობრივად.

ბროდელი ამბობს, სახელმწიფო აკეთებს თავის საქმეს, როცა იგი აყენებს დარტყმას, როცა ის ემუქრება დაქვემდებარების მიზნით. მას გააჩნია უფლება ინდივიდთა განადგურებისა საყოველთაო სიკეთის სახელით. ის პროფესიონალი ჯალათია, ამავედროულად უდანაშაულო. როცა ის აყენებს ხილულ დარტყმებს, ეს ხდება კანონის ფარგლებში. და ბრბო, დასძენს ბროდელი, ავადმყოფური

ცნობისმოყვარეობით მუდამ ჯვროდ იყო სახრჩობელებთან ემაფოტების ირგვლივ და არასოდეს არ ყოფილა სიკვდილმისჯილის მხარეს.

მიუხედავად იმისა, რომ ფერნან ბროდელი ისტორიკოსია, მისეული განხილვა საზოგადოების და საზოგადოების შემადგენელი სტრუქტურული ელემენტებისა, ეს არის უდაოდ სოციოლოგია. ფერნან ბროდელის გავლენა ფართო იყო მის თანამედროვე და შემდგომი თაობების ფრანგულ საზოგადოებრივ მეცნიერებებშიც.

ყველაზე არსებითი ბროდელთან არის ის, რომ იგი საზოგადოების ცნების ინტერპრეტირებისას არ კმაყოფილდება ადამიანის მარტივი ფორმულის აღმოჩენით, ან კიდევ საზოგადოებრივ მთელს არ წარმოადგენს პირამიდული მოდელით აგებულ ერთეულად, რომელშიც არსებობის წესს მუდამ პოლიტიკური სისტემა კარნახობს. ბროდელს მიაჩნია, რომ საზოგადოება მუდმივად ევოლუციონირებს, თუმცა სოციალური მობილობა გაზომვისათვის ძნელად მოსახელთებელია და ხაზს უსვამს, რომ ამ ევოლუციონირებაში თანაბარ როლს თამაშობენ პოლიტიკასთან ერთად ეკონომიკა, კულტურა, რელიგია... ანუ საზოგადოების თითოეული ქვესიმრავლე. ასევე საინტერესოა ბროდელის სტილი იერარქიათა საზღვრების ნივთთა სისტემაში აღმოჩენისა. იგი თავისი სქელტანიანი ტრილოგიის „მატერიალური ცივილიზაცია“ I ტომში „ყოველდღიურობის სტრუქტურები“ განიხილავს (კერძოდ კი მე-4 თავში) საცხოვრისს, ტანსაცმელს და მოდას და მიაჩნია, რომ ყველაზე მეტად აქ ავლენს თავს „პრივილეგია“, როგორც ასეთი. მაგალითად ავიღოთ სახლი: თუ ადამიანი დიდი კაპიტალის მფლობელია, იგი საშენ მასალად იყენებს ქვას, მაგალითად მარმარილოს, უფრო ნაკლებად პრივილეგირებული – აგურს, ხოლო გლეხები კი, საერთოდაც, ხის სახლებში ცხოვრობენ.

ბროდელი მიმოიხილავს შუა საუკუნის ევროპის ინტერიერებს. მან არქივებში შეისწავლა ამ ეპოქაში ნოტარიუსთან რეგისტრირებულ სახლთა პროექტები და აღმოაჩინა, რომ გლეხები ფაქტიურად ერთ ოთახს იყენებდნენ საცხოვრისად და საძინებლადაც, მათი საშინაო სივრცე არ იყო დაყოფილი არც სამზარეულოდ და სასადილოდ, მითუმეტეს არც მისაღებ ოთახებად. უფრო მეტიც, მათ თავლაც კი სახლშივე ჰქონდათ. ავეჯი გლეხურ სახლებში ასეთივე სიმწირით გამოირჩეოდა. ძირითადად ხის სკივრი, განჯინა, თიხის და ხის ჭურჭლები, სამოსი მხოლოდ ერთი წყვილი და ა.შ. შეძლებულ გლეხთა სახლები, ყურადღებას ამახვილებს ბროდელი, კრამიტით იყო გადახურული; ღატაკთა კი – ხის ტოტებით, რომელნიც თიხით

იყვნენ ამოღესილნი. ბროდელი მიმოიხილავს ქალაქში მრავალსართულიან სახლებს და ამბობს, რომ სხვენში ძირითადად ღარიბი სტუდენტები ცხოვრობდნენ, სარდაფებში ბოგანოები. აი შედარებით შეძლებული მოქალაქეები კი შუა სართულებს იკავებდნენ. ნივთთა სისტემით და ინტერიერებით საზოგადოებაში არსებული უთანასწორობის გამოვლენას ბროდელის შემდგომ ფრანგულ სოციალურ მეცნიერებაში წავაწყდებით მიშელ ფუკოსთან, ხოლო ჟან ბოდრიარმა კი ამ თემას საერთოდაც ცალკე ნაშრომი მიუძღვნა, სახელწოდებით „ნივთთა სისტემა“.

მიმაჩნია, რომ ბროდელი უდაოდ ნიჭიერი და ორიგინალური მკვლევარია და მნიშვნელოვანია მისი სოციოლოგიის რანგში განხილვა. ზოგადად მისი საზოგადოების თეორია ალბათ ე.წ. სტრუქტურალისტური სოციოლოგიის ჩარჩოებში თავსდება.

12. დისციპლინარული საზოგადოება (მიშელ ფუკო)

ფერნან ბროდელთან ნათლად გამოიკვეთა, რომ ნებისმიერი, თუნდაც თანამედროვე საზოგადოება არის გარკვეულწილად რეპრესიული წნეხის ქვეშ და ეს არაა ანომალია, არამედ უფრო „სამწუხარო“ აუცილებლობა, რაც უზრუნველყოფს საზოგადოების ქაოსური მდგომარეობიდან დისტანცირებას, თუმცა, სასურველი იქნებოდა სოციალურ-იერარქიულ კიბეზე ვერტიკალური მიმართულებით აღმასვლა ყოფილიყო უფრო ინტენსიური და ეკონომიკური წინსვლა გარანტი საზოგადოების ე.წ. საშუალო ფენის წარმომადგენელთა რიცხვის ზრდისა და ძალაუფლების უფრო სამართლიანი დისტრიბუციისა.

ბროდელის თანამემამულე მიშელ ფუკო ასევე ყურადღებას ამახვილებს საზოგადოების შიგნით მოქმედ რეპრესიულ წნეხზე. იგი ამ საკითხთან დაკავშირებით წერს ნაშრომს „ხედამხედველობა და დასჯა“, რომელშიც ასკენის, რომ საზოგადოებანი, რომელ ეპოქასაც არ უნდა ეკუთვნოდნენ ისინი, არიან დისციპლინირებულნი. დისციპლინირებულობის ხარისხი როცა ზღვარს აჭარბებს, ვლებულობთ ანომიურ, დახურულ საზოგადოებას, სადაც ინდივიდი საპატიმროში გამომწვევდელ ტუსაღს ემგვანება, რომელსაც აღარაფერი დარჩენია, თუკი ისაია ბერლინის სიტყვებით ვიტყვი – გარდა “საკუთარ ციტადელში გაქცევისა”. ეს კაცობრიობის წინაშე მდგარი მუდმივი პრობლემაა. ამ საკითხის დასმით და მისი განხილვით მიშელ ფუკოს დისციპლინარული საზოგადოების კონცეფცია დიდ ღირებულებას შეიძენს სოციოლოგიისათვის, როგორც თეორიული, ასევე პრაქტიკული კუთხით (იგულისხმება ფუკოს ნაშრომის მნიშვნელობა სახელმძღვანელოდ სოციალურ ინჟინერიაში)

მიშელ ფუკოს აზრით ძალაუფლების ფენომენის შესასწავლად არასაკმარისია მისი პოლიტიკური სისტემის ჩარჩოებში განხილვა. ძალაუფლება საკუთარი თავის ინვესტირებას ახორციელებს ადამიანებში, მთლიანად საზოგადოებაში და მათი მეშვეობით ობიექტივიზირებული განსხეულებს და მუშაობს რეალობაში. ძალაუფლების სამიზნეა ორი ობიექტი: ადამიანი ანატომიური სხეული და ის გეოგრაფიული სივრცე, რომელზეც საზოგადოება, როგორც ადამიანური საერთო საცოვრებელი განთავსდება. ადამიანის დასაპყრობად ის იყენებს „პოლიტიკურ ანატომიას“, ხოლო გეოგრაფიული სივრცის საკუთარი მიზნების გათვალისწინებით გადასამუშავებლად ე.წ. მაფუნქციონალიზირებელ არქიტექტურას.

მიშელ ფუკო შეისწავლიდა საზოგადოებათა განსხვავებულ ისტორიულ ტიპებს და შემდგომ კომპარატივისტული ანალიზის მეშვეობით გვიჩვენებდა თუ საზოგადოებრივი ცვლილებების ფონზე როგორ იცვლებოდა ძალაუფლების ხასიათი და ფუნქციონირების მექანიზმი. ფუკო შეისწავლის შუა საუკუნეების მონარქისტულ საზოგადოებას. ეს ერთგვარი შესავალია მისი ინტერესის ძირითადი საგნის „დისციპლინირული საზოგადოების“ განსახილველად, რომელიც ისტორიულიდ პოსტ-მონარქიული საზოგადოებაა.

უნდა აღინიშნოს, რომ ფუკოს „დისციპლინირებული საზოგადოების“ თეორია ერთგვარად თავისი არსებობით უმადლის ინგლისელი იურისტის იერემია ბენტამის XVIII საუკუნეში გამოცემულ ნაშრომს „პანოპტიკუმი“, რომელსაც თავის ეპოქაში არანაირი ყურადღება არ მიუპყრია. ეს ნაშრომი მიშელ ფუკოსათვის შთაგონების წყაროდ იქცა.

ფუკო ცდილობს აგვიხსნას, რამ შთააგონა ბენტამს პანოპტიკუმის მოდელით მოწყობილი საზოგადოების შემოთავაზება, ფუკო მოგვითხრობს, რომ XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში ადამიანებს თანსდევდა შიში ბნელი სივრცისა, რასაც აღძრავდა ბურჟუაზიის, გაურკვეველობის ფარდა, რომელიც შეუძლებელს ხდიდა საგანთა, ადამიანთა, ჭეშმარიტების ხილვადობას, აუცილებელი იყო ამ ჯანლის გაფანტვა, ჯანლისა, რომელიც ჩქმალავდა სიცხადეს. საზოგადოებაში წერტილი უნდა დასმოდა ყოველგვარი ბნელი კუნჭულის არსებობას, აუცილებელი იყო ყველა იმ ჩაბნელებული პალატის ჩამონგრევა, რის მიღმაც იფარებოდა პოლიტიკური მაქინაციები, მეფეთა ხუმტურები, რელიგიური ცრუწმენები, ტირანთა თუ მღვდელთა შეთქმულებები, უხამსობანი, გნებავთ ეპიდემიები. რევოლუციამ მოიტანა უნდობლობა და სიძულვილი საპატიმროების, საავადმყოფოების, მორგების, ე.წ. გამოსასწორებელი დაწესებულებების და მონასტრების მიმართ. უნდა აღინიშნოს, რომ ეს უნდობლობა თუ სიძულვილი სულაც არ იყო გადაჭარბებული, რადგანაც ყოველივე ზემო ჩამოთვლილი გახლდათ წინარე პოლიტიკური წყობის საყრდენი და ამ მემკვიდრეობის უწინდებური ფორმებისაგან განთავისუფლების გარეშე ვერ დამკვიდრდებოდა ახალი პოლიტიკური და ზნეობრივი წყობა. მიშელ ფუკო ყურადღებას ამახვილებს რევოლუციის ეპოქის გოტიკურ საშინელებათა ფრანგულ რომანებზე, სადაც იშლება მთელი გალერეა ქიმერული ხილვებისა აჩრდილებით, საიდუმლო სამალავებით, ბნელი ჯურღმულებით, სადაც თავს აფარებენ ყაჩაღები და მასზე არანაკლებ საშიში დიდგვაროვნები, ერეტიკოსი

ბერები თუ მოღალატეები. ფუკოს მაგალითად მოყავს ანნა რედკლიფის ნაწარმოებები—სადაც უხვადაა მთები, ტყეები, გამოქვაბულები, ჩამონგრეული ციხესიმაგრეები, მონასტრები და აქ გამეფებული წყვილი და მდუმარება მკითხველს უნერგავს საშინელების გრძნობას, ეს წარმოსახული სივრცეები მტრობენ ყოველგვარ გამჭვირვალებას, შეუძლებელს ხდიან საგანთა ხილვადობას და სწორედ ამის აღკვეთას ცდილობს ახალი რევოლუციური სული. ამ ვითარებაში ბატონდება შეხედულება, რომ საზოგადოებაში სამართლიანი ძალაუფლების გარანტი შეიძლება იყოს მხოლოდ საყოველთაო გამჭვირვალება, კოლექტიური მხერის მიმართვა თითოეულ საგანსა თუ მოვლენაზე, ასევე კოლექტიურად აღამიანთა ურთიერთ-კონტროლი, რათა სამართლიანობის მხერას არ გამოჰპარვოდა არცერთი შემთხვევა ძალაუფლების ბოროტად გამოყენების... ძალაუფლების მამოძრავებელ ძალად უნდა ქცეულიყო საზოგადოებრივი აზრი, რომელიც უკვე აღარ შეეგუებოდა წყვედიანით მოსილ არცერთ ალაგს.

ყოველივე ზემოთქმულის გავლენით ჩამოაყალიბა იერემია ბენტჰამი ფორმულა— „ძალაუფლება გამჭვირვალების მეშვეობით“, „დამორჩილება შეუქმნე გამოყვანის საშუალებით“ და ამ ფორმულის პრაქტიკაში დასანერგად შემოგვთავაზა ჰანოპტიკუმის მოდელი, რომელთანაც მისადაგებით უნდა მოეწყოთ შემდგომ საზოგადოებრივი საერთოსაცხოვრებელი.

მიშელ ფუკო შეადარებს რუსოსა და ბენტჰამის შეხედულებებს საზოგადოებრივი ცხოვრების გამჭვირვალების საკითხების ირგვლივ და ასკენის, რომ ისინი გარკვეულწილად შეავსებენ ერთმანეთს. უბრალოდ რუსო ერთგვარად ლირიკოსი იყო. ის თავისი აღტაცებული სულით მუხტავდა მრავალ რევოლუციონერს და სჯეროდა, რომ სრული საჯაროობა გახლდათ საუკეთესო იარაღი სამეფო ძალაუფლების თუ ამათუიმ ფენის უკანონო პრივილეგიათა აღსაკვეთად, კონტროლი თითოეულისა თითოეულზე სამართლიანობის გარანტია, მაგრამ იმ პირობით, რომ „თითოეული დამკვირვებელი გახდებოდა ამხანაგი“. წიგნში „ემილი ანუ აღზრდის შესახებ“ ემილის აღმზრდელი გახლავთ ზედამხედველი და სწორედ ამიტომაა მნიშვნელოვნი რუსოსათვის ამ უკანსკნელის ამხანაგად ქცევა. ბენტჰამის პანოპტიკუმში კი წავაწყდებით ასეთ გამოთქმას: „თითოეული ამხანაგი ხდება დამკვირვებელი (უ.ზ. ზედამხედველი)“, ბენტჰამი შეპყრობილია გამჭვირვალების იდეით, ის მისთვის დისციპლინის და მკაცრი წესრიგის იარაღია, ბენტჰამი ვარდება უკიდურესობაში, მის მიერ სამართლიანობის

სადარაჯოზე შემოთავაზებულ პანოპტიკუმს საბოლოოდ ეწირება ყველაზე ღირებული ადამიანისათვის – მისი ინდივიდუალური თავისუფლება. რუსომ ეს საშიშროება ვერ დაინახა მისი ხასიათიდან გამომდინარე, მისი მეოცნებე და პოეტური სულის მეოხებით, აი ბენტამმა კი შეცდომა გაცილებით უხეშად დაუშვა. და ამის მიზეზად ფუკო მიიჩნევს ბენტამის ზედმეტად გატაცებას საყოველთაო საჯაროობით და გამჭვირვალებით, ინდივიდუალიზმის უგულვებელყოფით. მაგრამ ბენტამი ხომ თავისი ეპოქის შვილი იყო და დახურული საზოგადოების პირმშოსათვის ისევე ძნელი იყო ინდივიდუალიზმის პრიორიტეტების დანახვა, როგორც დალტონიზმით დაავადებულისათვის განსხვავებული ფერების აღქმა.

ეხლა კი მივუბრუნდეთ პანოპტიკუმს, ბოლოსდაბოლოს რას წარმოდგენს იგი? როგორია არქიტექტურული სახე ამ კომპოზიციისა? რაში მდგომარეობს მისი ფუნქცია? მე ვეცდები დეტალურად გავიმეორო ფუკოს მონათხრობი: “პანოპტიკუმი ესაა წრიული ფორმის შენობა. ცენტრში განთავსებულია კოშკურა. კოშკურაში ჩასმულია ფართო ფანჯრები, რომლებიც გადაჰყურებენ წრის შიდა მხარეს. წრიული ფორმის შენობა კამერებადაა დაყოფილი, თითოეული მათგანის სიგრძე უტოლდება შენობის მოცულობას კამერაში ორი ფანჯარაა: ერთი გადის შიგნით, კოშკურის შესაბამისი ფანჯრის მხარეს, მეორე კი გარეთ, და ამრიგად, მთელი კამერა ხელისგულივით გამჭვირვალეა. საკმარისია ცენტრალურ კოშკურაში ერთი ზედამხედველის განთავსება, ხოლო თითოეულ კამერაში ერთი შეშლილის, ავადმყოფის, მსჯავრდებულის, მუშისა თუ მოსწავლის. რამდენი უჯრედი-კამერცაა, სწორედ იმდენი ერთი მსახიობის პატარა თეატრი მოგვეცემა, ამასთან თითოეული მსახიობი მარტოსულია, აბსოლიტურდ ინდივიდუალიზირებული და მუდმივად ხილვადი. პანოპტიკური მოწყობა აორგანიზებს სივრცით ერთეულებს და იძლევა მუდმივი დაკვირვების და ამოცნობის საშუალებას. ერთი სიტყვით, მისი პრინციპი განსხვავებულია ბნელი საპყრობილის პრინციპისაგან, უფრო ზუსტად, კარკერის სამი ფუნქციიდან – დაატყვევოს, მოაკლოს შუქი და დაფაროს – შენარჩუნებულია მხოლოდ პირველი, ხოლო დანარჩენი ორი უკუიგდება, კაშკაშა შუქი და ზედამხედველის მზერა იმორჩილებს უკეთ, ვიდრე სიბნელე, რომელიც საბოლოო ჯამში იცავს პატიმარს, ხილვადობა – ეს ხაფანგია!”⁴ (Фуко М. 1999: 293) თითოეული ინდივიდი იმყოფება თავის ადგილზე, საიმედოდაა ჩაკეტილი კამერაში, საიდანაც მას აკვირდება ზედამხედველი, მეზობლებთან კონტაქტის დამყარებაში

კამერის ბინადარს ხელს უშლის შიდა კედლები. მას ხედავენ, მაგრამ ის ვერ ხედავს. ის წარმოდგენს ინფორმაციის ობიექტს, მაგრამ არასოდეს არ გვევლინება კომუნიკაციის სუბიექტად! მისი კამერის ცენტრალური კოშკურის პირდაპირ განლაგება უზრუნველყოფს მის სრულ ხილვადობას; მაგრამ წრის შიგნით გადატიხვრების წყალობით ცალკეული კამერები იმყოფებიან სრულ დაფარულობაში. და ეს დაფარულობა გვევლინება წესრიგის გარანტიად, თუკი კამერაში იყოფებიან დამნაშავეები, არაა შეთქმულების საშიშროება, კოლექტიური გაქცევის მცდელობა, დაგეგმარება ახალი, მომავალი დანაშაულისა, თუკი ავადმყოფები – არაა დასნებოვნების საშიშროება, თუკი შემლინნი – არაა ურთიერთზე ძალადობის რისკი, თუკი მოსწავლეები – გამორიცხულია გადაწერა, კარნახი, ჭორაობა, დროის ფუჭი ფლანგვა, თუკი მუშები – არაა ჩხუბი, ქურდობა, კომპანიები და გართობა, რაც ანელებს მუშაობას, დაწვეს შრომის ხარისხს ან რასაც შეუძლია უბედური შემთხვევების გამოწვევა.

პანიპტიკუმის ძირითადი ამოცანა – პატიმრის მუდმივ ხილვადობაში ყოლა, უზრუნველყოფს ძალაუფლების ავტომატურ ფუნქციონირებას. არქიტექტურული აპარატი პანიპტიკუმში მანქანაა, რომელიც ადამიანისაგან დამოუკიდებლად ქმნის და ინარჩუნებს ძალაუფლებრივ მიმართებებს.

ფუკო ხაზს გაუსვამდა, რომ ადრიდანვე შენების ხელოვნება პასუხობდა უპირატესად ძალაუფლების მოთხოვნებს, ემსახურებოდა ღვთაებრიობას, ძალას. ისტორიულად უმნიშვნელოვანესი ნაგებობები იყო სასახლე და ეკლესია, რომელთაც ემატებოდა ციხესიმაგრეები, ვინაიდან ისინი მეტყველებდნენ „დიადთა ამა ქვეყნისა“ ძლევა-მოსილებაზე. არქიტექტურა უძველესი დროიდან ძალაუფლების მოთხოვნთა შესაბამისად ვითარდებოდა, ალბათ არც ისაა შემთხვევითი, რომ უძლიერესი მსოფლიო საიდუმლო ორგანიზაციები ე.წ. „თავისუფალ ქვისმთელთა“ თავიანთ სათავეს სოლომონ მეფის ტაძრის მშენობლობიდან იღებენ. თუმცა ეს მაინც სხვა საკითხია და ფუკოსეულ ძალაუფლებრივ თეორიებთან არაა კავშირში.

ფუკო ყურადღებს ამახვილებს იმ ფაქტზე, რომ XVIII საუკუნის ბოლოს არქიტექტურას გაუჩნდა ახალი ამოცანები. მოსახლეობის ზრდამ და ხალხთგანსახლების პრობლემამ აუცილებელი გახადა სივრცის ე. წ. სამეურნეო-პოლიტიკური მიზნებით მოწყობა. საზოგადოებრივი სივრცის ფუნქციონალურად მოწყობაში ფუკო დიდ როლს მიაკუთვნებს ექიმებს და იუმორით იმასაც კი ამბობს, რომ არ იცის ვის მიანიჭოს სოციოლოგიისათვის უპირატესი მნიშვნელობა

მონტესკიეს, ოგიუსტ კონტს თუ მედიკოსებს, რომლებმაც XVIII საუკუნის წინაშე მდგარი ხალხთგანსახლების პრობლემები ისე ეფექტურად გადაჭრეს, რომ ერთდროულად დააკმაყოფილეს საზოგადოებრივი სივრცის მოწყობისას პოლიტიკური და სამეურნეო ამოცანები. ექიმები სივრცის მოწყობის საკითხებში ექსპერტები იყვნენ. ისინი წინა პლანზე შემდეგ ძირითად პრობლემებს წამოწვედნენ: I - ადგილმდებარეობის პრობლემას, რომელიც მოიცავდა საკითხებს ადგილობრივი კლიმატისა, ნიადგის ბუნებისა, ჰაერის სინოტივის თუ სიმშრალისა. II - პრობლემას თანაცხოვრებისა, აქ მოიაზრებოდა საკითხები ადამიანთა შორის სიმჭიდროვისა თუ სიშორისა, წყლითმომარაგების პრობლემა, კანალიზაციათა მოწყობა, განიავება. ასევე ადამიანთა გვერდით ცხოველთა განთავსების საკითხი, შენობების - მათი სადგომებისა თუ სასაკლაოებისა. ასევე ადამიანთა გამიჯნვა გარდაცვალებულთაგან, ანუ სასაფლაოთათვის შესაბამისი ადგილის გამოძებნის საჭიროებანი და ა. შ. III - გადაადგილების პრობლემას, რომლის ქვეშაც მოიაზრება ადამიანთა მიგრაციები და მასთან დაკავშირებული დაავადებათა გაგრძელების საშიშროება.

მოკლედ, მედიკოსები მეომრებთან ერთად გახდნენ პირველი დამნაწილებლები საზოგადოებრივი სივრცისა. თუმცა მეომრები ძირითადად ცარიელ ტრამალებს, მინდვრებს და ციხესიმაგრეებს იპყრობდნენ, ხოლო ყოფითი, საცხოვრისი სივრცე და ქალაქები (მათი ფუნქციონალური მოწყობის თვალსაზრისით) პირველად მედიკოსებმა აითვისეს.

ფუკო ფიქრობდა, რომ ღირდა სხავდსხვა სივრცეთა მთელი ისტორიის დაწერა, ვინაიდან ეს იქნებოდა ძალაუფლების სხვადასხვა გამოვლინებათა ისტორია იმავდროულად. ფუკოსათვის სივრცე არ დაიყვანება ბუნებაზე, მოცემულობაზე, პირველად განპირობებულებაზე, ფიზიკურ გეოგრაფიაზე. სივრცის, როგორც ჰორიზონტის მნიშვნელობის დანახვა, რომლის დაპყრობითაც ძალაუფლება ქმნის ისტორიას, კარგად შეძლეს ანალების სკოლის ადვოკატმა – მარკ ბლოკმა და ფერნან ბროდელმა. „სივრცეთა თეორიებში“ მათ წვლილს ფუკო ძახილისნიშნით გაუსვამს ხაზს.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, საზოგადოებრივი სივრცის დაყოფა ფუნქციონალურია და ის იმთავითვე ძალაუფლების ინტერესებს ემსახურება, მოდით ავიღოთ ერთგვარი სიმბოლური მაგალითი, ნოეს კიდობნის სახით: ნოეს კიდობანი იმგვარად დაპროექტდა, რომ მას დაეცია თავის თავში მთელი სამყარო.

ნოეს კიდობნის არქიტექტურა იმთავითვე მისადაგებელი იყო სამყაროს თავისებურებებს წვრილმანი დეტალების გათვალისწინებით. ფუკოს მიერ აღწერილ სიტუაციაში საქმის ვითარება სხვაგვარადაა, ამ შემთხვევაში ძალაუფლებას სურს სამყაროს არქიტექტორი იყოს თავად. იგი საზოგადოებრივ სივრცეს აპროექტებს იმგვარად, რომ მასში განთავსებულმა სხეულებმა მიიღონ მისი ინტერესების შესაბამისი ყოფიერება. ეს არაა იოლი საქმე, „ფუნქციონალურად“ მოწყობილი სივრცის კვალდაკვალ უნდა იმუშაოს იდეოლოგიამ, რაც საჭიროა სივრცეში განთავსებულ სხეულთა მუშტორებისათვის, მაგრამ დისციპლინარულ საზოგადოებში მიმდინარეობს არა ანატომიური სხეულის მუშტორება, არამედ სულისა, რათა სულმა აწარმოოს დამჯერე, თვინიერი სისტემისათვის მისაღები სხეული.

ნოეს კიდობანი სიმბოლურად ღია საზოგადოების მოდელია, ის ორიენტირებულია სამყაროს თავისებურებების გათვალისწინებით მისი შესატყვისი საცხოვრისის კიდობანის სახით შენებაზე, რათა წარღვნის დასრულებამდე – ანუ კრიზისული სიტუაციის დასასრულამდე – შეინარჩუნოს სამყარო თავის ინდივიდუალურობაში. „ძალაუფლება“ კი ცდილობს თავისი ზეგავლენის ბერკეტების გასაფართოებლად და შესანარჩუნებლად შექმნას სივრცე, რომელიც დაპროექტდება ყალიბის სტილში, მისგან შექმნილი არქიტექტურული ველი მასში განთავსებულ არსებებს ყოველდღიურად გარდაქმნის თავისი შაბლონების შესატყვისად.

ნოე დიდი არქიტექტორია ღია საზოგადოებისა (ცხადია ეს ყველაფერი ითქმის მეტაფორულად, სიმბოლური მნიშვნელობით), მისი ანტიპოდია ფუკოსეული აბსტრაგირებული შემოქმედი დისციპლინარული საზოგადოებისა, რომელსაც იგი დაარქმევს „მადისციპლინირებულ ძალაუფლებას“. ძალაუფლება ფუკოსთან თითქოს განსხეულდება, რამეთუ მას მიეწერება ნიშნები სამყაროსეული სივრცის დაპროექტების და საზოგადოებრივი ყოფიერების წარმოებისა. თუმცა ფუკო იმასაც გაუსვამს ხაზს, რომ ყველა ეპოქაში ძალაუფლება სხვადასხვაგვარ იბოსტასში გვევლინება. დისციპლინებულ საზოგადოებაში ძალაუფლებას მიეწერება „მოქმედების“ ნიშნები, ანუ იგი უფრო სუბიექტია, ვიდრე ობიექტი (როგორც ეს უნდა იყოს ნორმალურ ვითარებაში) ან ლუმანის სიტყვებით თუ ვიტყვით საშუალება, ვთქვათ კომუნიკაციის განსახორციელებლად, რადგან სიტყვამ მოიტანა და ლუმანი ვახსენეთ შევადართო ფუკოსა და ლუმანისეული დმოკიდებულება

სივრცის, როგორც ჰორიზონტის მიმართ, თანაც ლუმანის ძალაუფლებრივი თეორია კომუნიკაციური თეორიების კონტექსტში ხომ ჩვენი დისერტაციის ძირითადი ამოსავალი წერტილია. ლუმანთან სივრცე აბსოლუტურად მოკლებულია ფუნქციონალურობის ნიშნებს. ფუნქციონალურობა მისთვის მხოლოდ საზოგადოებრივ ქვესისტემებს გააჩნია, რომლებიც თავიანთი ღია-დახურულობით ახდენენ კომუნიკაციათა ტრანსლაციას და, ამრიგად, შთაბერავენ სიცოცხლეს სოციალურ სამყაროს.

ლუმანს არ აინტერესებს არც ფიზიკური სივრცე და არც მისი არქიტექტურული მოწყობის სტრატეგია. ლუმანისთვის ფუკოსაგან განსხვავებით, ძალაუფლება არასოდეს არაა სუბიექტი, აბსტრაგირებული მოქმედი, იგი მხოლოდ ობიექტია. ცხადია, მნიშვნელოვანი ობიექტი, რომლის საშუალებითაც იწარმოება კომუნიკაციები. კომუნიკაციები ეს ის ჯაჭვებია, რომლებიც უზრუნველყოფენ საზოგადოებრივი სისტემის ერთიანობას და კომპლექსურობას. ძალაუფლება, ამრიგად, ლუმანთან არის გამოყვანილი ერთგვარი დუღაბის როლში, რომელიც უზრუნველყოფს ადამიანური სამყაროს მდგრადობას, ჰარმონიულ ფუნქციონირებას და არა მის უზურპირებას.

აღბათ, ასეთი მკვეთრი განსხვავება ძალაუფლების გაგებაში ფუკოსა და ლუმანს შორის გამოწვეულია იმით, რომ ფუკოს კვლევის ობიექტია დისციპლინებული საზოგადოება, რომელიც თუკი კარლ პოპერის ტერმინოლოგიას გამოვიყენებთ უკომენტაროდ, „დახურულია“. ხოლო ნიკლას ლუმანის ინტერესის საგანი კი თანმედროვე ტიპის მაღალდიფერენცირებადი „ღია საზოგადოებაა“.

მიუხედავად იმისა, რომ ფუკოსეულ მონათხრობს დისციპლინარული საზოგადოების შესახებ. არქიტექტურის მეშვეობით სივრცის ფუნქციონალურად მოწყობის შემდგომ ეტაპად ძალაუფლება უჯრედულად დაყოფილ სეგმენტებში განათავსებს ინდივიდებს, სადაც ისინი შეზღუდული არიან დროით განზომილებაშიც. სივრცისა და დროის დაპყრობით ძალაუფლება ახდენს ინდივიდთა მუშტირებას, მათ თვინიერ, დამჯერე სხეულებად გამოძერწვას. როგორც ადრე ვახსენეთ, მიშელ ფუკოს თვალსაზრისით XVIII საუკუნეში აღმოაჩინეს, თუ რამდენად ეფექტურია საზოგადოებრივი სივრცის პანოპტიკუმის მოდელით მოწყობა. გარდა იმისა, რომ ძალაუფლება იპყრობს ფიზიკურ სხეულებს, ის თავის საცეცებს მათ ცნობიერებაშიც ჩაუშვებს და ეს მეთოდი უფრო მეტის მომცემია, ვიდრე უშუალოდ იძულება გამოსატული ფიზიკური ზემოქმედების

სახით. მოდით, მაგალითად ავიღოთ დანაშაულისა და სასჯელის ურთიერთ-მიმართება. ერთი შეხედვით თითქოს ეს კრიმინალისტიკის სფერო და მხოლოდ პენიტენციალურ სისტემას ეხება, მაგრამ ფუკოს აზრით დანაშაულისა და სასჯელის მიმართების ფონზე ყველაზე უკეთ ვლინდება თუ „სულის დაპყრობით“ როგორ ეფექტურად აღწევს ძალაუფლება სხეულში. დავიწყოთ თხრობა დეტალურად, რათა ცხადად წარმოვაჩინოთ ჩვენს მიერ ნაგულისხმევი აზრი. მონარქიაში საზოგადოება არ იყო სისტემურად დიფერენცირებული და დანაშაულის გარკვეული აქტი საზოგადოებში გამოყოფდა სამ შენაწევრებას: 1 მონარქი, როგორც კანონის განსხიერება, 2 დამნაშავე, რომელიც დანაშაულის აქტით უპირისპირდება მონარქს და ჩრდილს აყენებს მის სიდიადეს და 3 ხალხი, როგორც პასიური მაცურებელი მონარქსა და დამნაშავეს შორის გათამაშებული სცენისა. დანაშაულის კვალდაკვალ, რომელმაც დაამცირა სუვერენი, სასჯელი ყველას თვალწინ დემონსტრაციულად ადადგენს მის შეუვალ ძლევამოსილებას. საჯარო დასჯა აღსრულებს იურიდიულ-პოლიტიკურ ფუნქციას, განაჩენის აღსრულებისას სულაც არაა დაცული ზომიერების პრინციპი, პირიქით, უმჯობესია სახეზე იყოს წონასწორობის არყოფნა და გადაჭარბებულობა (ანუ სასჯელი არაა დამნაშავისაგან მიყენებული ზიანის პირდაპირპროპორციული). დასჯის ლიტურგიაში ხაზი გაესმება ძალაუფლების მიერ თავისი თავის დამკვიდრების მანერას მისთვის მახასიათებელი მთელი რიგი უპირატესობებით. და ეს უპირატესობა უმადლის არა უბრალოდ სამართალს, არამედ მონარქის მისტიკურ ძალას, რომელიც გადმოინთხევა დამნაშავის სხეულზე და აცამტვერებს მას: არღვევს რა კანონს, კანონის დამრღვები ხელყოფს თავად ხელმწიფის პიროვნებას და ამიტომაც სწორედ სუვერენნმა (ანდა უკიდურეს შემთხვევაში იმან, ვისაც გადაეცა სუვერენისაგან ძალაუფლება) უნდა დაიპყროს მსჯავრდებულის სხეული და საჯაროდ დამლა დაადოს მას, გატეხოს, დაამციროს, მოკლედ საჯაროდ დასჯის ცერემონიალის მიზანია მასათა შეძრწუნება, პოტენციურ დამნაშავეთა დაფრთხობა. მიშელ ფუკო თავის ნაშრომში „ხედამხედველობა და დასჯა ციხის წარმოშობა“ აღწერს ფრანგი ჯარისკაცი რობერტ-ფრანსუა დმიენის 1757 წლის 2 მარტის საჯარო დასჯის სასტიკ შემთხვევას. მას გამოეტანა განაჩენად პარიზის ტაძრის ცენტრალური კარიბჭის წინ საჯაროდ სასიკვდილოდ დასჯა. თუმცა სიკვდილით დასჯა ჯერ კიდევ არაფერი იყო. მის სხეულს საათების განმავლობაში ცხელი შანთებითა და მარწუხებით გაუსაძლისად ტანჯავდნენ, რის შედეგადაც

ღონემიხდილი და ფაქტიურად ნაფლეთებად ქცეული სხეული ცხენების მეშვეობით ოთხად გაგლიჯეს (რობერტ-ფრანსუა დამიანმა ლუდოვიკ XV-ს დანით მსუბუქი ჭრილობა მიაყენა). საჯაროობა და ამასთანავე უმოწყალობა სასჯელისა იყო ნაწილი დაშინების პოლიტიკისა. დასჯილი დამნაშავეს სხეულის მეშვეობით ყველას უნდა შეეგრძნო ხელმწიფის ზღვარდაუდებელი ძლევამოსილება...

პოსტ-მონარქიულ წყობაში სასჯელისადმი დამოკიდებულება რადიკალურად იცვლება, თუ მონარქიაში სასჯელი გადმონთხეოდა დამნაშავეს სხეულზე მთელი თავისი სისასტიკით, ამჯერად სასჯელმა უნდა დაიქვემდებაროს ამ უკანასკნელის სული, გნებათ მას დავარქვათ ცნობიერება, კანონდარღვევის შემთხვევაში. პოსტ-მონარქიულ წყობაში საზოგადოებაში შენაწევრებები ამგვარად დიფერენცირდება:

1. კანონი, რომელიც დგას საზოგადოების სადარაჯოზე,
2. კრიმინალი, რომელიც კანონდარღვევის აქტით დაუპირისპირდა საზოგადოებას.
3. საზოგადოება, რომელსაც მიეყენა ზიანი.

პოსტ-მონარქიულ საზოგადოებაში მნიშვნელოვანია არა დამნაშავეს ფიზიკური სხეულისათვის ზიანის მიყენება, რათა მან ხორციელი ტანჯვით გამოისყიდოს საზოგადოებისათვის მისგან მიყენებული ზარალი, არამედ დანაშაულის სიმძიმის გაცნობიერება. დანაშაულის გაცნობიერებაა გარანტია იმისა, რომ კრიმინალი ხელმეორედ არ ჩაიდენს მსგავს ქმედებას და სწორედ მისგან გაცნობიერებული მონანიებით აღსდგება საზოგადოებაში დარღვეული წონასწორობა. XVIII საუკუნიდან მიყოლებული ამ მიზანს ემსახურება სასჯელადსრულების ორგანოებში ადგილობრივ პერსონალთან ფსიქოლოგებისა და სასულიერო პირების აქტიური თანამშრომლობა. დამნაშავეთა სულიერად გატეხის სამსახურში კანონი აქტიურად რთავს ეთიკას, მორალს, ზნეობრიობას, გნებათ რელიგიას... სასჯელი პირველ რიგში დარტყმას აყენებს სულს და ადამიანთა ცნობიერებაში ფიქრი სასჯელისა და ფიქრი დანაშაულზე ავტომატურად უკავშირდება ერთმანეთს, რაც არის გარკვეული გარანტია იმისა, რომ პოტენციური დანაშაულიც არის თავისთავად ბლოკირებული.

ფუკო ხაზს უსვამს, რომ არასწორია სულის ილუზორული აღქმა. სულს, ფუკოს თანახმად, სწორედაც რომ გააჩნია რეალობა, ის მუდმივად იქნება ირგვლივ, ზედაპირზე, სხეულის შიგნით ძალაუფლების ფუნქციონირების წყალობით, რომელიც ზემოქმედებას დასჯილებზე – საერთოდაც ყველაზე, ვისაც აკონტროლებენ, აღზრდიან, ვის მუშტრირებსაც ეწევიან ანდა ვის გამოსწორებასაც

ცდილობენ, ის ზემოქმედებს სულით დავადებულებებზე, ბავშვებზე სასწავლო დაწესებულებებსა თუ ოჯახში, მსჯავრდებულებზე კოლონიებში, მათზე, ვინც მიჯაჭულია საწარმოო მანქანებზე ცეხებში და ექვემდებარება კონტროლს მთელი თავისი დარჩენილი ცხოვრების მანძილზე. სული, მის ისტორიულ რეალობაში, განსხვავებით ქრისტიანულ თეოლოგიაში წარმოდგენილი სულისაგან, არ იბადება ცოდვილი და არ მოითხოვს სასჯელს, თუმცა იბადება თავად დასჯითი პროცედურებისაგან, ზედამხედველობისა და იძულებისაგან. სული არის შედეგი და ინსტრუმენტი პოლიტიკური ანატომიისა, სული ესაა სხეულის საპატიმრო!“

რაც შეეხება „პოლიტიკური ანატომიას“, ფუკო მას განიხილავს, როგორც ტექნიკას ბატონობისა, მართვისა, რომელსაც გააჩნია სხვადასხვა სფეროში მკვეთრად განსაზღვრული ტაქტიკები – იქნება ეს სივრცის დაყოფა, დროის კალკულაცია, სასჯელის კლასიფიკაცია თუ ინდივიდთა მუშტირება. ქვემოთ შევეცდები განვიხილო ზოგიერთი მათგანი შედარებით დეტალურად.

დავიწყოთ მეთოდებით, რომელთა მეშვეობითაც პოლიტიკური ანატომია ინდივიდებს განათავსებს წინასწარ დანაწევრებულ სივრცეში:

ა) დისციპლინა მოითხოვს გამიჯვნას, ადგილის სპეციფიკაციას, რომელიც იქნება განსხვავებული ყველა დანარჩენებისაგან და ჩაკეტილი თავის თავში.
ბ) გამიჯვნა სივრცეს დაამუშავებს გაცილებით მოქნილი და ნატიფი გზით, უპირველესა ყოვლისა მარტივი ელემენტარული ლოკალიზაციის მეშვეობით, ან კიდევ ცოცხალი ცხრილების დახაზვით და უჯრების შესაბამისად დანაწილებით. „თითოეულ ინდივიდს მიეკუთნება თავისი ადგილი, თითოეულ ადგილს – საკუთრივი ინდივიდი. საჭიროა ჯგუფებად განაწილების თავიდან არიდება, დაუშვებელია წარმოშობა კოლექტიური შეჯგუფებებისა, უნდა გაიხლიჩოს საჩოთირო, მასობრივი ანდა მოუხელთებელი სიმრავლეები. დისციპლინარული სივრცე იყოფა იმდენ უჯრად რამდენ დანაწილებას დაქვემდებარებული სხეული და ელემენტიცაა. ანულირებულბული უნდა იქნეს არამკაფიო დანაწილების შედეგები – ინდივიდთა უკონტროლოდ გაქრობა, მათი დიფუზიური ცირკულაცია, მათი უსარგებლო და საშიში თავმოყრა. საჭიროა სახეზე ყოფნის ან არყოფნის ფაქტთა მუდმივი აღრიცხვა. აუცილებელია ცოდნა იმისა თუ სად და როდისაა შესაძლო პოვნა, დაძებნა ამათუიმ ინდივიდისა. უნდა დამყარდეს სასარგებლო კავშირები, გაიხლიჩოს ყველა დანრჩენი და ა.შ უსასრულდ“⁵ (Фуко М. 1999: 208). მოცემული მეთოდის მიმართულია შემეცნებაზე, დაუფლებასა და გამოყენებაზე. დისციპლინა

ახდენს ანალიტიკური სივრცის ორგანიზებას (დაქვემდებარებისა და პრაგმატული გამოყენების მიზნით). გ) ფუნქციონალური განლაგების წესი დისციპლინარული ინსტიტუტების მეშვეობით თანდათანობით ახდენს სივრცის კოდირებას, რომელსაც, ჩვეულებრივ, არქიტექტურა ტოვებს თავისუფალს, მისი მრავალმხრივი გამოყენების მიზნით. დ) დისციპლინაში ელემენტები ურთიერთჩანაცვლებადია, რამდენადაც თითოეული მათგანი განსაზღვრულია სხვათა რიგში მის მიერ დაკავებული ადგილით, ასევე შუალედით, რომლითაც ის განცალკევდება სხვათაგან. შესაბამისად, ერთეულს წარმოდგენს არა ტერიტორია (ერთეული ბატონობისა), არა ადგილი (ერთეული განლაგებისა), არამედ რანგი: კლასიფიკაციაში დაკავებული ადგილი, ხაზისა და სვეტის გადაკვეთის წერტილი, ინტერვალი ინტერვალთა რიგებში, რომელთა დანახვაც შესაძლებელია ერთი მეორის მიყოლებით. დისციპლინა რანგთა ხელოვნებაა, განლაგებათა გადასხვაფერების ტექნიკაა. ის ლოკალიზაციის მეშვეობით ახდენს სხეულის ინდივიდუალიზირებას, რაც არ ნიშნავს გასაზღვრულ ადგილზე მათ მიმაგრებას, არამედ – ურთიერთობათა ქსელში დანაწევრებას და ცირკულირებას.

ახლა კი ვისაუბროთ სემიოტიკურ ტექნიკაზე, რომლითაც პოლიტიკურ ანატომიაში შეიარაღდება დასჯის ძალაუფლება, იგი შედგება ექვსი ძირითადი პუნქტისაგან:

1. მინიმალური რაოდენობის წესი: „ცალკეული დანაშაული ჩაიდინება, რადგანაც იგი უზრუნველყოფს განსაზღვრულ მოგებას, გამორჩენას. თუკი დანაშაულის იდეიდან ავიღებთ წაგების იდეას მოგების იდეის ნაცვლად–ის შესწვევებს სასურველად ყოფნას. დასჯის მიზნის მისაღწევად საკმარისია, რომ მისგან მიყენებული ზიანი აღემატებოდეს გამორჩენას (მოგებას), რომლის მიღწევაც შეეძლო დამნაშავეს დანაშაულის ჩადენით. ცხადი ხდება, რომ ოდნავ უფრო სარფიანია სასჯელისათვის თავის არიდება, ვიდრე რისკზე წასვლა, რაც უკავშირდება დანაშაულის ჩადენა“ ⁶ (Фукo M.1999: 137)

2. საკმარისი იდეალურობის წესი: თუკი დანაშაულის მოტივად გვევლინება მოსალოდნელი სარგებელი, დასჯის ეფექტურობა მდგომარეობს მოსალოდნელ ზიანში. ამიტომაც „ტკივილი“, რომელიც შეადგენს გულისგულს დასჯისა არა იმდენად ტკივილის შეგრძნებაა, რამდენადაც ტკივილის იდეა, დისკომფორტის უსიამოვნებისა – „ტკივილი ტკივილს იდეისაგან“. დასჯამ უნდა გამოიყენოს არა

სხეული, არამედ წამოსახვა, მაქსიმალური მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს ტკივილის წარმოდგენას და არა მის სხეულობრივ რეალობას.

3. უკუ-ეფექტთა წესი: სასჯელმა უნდა მოახდინოს უდიდესი ზემოქმედება იმათზე, ვისაც დანაშაული ჯერაც არ ჩაუდენია. თუკი ცხადი გახდა, რომ დანაშაულს დამნაშავე ხელმეორედ არ ჩაიდენს, ამით რწმუნდება სხვაც, რომ იგი უკვე დაისაჯა. იმათთვის, ვინც ხელაღს დასჯილს და სასჯელის სიმძაფრეს, წარმოდგენს თავისთვის, წარმოსახვაში განცდილი ტანჯვა-წამება კონცენტრირდება ერთადერთ აზრში, ყველა მომენტი ტყვეობისა ერთიანდება ერთ ფიქრში. და ეს ფიქრი არის უფრო საზარელი, ვიდრე ფიქრი სიკვდილზე. ესაა ეკონომიურად იდეალური სასჯელი: ის მინიმალურია იმისთვის, ვინც მას განიცდის (ტყვედ ქცეული არაა უნარის მქონე, ჩაიდინოს დანაშაული ხელმეორედ) და მაქსიმალურია იმისთვის, ვინც წარმოსახავს მას ცნობიერებაში. სასჯელი სასურველია იყოს ნაკლებად მკაცრი დამნაშავეს სხეულის მიმართ და მძლავრი შთაბეჭდილების მქონე პოტენციურ დამნაშავეთა ცნობიერებაზე.

4. აბსოლუტური სანდობის წესი: „კანონები, რომლებიც ახდენენ დანაშაულის კლასიფიცირებას და ადგენენ სასჯელს, უნდა იყონ აბსოლუტურად ცხადნი, იმისათვის რათა საზოგადოების თითოეულმა წევრმა შეძლოს დანაშაულებრივი და კეთილშობილური ქცევის ერთმანეთისაგან გამიჯნვა. კანონები უნდა იქნან გამოქვეყნებულნი და მისაწვდომნი თითოეულისათვის; საჭიროა არა ზეპირი ტრადიციები და ჩვეულებები, არამედ წერილობითი კანონდებლობა. მყარია ძეგლი, რომელიც შეახსენებს საზოგადოებრივ ხელშეკრულებაზე, საჭიროა ყველასათვის გასაცნობად ღია ტექსტები”⁷ (Фукo M. 1999: 139).

თუკი ადამიანებს მოეჩვენებათ, რომ დანაშაული შესაძლოა იქნეს მიტევებული და ხოლო სასჯელი არაა დანაშაულის უცილობელი შედეგი, შესაძლებელი იქნება მათგან უკანონობაზე იმედების დამყრება... კანონები უნდა იყონ უმოწყალონი, და ადამიანები, ვისაც მოჰყავთ ისინი აღსრულებაში - შეუვალნი! მთვარი ისაა, რომ არცერთი ჩადენილი დანაშაული არ უნდა დაიფაროს იმათი მზერისაგან, ვინც აღასრულებს მართლმსაჯულებას. არაფერი ისე არ ასუსტებს კანონებს, როგორც იმედი დაუსჯელობაზე.

პოლიციამ და იუსტიციამ უნდა იმოქმედონ ერთად, როგორც ერთი პროცესის ორმა ურთიერთდამატებითმა ელემენტმა: პოლიცია ახდენს თითოეულ ინდივიდზე საზოგადოების ზემოქმედების გარანტირებას, იუსტიცია კი ახდენს ინდივიდების

უფლებების გარანტირებას საზოგადოების მიმართ, ამრიგად, ყოველი დანაშაული გამოტანილი იქნება დღის შუქზე და დამნაშავე უსათუოდ დაისჯება. მაგრამ აუცილებელია ასევე, რომ სასამართლო პროცესი არ იყოს ფარული, რათა მიზეზები, რის გამოც სჯიან ბრალდებულებს ანდა გაამართლებენ, იყოს ცნობილი ყველასთვის და ყველამ გაიგოს საფუძველი დასჯისა: „დაე, მოსამართლემ თავისი აზრი ყველას გასაგონად გამოთქვას, დაე, სასამართლოში წაიკითხოს კანონის ტექსტი, რომლის საფუძველზეც განაჩენი გამოიტანება... დაე, სასამართლო პროცედურები, სასამართლო კანცელარიის ჯანლში დაფარული, გახდნენ ღიანი ყველა მოქალაქისთვის, რომელნიც დაინტერესდებიან განსჯილის ბედით...” 8 (ფუკო მიშელ 1999: 141)

5. ზოგადი ჭეშმარიტების წესი: როგორღა მოხერხდება ადამიანთა ცნობიერებაში უწყვეტად შეკავშირება დანაშაულზე და სასჯელზე ფიქრისა, თუკი რეალობა სასჯელისა მუდამ არ ემთხვევა დანაშაულის რეალობას! დადგენა ამ კავშირისა მთელი სიცხადით, შესაბამისად საყოველთაოდ აღიარებული მეთოდებისა იქცევა პირველადი მნიშვნელობის ამოცანად. დანაშაულის ვერიფიკაცია უნდა ექვემდებარებოდეს კრიტერიუმებს, რომლებიც არიან საერთო ნებისმიერი ჭეშმარიტებისათვის.

მათემატიკური ჭეშმარიტების დარად, დანაშაულის ჭეშმარიტება უნდა იქნეს აღიარებული მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუკი ის სრულიად დამტკიცებულია! აქედან გამომდინარეობს, რომ სანამ ჩადენილი დანაშაული, როგორც ფაქტი ბოლომდე არ დასაბუთებულა, ბრალდებული უნდა მიიჩნიონ უდანაშაულოდ და მოსამართლემ მტკიცებულებათა მოსაპოვებლად უნდა გამოიყენოს არა რიტუალური ფორმები, არამედ ჩვეულებრივი ინსტრუმენტები, ჩვეულებრივი ადამიანური გონება, რომელიც ახასიათებთ ასევე ფილოსოფოსებს და მეცნიერთ. თეორიულად, მოსამართლეს მე განვიხილავ, ამბობდა ფუკო, როგორც ფილოსოფოსს, რომელიც მზადაა აღმოაჩინოს საინტერესო ჭეშმარიტება... მისი სიბრძნე მისცემს მას საშუალებას მოიცვას მთელი გარემოებანი და ურთიერთმიმართებანი, შეაჯეროს ყველაფერი ან დაანაწევროს ის, რისი დანაწევრებაცა და რისი შეჯერებაც არის საჭირო, რათა მივიდეს ჯანსაღ დასკვნამდე.

6. ოპტიმალური სპეციფიკაციის წესი: „ყველა კანონდარღვევამ უნდა მიიღოს განსაზღვრება; ყველა მათგანი უნდა იქნეს კლასიფიცირებული და სახეობებად დაჯგუფებული. შესაბამისად აუცილებელია კოდექსი, ამასთან საკმაოდ ზუსტი,

სადაც მკაფიოდ იქნება განსაზღვრული სამართალდარღვევის თითოეული ტიპი. კანონის მდუმარებამ არ უნდა დანერგოს იმედი დაუსჯელობისა. საჭიროა ამომწურავი ცხადი კოდექსი, განმსაზღვრელი დანაშაულის და დამდგენი სასაჯელისა.“⁹ (Фукო М. 199: 143)

ფუკო მიიჩნევდა, რომ დისციპლინარულ საზოგადოებაში ინდივიდთა მუშტრირების მეთოდები საოცრად მრავალფეროვანი იყო. მაგალითად, განათლების სისტემაში გამოცდები თითქოს ცოდნის შეფასების კრიტერიუმად მსახურობდნენ, მაგრამ ირიბი გზით ისინი ასევე ძალაუფლების ხელში ინდივიდთა მორჩილების ქვეშ ყოფნის საშუალებად გვევლინებოდნენ. ასევე იყო შრომაც, მას ხომ ჩვეულებრივად წარმოებითი ფუნქცია გააჩნია, მაგრამ ფუკო გვიჩვენებს მხედველობიდან არ გამოგვრჩევს შრომის სიმბოლური და დისციპლინარული ფუნქციები. მოდით, ავიღოთ მაგალითი საბჭოთა კავშირის რეალობიდან, რომელიც თავისი მოწყობის მოდელით შესანიშნავად პასუხობდა დისციპლინარული საზოგადოების ყველა კრიტერიუმს. ჩვენ კარგად გვახსოვს საყოველთაო „ლენინური შაბათობები“ და კოლმეურნეობებში სეზონურად მოსწავლეთა და სტუდენტთა შრომით პროცესში ჩართვის ტრადიცია. სწორედ აქ ვლინდება ძალაუფლების სამსახურში მყოფი შრომის სიმბოლური და დისციპლინარული ფუნქცია. ასევე მოვიყვან ერთ მაგალითს, რომელიც უკვე სხეულთა მუშტრირებას შეეხება ფიზიკური აღზრდის, ფიზკულტურის მეშვეობით. ფიზკულტურა თითქოს ნერგავს ჯანსაღი ცხოვრების წესს, მაგრამ ჯერ კიდევ პლატონის იდეალურ სახელმწიფოში იგი ემსახურებოდა ინდივიდთა მუშტრირებას. მე მახსენდება საბჭოთა სკოლებში გავრცელებული მეთოდი, რომელიც 80-იანი წლების შუა პერიოდამდე შემორჩა, ყოველი სასწავლო დღე იწყებოდა სკოლის უკანა ეზოში, მოედანზე დილის გამამხნეველებელი ვარჯიშებით, რომელშიც იძულებით მთელი სკოლა მონაწილეობდა. დილის ცხრის ნახევარზე საყვირი მოსწავლეს მოედნისკენ მოუხმობდა, სადაც ისინი კლასების მიხედვით ვერტიკალურ მწკრივებად განლაგდებოდნენ, მათ მოძრაობებს განსაზღვრავდა ფიზკულტურის მასწავლებელი რუპორის მეშვეობით და დინამიკებიანი რადიოლას აკომპონირებით. ფიზკულტურის მასწავლებელს მდუმარედ, ჯარისკაცის პოზაში გვერდს უმშვენებდა სკოლის ორგანიზატორი, როგორც წარმომადგენელი სასკოლო ხელისუფლებისა, ეს საყოველთაო სავალდებულო ვარჯიშები იყო არა იმდენად ჯანსაღი ცხოვრების წესისადმი მიდევნების მცდელობა, არამედ საშუალება დისციპლინისათვის

თითოეული მოსწავლის სხეულში შეღწევისა, მათი ჯარისკაცების მსგავსად გაწრთვნისა, უფორმო მასიდან, უვარგისი ხორციდან შესაძლო იყო საჭირო მანქანის დამზადება. თანდათან სწორდებოდა სილუეტი, გათვლილი იძულება ნელ-ნელა შეაღწევდა სხეულის თითოეულ ნაწილში, დაიპყრობდა მას, ხდიდა დამჯერეს, მუდამ მზას და ეს მდუმარედ გრძელდებოდა ჩვეულების ავტომატიზმში. ოკლედ, საჭირო იყო მოსწავლეებიდან ბავშვის გამოძევება და მისთვის ოქტომბრელის, პიონერის, კომკავშირელის, მომავალი კომპარტიის ჯარისკაცის იერის მინიჭება.

ფუკო ხაზს უსვამს, რომ ნებისმიერი დისციპლინა ორიენტირებულია დეტალებზე, რამეთუ დისციპლინა – ეს არის დეტალის პოლიტიკური ანატომია. ფუკო იხსენებს მარშალ დე საკსის სიტყვებს: „თუმც იმათ, ვისაც დეტალებში კირკიტი უყვართ, შეზღუდულ ადამიანებად მიიჩნევენ, მე მეჩვენება, რომ დეტალი მთავარია, ის ფუნდამენტს აყალიბებს და შეუძლებელია შენობის აღმართვა ანდა მეთოდის გამომუშავება, თუკი არ იცნობ მათ საფუძვლებს. საკმარისი არაა გიყვარდეს არქიტექტურა, უნდა შეგეძლოს ქვათა გარანდვა“. შეიძლება ქვათა გარანდვის მთელი ისტორია დაიწეროს– ისტორია დეტალის უტილიტარული რაციონალიზაციისა მორალურ პლანში და პოლიტიკურ კონტროლში. ეს კლასიკურ ერაზე ადრე დაიწყო, მაგრამ ამ უკანასკნელმა დაახქარა იგი, შეცვალა მისი მასშტაბი, მისცა მას ზუსტი ინსტრუმენტები და, ალბათ, რაღაცეგვარად მასზე ზეგავლენა მოახდინა ბუნებრივ არსებათა უსასრულოდ მცირე მახასიათებელთა აღწერითა და გამოთვლით.

დისციპლინირებული ადამიანისათვის, ისევე როგორც ჭეშმარიტი მორწმუნისათვის, არანაირი წვრილმანი უმნიშვნელოდ არ აღიქმება – ეს განპირობებულია არა თავად ამგვარი (დისციპლინირებული) ადამიანის შინაგანი სწრაფვით, არამედ ძალაუფლების საცეცებით, რომელმაც იდეოლოგიის მეშვეობით შესძლო მყარად მოსჭიდებოდა მის ცნობიერებას. დეტალის ყურადღებით შესწავლა და იმავდროულად წვრილმანის პოლიტიკურად გათვალისწინება, მსახურობენ ადამიანებზე კონტროლის საშუალებად და შესაძლებელს ხდიან მათ გამოყენებას. კლასიკური საუკუნიდან მოყოლებული დაგროვდა ერთიანობა ტექნიკათა, მთელი კორპუსი მეთოდებისა და ცოდნისა, აღწერათა, რეცეპტთა და მონაცემთა. და ამ უმნიშვნელო დეტალებისაგან იშვა, ცხადზე ცხადია, ადამიანი თანამედროვე ჰუმანიზმისა. ფუკოსაგან ეს სიტყვები

გარკვეულწილად ცინიკურად და სკეპტიკურად ჟღერს, თუმცა ფაქტი ფაქტად რჩება და მას ვერსად გავექცევით!

ფუკო ყურადღებას უთმობს ასევე დროის მოხელთებას დისციპლინის ინტერესებში, ეს ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, მაგრამ ახლა უფრო დეტალურად განვიხილოთ. როგორც უკვე ითქვა, დისციპლინარული საზოგადოება აყალიბებს ცოცხალ ცხრილებს, შუალედებს, რომლებიც გამსჭვალულნი არიან „უჯრედული“ ძალაუფლებით. სივრცის ათვისებას მოსდევს კონტროლი მოდვაწეობაზე. იგი ხორციელდება სამუშაო დროის დანაწილებით, დროში მოქმედების დეტალიზაციით, სხეულისა და ჟესტის კორელაციით, სხეულსა და ობიექტს შორის კავშირის დამყარებით, ე.წ. ამომწურავი გამოყენებით.

სამუშაო დროის დანაწილება ძველი მემკვიდრეობაა. მისი მკაცრი მოდელი ნაკარნახევი იყო სამონასტრო ერთობებიდან. მან მალევე ჰპოვა გავრცელება კოლეჯებში, საავადმყოფოებში, სახელოსნოებში. არსებობს სამუშაო დროის დანაწილების სამი ძირითადი მეთოდი: 1. იძულება მკაფიოდ განსაზღვრული საქმიანობისადმი. 2. განმეორებადი ციკლების შემოღება. 3. რიტმულობის დადგენა, მისი მიზანია სასარგებლო დროის შექმნა, რომელიც იქნება გამოთვლადი და ანაზღაურებადი. დრო მოცემული უნდა იქნეს მინარევებისა და წყვეტების გარეშე, ანუ ლაპარკია მაღალხარისხოვან დროზე, როდესაც სხეული მოწადინებით მიეცემა შრომას. სიზუსტე და მოწადინება დანაწევრებასთან ერთად არის დისციპლინირებული დროის ძირითადი სიკეთე.

დროის დამუშავებას თან სდევს დროითი იმპერატივებისადმი სხეულის დაქვემდებარება. დრო და მასთან ერთად ძალაუფლების მიერ განხორციელებული დეტალური კონტროლის ყველა სახე აღწევს სხეულში, აქედანაა კორელაცია სხეულისა და ჟესტებისა, დისციპლინარული კონტროლი ამკვიდრებს ჟესტისა და სხეულის საერთო მდგომარეობას შორის საუკეთესო მიმართებას, რაც ხდება პირობა მოძრაობის ეფექტურობისა და სისწრაფისა. სხეულსა და ობიექტს შორის სწორი კავშირი იძლევა დროის ამომწურავი გამოყენების შესაძლებლობას. იკრძალება დროის ტყუილუბრალოდ ხარჯვა, დროისა, რომელსაც გვაძლევს ღმერთი და გვინაზღაურებენ ადამიანები... მოცემული მიზნით წინასწარ დგინდება დღის რეჟიმი. დისციპლინა უზრუნველყოფს პოზიტიურ ეკონომიას, ყოველ შემთხვევაში, პოზიტიურს მატერიალური პრაგმატულობის თვალსაზრისით. რახან ვახსენეთ „დღის რეჟიმი“, ისევ საბჭოთა რეალობიდან დავასახელებ ერთ

მაგალითს: საბჭოთა სკოლაში თითოეულ მოსწავლეს მოეთხოვებოდა „დღის რეჟიმის“ განრიგით დაეწერა დღის განმავლობაში მისი თითოეული მოქმედება. მასწავლებლები მშობლებს სთხოვდნენ დახმარებას, რათა მათ გაეკონტროლებინათ თავიანთი შვილები – იქონიებდნენ თუ არა ასეთ განრიგს ფურცელზე მკვეთრად ჩამოყალიბებულად და ამშვენებდა თუ არა ასეთი ფურცელი – „დღის რეჟიმი“ მათი შვილების სამეცადინო კუთხეს სამუშაო მაგიდასთან. სასკოლო წიგნებში მახსოვს მოცემულიც კი იყო ილუსტრაციების დართვით ნიმუში მსაგავსი „დღის რეჟიმისა“, იგი ასე იწყებოდა:

8.00.–ადგომა

8.10.–დღის გამამხნევებელი ვარჯიში.

8.30.–წელის პროცედურები.

8.40.–გაკვეთილების განმეორება.

და ა.შ. მთელი განაწესის სია სრულდებოდა ამგვარად: 10.00.–ძილი... ანუ მოსწავლის ყოველი დღე, დროში გაწერილი, მისთვის უნდა ქცეულიყო რუტინად, თავად მოსწავლე კი დროის და მოქმედებათა რუტინულ მდინარებაში მანქანა-მარიონეტად!

მიუვბრუნდეთ ისევ ფუკოსეული თხრობის სტილს. დანაწევრებული დრო იკრიბება ერთიან მთელში, რათა მოხდეს სარგებლის წარმოება, რისი მეშვეობითაც ფლობის საგნად უნდა იქცეს წარდგინებადი ხანიერება. ძალაუფლება უშუალოდაა დაკავშირებული დროსთან. დისციპლინარული მეთოდები აღმოაჩენენ სწორხაზოვან დროს, რომლის მომენტები იკრიბებიან და წარიმართებიან მდგრადი, სასრულო წერტილისაკენ. დრო „ევილუციაა“ და სწორედ ამიტომაც მისი მართვა საჭირო. ეს ცხადია, არ ნიშნავს, რომ ძალაუფლების მიკრო და მაკროფიზიკა შესაძლებელს ხდის ისტორიის შეთხზვას. უბრალოდ, შესაძლებელი ხდება დროით განზომილებაში შეღწევა, მასში კონტროლის „წარგზავნა“ და პრაქტიკისადმი დაქვემდებარება.

დისციპლინარული ძალაუფლება საზოგადოებაში ანაწევრებს და ათითოვებს დროსა და სივრცეს, რათა მიაღწიოს სასურველ ძალთა განლაგებას. დეტალურად გამოთვლილი ძალთა შეერთება მოითხოვს ხელმძღვანელობის მკაფიო სისტემებს. ინდივიდების მთელი მოღვაწეობა უნდა წარიმართებოდეს დირექტივებით, რომელთა ეფექტურობაც განსაზღვრული იქნება მათი სიცხადითა და „სიმოკლით“. დირექტივა არ უნდა ბადებდეს ახსნის, ფორმულირების საჭიროებას, მან საკმარისია

გამოიწვიოს საპასუხო ქცევა. დირექტივები გადაიცემა ე.წ. „სიგნალიზაციის“ მეშვეობით. არაა ბრძანების გაგება საჭირო, საკმარისია სიგნალის აღქმა და სწორი რეაგირება, წინასწარ დადგენილი და ნაკლებად ხელოვნური კოდის მიღვევებით უნდა მოექცეს სხეულები სიგნალთა მჭიდრო სამყროში, რომელთაგანაც თითოეულს შეესაბამება აუცილებელი და ერთადერთი რეაქცია – აი, დისციპლინარული საზოგადოების ამოცანა.

დისციპლინარული საზოგადოება არის ასოციალური მიკროუჯრედული სამყარო: უსასრულოდ დანაწევრებული სივრცე, უსასრულოდ დანაწევრებული დრო – მათში განფენილი ინდივიდებით. აქ მყოფობს მიკროუჯრედული ძალაუფლება, რომელიც თავადვე უსასრულო დანაწევრების წყლობიათ არის უგზოუკვლოდ გაუჩინარებული.

სწორედ ამიტომ, დასასრულისათვის შეიძლება ნავარაუდები იყოს მისი გაქრობა, რაც, ალბათ, მოცემულია საზოგადოების მიერ საკუთარი თავის ამოწურვის ნიშანში და თავისუფლება წარმართული ინდივიდებისათვის მწვანე შუქია საკუთარი ინდივიდუალობის და ყოფიერების თავადვე საწარმოებლად. საბოლოოდ დაყოფა დისციპლინარულ საზოგადოებაში უკვე აშკარად არ ექვემდებარება გამოთვლას. იბადება შეკითხვა (თუმცა ეს შეკითხვა ფუკოს არ გასჩენია, იგი პირველად ჟან ბოდრიარს დაებადა): ძალაუფლება, რომლის კოორდინატების დადგენა მიახლოებითაც კი შეუძლებელია, ძალაუფლება, რომლის გაზომვის ინდიკატორი არ არსებობს – იმყოფება კი ნამდვილად რეალობაში?

თოჯინა-მარიონეტს აქვს ადამიანის (მსახიობის) თითების საკმარი თასმები მის სამართავად. „საზოგადოება-მარიონეტი“ იმდენად დეტალიზირებულია პოსტ-მონარქიულ სახელმწიფოში, რომ მისი პოლიტიკური მართვისათვის დაქვემდებარების საშუალებებს შეუძლებელია მხოლოდ პოლიტიკური სისტემა ფლობდეს. მოცემულ საზოგადოებაში მოქმედი ძალაუფლება გასცდება პოლიტიკური სისტემის საზღვრებს და მოიცავს მთელ დანარჩენ სოციალურ სივრცეს. ფაქტობრივად ეს არის პოლიტიკური ძალაუფლების დაისი, სიკვდილი, რაც, როგორც ბოდრიარი ამბობს თავისი ნაშრომში – „დავივიწყეთ ფუკო“, ფუკომ ვერ შენიშნა.

როგორც პლატონმა აღნიშნა, ყოველი პოლიტიკური წყობა თავის თავში ატარებს საკუთარი აღსასრულის მიზეზს. ასევეა დისციპლინარული ძალაუფლებების შემთხვევაშიც. მონარქია დაღუპა ძალაუფლების

ერთპიროვნულობამ. აქ კი ძალაუფლება და საზოგადოება უკიდევანო დანაწევრების მსხვერპლი ხდება. ჩვენმა მსჯელობამ გვიჩვენა, რომ საზოგადოების წონასწორობა აუცილებლობით მოითხოვს არა მხოლოდ ძალაუფლების პროპორციულ დანაწილებას, არამედ საზოგადოებრივი სეგმენტებს შორისაც ფუნქციების პროპორციულად და რაციონალურად დაყოფას. იგი არ უნდა იყოს ერთგანზომილებიანი. “სოციალური ველი“, თუ გამოვიყენებთ პიერ ბერდიეს ტერმინს, გულისხმობს პოლიტიკის, კულტურის, ეკონომიკისა და რელიგიის დამოუკიდებელ სივრცეთა სახით არსებობას. პოლიტიკა და რელიგია მკვეთრად განსხვავებული სფეროებია, მაგრამ ამ შემთხვევაში შეგვიძლია დავესესხოთ სახარებისეულ აფორიზმს: ითქვა, რომ „ახალი ღვინო ახალ ჭურჭელში ანდა ჩაისხას“. პოსტმონარქიაში განხორციელდა ძალაუფლების დიფერენციაცია საკანონმდებლო, სასამართლო და აღმასრულებელ ხელისუფლებად. მაგრამ ვერ ჩამოყალიბდა მრავალგანზომილებიანი სოციალური ველი, რამაც ხელი შეუწყო პოლიტიკისათვის მეცნიერების, რელიგიის, კულტურისა და დანარჩენი საზოგადოებრივი სექტორების დაქვემდებარებას. შედეგად მივიღეთ ციხის მოდელით სტრუქტურირებული საზოგადოება, რომელშიც თავისუფალი პიროვნებისათვის არ დარჩა ადგილი. სწორედ “ახალმა ღვინომ“ (დიფერენცირებულმა ძალაუფლებამ) „ძველ ჭურჭელში“ (არადიფერენცირებული ანუ ერთგანზომილებიან სოციალურ ველში) განაპირობა დისციპლინარული საზოგადოების დაისი, რითაც დასრულდა პოსტ-მონარქიული ეპოქა. სწორედ აქედან, ამ მომენტიდან გადაინაცვლა ძალაუფლებამ რეალურიდან ჰიპერრეალურის სფეროში, თუმცა ეს საკითხი მიშელ ფუკოს ყურადღების ცენტრში არასოდეს მოქცეულა. ჰიპერრეალური ძალაუფლების აღმოცენება რეალური ძალაუფლების ადგილზე ჟან ბოდრიარმა „აღმოაჩინა“ და ამ თემას მიუძღვნა თავისი არაერთი გახმაურებული ნაშრომი, მაგალითად „დავივიწყეთ ფუკო“, „ცდუნება“ და სხვანი...

1.3. ჰიპერ-რეალური საზოგადოება და ზოგადად „სოციალურის“ ფუნქციონალურობის დაკარგვის რისკი

მიშელ ფუკოს ნაშრომში „ზედამხედველობა და დასჯა“ გამოკვეთილია ნებისმიერი საზოგადოების წინაშე მდგარი რისკი, რომელიც გამომდინარეობს ძალაუფლების გადაჭარბებიდან, ანუ იგულისხმება პოლიტიკური სისტემის ჩარჩოების გაფართოება მთლიანად საზოგადოების ჩარჩოებამდე, როდესაც ინდივიდი მოკლებულია თავისუფალი არჩევანისა და დამოუკიდებლად მოქმედების შესაძლებლობებს და როდესაც საზოგადოების თითოეულ სეგმენტში აღწევს ძალაუფლების რეპრესიული რეჟიმი. ჟან ბოდრიარის თეორიები ძალაუფლების შესახებ არის ლოგიკური გაგრძელება ფუკოს მიერ დაყენებული პრობლემისა. ოღონდ ბოდრიარი იხრება სხვა რაკურსით. იგი აცნობიერებს, რომ პოლიტიკური სისტემის საზღვრებს მიღმა განფენილი ძალაუფლება აღწევს რა პიკს, კარგავს თავის ქმედითიანობას და კვდება. მისი გაუჩინარების შედეგად დარჩენილ ლაკუნებს კი ავსებს ე.წ. ჰიპერ-რეალური ძალაუფლება. ბოდრიარი თავის ნაშრომებში აყენებს წინა პლანზე ზოგადად სოციალურის გაქრობის საშიშროებასთან დაკავშირებულ რისკებს. შეისწავლის ამათუიშ მოცემულ საზოგადოებათა სპეციფიკის უკეთ წარმოსაჩენად მათში არსებულ ნივთთა სისტემას და ფერნან ბროდელის დარად ცდილობს ნივთთა სისტემაში მოიძიოს საზოგადოებაში არსებულ იერარქიათა საზღვრები.

ჟან ბოდრიარის სტილი ოდნავ ესეისტურია და ეს მის სოციოლოგიურ თეორიებს თავისებურ ხიზსაც კი ჰმატებს...

ბოდრიარი ფრანგული პოსტმოდერნისტული სოციოლოგიის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელია (1925–2006). ის იყო პარიზ-ნანტერის უნივერსიტეტის სოციოლოგიის პროფესორი, ასევე რედაქტორი ჟურნალებისა „utopie“ და „Traverses“. მისი ყველაზე გახმაურებული ნაშრომებია „ნივთთა სისტემა“, „ცდუნება“, „დავივიწყეთ ფუკო“, „მდუმარე უმრავლესობის ჩრდილში“, „შესაძლოა 2000 წელი არ დადგეს“, „ბოროტების გამჭვირვალობა“.

ბოდრიარისათვის მახასიათებელია თხრობის ორიგინალური სტილი, მისი ნაშრომების გაცნობისას მკითხველი აღმოაჩენს, რომ იგი არამხოლოდ ორიგინალურად მოაზროვნე სოციოლოგი, არამედ შესანიშნავი ლიტერატორიცაა. ჟან ბოდრიარის მსოფლმხედველობაზე დიდი გავლენა მოახდინა მიშელ ფუკოს

თეორიებმა, განსაზღვრა თავისებურად მისი ინტერესის სფერო სოციოლოგიურ კვლევაში, თუმცა, მიუხედავად ამისა, ბოდრიარი მუდმივად აკრიტიკებდა ფუკოს, კერძოდ კი მის ძალაუფლებრივ თეორიას. ამაზე ქვემოთ დაწვრილებით ვილაპარაკებთ.

მიშელ ფუკოსათვის მახასიათებელი იყო მძაფრი ინტერესი მატერიალური სამყაროს მიმართ, რომელიც ჩვენ შემოგვგარსავს არქიტექტურის სახით. ფუკო თვლიდა, რომ არქიტექტურა იარაღია ძალაუფლების ხელში და იგი ფუნქციონალურად მოაწიებს საზოგადოებრივ ველს, ადამიანურ საერთო საცხოვრებელს, რათა მასში ინდივიდთა გარკვეული წესით განთავსებით შემდგომში განსაზღვრულ იქნეს მათივე ყოფიერებანიც.

უან ბოდრიარიც მიშელ ფუკოს დარად გაცხოველებულ ინტერესს იჩენს ჩვენი შემომგარსველი მატერიალური სამყაროს მიმართ, მაგრამ იგი უფრო რეორიენტირებულია საცხოვრისი სივრცის ნივთებით ათვისების საკითხზე. ნივთები არა უბრალოდ საყოფაცხოვრებო მოთხოვნილებებს აკმაყოფილებენ, არამედ მათ შეუძლიათ უტყვად მეტყველება ადამიანთა ცხოვრების სტილზე, მათ ფენობრივ მიკუთვნებულობაზე, თუნდაც ინტელექტზე, მითუმეტეს ეკონომიკური კაპიტალის ოდენობაზე და საზოგადოების სფეციფიკაზე.

ოთახის დეკორაციები, ფანჯრები, განათება, საღებავიც კი კედლებზე, სარკე, სასადილო მაგიდა, საათი, მანქანა – ყველა ეს მეტყველებს მათი მფლობელის ყოფიერებაზე; ასევე წარმოებაში თანამედროვე ეპოქაში გავრცელებული სერიულ ნივთთა წარმოება, ეკონომიკაში გავრცელებული შესყიდვის ახალი წესი კრედიტების ფორმით, რეკლამა, რომელსაც იყენებს მარკეტინგი საქონელზე მოხმარების გასაზრდელად – ეს ყველაფერი თავიანთ თავში ფარავენ უფრო მეტს, ვიდრე მარტივად წარმოება, ეკონომიკა, მარკეტინგული იდეოლოგია. მათში ამათუიმ ფორმით ამათუიმ მოცემული საზოგადოების ჰაბიტუსი ვლინდება, მათში შეიძლება დაიძებნოს ემპირიული ინდიკატორი ადამიანთა სხვადასხვა სოციალურ ფენათა შორის საზღვრების დასადგენად.

საერთოდ ფრანგი თეორეტიკოსები (საზოგადოების კვლევით დაკავებულნი) ცხადია, ავლენენ მზარდ ინტერესს მატერიალური სამყაროს მიმართ, რაც მოცემულია არქიტექტურისა და საყოფაცხოვრებო ნივთთა თუ ხელოვნების შედევრთა სახით. ავიღოთ ანაღთა სკოლის სახელოვანი წარმომადგენელი ფერნარ ბროდელი, რომელსაც თავის დროზე მიშელ ფუკოც დიდ პატივს მიაგებდა.

საყოველთაოდ ცნობილია მისი სქელტანიანი ტრილოგია „მატერიალური ცივილიზაცია“, სადაც იგი საზოგადოების იერარქიზირებულობის ხარისხის გასაზომად შეისწავლის ბოდრიარის დარად ნივთთა სისტემას ევროპული საზოგადოების სხვადასხვა ეპოქაში. ეს ტრილოგია მინდა აღვნიშნო, რომ პოსტსაბჭოურ სივრცეშიც გამოიცა რუსული თარგმანით 1986-1992 წლებში...

ამოსავალი პუნქტი უნ ბოდრიარის კონცეფციებში მაინც მისი ძალაუფლების თეორიაა, სადაც იგი ამკვიდრებს ტერმინს – ჰიპერ-რეალური ძალაუფლებისას, რომელიც წარმოადგენს სიმულაკრს უკვე არარსებული რეალური ძალაუფლებისა. ბოდრიერისათვის აქტუალურია თანამედროვე საზოგადოებაში ძალაუფლების, ზოგადად საზრისის, სოციალურის კვდომის პრობლემა. იგი შემფოთებულია ე.წ. მასათა აღზევებით, რომელიც ცივილიზაციას დასასრულს უქადის და რომელმაც შესაძლოა დაასაფლავოს სოციოლოგია, რამეთუ მას შესწევს ძალა მოაკვდინოს სოციოლოგიის კვლევის ობიექტი და საგანი, საზოგადოება და სოციალური სფერო. ამ პრობლემას ბოდრიარი უძღვნის ნაშრომს „მდუმარე უმრავლესობის ჩრდილში“, რომელიც ასევე გამოიცა და გავრცელდა პოსტ-საბჭოურ სივრცეში.

ახლა კი ყველა აქ ჩამოთვლილი საკითხი განვიხილოთ თანმიმდევრულად და შეძლებისდაგვარად უფრო დაწვრილებით, ანუ დროა ჩავერთოთ უნ ბოდრიარისეულ დისკურსში:

1977 წელს ბოდრიარი წერს ესსეს სახელწოდებით „დავივიწყოთ ფუკო“, რომელიც წარმოადგენს გამომხაურებას მიშელ ფუკოს ცნობილ ნაშრომზე „ზედამხედველობა და სასჯელი“. ბოდრიარი ცდილობს გადააფასოს კატეგორიები – ძალაუფლება, სექსუალობა, წარმოება.

ბოდრიერი თხრობას იწყებს აპოლონიერის ციტირებით: „როცა მე ვსაუბრობ დროზე, ის უკვე აღარ არსებობს“¹⁰ (Бодрийяр Ж. 2000: 39) და თამამად აცხადებს – ფუკოს მთელი ენაწყლიანობა ძალაუფლებასთან დაკავშირებით, რომელიც მიკროუჯრედულია, უსასრულოდ მცირედაა დასახსრული და დანაწევრებული შესაძლებელია მხოლოდ იმიტომ, რომ ეს ძალაუფლება მკვდარია, გარდასახულია თავის სიმულაკში და მყოფობს მხოლოდ ჰიპერრეალურის სივრცეში. ფუკოსთვის მიუღებელია ფიქრი პოლიტიკის დასასრულზე, ის მხოლოდ პოლიტიკურის მეტამორფოზებს დაუშვებს, მაგალითად დესპოტური საზოგადოების გარდასახვას დისციპლინარულში, ხოლო შემდგომ მიკროუჯრედულში იმ პროცესების

თანმიმდევრულად, რომლებიც მიმდინარეობენ ფიზიკურ და ბიოლოგიურ მეცნიერებებში.

ბოდრიარი ხაზს უსვამს, რომ ყველაფერი სოციალურში, რაც კი წრფივია, განწირულია სიკვდილისათვის. ფუკოსეული ძალაუფლება არაა წრფივი, ის სპირალურია, თუმცა მისი ხვეულები იმდენად უსასრულოა, რომ ყოველ შემთხვევაში სიმულაკრად გარდასახვას თავს ვერ აღწევს.

ტერმინი „სიმულაკრი“ წარმოსდგება ლათინური სიტყვიდან simulacrum და ითარგმნება როგორც მსგავსება, მოჩვენებითობა. ესაა ერთ-ერთი ძირითადი ცნება ფრანგული პოსტმოდერნისტული ფილოსოფიისა. იგი აღმოცენდა განსხვავებისა და მსგავსების, ორიგინალისა და კოპიის (ასლის) განხილვისას. სიმულაკრი ესაა ცნობიერების ფანტომი, მოჩვენებითობა, ის, რაც კვლავ აწარმოებს ობიექტის სახეებს, მისი სუბსტანციონალური მახასიათებლების მიღმა“ ¹¹ (Бодрийар Ж. 2000: 41)

ფუკოსეულ მიკროუჯრედულ ძალაუფლებას ბოდრიარის აზრით აღარ შესწევს უნარი რეალობის და საკუთარი თავის კვლავწარმოებისა. მაგრამ რატომღაც ფუკო არ აღიარებს ძალაუფლების კრიზისს თუ პერიპეტას, მისთვის დასაშვებია მხოლოდ მოდულაცია, კაპილარულობა, ძალაუფლების „მიკროფიზიკური“ სეგმენტურობა. ფუკოსთან ძალაუფლება შორდება რა დესპოტურ ცენტრალიზირებულობას, გარდაისახება „ძალთა მრავალგვარ მიმართებებში“ და საბოლოო ჯამში გამოიხატება წინააღმდეგობათა სახით. ძალაუფლებისა და შეწინააღმდეგების ატომები იმდენად მცირედ არიან გახლენილნი, რომ ამ მიკროსკოპული მასშტაბის წყალობით ერთმანეთში აიღრევიან. ერთადერთი ხსნა ძალაუფლების ფუნქციონარულობის შესანარჩუნებლად, ბოდრიარის აზრით, არის მისგან თავის თავზე „გამოწვევის“ მიღება, რომელსაც ნებისმიერ სოციალურ ფენომენს, რომელიც კი მნიშვნელოვანია საზოგადოებისათვის რეალობის წარმოების თვალსაზრისით, წარუგზავნის „ცდუნება“.

„ცდუნება“ ბოდრიარისათვის ესაა შექცევადი პროცესი, რომელიც თავის დისკურსში ჩართვით ამათუიმ სოციალურ ფენომენს, ვთქვათ ძალაუფლებას, ხდის ციკლურს. ესაა ბრუნვა წრიულად, ოღონდ სიცარიელის ღერძის ირგვლივ! ცდუნების ციკლი ძალაუფლების შემდეგ ფაზებს გაივლის: ძალაუფლების აღზევება, ძალაუფლების ვარდნა და მისი სიმულაკრის მეშვეობით კვლავწარმოება.

ბოდრიარი იყენებს ციტატას: „როცა იესო მკვდრეთით აღსდგა, ის იყო ზომბი“ ¹²

(Бодрийяр Ж. 2000: 76). სიმულაკრის მეშვეობით კვლავნაწარმოები ძალაუფლება სწორედ რომ რაღაც ამ ზომბის მსგავსია (ბოდრიარისეული თვალთახედვით).

ბოდრიარი ყურადღებას ამახვილებს ძალაუფლების ფუკოსეულ განსაზღვრებაზე. ფუკო ამბობს: ძალაუფლება ისაა, რაც ფუნქციონირებს, იგი არაა დადგენილება, არც სტრუქტურა, არც ძლევამოსილება. იგია სახელი, რომელიც ამათუიმ მოცემულ საზოგადოებაში გამოიყენება რთული სტრატეგიული სიტუაციის მიმართ. ის არაა ცენტრალური, ერთხაზოვანი, უპირატესი, იგია გამანაწილებელი, ვექტორული, მოქმედებს რელესა და ტრანსმისიის მეშვეობით. ძალაუფლება შეუზღუდავი, ძალთა იმანენტური ველია და ჩვენთვის ჯერაც უცნობია, რას შეეჩეხება იგი, ანდა რას ეფუძნება, რამდენადაც ძალაუფლება ექსპანსიურია, წმინდა დამაგნიტებადია. თუმცა ეს „მაგნიტური“ ძალაუფლება რომ ყოფილიყო უსასრულო ინფილტრაცია სოციალური ველისა ამბობს ფუკო (პერიფრაზირებას კი ახდენს ბოდრიარი, ამიტომაც არ ვსვამ ბრტყალებს და არ ვუთითებ გვერდს სქოლიოს დასართავად...) – იგი არანაირ შეწინააღმდეგებას არ წააწყდებოდა. ძალაუფლებ ცალმხრივ დაქვემდებარებაზე რომ აიგებოდეს, იგი დიდი ხნის წინათ იქნებოდა დამხობილი, ჩამოიშლებოდა ანტაგონისტურ ძალთა ზეწოლის შედეგად. ცხადია ასეთი ფაქტები არც ახსოვს ისტორიას, თუ არა ზოგიერთი გამონაკლისები თითზე ჩამოსათვლელ „შემდგარ“ რევოლუციათა სახით. ბოდრიარი უპირისპირდება ფუკოსეულ (მისი აზრით) ამ ფუნქციონალურ შეხედულებას ძალაუფლების თაობაზე, რომელიც გადმოიცემა რელესა და ტრანსმისიის ტერმინებში და გვთავაზობს, ძალაუფლება წარმოვიდგინოთ როგორც გაცვლას დაქვემდებარებადი ცვლადი, ცხადია არა ეკონომიკური გაგებით. ბოდრიარისათვის ძალაუფლება ხორციელდება როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, ცდუნების შექცევად ციკლში. თუკი ძალაუფლება ცდუნების ციკლში არ გაიცვლება იგი შეწყვეტს სოციალურ ფენიმენად ყოფნას. მაგრამ ბოდრიარი არ აკონკრეტებს, როგორ ხორციელდება გამოწვევა-ცდუნების ციკლის წრებრუნვაში ჩართვით „ძალაუფლების გაცვლა“. იგი არ განმარტავს რას მოიაზრებს ტერმინში „ძალაუფლების გაცვლა“.

ხოლო რაც შეეხება „ცდუნებას“, აი, როგორ ახასიათებს მას ბოდრიარი: ცდუნება ძალაუფლებაზე ძლიერია, იგი შექცევადი და სიკვდილს დაქვემდებარებადი პროცესია. ცდუნება არ მიეკუთვნება არც რეალობას, არც ძალთა წესრიგს, იგი არაა არც მიმართება. იგი შემოფარგლავს არა მხოლოდ

ძალაუფლებას, არამედ წარმოების მთელ რეალურ პროცესსაც. საერთოდ, ბოდრიარისათვის რეალობა არაა საინტერესო და თვლის, რომ ის არც არასოდეს აინტერესებდა ვინმეს! „რეალობა უპირატესად იმედგაცრუების ადგილია, ადგილი სიკვდილის საპირისპირო სიმულაციის დაგროვებისა. რეალობასა და ჭეშმარიტებას დროდადრო მიმზიდველად წარმოაჩენს მათ უკან დამალული წარმოსახვადი კატასტროფა... დღეს უფრორე, ვიდრე ოდესმე რეალობა ესაა მხოლოდ მარაგი მკვდარი მატერიისა, მკვდარი სხეულებისა, მკვდარი ენისა და სადღეისოდ მხოლოდ რეალობის მარადის შეფასება იძლევა ჯერ კიდევ რეალობის შეგრძნებას“¹³ (Бодрийар Ж. 2000: 73)

ბოდრიარი თვლის, რომ უსარგებლოა ძალაუფლებისადმი გამოდევნება, ანდა მასზე უსასრულოდ საუბარი, ვინაიდან იგი იქცა მიჩვენებითის საკრალური ჰორიზონტის ნაწილად. ძალაუფლება „აქ“ მხოლოდ იმისთვისაა, რომ დაფაროს საკუთარი არარსებობა. პოლიტიკის აპოგეის კვალდაკვალ იწყება ძალაუფლების დაისი, ციკლის შემდგომი ფაზა – ძალაუფლების საკუთარ სიმულაკრად გარდასახვა.

ძალაუფლებას შეიძლება დავეუფლოთ არა მეტადრე, ვიდრე საიდუმლოებას. ხოლო ძალაუფლების საიდუმლო მდგომარეობს საიდუმლოების საიდუმლოებაში, ანუ მის არარსებობაში! რეალობის „ვარდნის“ ფაზაში ოპერაციულია მხოლოდ საიდუმლოს და ძალაუფლების მიზანსცენა. ეს კი იმაზე მიაჩნებებს, რომ ძალაუფლების სუბსტანცია საუკუნეების განმავლობაში, თავისი უწყვეტი ექსპანსიის შემდგომ, მოულოდნელად ფეთქდება შიგნიდან; სფერო ძალაუფლებისა იკუმშება და პირველადი სიდიდის ვარსკვლავიდან გარდაისახება წითელ ჯუჯად, შემდგომ კი შავ ხვრელად, რომელიც შთანთქავს რეალურის მთელ სუბსტანციას, მთელს გარემომცველ ენერგიებს, უმაღვე გარდაისახება წმინდა ნიშნად, სოციალურის ნიშნად, რომლის სიმძიმეც ჩვენ გვრთგუნავს.

სინამდვილეში ბოდრიარისთვის არ არსებობს არც ინსტანცია, არც სტრუქტურა, არც სუბსტანცია და არც ძალთა რამენაირი მიმართებანი. ძალაუფლება, ესაა გამოწვევა. ბოდრიარი მოგვითხრობს: პრიმიტიულ საზოგადოებათა ძალაუფლების იდოლიდან, რომელიც მეტყველებდა, რადგან არაფერი ჰქონდა სათქმელი, აქტუალურ ძალაუფლებამდე, რომელიც „არსებობს“, რათა მიჩქმალოს ძალაუფლების არარსებობა, განვლილ იქნა ორმაგი გამოწვევის სრული ციკლი. ძალაუფლება გამოწვევას მთელს საზოგადოებას წარუგზავნის,

იმათ ვისაც გააჩნია ეს ძალაუფლება. ბოდრიარისთვის ასეთია ძალაუფლების და მისი კატასტროფის ფარული ისტორია.

ძალთა მიმართების ტერმინებში ძალაუფლება მუდამ გამოიყურებოდა უფრო მომგებიანად, თუნდაც ყოველი მორიგი რევოლუციისას ის გადასულიყო ხელიდან ხელში. ამიტომაც ცდილობდა ძალაუფლების ყოველი ტიპი ძალთა მიმართების სახით თავის წარმოჩენას: მხაგვრელი – ჩაგრული, ექსპლუატატორი – ექსპლუატირებული და ა.შ.

ძალაუფლება თავს იცავდა ყველა შესაძლო საშუალებით: თავისი დემოკრატიზირებულობით, ლიბერალიზაციით, ვულგარიზაციითა და, ბოლო დროს უკვე, დეცენტრალიზაციითა და დეტერიტორიზაციით, მაგრამ ამოდ... დღეს მივედით იქამდე, რომ უკვე აღარავის სურს ძალაუფლება, მისი თავის თავზე აღება. ეს ხდება არა ისტორიული უუნარობის ანდა ხასიათის სისუსტის ზეგავლენით, უბრალოდ, ძალაუფლების საიდუმლო გაცხადდა, შედეგი კი ასეთია: არავინაა მოწადინებული აიღოს თავის თავზე წარგზავნილი გამოწვევა. რატომაც აღამიანები, ამბობს ბოდრიარი, არ აფასებენ გამოწვევის ფანტასტიკურ სიმძლავრეს, ვინაიდან იგი უიმედოდ ეჩვენებათ. არადა „იმედი“ ხომ საკმაოდ საეჭვო ღირებულებაა (ისევე როგორც თავად ისტორია). იგია ღირებულება, რომელიც დეგრადირდება დროში, რომელიც იხლიჩება მიზანსა და საშუალებებს შორის და ყველა ისტორიული ფსონი ჩანაცვლებადია, ისინი შეიძლება იქცნენ გარიგების საგნად, ისინი დიალექტიკურნი არიან. „გამოწვევა“ ესაა რაღაც დიალოგის საპირისპირო, იგი ქმნის არა დიალექტიკურ, არამედ უცილობელ სივრცეს, იგი არაა მიზანი, არც საშუალება. ის უპირისპირებს თავის საკუთარ სივრცეს პოლიტიკურის სივრცეს. მან არ იცის საშუალო და არც ხანგრძლივი ვადა, მისი ერთადერთი ვადაა ელვისებურობა პასუხისა და სიკვდილისა. ყველაფერი, რაც სწორხაზოვანია, მათ შორის ისტორიაც, იქონიებს დასასრულს, რამდენადაც იგი უსასრულოდ შექცევადია. სწორედ ეს შექცევადობა ანიჭებს მას წარმოუდგენელ სიძლიერეს.

ბოდრიარმა კარგად იცის, რომ „ძალაუფლება თავად თავის თავს არასოდეს არ წარმოიდგენდა “ძალაუფლებად” და დიად პოლიტიკოსთა საიდუმლო მდგომარეობდა მარტივი ჭეშმარიტების ფლობაში, რომელიც მათ აუწყებდა რომ არანაირი ძალაუფლება, როგორც ძალა, არ არსებობდა. მათ იცოდნენ, რომ ძალაუფლება ესაა სიმულაციის პერსპექტიული სივრცე. პოლიტიკოსთა მსგავსად

ბანკირებმაც უწყიან, რომ ფული არაფერია, იგი არ არსებობს. იგივე შეიძლება ითქვას თეოლოგებზე, მათ ღმერთის სიკვდილი არ გამოპარვიათ“¹⁴ (Бодрийяр Ж. 2000: 85) და ეს ანიჭებთ – ამბობს ბოდრიარი – სწორედ მათ საოცარ უპირატესობას მორწმუნეთა მთელს მასებზე. როდესაც ძალაუფლება ცდილობს იპოვოს ჭეშმარიტება, სუბსტანცია, რეპრეზენტაცია (ხალხთა ნებაში და ა. შ.) – იგი კარგავს თავის ძლევემოსილებას და მაშინ „სხვანი“ „გარედან“ მას წარუგზავნიან საპასუხოდ გამოწვევას, თანაც უკვე არა სიცოცხლეზე, არამედ სიკვდილზე. და იგი (ძალაუფლება) მოკვდება თავისთავზე შეყვარებულობისაგან, ცრურწმენისაგან, რომელიც იშვა მის სუბსტანციად ყალბი წარმოსახვიდან. ბოდრიარი ამბობს – ოდესღაც ბელადებს კლავდნენ, თუკი აღმოჩნდებოდა, რომ მათ ეს საიდუმლო დაივიწყეს.

„დავივიწყეთ ფუკო“ ჩემის აზრით ეს ის სახელმძღვანელოა, რომელიც უცილობლად უნდა წაიკოთხოს სოციოლოგმა, ფუკოს „ზედამხედველობისა და დასჯის“ გაცნობის შემდგომ, ფუკოს უკეთ გასაგებად. „დავივიწყეთ ფუკოზე“ არანაკლებ საინტერესოა საზოგადოებრივი თეორიების შესწავლისას ბოდრიარის მორიგი ნაშრომი „ნივთთა სისტემა“.

უან ბოდრიარის ნაშრომი „ნივთთა სისტემა“ აღმოვაჩინეთ თანხვედრას მისივე თანამემამულის ფერნან ბროდელის სტილთან. ბოდრიარი „ნივთთა სისტემაში“ აქცენტს აკეთებს საგანთა მატერიალური სამყაროს სტრუქტურაზე, რაც ესახება საზოგადოების იერარქიზირებულობის უფრო აშკარად გამოვლენის საშუალებად. იგი მიიჩნევს, რომ ინდივიდთა მითხოვნილებანი ყალიბდებიან „საზოგადოების“ ან, უფრო ზუსტად, პოლიტიკური დისკურსის მეშვეობით. დემოკრატიული საზოგადოების იერარქიზირებულობა ნაკლებად თვალშისაცემი გახდა ტექნიკური პროგრესის ზეგავლენით. ტრადიციულ საზოგადოებაში პრივილეგიებზე მეტყველებდა საკუთრება, ანუ ამა თუ იმ ნივთთა ფლობა საკუთრების სახით. ნივთების რიცხვი, რომელთა ფლობაც გულისხმობდა მფლობელის „უპირატესობებს“ იყო მცირე, მათი უნიკალურობიდან გამომდინარე. მაგალითად, კარლ პეტერ ფაბერეუს ოქროს უნიკალური კვერცხები, ან მისი ხელნაკეთი საათები... თანამედროვე საზოგადოებაში წარმოებამ შეძლო უნიკალურ ნივთთა სიმცირის ნეტირალიზაცია ორიგინალთა მოდელების სერიების შექმნით, რისი წყალობითაც საზოგადოების ნაკლებად პრივილეგიურებულ ფენებში იდეურ ფონზე დაკმაყოფილდა უკმარისობის გრძნობა, რასაც ბადებდა ორიგინალთა

მიუწვდომლობა (რაც თავის მხრივ შესაძლოა გადაზრდილიყო პროტესტში პრივილეგიათა არქონის გამო). ცხადია ორიგინალი მისგან კოპირებული ასლების, სერიული „კლონების“ სიმრავლით არ ჰკარგავს თავის ღირებულებას. სერიული მოდელები ხომ გაცილებით უხარისხონი და დაბალი გემოვნებით შესრულებულები არიან (აი მაგალითად, თბილისში „ვაგზლის მოედნის ბაზრობაზე“ ჭურჭლის და სუვენირთა სექციაში მრავლად წააწყდებით ფაბერიკის კვერცხების უგმვანო ასლებს...), მაგრამ ეს არაა მთავარი, ისინი ჩინებულად ასრულებენ თავიანთ ფუნქციას, რომელიც მდგომარეობს საზოგადოებაში კონსესუსის უზრუნველყოფაში.

ყოველი ფენა, ამბობს ბოდრიარი, განსხვავდება მის ფლობაში მყოფი სიძველეებით. ადამიანური საზოგადოებისათვის საერთოდ ნიშანდობლივია სწრაფვა სიძველეებისადმი, რაც განპირობებულია ადამიანის არაცნობიერი სურვილით – გადალახოს დროის ზღვარი, ანუ დაამარცხოს სიკვდილი. დროის ქარტეხილზე გამარჯვებულ ნივთში ადამიანი ახდენს საკუთარი „მეს“ პერსონალიზაციას... პრივილეგირებულთა ფენა ფლობს სიძველეთა განსაკუთრებულად ძვირადღირებულ მოდელებს, ანტიკვარებს, რაც ნაკლებადაა ხელმისაწვდომი ე.წ. საშუალო კლასის წარმომადგენელთათვის, ხოლო ეს უკანასკნელნი წინ უსწრებენ უქონელთა ფენებს, როგორც ღირებულ ნივთთა ფლობაში ასევე ამ ნივთებისადმი მოთხოვნილების სურვილში, ვინაიდან მოთხოვნილებები ადამიანებს ხშირად მხოლოდ საკუთარი შესაძლებლობებიდან გამომდინარე უყალიბდებათ (ამ შემთხვევაში შესაძლებლობის სახით მხედველობაში მაქვს ეკონომიკური და კულტურული კაპიტალი).

ნებისმიერი განსხვავება თავიდანვე სისტემაშია ინტეგრირებული. სისტემის იდეოლოგიური მანქანა იძლევა სოციალური სტატუსის ამადლების ცრუ შეგრძნებას. სერიული მოდელების მისაწვდომობა ქმნის თანასწორობის ილუზიას, მაგრამ კრიტიკული განხილვისას ადამიანთა მსგავსი თანასწორობა აღმოჩნდება მხოლოდ ილუზორული. „სტატუსი“ ფიქსირებულია ცალსახად და თამაშის წესებიც გასაგები და საერთოა ყველასთვის. მობილობა, რომლითაც თითქოსდა მოცულია მთელი საზოგადოება, ვითარდება მრუდე ტექნიკური პროგრესით. ყველაფერი მიედინება, ჩვენს თვალწინ იცვლის სახეს, მაგრამ არაფერი იცვლება. ტექნიკური პროგრესით გატაცებული საზოგადოება თითქოსდა ახდენს გრანდიოზულ გადატრიალებებს, მაგრამ ყველაფერი ეს დაიყვანება საკუთარი ღერძის ირგვლივ

ბრუნვაზე. წარმოების ზრდა არ გადაიზრდება არანაირ სტრუქტურულ ცვლილებაში.

ბოდრიართან, შექმნილ ნივთებზე საფასურის გადახდის ფორმა, ასევე არის ფენობრივი მიკუთვნებულობის გამოსავლენი საშუალება. რჩება ფაქტად და თითქმის დაუწერელ კანონად, რომ ძვირფას ნივთზე, ორიგინალზე საფასურის გადახდა ხორციელდება უმაღლვე, ხოლო ნივთი შექმნილი კრედიტად, ნაკლებად შესაძლებელია იყოს ფასეული. კრედიტად შექმნის აქტი იწვევს ასევე გარკვეულ ფსიქოლოგიურ დისკომფორტს. „გამოუსყიდველი“ ნივთი გვისხლტდება დროში, ის თითქოსდა არასოდეს ყოფილა ჩვენი. კრედიტად შექმნილი ნივთები ადამიანებს შეახსენებენ საზოგადოების წინაშე საკუთარ მოვალეობებს. კრედიტი, ამბობს ბოდრიარი, უბრალო ეკონომიკური ელემენტი კი არაა, ესაა საზოგადოების ფუნდამენტალური საზომი, ახალი ეთიკა...

თანამედროვე საზოგადოებაში ნივთს ჯერ „ყიდულობენ“, შემდეგ კი გამოისყდიან. საკრედიტო სისტემის მეშვეობით ვუბრუნდებით ძირძველ ფეოდალურ ურთიერთობებს, როცა შრომის უმეტესი წილი თავიდანვე ეკუთვნოდა მეპატრონეს, ე.ი. ვუბრუნდებით დაქვემდებარებული შრომის სისტემას.

ვინაიდან ადამიანში მოხმარების ინსტიქტი დაუოკებელია, აგრძელებს ბოდრიარი, საზოგადოება ინტეგრირდება მომხმარებლის და მწარმოებლის მუდმივი ურთიერთმიმართებულობით. სახეზეა თვალშისაცემი ილუზორიზმი: ეკონომიკური სექტორი ინდივიდთა კრედიტირებას ახდენს ფორმალური თავისუფლების ფასად, ხოლო ეს უკანასკნელი ეკონომიკის სარგებლობაში აუცხოებს თავის მომავალს, ახდენს რა საგანთა კრედიტირებას. ანუ ყოველი ახალი შენაძენი, ესაა დაქვემდებარებულობაში ყოფნის ახალი მიზეზი.

ბოდრიარი თვლის, რომ სისტემის მხრიდან პროპაგანდირების ერთ-ერთი ეფექტური საშუალებაა რეკლამა. რეკლამა, ესაა ინსტანცია, საიდანაც ადამიანი დებულობს ინფორმაციას „მის საკუთარ“ სურვილებზე. ადამიანი, თავის მხრივ, განიცდის მოთხოვნილებას ზეგავლენის მსგავს მექანიზმში, და ეს მოთხოვნილება წინ უსწრებს რაციონალურ გამართლებას. ადამიანი სისტემის მხრიდან დირექტივებს, რომლებიც ვლინდებიან რეკლამის საშუალებით, მიიღებს როგორც ჩველი დედის ზრუნვას. ლეკლამა, ერთი შეხედვით, უკავშირდება ნივთთა მოხმარებას, სინამდვილეში კი ის საზოგადოებრივი სტრუქტურის არსებული მოდელის შესანარჩუნებლად მომართული იდეოლოგიური მანქანაა.

ავიღოთ, მაგალითად, სავარძლის რეკლამა. „იგი აცხადებს, რომ საუკეთესოა სავარძელი, რომელიც შეესატყვისება და გათვლილია მომხმარებლის სხეულის ფორმებზე. სისტემა რეკლამის მეშვეობით ნერგავს აზრს, რომ საზოგადოებაში ყველაფერი ესადაგება ინდივიდის ფორმებს, საჭიროა მხოლოდ ამ უკანასკნელთა მხრიდან საპასუხო ნაბიჯის გადადგმა არჩევანის სახით, რათა ხორცი შეესხას საუკეთესოს...“¹⁵ (Бодрийяр Ж. 2001: 182)

ინტერიერის დიზაინში, მოგვითხრობს ბოდრიარი, აქცენტი კეთდება თბილი ფერების სიჭარბეზე, თვალშისაცემი მყუდრო ატმოსფეროს შექმნაზე, რათა რეალობა გამოჩნდეს ჰარმონიულობით გაჯერებული. ავიღოთ თუნდაც განათების ახალი სისტემა ოთახებში, თანამედროვე დიზაინი ცდილობს დაამონტაჟოს ნეონათურები, რომლებიც შუქს ასხივებენ, მაგრამ როგორც წყარო ამ შუქისა არ ჩანან. ბინებში სხვადასხვა სივრცეები უკვე აღარაა კედლებით გადატხრული, იქმნება ღიაობისა და ერთიანობის შთაბეჭდილება. გარეგან იერზე ზრუნვა მნიშვნელოვანია, რადგან შეუღლამაზებელი რეალობა ბედებს განგაშის გრძნობას და ანგრევს „საზოგადოებასთან“ ინდივიდის შესაბამისობის ილუზიას.

საგანთა ახალი დისკურსი სიციალურ პოზიციებს უწინდელზე მეტად უქვემდებარებს ადამიანებს. რეკლამის მეოხებით ადამიანი უმზერს „საკუთარ თავს“ და ითვისებს „საკუთარ სახებას“, რომელიც ცხადია მას მიეწოდა სისტემის მხრიდან. რეკლამას გააჩნია უმნიშვნელოვანესი მარეგულირებელი ფუნქცია: ის სისტემის საჭიროებებთან შესაბამისობაში მოიყვანს ინდივიდთა მოთხოვნილებებს.

რეკლამის გზავნილი დაახლოებით ასეთია: შეხედეთ, მთელი საზოგადოება დაკავებულია მხოლოდ იმით, რომ თქვენ და თქვენს სურვილებს ესადაგება. შესაბამისად თქვენთვის კეთილგონივრული იქნება ამ საზოგადოებაში ჰარმონიულად ინტეგრირება. შთაგონება ხორციელდება შეუმჩნეველად, ამბობს ბოდრიარი. მისი მიზანია არა უბრალოდ რაიმე კონკრეტულის შესყიდვისაკენ მოწოდება, იგი მოუწოდებს კონსესუსისა და კონფორმიზმისაკენ.

უნდა აღვნიშნო, რომ ბოდრიარის ეს ნაშრომი „ნივთთა სისტემა“ შედარებით ადრინდელია და აქ ჯერაც არაა გამოკვეთილი ის რისკი, რომელიც დგას თანამედროვე საზოგადოების წინაშე, რისკი სოციალურობის დასასრულისა, რისკი ნებისმიერი საზრისის ამოძირკვისა. აქ არაფერია ნათქვამი მასათა აღზევების შესახებ, რომელთა არათუ გაკონტროლება არ შეიძლება, არამედ რომელნიც თავად იქადიან გააკონტროლონ მთელი საზოგადოებრივი რეალობა მასში

ასოციალურობის დანერგვით. ნაშრომში „მდუმარე უმრავლესობის ჩრდილში“ რეკლამის მნიშვნელობა და როლი საზოგადოების „მართვის“ საკითხში ბოდრიართან აბსოლუტურად ნულზე დაიყვანება. ასევე აზრს კარგავს ფენობრივი განსხვავებანი, პოლიტიკური სისტემის მხრიდან აშკარა თუ ფარული მცდელობები საზოგადოებაში არსებული იერარქიათა საზღვრების შენარჩუნებისა, რადგანაც ნებისმიერი იერარქია ღღვება მასათა ველში, რომელიც ჭაობივით ისრუტავს მთელს საზოგადოებრივ და სოციალურ რეალობას. ამიტომ ჟან ბოდრიარის ნაშრომები ერთიანობაში უნდა განვიხილოთ, თანმიმდევრულად და არა „ამორთვით“, ანუ რა მაქვს მხედველობაში: აუცილებელია ბოდრიარის ყველა ნაშრომის შესაძლებლობსდაგვარად გაცნობა, რომ წარმოდგენა გვქონდეს თუ როგორ „ვეუღუციონირებს“ მისი აზრები მისსავე თეორიებში.

ნაშრომი „მდუმარე უმრავლესობის ჩრდილში“ ეძღვნება მასის ფენომენის განხილვას. აქ გამოკვეთილი პრობლემები მეტად აქტიურია თანამედროვე საზოგადოებისათვის, არა მხოლოდ მეცნიერული, არამედ პრაქტიკული თვალსაზრისითაც. პრობლემის გამოკვეთა იძლევა იმედს მისი გადაჭრის ეფექტური საშუალებების მოძიებისა. აქედან გამომდინარე, ჟან ბოდრიარის ეს ნაშრომი ყველაზე „მომგებიანად“ მიმაჩნია მის მიერ შექმნილ სხვა დანარჩენ ნაშრომთა საკმაოდ ვრცელ რიგში.

ბოდრიარი იწყებს მასის, როგორც ასეთის განმარტებით: მასა ესაა უტყვი ობიექტი, თუმცა ხვალ იგი იტყვის თავის სათქმელს და შეწყვეტს „მდუმარე უმრავლესობად“ ყოფნას. მას არც წარსული აქვს, არც მომავალი (ეს პუნქტი ლოგიკურად გაუმართავია), მაგრამ დღესდღეობით ის მაინც ისტორიის მთავარი მოქმედი გმირია. მასას არ გააჩნია დაფარული ძალები, რომელნიც გამოთავისუფლდებოდნენ, არც მისწრაფებანი, რომელნიც უნდა რეალიზირდნენ. მისი ძალა აქტუალურია. ის მთლიანად აქვეა, მუნმყოფობს და ესაა მისი მდუმარების ძალა, ძალა შთანთქმისა და ნეიტრალიზაციისა, რომელიც ამიერიდან აღემატება ყველა ძალას, რაც კი ადრე მასზე ზემოქმედებდა. მასა შავი ხვრელია, სადაც იძირება სოციალური. ამრიგად იგია სრულიად საწინააღმდეგო იმისა, რაც მოიაზრება, როგორც „სოციოლოგიური“. სოციოლოგია არის უნარის მქონე აღწეროს ექსპანსია მხოლოდ სოციალურისა და მისი პერიპეტისა. ის არსებობს მხოლოდ სოციალურის პოზიტიური და უკამათო დაშვებით. განდევნა, იმპლოზია

სოციალურისა მას ხელიდან დაუსხტლდება. ვარაუდი სოციალურის სიკვდილის თაობაზე, ესაა ასევე ვარაუდი სოციოლოგიის სიკვდილისა.

ბოდრიარი თვლის, რომ მისწრაფება დაზუსტდეს „მასის“ შემცველობა უაზრობაა. ესაა მცდელობა მიენიჭოს საზრისი იმას, რასაც იგი არ გააჩნია. ამბობენ „მშრომელთა მასა“, თუმცაღა მასა არასოდეს არ წარმოადგენს არც მშრომელთა მასას და არც რაიმე სხვა სოციალურ ობიექტს. ძველ დროს „გლეხთა მასები“ სწორედაც რომ არ წარმოადგენდნენ მასებს: მასებს შეადგენდნენ მხოლოდ ისინი, ვინც თავისუფალნი არიან თავიანთი მოვალეობებისაგან, არიან „გაცხრილულნი“ და უწერიან ყოფნა მხოლოდ მრავალსახოვან შედეგად იმ მოდელების ფუნქციონირებისა, რომლებმაც ვერ მოახერხეს მათი ინტეგრირება და რომელნიც ბოლოსდაბოლოს მათ წარმოადგენენ მხოლოდ სტატისტიკურ ნარჩენთა სახით. მასა არ ფლობს არც ატრიბუტს, არც პრედიკატს, არც მახასიათებელს, არც რეფერენციას. სწორედ ამაში მდგომარეობს მისი განსაზღვრულობა, ანდა რადიკალური განუსაზღვრელობა, მას არ გააჩნია სოციოლოგიური „რეალობა“. მას არანაირი საერთო არ აქვს რაიმენაირ რეალურ დასახლებასთან, რაიმე კორპორაციასთან, რაიმეგვარ განსაკუთრებულ სოციალურ ერთიანობასთან. ნებისმიერი მცდელობა მისი კვალიფიკაციისა, ესაა მხოლოდ ძალისხმევა გადაეცეს ის სოციოლოგიას და ამოირთოს ამ განუსაზღვრელობისაგან. უსასრულო ჯამი მსგავსი ინდივიდებისა $1+1+1+1 \rightarrow$ ესაა მასის სოციოლოგიური განსაზღვრება.

ბოდრიარი ამბობს, რომ მასა ფუნქციონირებს როგორც შავი ხერედი, რომელიც უარყოფს, გარდატეხავს და ამრუდებს ენერჯის ყველა წყაროს ისევე, როგორც სინათლის გამოსხივებას, რომელიც მას უახლოვდება. როგორც იპლოზიური სფერო დაჩქარებადი სივრცითი გამრუდებისა, სადაც ყველა განზომილება ჩაიზნიქება სიღრმეში და გადაიხლართება არარაობაში, და თავის თავის ნაცვლად ტოვებს მხოლოდ ისეთ ალაგას, სადაც მხოლოდ შთანთქმა თუ განხორციელდება.

„რაციონალური კომუნიკაცია და მასები შეუთავსებადი არიან. მასებს სთავაზობენ საზრისს, ისინი კი მოწყურებულნი არიან სანახაობას! დაერწმუნებინათ ისინი შეტყობინების შემცველობისადმი სერიოზულ მიდგომაში ან თუნდაც შეტყობინების კოდისადმი რეაგირებაზე არანაირი ძალისხმევით არ იქნა შესაძლებელი. მასებს გადასცემენ გზავნილს, ისინი კი მხოლოდ ნიშნებით ინტერესდებიან. ასევე, ესაა ისინი, ვინც დაუბრმავებია სიმბოლოთა თამაშს და

ემორჩილება სტერეოტიპებს, ესაა ისინი, ვინც აღიქვამენ ყველაფერს, რასაც გნებავთ, ოღონდაც ეს იყოს სანახაობრივი”¹⁶ (Бодрийяр Ж. 2000: 6).

საქმე იმაში კი არაა, თითქოსდა მასები ვინმეს მიერ დეზორიენტირებულნი იყონ, პრობლემა მათი შინაგანი მოთხოვნილებაა, ექსპრესიული და პოზიტიური კონტრსტატეგია კულტურის, ცოდნის, ძალაუფლების და სოციალურის განადგურების და შთანთქმის საქმეში. ეს „სამუშაო“ უხსოვარი დროიდან მოდისო, აღნიშნავს ბოდრიარი, მაგრამ დღეს მთელი სიმძლავრით სრულდება.

მიიჩნევა, რომ ვინაიდან არიან დეზორიენტირებულნი, ქცევის საკუთარი ხაზი მათ არ შეიძლება გააჩნდეთ. მართალია ისიც, რომ დროდადრო მასები თითქოსდა ჩაეფლობიან მათთვის მშობილიურ რევოლუციურ სტიქიაში, რისი წყალობითაც „გონიერება მათი საკუთრივი ნებისა“ მათ მიერ ასე თუ ისე გაცნობიერდება. მაგრამ დანარჩენ შემთხვევაში, როგორც ვარაუდობენ, ღმერთს მადლობა უნდა შევწიროთ, რომ მან დაგვიფაროს მასათა მდუმარებისა და ინერტულობისაგან. არადა სწორედ ამ გულგრილობის გაანალიზებაა სინამდვილეში აუცილებელი. ნაცვლად იმისა, რომ განვიხილოთ იგი როგორც შედეგი რადაცევარი თეთრი მაგიის ზემოქმედებისა, რომელიც მუდმივად ჩამოაშორებს და შეაძულებს მასებს მათთვის ბუნებრივ რევოლუციურობას, საჭიროა მისი დამოუკიდებელ ცვლადად მიღება თავის პოზიტიურ ძალაში. ბოდრიარი სვამს კითხვას - და რატომ მიიღწევა მასათა მათი საკუთრივი რევოლუციურობისგან განრიდება? იქნებ ღირდეს დაფიქრება იმ უცნაურ ვითარებაზე, რომ მრავალრიცხოვანი რევოლუციების შემდეგ, მიუხედავად გაზეთების, პროფკავშირების, პარტიების, ინტელიგენციის და ყველა ძალის აქტივობისა, რომელნიც არიან მოწოდებულნი აღზარდონ მოსახლეობა და მოახდინონ მათი მობილიზაცია, ჯერაც მხოლოდ 1000 ადამიანია მზად მოქმედებისათვის, მაშინ როცა 20 მილიონი რჩება პასიურად და არამხოლოდ პასიურად, არამედ ღიად, სრულიად დაუფარავად, მსუბუქი გულით, ყოველგვარი ორჭოფობის გარეშე მზადაა დააყენოს საფეხბურთო მატჩი უფრო მაღლა, ვიდრე რომელიმე ცალკეული შემთხვევა ადამიანური ანდა პოლიტიკური დრამისა. საინტერესოა, რომ ეს და სხვა მსგავსი ფაქტები არასოდეს არ აღელვებდათ ანალიტიკოსებს ეს ფაქტები, პირიქით, მათგან აღიქმებოდნენ როგორც მტკიცებულებანი ფესვმოკიდებული შეხედულებისა, ვითომდა ძალაუფლება ყოვლისშემძლეა მასათა მანიპულირების საქმეში, ხოლო მასები მისი ზემოქმედების ქვეშ არიან და თავის მხრივ იმყოფებიან რადაცევარი გაუცნობიერებული კომის

მდგომარეობაში. არც ერთი და არც მეორე ჭეშმარიტებას არ შეესაბამება, ერთიც და მეორეც მოხვენბითობაა მხოლოდ: ძალაუფლებას არც არაფრის მანიპულირება არ ეხელმწიფება, მასები არავის აუცდენია გეზიდან და არც არავის შეუყვანია დაბნეულობაში. ძალაუფლება, აგრძელებს თხრობას ბოდრიარი, რატომღაც ჩქარობს მასათა ასეთი მძლავრი დამუშავება ნაწილობრივ ფეხბურთს გადააბრალოს, ხოლო დანარჩენი წილი დანაშაულისა ამ საქმეში აიღოს თავის თავზე! ძალაუფლებას კატეგორიულად არ სურს დამშვიდობება თავისი ძალების რეალურობის რწმენასთან, რადგანაც სხვა შემთხვევაში უნდა შეურიგდეს აზრს, რომ მას არანაირი ტოტალური ზეგავლენის მოხდენა არ ძალუძს მოსახლეობაზე და ამის მისაჩქმალად დანაშაულსაც კი დაიხმებს: მასათა გულგრილობა, ეს მათივე არსების გამოხატულებაა, მათი ერთადერთი პრაქტიკა გულგრილობაა...

ნაშრომში „მდუმარე უმრავლესობის ჩრდილში“ უან ბოდრიარი განიხილავს პოლიტიკის დაისს და წარმოადგენს ამ პროცესს ისტორიულ რაკურსში. „ფრანგული რევოლუციიდან მოყოლებული „პოლიტიკა“ და „სოციალური“ წარმოგვიდგებიან როგორც რაღაც განუყოფელი, როგორც თანაგარსკვლავედი „ტყუპები“, რომელნიც ასე თუ ისე იმყოფებიან ეკონომიკის მიზიდულობის ველში. მათი ეს მჭიდრო კავშირი სახეზეა ჩვენს დროშიც, თუმცადა სრულიად განსხვავებულად გამოიხატება, კერძოდ, მათი დაისის ერთდროულობით. თავიდან, აღორძინების ეპოქაში, როცა ის აღმოცენდებოდა, როცა მოულოდნელად გამოთავისუფლდა რელიგიური და ეკლესიური სფეროებისაგან, რათა განეცხადებინა თავის შესახებ მაკიაველის ხმით – პოლიტიკა იყო მხოლოდ ნიშანთა წმინდა თამაში, წმინდა სტრატეგია, რომელიც თავის თავს არ დაიტვირთავდა არანაირი სოციალური, ანდა ისტორიული „ჭეშმარიტებით“, არამედ პირიქით, მათი სახეზე არყოფნით თამაშობდა, პოლიტიკური ველი თავისი წარმოშობის სათავეებთან იყო იგივე წესრიგის მოვლენა, როგორიც სივრცე რენესანსული მექანიკური თეატრისა. ფორმა თამაშის ფორმას წარმოადგენდა და არა სისტემას წარმოდგენებისა, სემიურგისა, სტრატეგიებისა და იდეოლოგიებისა. ის გულისხმობდა ვირტუოზულობას და არანაირად არა ჭეშმარიტებას”¹⁷ (Бодрийяр Ж. 2000: 9).

მაგრამ, XVIII საუკუნიდან მოყოლებული და განსაკუთრებით რევოლუციიდან, რევოლუციის მიმართულება არსებითად იცვლება. ის თავის თავზე იღებს, ბოდრიარის თქმით, ფუნქციას სოციალურის გამოხატვისა, სოციალური იქცევა

შემცველობად. პოლიტიკური უკვე ესაა წარმოდგენა, თამაშზე გაბატონდება რეპრეზენტაციის მექანიზმები. პოლიტიკური სცენა ამერიიდან წარგზავნის ფუნდამენტალურ მნიშვნელობებს ხალხზე, ძალადობის ნებაზე და ა.შ. ამჯერად მასში ვლინდებიან არა წმინდა ნიშნები, არამედ საზრისნი: პოლიტიკურ ქმედებას მოეთხოვება, რომ იგი რაც შეიძლება უკეთ ასახავდეს იმ რეალობას, რომელიც მის უკან დგას, რათა იყოს იგი გამჭვირვალე, ზნეობრივი და შეესაბამებოდეს სწორი რეპრეზენტაციის სოციალურ იდეალს. და მიუხედავად ამისა, თანაფარდობა პოლიტიკურის საკუთრივ სფეროსა და იმ ძალებს შორის, რომელნიც მასში აისახებიან: სოციალური, ისტორიული, ეკონომიკური – კიდევ დიდხანს შენარჩუნდება. ყოველ შემთხვევაში ასეთი იყო ვითარება, მოგვითხრობს ბოდრიარი, ბურჟუაზიული წარმომადგენლობითი სისტემის ოქროს საუკუნის განმავლობაში და აკონკრეტებს შემდგომ, ანუ „კონსტიტუციურობის ეპოქაში“ (XVIII საუკუნის ინგლისი; ამერიკის შეერთებული შტატები; ბურჟუაზიული რევოლუციის საფრანგეთი; ევროპა 1848 წლის).

დასასრული პოლიტიკისა, მისი საკუთრივი ენერჯისა, ბოდრიარის შეხედულებით დგება მარქსიზმის აღმოცენებასა და გავრცელებასთან ერთად. იწყება ერა სოციალურისა და ეკონომიკის სრული ჰეგემონიისა და პოლიტიკურს რჩება ერთადერთი ვარიანტი, იყოს მხოლოდ სარკე – ანარეკლი სოციალურისა – კანონმდებლობის, ინსტიტუციონალური და აღმასრულებელი ძალაუფლების სფეროებში. რამდენადაც აღზევდება სოციალურის ბატონობა, იმდენადვე ჰკარგავს აზრს პოლიტიკური თავის დამოუკიდებლობაში.

თუკი ლიბერალური აზრისათვის მახასიათებელია ამ ორ სფეროს შორის დიფერენციურ წონასწორობაზე თავისებური ნოსტალგია, სოციალუსტური, რევოლუციური აზრი იჩემებს, რომ დადგება დრო, როცა პოლიტიკური გაქრება, სრულიად შეერწყმება გამჭვირვალე სოციალურს.

სოციალური დაეუფლა პოლიტიკურს, მაგრამ ახლა, როცა გახდა საყოველთაო და ყოველისმომცველი, დაიყვანა რა პოლიტიკური ნულოვან დონეზე მისი არსებობისა, იქცა რა აბსოლუტურ ამოსავალ საფუძვლად, არის რა ყოველგანმყოფი, ანუ აღწევს რა ყველა ხვრელში ფიზიკური და მენტალური სივრცისა, – ნარჩუნდება კი ის როგორც ასეთი? არა – პასუხობს ბოდრიარი თავისივე დასმულ შეკითხვას, მისი ეს ახალი ფორმა მოწმობს მის დასასრულზე: მისი ენერჯია საკუთარი თავის წინააღმდეგაა მიმართული, მისი სპეციფიკა ქრება,

მისი ლოგიკური და ისტორიული განსაზღვრულობა უკვე აღარ არსებობს. ფეხს იკიდებს რაღაც, რაშიც უზინარდება არამხოლოდ პოლიტიკური – მისი ბედი ეწევა თავად სოციალურსაც. სოციალურს უკვე აღარა აქვს სახელი. წინ წამოიწევეს ანონიმურობა, მასა, მასები!

დიდხანს ეგონათ, რომ მასათა აპათიას უნდა მისაღმებოდა ძალაუფლება. ძალაუფლებას ჩამოუყალიბდა შეხედულება, რომ, რაც უფრო პასიურია მასები, მით უფრო ეფექტური ხდება მათი მართვა. აქედან ამოსვლით ფუნქციონირებდა ის აღრე, როცა ძალაუფრებრივი მექანიზმები იყვნენ ცენტრალიზებულნი და ბიუროკრატირებული, თუმცა დღეს ამ სტრატეგიის შედეგები შემოუბრუნდება ძალაუფლებას თავის საწინააღმდეგოდ; მასათა გულგრილობა, რომელსაც ის აქტიურად უჭერდა მხარს, ხელს უწყობს მის კრახს. აქედან გამომდინარეობს რადიკალური ტრანსფორმაცია მისი სტრატეგიული დადგენილებით; პასიურობისთვის ხელის შემწყობის ნაცვლად, ახლა მათ უბიძგებენ მართვაში მონაწილეობისაკენ, მდუმარების მოწონების ნაცვლად, მოუწოდებენ გამოხატონ საკუთარი თავი, მაგრამ ამის დროც უკვე წავიდა, მასა „კრიტიკული“ გახდა. I

მასებისაგან მუდმივად მოითხოვენ, რომ ხმა მიაწვდინონ ზემდგომ ინსტანციებს, მათ თავს მოახვევენ საარჩევნო კომპანიების, ხელმძღვანელობაზე კონტროლს, აზრის თავისუფლად გამოხატვას და ა. შ. – სოციალურობას. აჩრდილი უნდა ალაპარაკდეს და მან უნდა დაასახელოს თავისი სახელი. მოკლედ, მახეს უგებენ. ბოდრიარისაგან თქმულმა ამ ფრაზამ „მოითხოვენ აჩრდილისაგან ალაპარაკებას, მან უნდა დაასახელოს თავისი სახელი“, მომაგონა მითი სფინქსზე, იგი ყოველ მის წინაშე წარმსდგარს უსვამდა შეკითხვას, რომლის ამოცნობის ან არამოცნობის შემთხვევაში ნადგურდებოდა ერთერთი მონაწილე კითხვა-პასუხისა.

ძალაუფლება და მასები ახლა სწორედ ამ მითში გათამაშებული დისკურსის მსგავს რელობაში არიან გახლართული. სფინქსის როლი კი, ცხადია, მასებს განეკუთნება, თუმცადა მითისაგან განსხვავებით სფინქსის გამოცანის ამოცნობის უნარი ძალაუფლებას არ შესწევს. მასა „აღტერად“ იქცა, ძალაუფლება „ეგოდ“.

მასათა მდუმარება, უმოწყალობა მდუმარე უმრავლესობის – აი ერთადერთი რეალური პრობლემა თანამედროვეობისა. სფინქსი არ განმარტავს თავის თავს, მისი „განმარტება“ და ამრიგად მისი განეიტრალება ძალაუფლებას ვერ ძალუძს.

გავრცელებულია აზრი, რომ მასების ინფორმირებით შესაძლებელია მათი სტრუქტურირება, რომ ინფორმაციის და გზავნილთა მეშვეობით

გამოთავისუფლდება მათში მოქცეული სიციალური ენერგია. სინამდვილეში კი ყველაფერი საპირისპიროდ მიმდინარეობს. ნაცვლად იმისა, რომ მოახდინოს მასის ტრანსფორმაცია ენერგიად, ინფორმაცია ახორციელებს მასის შემდგომ წარმოებას.

მასა მასას წარმოადგენს მხოლოდ იმიტომ, რომ მისი სოციალური ენერგია უკვე ჩაიშრიტა, აცხადებს ბოდრიარი. ესაა სიცივის ზონა, რომელსაც შესწევს უნარი შთანთქას და გაანეიტრალოს ნებისმიერი რეალური აქტივობა. ის ჩამოჰგავს პრაქტიკულად უსარგებლო მოწყობილობას, რომელიც მოიხმარს მეტს, ვიდრე აწარმოებს.

რაც შეეხება „საზრისს“, საზრისთან ვითარება იმდაგვარადვეა, როგორც საქონლის შემთხვევაში. დიდი ხნის მანძილზე კაპიტალი ზრუნავდა მხოლოდ წარმოებაზე – მოხმარებასთან შეფერხებები არ აღმოცენებულა. დღეს კი დღისწესრიგში დგას ზრუნვა მოხმარებაზე, ანუ საჭიროა არა მარტო საქონლის წარმოება, არამედ მომხმარებლისაც, თავად საქონელზე მოთხოვნა უნდა იქნეს წარმოებული. და ეს მეორე რიგის წარმოება შეუფასებლად ძვირი ღირს პირველზე.

ზუსტად ასევე, ძალაუფლება დიდი ხნის მანძილზე კმაყოფილდებოდა მხოლოდ იმით, რომ, აწარმოებდა „საზრისს“ – პოლიტიკურის, იდეოლოგიურის, კულტურულის, სექსუალურის. მოთხოვნა კი ვითარდებოდა თავად. საზრისის უკმარობის გამო რევოლუციონერებს უწევდათ საკუთარი თავის მსხვერპლად გაღება მისი წარმოებისათვის ხელშესაწყობად. ახლა საქმე სხვაგვარადაა: საზრისი ყველგანაა, მას აწარმოებენ უფროდაუფრო და უკვე შემოთავაზებათა უკმარობა კი არ გვაწუხებს, არამედ მასზე მოთხოვნა. საზრისზე მოთხოვნის წარმოება, აი, ბოდრიარისათვის მათავარი პრობლემა სისტემისა. ამ მოთხოვნის გარეშე ძალაუფლება სხვა არაფერია, უკეთუ სიმულაკრი, მხოლოდ და მხოლოდ ეფექტი სიერციითი პერსპექტივისა. თუმცადა, მოცემულ შემთხვევაშიც „მეორე რიგის წარმოება“ (წარმოება საზრისზე მოთხოვნილებისა) გაცილებით ძვირია, ვიდრე წარმოება „პირველი“ (ანუ თავად საზრისის წარმოება). ბოლოს და ბოლოს, საზრისზე მოთხოვნის წარმოება გახდება განუხორციელებელი, სისტემის ენერგია ამას უკვე აღარ ეყოფა. მოთხოვნა საქონელსა და მომსახურებაზე, თუნდაც დიდი თანხის გადახდით, ხელოვნურად მაინც მუდამ იქნება მიღწევადი: სისტემას აქვს შესაბამისი გამოცდილება. მაგრამ მოთხოვნა საზრისზე, თუ კი ის ერთხელ უკვე გაქრა, აღდგენას არ ექვემდებარება. პოლიტიკური სისტემისათვის ეს კატასტროფაა.

მასა ისრუტავს მთელ სოციალურ ენერგიას და ეს უკანასკნელი წყვეტს სოციალურ ენარგიად ყოფნას. მასა ხაპავს და თავისში აქრობს ყველა ნიშანს და საზრისს, და ისინი უკვე აღარ გვევლინებიან ნიშნებად და საზრისად, ის შთანთქავს მათდამი წარგზავნილ ყველა მოწოდებას და მათგან არაფერი რჩება. ყველა მის წინაშე დასმულ შეკითხვას ის ერთნაირად პასუხობს. ის არასდროს არაფერში არ მონაწილეობს. მასაზე სხვადასხვაგვარად ცდილობენ ზემოქმედების მოხდენას, მათ შორის ტესტური გამოცდილებითაც, მაგრამ ის წარმოადგენს თვისით მასას, და ამიტომ სრული გულგრილობით გაატარებს თავის თავში ზემოქმედებასაც, ინფორმაციასაც და ნორმალურ მოთხოვნებსაც. ის თავს ახვევს სოციალურს აბსოლუტურ გამჭვირვალებას, არსებობის შანსს უტოვებს მხოლოდ სოციალურის ძალაუფლების ეფექტებს, იმ თანავარსკვლავედებს, რომელნიც ბრუნავენ უკვე არარსებული ღერძის ირგვლივ.

მასათა მდუმარება ჩამოჰგავს ცხოველთა უტყუობას, უფრო მეტიც, ის ამ უკანასკნელისაგან არაფრით განსხვავდება. უშედეგოა მასების ინტენსიური დაკითხვა, ის არ იტყვის არც იმას, თუ სადაა მისთვის ჭეშმარიტება (მემარცხენეთა თუ მემარჯვენეთა მხარეს) და არც იმას, რაზეა ის ორიენტირებული (გამანთავისუფლებელ რევოლუციაზე თუ დათრგუნვაზე). მასა მშვენივრად არსებობს ჭეშმარიტების და მოტივის გარეშე. ესენი მისთვის სრულიად ცარიელი სიტყვებია. მას საერთოდ არ ესაჭიროება არც ცნობიერი და არც არაცნობიერი.

„მასა პარადოქსალურია. ის არ წარმოადგენს არც სუბიექტს, არც ობიექტს. როცა მის სუბიექტად ქცევას ცდილობენ, აღმოაჩენენ, რომ ის არაა მატარებელი ავტონომიური ცნობიერებისა. როცა, პირიქით, მის ქცევას ცდილობენ ობიექტად, ანუ განიხილავენ როგორც დამუშავებას და დაქვემდებარებულ მატერიალად და მიზნად ისახავენ ობიექტური კანონების გაანალიზებას, რომელთაც იგი თითქოსდა ექვემდებარება, აშკარა ხდება, რომ არც დამუშავებას და გაგებას ელემენტების მიმართებათა, სტრუქტურათა და გაეთიანებათა ტერმინებში ის არ ექვემდებარება“

¹⁸ (Бодрийяр Ж. 2000: 17).

ბოდრიარი მოგვითხრობს, რომ ნებისმიერი ზემოქმედება მასაზე, ხდება რა იგი მისი მაგნეტიზმის ველში, იწყებს წრეში ტრიალს: ის გაივლის სტადიებს შთანთქმისა. რითი დასრულდება ამგვარი ზემოქმედება აბსოლუტური სიზუსტით ამის თქმა შეუძლებელია, მაგრამ ყველაზე უფრო სავარაუდოა, რომ უწყვეტი

წრიული მოძრაობანი წაართმევენ მას მთელ ძალებს და ის ჩაქრება, სრულებით გადახახავს იმათ ზომებს, ვინც ისინი შეიმუშავა.

თუკი კრიტიკული აზროვნება აფასებს და ირჩევს, ადგენს განსხვავებებს და სელექციის მეშვეობით ზრუნავს საზრისზე, მასები იქცევიან აბსოლუტურად სხვაგვარად. ისინი აწარმოებენ არა განსხვავებას, არამედ განურჩევლობას, შეტყობინებას, რომელიც მოითხოვს კრიტიკულ შეფასებას. მასები ამჯობინებენ ჰიპნოზში ჩამძირავ მედიუმს!

ერთადერთი ფენომენი, რომელიც ახლოსაა მასებთან, როგორც სოციალურის შემრყევთან და მისი სიკვდილის მიზეზთან, ბოდრიარის აზრით, ესაა ტერორიზმი. ერთის მხრივ მასა და ტერორიზმი შეურიგებელი მტრებია, და ძალაუფლებაც დიდი ძალისხმევის გარეშე შეაჯახებს მათ ერთმანეთს. მაგრამ მეორე მხრივ, არსებობს რაღაც, რაშიც ისინი გასაოცრად თანხმდებიან: უარყოფენ სოციალურს და უარს ამბობენ საზრისზე!

ბოდრიარი თავისი ნაშრომის „მდუმარე უმრავლესობის ჩრდილში“ დასასრულს განიხილავს სოციალურის თაობაზე არსებულ რამოდენიმე ჰიპოთეზას.

I. „სოციალური არსებითად არც არასოდეს არსებობდა“ ანუ „სოციალური მიმართება“ არასოდეს ყოფილა. არაფერი არასდროს სოციალურად არ ფუნქციონირებდა. უცილობელი გამოწვევის, შეუქცევადი ცდუნებისა და უცილობელი სიკვდილის პირობებში მუდამ ადგილი ჰქონდა სოციალურის და სოციალური მიმართებების სიმულაციას. ამ შემთხვევაში არ არსებობს არანაირი საფუძველი ვისაუბროთ „რეალურზე“, ფარულზე, იდეალურ სოციალურობაზე. გამართლებულია მხოლოდ სიმულაციის ჰიპოსტაზირება. თუკი სოციალური არის სიმულაცია, მაშინ ერთადერთი სავარაუდო მკვეთრი ცვლილება სიტუაციისა, ეს იქნება დესიმულაცია, რომლის პირობებშიც სოციალური თავადვე წყვეტს რეფერენციის ველად ყოფნას, გამოდის თამაშიდან და ბოლოს მოუღებს უმაღვე ძალაუფლებას, სოციალურის ეფექტს, სოციალურის სარკეს... დესიმულაცია თავად შეიძენს გამოწვევის ხასიათს. და მექანიზმების სახით კაპიტალი და ძალაუფლება მაშინვე გაქრებიან, როგორც კი ჩამოიშლება სოციალური ველის სიმულაცია. და დღეს მიმდინარეობს სიტუაციის ეს მკვეთრი ცვლილება, აღნიშნავს გულდაწყვეტით ბოდრიარი.

სოციალური აზროვნების განფენა, გამოფიტვა და გადაშენება, ჩაშრება სოციალურის სიმულაციისა – ამ ყველაფრის მოწმენი ჩვენ ვართ. სოციალური

ქრება უკვალოდ, თითქოს ის არც არსებობდა. და ეს ხდება არა ევოლუციის პროცესში, ანდა რევოლუციისა, არამედ კატასტროფის რეზულტატად. ეს უკვე აღარაა სოციალურის „კრიზისი“, ესაა თავად წყობის ჩამოშლა, მარგინალები (აღსანიშნავია, რომ ჟან ბოდრიარი მათ მიათვლის შეშლილებთან, ნარკომანებთან და მეძავეებთან ერთად, ქალებსაც), რომლებიც ვითომდა ანგრევენ სოციალურს, აქ არაფერ შუაში არ არიან - მათი აქტიურობა პირიქით, მსახურობს დასუსტებული სოციალურობისათვის ენერჯის წყაროდ. მაგრამ რესოციალიზაცია შეუძლებელია. დასასრულს სოციალური, რომელიც არსებობს რეალურობის და რაციონალურობის პრინციპებთან შესაბამისობაში ისევე განქარდება, როგორც მოჩვენება გარიჟრაჟზე მამლის პირველი ყვილისთანავე!

II. „სოციალური მაინც არსებობს და უფრო მეტიც, ის მუდმივად აღზევდება“ ანუ იგი განსჭვალავს ყველაფერს. არსებობს მხოლოდ სოციალურობა. სოციალური სულაც არ ქრება, არამედ პირიქით, ზეიმობს და აცხადებს თავისი თავის შესახებ ყველგან... (ეს ცოტა არ იყოს მიაბიტური წარმოდგენაა სოციალურზე)

III. „სოციალური ცხადია არსებობდა, მაგრამ ის უკვე აღარაა!!!“ ანუ ის არსებობდა როგორც შემაკავშირებელი ველი, როგორც საფუძველი რეალობისა... დღეს კი ის შთაინთქმება „მესამე რიგის სიმულაკრების“ მიერ და კვდება.

ბოდრიარის შემფოთების საგანი – აღზევებული მასები, მართლაც რომ დასასრულით უქადის სოციალურს, მთლიანად საზოგადოებას და საერთოდაც ცივილიზაციას.

რა იწვევს ადამიანთა მასებად გარდასახვას? ცხადია, პირველ რიგში ინდივიდუალურობის გაქრობა ცალკეული ადამიანის დონეზე. ნაშრომებში „ნივთა სისტემა“ და „მდუმარე უმრავლესობის ჩრდილში“ გაშლილმა მსჯელობებმა უნებლიეთ მომაგონა ქართულ რეალობაში ჩემს მიერ აღმოჩენილი ერთი უცნაურობა, რაც ალბათ ნიშანია ცალკეულ ადამიანთა დონეზე ინდივიდუალურობის გაქრობისა და სხვა არაფერი (ანუ მასათა მაშტაბის ზრდის საშიშროების სიგნალი!) ქართულ ბაზრობებში კერამიკისა და ჭურჭლის სექციაში გაგაოცებთ ჩაის ჭიქების სიმრავლე, საქართველოში გავრცელებული ყველა შესაძლო საკუთარი სახელით: „მაკა“, „ნიკა“, „ლევანი“, „მაია“ და ა.შ. მთელი ასორტიმენტი! სახელები საღებავით მსხვილადაა ამოყვანილი ჭიქის ზედაპირზე. უყურებ დახლზე „ჭიქა-ადამიანებს“ და უცნაური გრძნობა გეუფლება. მსგავსი ჭიქების სიუხვე მასზე საკმარისი მოთხოვნის ნიშანიცაა და სწორედ ესაა

შემაშფოთებელი, არიან ადამიანები, რომლებიც საზოგადოების საკმაოდ დიდ სივრცეს ჰფარავენ, რომელთაც საკუთარი პიროვნების დასადასტურებლად და შესახსენებლად ჩაის ჭიქაზე მსხვილად ამოტვიფრული თავიანთი სახელი ესაჭიროებათ. ესაა გაუცხოებული მასა, რომელთა სახელები მათ პიროვნებას კი არ ემთხვევა, არამედ მათი რაობის მახინჯ სიმულაკრად ქცეულა, სწორედ ამიტომაც საჭირო ამ მრუდე სიმულაკრის საღებავით ასე მსხვილად გამოკვეთა ჭიქაზე, რომ ამით კარგად დაიფაროს ამ სახელის მიღმა არარსებული ინდივიდუალურობა, არარსებული პიროვნულობა. ამ მრუდე სიმულაკრის მიღმა მხოლოდ ხორციტ მოსიარულე გროვა იმალება, რომელსაც სახელი კი არა და, ალბათ, თუ რუსულად ვიტყვით - „кличка“ უფრო სჭირდება, როგორც ძაღლს ანდა კატას „კაშტანკა“ „ბელკა“ „მურადა“ და ა.შ. რადგან გაუჩინარებული ადამიანურობის აღსანიშნავად ესეც სრულიად საკმარისია. მომიტევოს მკითხველმა ასეთი სიმკაცრე ჩემეული ანალიზისა და ნუ დამწამებს კაცთმოძულეობას, მე მხოლოდ ადამიანში ადამიანის, როგორც სოციალური არსების გაქრობის ფაქტი მაშფოთებს. მავანი უკვე აღარაა სოციალური არსება, ის მხოლოდ მარტივი ბიოლოგიური ორგანიზმია, რომლისთვისაც საორიენტაციოდ ყოველდღიურობაში მარტივი ბიოლოგიური ინსტიქტებით ოპერირება სრულიად საკმარისია!

P.S. სახელი ჭიქაზე, რომელიც სამზარეულოს დისკურში გვამყოფებს მარად (ეს ჭიქები ბაზრობათა დახლებზე თავის დროზე ძმებ ბრეიგელებს რომ ენახათ კიდევ ერთ მორიგ ტრაგი-კომიკურ ტილოს შექმნიდნენ და ის მათ ცნობილ სურათს „ზარმაცთა ქვეყანა“ ალბათ ტოლს არ დაუდებდა!), იგი თითქოს უპირისპირდება სახელს პასპორტში, პირადობის მოწმობაში, რომელიც საზოგადოებრივი, სოციალური ინსტიტუციების დისკუსში გვამყოფებს. აი, სწორედ აქ ვლინდება ის სატკივარი, რაც აშფოთებს სოციოლოგებს, ბოდრიარს და ნებისმიერ „კრიტიკული ცნობიერების“ მატარებელ ინდივიდს, ესაა სწორედ სიკვდილი სოციალურისა რაც შესანიშნავად აღწერა ჟან ბოდრიარმა თავის უნიკალურ ნაშრომში „მდუმარე უმრავლესობის ჩრდილში“!

14. საზოგადოება, როგორც მრავალგანზომილებიანი სოციალური ველი, პიროვნების ჰაბიტუსი და სიმბოლური ნომინაცია

ნაშრომის პირველი ნაწილი დავიწყე ფერნან ბროდელის თეორიით, რომელშიც საზოგადოება განიხილებოდა „სიმრავლეთა სიმრავლედ“, სადაც მოცემულ ელემენტთა შორის ძალთა ბალანსი მუდმივად იცვლება და სწორედ ეს ცვალებადობა განსაზღვრავდა და განსაზღვრავს საზოგადოებათა, ეპოქათა ისტორიას.

შემდგომში ფუკოს კონცეფციათა გაშლის მეშვეობით წარმოვაჩინე, თუ რა საფრთხეს უქმნის საზოგადოებას პოლიტიკური ქვესისტემის საზღვრების უპირობო გაფართოება, ანუ ძალაუფლების ე.წ. გადაჭარბება.

ფუკოს მიერ დაყენებული პრობლემის ლოგიკური გაგრძელება იყო ბოდრიარისეული ინტერპრეტაცია თავად ფუკოს თეორიებისა და მის მიერ ახალი პრობლემის დასმა, რომელიც აქტუალურია დღესდღეობით, აგრერიგად სოციალურის კვლომის რისკი, მასათა აღზევება და ინდივიდუალიზმის კრიზისი.

ბოდრიარი ნაშრომში „ნივთთა სისტემა“, რომელიც უკვე განვიხილეთ, ცდილობს მატერიალურ ნივთთა სამყაროში, რომელიც შემოგვგარსავს ყოფით ცხოვრებაში, აღმოაჩინოს ინდივიდთა და თავად ამათუიმ მოცემული საზოგადოების ჰაბიტუსი. ინდივიდის ჰაბიტუსი, ეს სოციოლოგისათვის მეტად საინტერესო საკითხია, იგი იქმნება ე.წ. ოფიციალური და სიმბოლური ნომინაციების კომბინაციით. ცნება „ჰაბიტუსს“ თითქმის ავტომატურად აკავშირებენ ფრანგი სოციოლოგის, პიერ ბურდიეს სახელთან. მისი ნაშრომი „პოლიტიკის სოციოლოგია“ ეძღვნება სწორედ ინდივიდის ჰაბიტუსის თემას. გარდა ამისა, მოცემულ ნაშრომში ბურდიე გვთავაზოვს საზოგადოების სტრუქტურის ორიგინალურ სურათს. იგი საზოგადოებას განიხილავს, როგორც მრავალგანზომილებიან სოციალურ ველს, სადაც ქმედითნი არიან და ურთიერთაკავშირში მყოფობენ სხვადასხვა სახის კაპიტალთა პაკეტები.

ვინაიდან ბურდიე კონსტრუქციული ფუნქციონალიზმის წარმომადგენელად ითვლება, დავიწყეთ სწორედ ბურდიეს კონსტრუქციული ფუნქციონალიზმით.

კონსტრუქტივიზმის ქვეშ ბურდიეს ესმის სოციოგენეზის აღიარება, რომელშიც მონაწილეობენ, ერთის მხრივ, აღქმის მოდელები, აზროვნება, ქცევა, – ჰაბიტუსის შემადგენელნი, ხოლო მეორეს მხრივ, სოციალური სტრუქტურები, კერძოდ ველები

და ჯგუფები, განსაკუთრებით ისინი, რაც მიღებულია იწოდებოდნენ სოციალურ კლასებად.

ბურდიეს თანახმად, ყოველ სოციალურ მეცნიერებაში – ანთროპოლოგიაში, სოციოლოგიაში, ისტორიაში – არსებობს ორი გენერალური, გარეგნულად შეურიგებელი მიმართულება: ობიექტივიზმი და სუბიექტივიზმი, ანდა ფიზიკალიზმი და ფსიქოლოგიზმი (განსხვავებულ ინტერპრეტაციებში). პირველი გვთავაზობს, განვიხილოთ სოციალური ფაქტები ნივთების სახით ემილ დიურკჰეიმის ცნობილი მოთხოვნის შესაბამისად, და, ამრიგად, არ ითვალისწინებს, რომ ისინი წარმოადგენენ შემეცნების ობიექტებს, თუნდაც მცდარი, არასწორი შემეცნებისა. მეორე ახდენს სოციალური რეალობის რედუცირებას სუბიექტურ წარმოდგენებზე მის შესახებ და საზოგადოებრივ მეცნიერებათა როლს დაიყვანს სოციალურ სუბიექტთა „შეხედულებების შეფასებაზე“.

ბურდიეს კონცეფციებში სახეზეა მცდელობა ობიექტივიზმისა და სუბიექტივიზმს შორის დიალექტური კავშირის დამტკიცებისა, ჭეშმარიტად, ადასტურებს იგი, თუკი ობიექტური სტრუქტურები შეადგენენ საფუძველს სუბიექტური წარმოდგენებისა, არეგულირებენ სუბიექტთა ურთიერთქმედებას, მაშინ სუბიექტური წარმოდგენები თამაშობენ განსაზღვრულ როლს მუდმივ ინდივიდუალურ და კოლექტიურ შეჯახებებში, რომელიც მიმართულია მოცემულ სტრუქტურათა ტრანსფორმაციასა ანდა მხარდაჭერაზე. ამ მსჯელობაში (განხილვაში) სუბიექტური კომპონენტი, საპირისპიროდ მისი გარეგანი სიახლოვისა ინტერაქციონიზმთან, ანდა ეთნომეთოდოლოგიურ ანალიზთან, იქონიებს შინაარსობრივ თავისებურებას: წარმოდგენანი განიხილებიან როგორც ასეთნი და უკავშირდებიან შესაბამისი სუბიექტების მდგომარეობას და სტრუქტურას.

ბურდიეს აზრით, საბოლოოდ სტრუქტურისა და წარმოდგენის ხელოვნური ურთიერთდაპირისპირების ამოძიკვა შესაძლოა სუბსტაციონალიზმზე, როგორც აზროვნების სტილზე უარის თქმით. სტრუქტურალიზმის მნიშვნელოვანი დამსახურება გახდა სოციალური სამყაროს მიმართ თანამედროვე ფიზიკისა და მათემატიკისათვის მახასიათებელი რაციონალური პრინციპის მისადაგება, რომელიც აიდენტიფიცირებს რეალობას ურთიერთკავშირთან და არა სუბსტანციებთან. სოციალური რეალობა, რომელზეც საუბრობდა დიურკჰეიმი, წარმოადგენს თვისით უხილავ კავშირთა ქსელს, რომელნიც ლაგდებიან სოციალურ ობიექტთა შორის: ესაა განსხვავებული ველები, – ერთმანეთისადმი

გარეგანნი, განსაზღვრულნი ურთიერთისადმი დამოკიდებულების ხასიათით. ისინი არიან ახლოს მყოფნი ან დაშორებულნი; ქვედა ან ზედა, ან შუალედურნი. სოციოლოგია მის ობიექტივისტურ ინტერპრეტაციაში, ამბობს ავტორი, – ესაა სოციალური ტოპოლოგია, ანალიზი რელატიურ ვითარებათა და მის შემაერთებელ ობიექტურ კავშირთა.

რადაც გაგებით, სოციალური სივრცე შეიძლება შევადაროთ გეოგრაფიულ სივრცეს, რომელიც დაყოფილია რეგიონებად, მაგრამ ფიზიკურ სივრცეშიც სახეზეა შემდეგი კანონზომიერება: რაც უფრო ახლოსაა განლაგებული ერთმანეთისადმი სუბიექტები, ჯგუფები ან ინსტიტუტები, მით უფრო მეტი საერთო გააჩნიათ მათ და, პირიქით, თეორიულად სივრცითი დაშორებანი ემთხვევიან სოციალურ დისტანციებს, მაგრამ სინამდვილეში, მიუხედავად საყოველთაო ტენდენციისა განფენილობისა და დაახლოებისაკენ, სოციალური და სივრცითი ნიშნებით ერთდროულად სოციალურად დაშორებული სუბიექტები ასევე შეიძლება ურთიერთქმედებდნენ ფიზიკურ სივრცეში, თუმცა მათი კონტაქტები ხანმოკლეა და არამდგრადი. დაკვირვებას და რეგისტრაციას დაქვემდებარებადი „შემჩნევადი“ ურთიერთქმედებანი ფარავენ მათში რეალიზებულ სტრუქტურებს. ეს სწორედ ერთ-ერთი იმ შემთხვევათაგანია, როდესაც ხილული, უშუალოდ მოცემული ფარავს მის მადეტერმინებულ უხილავს!

ბურღიე სვამს კითხვას, როგორია არსი იმ ობიექტურ კავშირთა, რომელნიც გაცილებით ღრმა და ძლიერნი არიან, ვიდრე მათი აშკარა გამოვლინებანი? ეს ობიექტური კავშირები წარმოადგენენ თვისით რესურსთა განაწილების სფეროში პოზიციათა მიმართებას, რომელნიც შეიძენენ კონკრეტულ ბრძოლაში აქტუალურ, ეფექტურ ხასიათს. როგორც ემპირიულმა გამოკვლევებმა გვიჩვენა, სოციალური ძალაუფლების უმთავრესი ტიპები უზრუნველყოფილ იქნებიან კაპიტალის სამი სახეობით: ეკონომიკურით, სხვადასხვა ფორმებში, კულტურულით და სიმბოლურით, რომელთა ფორმითაც ყველა აღიარებული ლეგიტიმური კაპიტალის სახეობანი შეიძლება წარმოგვიდგნენ. სოციალურ სივრცეში სუბიექტები განლაგდებიან მათ განკარგულებაში მყოფ სხვადასხვა გვარის კაპიტალთა სუმირებული მოცულობით და მათი კაპიტალის სტრუქტურის შესაბამისად, ანუ სხვადასხვა სახის კაპიტალთა წილით (ეკონომიკურის და კულტურულის) მის მთლიან მოცულობაში.

თუკი სუბიექტივიზმს დაჰყავს სოციალური სტრუქტურა ინდივიდთა ურთიერთქმედებაზე, ობიექტივიზმი კი, პირიქით, ცდილობს სტრუქტურიდან

მოახდინოს სოციალური მოქმედების და ურთიერთქმედების დედუცირება. ბურდიეს აზრით, მარქსის ძირითადი თეორეტიკული შეცდომა მდგომარეობს იმაში, რომ მან ჰიპოთეტური კლასები აღიქვა როგორც რეალურნი, ამოვიდა რა ობიექტურად არსებული ერთგვაროვანი პირობებიდან, რაც განპირობებული იყო სოციალურ სივრცეში პოზიციათა იდენტურობით და გააერთიანა ადამიანები განსაზღვრულ ჯგუფებში – კლასებში.

სოციალური სივრცის ცნება იძლევა საშუალებას გავცდეთ ნომინალიზმისა და რეალიზმის ჩარჩოებს პილიტიკურ სისტემაში კლასების განხილვისას, რომელიც აფორმებს სოციალურ კლასებს, როგორც მდგრად ჯგუფებს დადგენილი იურიდიული სტატუსით და მუდმივი წარმომადგენლობითი ორგანოთი. მარქსის მიხედვით, კლასები იქნება პოლიტიკური სისტემის მიერ, და პროცესი მიდის უფრო წარმატებით, თუკი იგი გამაგრებულია საფუძვლიანი თეორიით, რომელსაც ძალუძს მოახდინოს „იდეოლოგიური ზემოქმედება“, ე.ი. თავს მოახვიოს აზროვნების განსაზღვრული ტიპი.

ამრიგად, დაიჟინებს ბურდიე, როგორაა შესაძლებელი წმინდა ფიზიკალიზმის თავიდან არიდება ისე, რომ ამასთან შევინარჩუნოთ ობიექტივისტური მიდგომა: ჯგუფები – მოცემულ შემთხვევაში სოციალური კლასები – უნდა შეიქმნან. ისინი არ წარმოადგენენ მოცემულობას, რომელიც მახასიათებელია სოციალური რეალობისათვის, მაგრამ არ შეიძლება დავიწყება, რომ ობიექტური სოციალური რეალობა – მიუხედავად ყველაფრისა, არის აღქმის საგანი. შესაბამისად სოციალური მეცნიერების საგანში უნდა ჩაირთოს როგორც თავად რეალობა, ასევე აღქმაც, წარმოდგენები მისი განვითარების შესახებ, რაც აღმოცენდება სუბიექტებში რეალურ სოციალურ სივრცეში მათი მდგომარეობის ზეგავლენით. ყველა სტიქიური მსოფლხედვა, მეცნიერული თეორია, სამყაროს სპონტანური ხედვა შეადგენენ სოციალური რეალობის ნაწილს და სძალუძთ შეიძინონ სრული რეალური შემეცნებითი (წვდომითი) ძალა.

ჯორჯ სოროსი სწორედ რომ ამ საკითხს აყენებდა წინა პლანზე თავის ნაშრომში „ღია საზოგადოება არეფორმირებს გლობალურ კაპიტალიზმს“. მისთვის უადრესად მნიშვნელოვანი იყო ობიექტური რეალობის მის ცოცხალ მოაზროვნე მონაწილეთაგან აღქმა, ანუ ინდივიდებში, ჯგუფებსა თუ საზოგადოებაში წარმოდგენების სახით არსებული ობიექტური რეალობის სურათი! რამეთუ იგი

არის ძალის მქონე სახე უცვალოს ან სულაც კვლავაწარმოოს მასზე რეფლექსიით თავად ეს ობიექტური რეალობა!

ობიექტური განხეთქილება, ბურდიეს აზრით, ცნებამდელ წარმოდგენებთან ესაა გარდაუვალი უცილობელი ეტაპი მეცნიერული პროცესისა, რომელიც წინ უსწრებს შემდგომ, უფრო რთულ განხეთქილებას გამოწვეულს სუბიექტივიზმის ელემენტებისადმი უდრო მაღალ დონეზე დაბრუნებით, რომელნიც ობიექტივიზმმა გამორიცხა სოციალური რეალობის კონსტრუირებიდან.

ამჯერად სოციოლოგიამ უნდა ჩართოს თავის თავში სოციალური სამყაროს აღქმა (წარმოდგენა) – ე.ი. მსოფლხედვათა კონსტრუირების სოციოლოგია – რაც თავის მხრივ ბიძგს აძლევს რეალობის კონსტრუირებას (ეს პროცესი ზედმიწევნით ასახა სოროსმა თავის ზემოდხსენებულ ნაშრომში).

აღქმის ინვარიანტული ფორმების ძიებისას, ანდა სოციალური რეალობის კონსტრუირებისას გაირკვევა შემდეგი: 1) კონსტრუირება ხდება არასოციალურ ვაკუუმში, ექვემდებარება სტრუქტურულ მოთხოვნებს, 2) მასტრუქტურირებელი სტრუქტურები, კოგნიტური სტრუქტურები თავიანთი სოციალური წარმოშობის ძალით ასევე არიან სოციალურად სტრუქტურურებულნი, 3) სოციალური რეალობის კონსტრუირებაში მონაწილეობენ არა მხოლოდ ცალკეული ინდივიდები, არამედ სუბიექტთა ჯგუფებიც. სუბიექტთა წარმოდგენები ვარირდება სოციალური მდგომარეობის ზეგავლენით (და მათი შესაბამისი ინტერესების).

ავტორს მიაჩნია, რომ კლასიფიციური მოდელები ობიექტურად მიჯაჭვულნი არიან სოციალურ პირობებზე, შესაბამისად ინდივიდუალური გემოვნებისა და მისწრაფებისა, სუბიექტები ახორციელებენ კლასიფიკაციას სხვადასხვა ატრიბუტთა გადარჩევის გზით: ჩაცმის სტილის, საკვების, სასმელების, სპორტის სახეობების, მეგობრების, რომელთაც ისინი სასურველად თვლიან, ან, უფრო ზუსტად, თავიანთი მდგომარეობის შესატყვისად. შესაბამისად, ასკვნის ბურდიე, სუბიექტები ეძიებენ შესაბამისობას სოციალური სივრცის სხვადასხვა ველების მდგომარეობასთან.

გარდა ამისა, სახეზე ყოფნა კლასიფიციური შეხედულებებისა ამტკიცებს, რომ სოციალიზირებული სუბიექტები უნარის მქონე არიან, ჩასწვდნენ კავშირს ცხოვრების სტილსა და სოციალურ სივრცეში მდგომარეობას შორის.

საზოგადოება მთლიანობაში წარმოადგენს მაღალ დონეზე სტრუქტურირებულ რეალობას, სადაც სუბიექტები, რომელნიც ფლობენ მათთვის ნიშანდობლივ მახასიათებლებს, სისტემატურად დაკავშირებულნი არიან ერთმანეთთან. რეალურ

ცხოვრებაში ეს მათთვის ნიშანდობლივი მახასიათებლები მოხელთებადნი არიან მეტ-ნაკლებად საზრისიანი სუბიექტების მიერ განმასხვავებელ შტრიხებად – დადებითად ან უარყოფითად, რომლებიც აღინიშნებიან გაუცნობიერებლად და წინასწარგანუსაზღვრელად. სხვა სიტყვებით, სოციალური სამყარო, რომლებშიც ხდება დიფერენციაცია სახასიათო ნიშნებისა, წარმოადგენს თვისით დიფერენციაციის კანონით ორგანიზებულ სიმბოლურ სისტემას, ცხოვრების სხვადასხვა სტილთა და სტატუსთა გადაკვეთის ველს.

სიმბოლური ბრძოლა, ბურდიეს აზრით, შეიძლება ხდებოდეს 2 ფორმით: ობიექტურ დონეზე ხორციელდებიან მოქმედებანი ინდივიდუალური ან რეპრეზენტატიული აქტების დონეზე, რომლებიც გატარდებიან რეალობაში განსაზღვრულ რეალიათა გამოვლენისა და აქცეპტირებისათვის. მაგალითად, მასობრივი მანიფესტაციები ტარდებიან ერთიანობის გასამყარებლად, რიცხოვობის, ძალის, ჯგუფის შეკრულობის დემონსტრაციისათვის. ინდივიდები იყენებენ თვითრეპრეზენტაციისათვის სხვადასხვა საშუალებებს, რაც შესანიშნავად გაანალიზა ი. გოფმანმა, რომელნიც ეხმარებიან მათ შეაღამაზონ თავიანთი სახე და განსაკუთრებით (რაც გამორჩა გოფმანს) წარმოდგენა მათ მდგომარეობაზე სოციალურ სივრცეში. სიბიექტურ დონეზე წარმოებს წარმოდგენათა და საზოგადოების შეფასების ტრანსფორმაცია, კოგნიტურ და შეფასებით სტრუქტურათა სწორედ აღქმის კატეგორიები არიან კლასიფიკაციის სისტემები. სიტყვები და ცნებები, რომელნიც აკონსტრუირებენ სოციალურ რეალობას და ასახავენ მას, წარმოადგენენ ძირითად ფსონს პოლიტიკური ბრძოლისა, რომელიც წარმოებს იმისთვის, რათა თავს მოხვეულ იქნეს ლეგიტიმური პრინციპები ხედვისა და სამყაროს დაყოფისა, ე.ი. ბრძოლა იდეოლოგიური ზემოქმედების ლეგიტიმური გამოყენებისათვის.

სიმბოლური ბრძოლა და ყოველდღიური ინდივიდუალური და პოლიტიკურ-კოლექტიური, იქონიებს სპეციფიკურ ლოგიკას, რაც უზრუნველყოფს მისთვის რეალურ დამოკიდებულებას იმ სტრუქტურებისაგან, რომელშიც ის მოქცეულია. რამდენადაც სიმბოლური კაპიტალი სხვა არაფერია, თუ არა აღიარებული ეკონომიკური თუ კულტურული კაპიტალი, შესატყვისი წარმოდგენისაგან თავსმოხვეული კატეგორიებისა. სიმბოლური ძალაუფლება ისწრაფვის კვლავაწარმოოს და გაამყაროს დაქვემდებარების მიმართებანი, რაც შეადგენს სოციალური სივრცის სტრუქტურას, კონკრეტულად, სოციალური წესრიგის

ლეგიტიმიზაცია ხორციელდება არა იმდენად სიმბოლური მოტყუების ანდა პროპაგანდის მიზანმიმართული ზემოქმედების მეშვეობით, რამდენადაც სუბიექტების მიერ შესაბამისობის აღიარებით აღქმისა და შეფასების სტრუქტურებსა და ობიექტურ სტრუქტურებს შორის და სამყაროს წყობის როგორც თავისთავად ნაგულისხმევით, შეგრძნებით.

ბურდიე წერს, რომ კლასიფიკაციისათვის ბრძოლა უდევს საფუძვლად კლასობრივ ბრძოლას. ძალაუფლება, რომელიც თავს ახვევს გარკვეულ წარმოდგენებს, რომელიც გამოავლენს და განსაზღვრავს იმპლიციტურ სოციალურ შენაწევრებებს, უპირატესად უარს ამბობს პილიტიკურ ძალაუფლებაზე: ის უნარის მქონეა შექმნას ჯგუფები, მოახდინოს მანიპულაცია საზოგადოების ობიექტურ სტრუქტურაზე. აღნიშნის, სახელდების გზით ძალაუფლება აორგანიზებს ინსტიტუციონალურ, კონსტიტუციურ ჯგუფებში ადამიანთა უბრალო სიმრავლეებს, უშუალოდ ურთიერთგადამკვეთ ადამიანებს.

რანაირად წარმოიშობა ჯგუფის წარმომადგენელი, შემოსილი ძალაუფლებით წარსდგეს პუბლიკის წინაშე და იმოქმედოს მისი სახელით, რომელიც გამოიყენებს ლოზუნგებს, მოწოდებებს ან ბრძანებებს, როგორ წარმოგვიდგება ის, როგორც განსახიერება ჯგუფისა, სვამს კითხვას ბურდიე. უძველესი ძალაუფლების დარად, რომელიც ადგენდა და მხარს უჭერდა სოციალურ განსხვავებებს და ამ გზით აკონსტრუირებდა სოციალურ ჯგუფებს, პროფკავშირის თუ პილიტიკური ლიდერები, თანამდებობის პირნი ან სახელმწიფო ექსპერტები განასახიერებენ მრავალ ფიქტიურ სოციალურ წარმონაქმნებს, რომელთაც ისინი შთაბერავენ სიცოცხლეს და რომელთაგანაც დებულობენ ძალაუფლებას. წარმომადგენელი ჩაანაცვლებს ჯგუფს და ეს უკანასკნელი მისი მეშვეობით გამოხატავს თავის ინტერესებს. წარმომადგენელი ჯგუფისა – ესაა პერსონიფიცირებული ჯგუფი. კლასი (ხალხი, ერი ან სხვა სოციალური ერთობა) არსებობს, თუკი სახეზეა ადამიანები, მზად მყოფნი განასახიერონ იგი. გამოვიდნენ ოფიციალურად მისი სახელით, რომელნიც აღიქმებიან როგორც ამ კლასის წევრნი.

აქამდე ჩვენ მხოლოდ ზოგადად განვიხილეთ პიერ ბურდიეს საზოგადოებრივი თეორია მისი კონსტრუქტივისტული ფუნქციონალიზმის ჭრილში. ბურდიეს ხედვა საზოგადოების, როგორც მრავალგანზომილებიანი სოციალური სივრცის შესახებ, რომელიც დაყოფილია სოციალური კაპიტალის მქონე სხვადასხვა ველებად, მოცემულია მის გახმაურებულ ნაშრომში „პოლიტიკას სოციოლოგია“. სწორედ აქ

ავითარებს ბურდიე აზრს, რომ სოციოლოგია უპირველეს ყოვლისა, ესაა სოციალური ტოპოლოგია, ამჯერად შეგვეცდები, უფრო კონკრეტულად, ბურდიესეული ენით გადმოვცე ის ძირითადი საკითხები, რომელიც ამ ნაშრომში წარმოადგენს ჩემი ინტერესის ძირითად საგანს, რაც მოცემული ქვეთავის დასაწყისში იმთავითვე აღვნიშნე.

ბურდიესათვის, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, „სოციალური სამყარო გამოისახება მრავალგანზომილებიანი სივრცის ფორმით, რომელიც აგებულია დიფერენციაციისა და განაწილების პრინციპით. აგენტები და აგენტთა ჯგუფები განისაზღვრებიან ამ სივრცეში მათი შეფარდებითი პოზიციების მიხედვით. თითოეული მათგანი განთავსებულია პოზიციაში და განსაზღვრულ კლასში ერთმანეთისადმი ახლოს მყოფი პოზიციებისა (ე.ი. მოცემული სივრცის განსაზღვრულ სფეროში) და რეალურად შეუძლებელია იკავებდეს სივრცეში ორ ურთიერთსაპირისპირო პოზიციას, თუნდაც ამის წარმოდგენა აზრობრივად იყოს შესაძლებელი. ეს სივრცე შეიძლება აღიწეროს, როგორც ძალთა ველი, ზუსტად კი ერთიანობა ძალთა ობიექტური მიმართებისა, რომელნიც თავს მოეხვევიან ამ ველში ყველა შემავალს და რომელნიც არ დაიყვანებიან ინდივიდუალურ აგენტთა განზრახვებზე ან მათ უშუალო ურთიერთქმედებაზე“¹⁹ (Бурдье П.1993: 55).

კაპიტალის ცალკეული სახეობები, როგორც კოზირები თამაშში, წარმოადგენენ ძალაუფლებას, რომელიც განსაზღვრავენ შანსს მოგებისა მოცემულ ველში (ნამდვილად, ყოველ ველს ანდა სუბ-ველს შეესაბამება განსაკუთრებული სახეობა კაპიტალისა, რომელსაც გააჩნია გასაავალი მოცემულ ველში, როგორც ძალაუფლებას ან ფსონს თამაშში). მაგალითად, მოცულობა კულტურული კაპიტალისა (ზუსტად იგივე შეეხება შესაბამისი ცვლილებით ეკონომიკურ კაპიტალს) განსაზღვრავს ერთიან შანსს მოგების მიღწევისა ყველა თამაშში, სადაც ამოქმედებულია კულტურული კაპიტალი და სადაც ის მონაწილეობს პოზიციის განსაზღვრებად სოციალურ სივრცეში (იმ ზომით, რა ზომითაც ეს პოზიცია დამოკიდებულია კულტურულ ველში წარმატებაზე). რომელიმე მოცემული აგენტის პოზიცია სოციალურ სივრცეში შეიძლება განისაზღვროს მისავე პოზიციით სხვადასხვა ველებში. ესაა, ძირითადად, ეკონომიკური კაპიტალი მის მრავალ სახეობაში, კულტურული კაპიტალი და სოციალური კაპიტალი, ასევე სიმბოლური კაპიტალი, ჩვეულებრივ წოდებული პრესტიჟად, რეპუტაციად, სახელად (იმიჯად) და ა.შ. შეიძლება ავაგოთ გამარტივებული მოდელი სოციალური ველისა

მის ანსამბლში, თუ წარმოვიდგენთ თითოეული აგენტისათვის მის პოზიციას ყველა შესაძლო სივრცეში თამაშისა (ამასთან უნდა გვესმოდეს, რომ თუკი ყოველი ველი იქონიებს საკუთარ ლოგიკას და საკუთარ იერარქიას, მაშინ იერარქია, ჩამოყალიბებული სხვადასხვა სახეობებს შორის და სტატისტიკური კავშირი არსებულ კაპიტალდაბანდებათა შორის მოწყობილია ისე, რომ ეკონომიკური ველი მიისწრაფის თავს მოახვიოს საკუთარი სტრუქტურა სხვა ველებს).

სოციალური ველი, ბურდეს თანახმად, შეიძლება აღიწეროს როგორც ისეთი მრავალგანზომილებიანი სივრცე პოზიციათა, რომელშიც ნებისმიერი არსებული პოზიცია შეიძლება იყოს განსაზღვრული, კოორდინატთა მრავალგანზომილებიანი სისტემიდან ამოსვლით. აგენტები მათში განაწილდებიან პირველ განზომილებაში – კაპიტალის ზოგადი მოცულობით, რომელსაც ისინი ფლობენ, ხოლო მეორეში – თავიანთი კაპიტალების შეფარდებით, ე.ი. სხვადასხვა ტიპის კაპიტალთა შეფარდებითი წონით საკუთრების ზოგად ერთიანობაში.

ცოდნა, აგენტების მიერ დაკავებული პოზიციისა მოცემულ სივრცეში, შეიცავს თავის თავში ინფორმაციას მათთვის შინაგანად მახასიათებელ თვისებებზე.

სივრცის ცოდნის ბაზაზე, ამბობს ბურდიე, შეიძლება გამოვეყნოთ კლასები, ამ სიტყვის ლოგიკური გაგებით, ე.ი. როგორც ერთობლიობა აგენტთა, რომელნიც იკავებენ მსგავს პოზიციებს, არიან რა განთავსებულნი მსგავს პირობებში და ექვემდებარებიან მსგავს განპირობებულობას, იქონიებენ ყველა შანსს მსგავსი დისპოზიციების დაინტერესების ფლობისა, და შესაბამისად, მსგავსი პრაქტიკების გამოსაშვებად და მსგავსი პოზიციების დასაკავებლად. ეს კლასი ქაღალდზე იქონიებს თეორეტიკულ არსებობას, ისეთივეს, როგორც ნებისმიერი თეორია... „თუმცაღა რეალურად ეს კლასი არაა, ეს არაა ნამდვილი კლასი ჯგუფის გაგებით, ამასთან მობილიზებული ჯგუფისა, რომელიც მზადაა საბრძოლველად, მთელი სიმკაცრით შეიძლება ითქვას, რომ მხოლოდ შესაძლო კლასია, ვინაიდან ისაა ერთიანობა აგენტთა, რომელნიც ობიექტურად გამოავლენენ ნაკლებ წინააღმდეგობას მათი „მობილიზაციის“ აუცილებლობის შემთხვევაში, ვიდრე რომელიმე სხვა ერთობლიობა აგენტთა“²⁰ (Бурдье П. 1993: 59).

საჭიროა დავადასტუროთ არსებობა ობიექტური სივრცისა, რომელიც ადეტერმინებს შესაბამისობას და შეუსაბამისობას, ზომებს სიახლოვისა და დისტანციისა. ბურდიე ხაზს უსვამს არაერთხელ, რომ კვლავ უნდა ვადიაროთ – კლასები, რომელნიც შეიძლება გამოვეყნოთ სოციალურ სივრცეში, არ არსებობენ

როგორც რეალური ჯგუფები. რაც არსებობს, ესაა სივრცე ურთიერთობებისა, რომელიც ისევე რეალურია, როგორც გეოგრაფიული სივრცე, რომელშიც გადაადგილება გადაიხდება შრომით, ძალისხმევით და განსაკუთრებით დროით (იარო ქვემოდან ზევით – ნიშნავს მაღლა წაიწიო, იბობლო და თან მოგყვებოდეს კვალი ამ ძალისხმევათა). დისტანციები აქ ასევე დროით იზომება (მაგალითად, აღმავალისა ანდა გადასხვაფერების დროით – კონვერსიით).

აღბათობა აგენტთა გაერთიანებისა მთელად, რეალურია ან ნომინალური მით უფრო, რაც უფრო ახლოს არიან ისინი სოციალურ სივრცეში. მაგრამ არც მეტნაკლებად დაშორებულთა დაახლოვებაა შესაძლებელი ყოველთვის.

როგორც არისტოტელესთან ყოფიერება, ამბობს ბურდიე, სოციალური სამყარო შეიძლება იყოს სახელდებული და აგებული სხვადასხვა გზებით. ის შეიძლება იყოს პრაქტიკულად შეგრძნებადი სახელდებული და აგებული ხედვათა და დაყოფათა სხვადასხვაგვარი პრინციპებით (მაგალითად ეთნიკური დაყოფით); ამასთან, უნდა გავითვალისწინოთ, რომ გაერთიენებები, რომელნიც ბაზირდებიან სივრცით სტრუქტურაზე, რაც კაპიტალის განაწილებაზეა დაფუძნებული, იქონიებენ მეტ შესაძლებლობას, გახდნენ სტაბილურნი და მდგრადნი, ხოლო დაჯგუფებათა სხვა ფორმები მუდამ იქნებიან საშიშროების ქვეშ დაშლისა და ოპოზიციისა, რაც დაკავშირებულია სოციალურ სივრცეში დისტანციასთან. როცა ჩვენ ვსაუბრობთ სოციალურ სივრცეზე, მხედველობაში ვიქონიებთ უპირველეს ყოვლისა იმას, რომ არ შეიძლება ნებისმიერის ნებისმიერთან გაერთიანება, ისე რომ არ გავითვალისწინოთ სიღრმისეული განსხვავებანი, განსაკუთრებით, ეკონომიკური და კულტურული განსხვავებანი. თუმცადა, ყველაფერი ეს არასოდეს სრულიად არ გამორიცხავს იმას, რომ შეიძლება აგენტთა ორგანიზება დაყოფის სხვა ნიშნებით: ეთნიკურით, ნაციონალურით და ა.შ. რომელიც აღვნიშნოთ ბრჭყალებით. მუდამ დაკავშირებულნი არიან უფრო სიღრმისეულ პრინციპებთან იმდენად, რამდენადაც ეთნიკური გაერთიენებები თავად იმყოფებიან იერარქიზირებულ, ყოველ შემთხვევაში უფრო ზოგად სოციალურ სივრცეში (მაგალითად, ამერიკაში მდგომარეობა დამოკიდებულია იმიგრაციის სტაჟზე და ეს საერთოა ყველასათვის, შავკანიანების გამოკლებით).

ამრიგად, აი, პირველი განხეთქილება მარქსისტულ ტრადიციასთან: მარქსიზმი ან ბევრი სჯა-ბაასის გარეშე აიგივებდა კონსტრუირებულ კლასს რეალურ კლასთან, ანდა უპირისპირებდა „კლასს თავისთვის“, „კლასს თავისთავად“. „კლასი

თავისთვის“, რომელიც იყო დაფუძნებული სუბიექტურ ფაქტორებზე და „კლასი თავისთავად“, რომელიც განისაზღვრებოდა ობიექტურ პირობებთა ანსამბლურ საფუძველზე.

ბურდიუს აზრით, მეტ-ნაკლებად თამამმა ობიექტივისტურმა თეორიამ უნდა მოახდინოს იმ წარმოდგენათა ინტეგრირება, რომელიც აგენტებს გააჩნიათ სოციალურ სამყაროსთან მიმართებაში. აღქმა სოციალური სამყაროსი არის პროდუქტი ორმაგი სოციალური კონსტრუირებისა. „ობიექტური“ კუთხით ის სტრუქტურირებულია სოციალურად... „ისევე როგორც ფრინველს, რომელსაც აქვს ბუმბული, გააჩნია მეტი შანსი ფრთების ფლობისა, ვიდრე ცხოველს, ბეწვით შემოსილს. ასევე დიდი კულტურული კაპიტალის მფლობელთ აქვთ მეტი შანსი გახდნენ ხშირი სტუმრები მუზეუმებისა, ვიდრე ამ კაპიტალის არ მქონეთ“²¹ (Бурдье П. 1993: 63). ხოლო „სუბიექტური“ კუთხით, სოციალური სამყაროს აღქმა კონსტრუირებულია იმის ძალით, რომ აღქმის და შეფასების სქემები მიესადაგებიან განხილვად მომენტს, და ყველაფერი რაც კი წარმოდგენილია, კერძოდ ენაში, არის პროდუქტი წინამდებარე სიმბოლური ბრძოლისა და გამოსატავს მეტად თუ ნაკლებად სახეშეცვლილი ფორმით სიმბოლისტურ ძალთა მდგომარეობას. მითუმეტეს, ობიექტები შესაძლოა იყონ აღქმული და გამოსატულნი სხვადასხვა გზით.

სოციალური სამყაროს პერცეფციის კატეგორიები წარმოადგენენ ძირითად სოციალური სივრცის ობიექტურ სტრუქტურათა ინკორპორაციის პროდუქტს. ისინი განაწყობენ აგენტებს, მიიღონ სოციალური სამყარო ისეთად, როგორც ის არის, მიიღონ ის, როგორც რაღაც ბუნებრივი, ვიდრე ამხედრდნენ მის წინააღმდეგ და დაუპირისპირონ მას განსხვავებული, ანტაგონისტური შესაძლებლობები. პოზიციის გრძნობა, როგორც გრძნობა იმისა რა შეიძლება და რის „უფლებას ვერ მივცემთ საკუთარ თავს“, მოიცავს თავისში მდუმარე მიღებას საკუთარი პოზიციისა, საზღვრების გრძნობას („ეს ჩვენთვის არაა“) ან რაც დაიყვანება იმავეზე, დისტანციის გრძნობას, რომელსაც შენიშნავენ და იცავენ, პატივს სცემენ ან აიძულებენ სხვებს რომ პატივი სცენ. შეცნობა სოციალური სამყაროსი, უფრო ზუსტად კატეგორიისა, შესაძლებელს ხდის სოციალურ სამყაროს.

ბურდიე ყურადღებას ამახვილებს სიმბოლური კაპიტალისათვის მახასიათებელ თვისებაზე: სიმბოლური კაპიტალი მიისწრაფვის სიმბოლური კაპიტალისაკენ. სოციალური სამყაროს ლეგიტიმური ხედვის თავსმოხვევისათვის ბრძოლაში,

უცილობლად ჩათრეულია მეცნიერება. აგენტები ფლობენ ძალაუფლებას მათი სიმბოლური კაპიტალის პროპორციულს, ანუ ვეულისხმობთ იმ აღიარებას, რომელიც მათ გააჩნიათ ჯგუფში. სიმბოლურ ბრძოლაში ჯანსაღი აზრის საწარმოებლად. უფრო ზუსტად, ლეგიტიმური ნომინაციის მონოპოლიისათვის, როგორც სოციალური სამყაროს ლეგიტიმური ხედვის ოფიციალური კურთხევისა – აგენტები იყენებენ სიმბოლურ კაპიტალს, რომელიც მათ წინამდებარე ბრძოლაში შეიძინეს და კერძოდ ნებისმიერ ძალაუფლებას, რომელსაც კი ისინი ფლობენ დადგენილ ტაქსონომიაში, რაც წარმოდგენილია ცნობიერებაში ან სინამდვილეში, როგორც სახელდება.

ყველა სიმბოლური სტრატეგია, რომელთა მეშვეობითაც აგენტები იზრახავენ დააწესონ სოციალური სამყაროს დაყოფის თავიანთი ხედვა და ამ სამყაროში თავიანთი პოზიციები, შეიძლება განაღდაცონ ორ უკიდურეს პოლუსთა შორის: შეურაცხყოფა, *idios logos* („კერძო აზრი” - ბერძნ.), როდესაც უბრალო კერძო პირი მისწრაფვის დანერგოს თავისი შეხედულება, რისკავს რა მიიღოს ანალოგიური პასუხი და ოფიციალური ნომინაცია – აქტი სიმბოლური შთაგონებისა, რომელსაც ამისთვის გააჩნია მთელი ძალა კოლექტიურისა, ძალა კონსენსუსისა, ჯანსაღი აზრისა, რამდენადაც ის განხორციელებულია სახელმწიფოსაგან ნდობით აღჭურვილი პირის მიერ, რომელიც ფლობს მონოპოლიას ლეგიტიმურ სიმბოლურ ძალადობაზე.

ოფიციალური ნომინაცია ან წოდება, მაგალითად დიპლომის რანგი, იქონიებს ღირებულებას ნებისმიერ ბაზარზე, რამდენადაც ოფიციალური განსაზღვრება ოფიციალური იდენტურობისა ამორთავს თავიანთ მფლობელებს სიმბოლური ბრძოლიდან ყველასი ყველას წინააღმდეგ და ანიჭებს თავის აგენტებს ნებადართულ, ყველასაგან აღიარებულ უნივერსალურ პერსპექტივას. სახელმწიფო, რომელიც აწარმოებს კლასიფიკაციას, არის თავისებური ზე-სასამართლო.

ბურღიე აღნიშნავს, რომ აგენტები ხშირად მიმართავენ პრაქტიკულ თუ სიმბოლურ სტრატეგიას, რათა მოახდინონ სიმბოლური მოგების მაქსიმალიზაცია ნომინაციისაგან. მაგალითად, მათ შეუძლიათ უარი თქვან გარკვეული თანამდებობისათვის გარანტირებულ ფულად ანაზღაურებაზე, რათა დაიკავონ პოზიცია, ნაკლებად ანაზღაურებადი, მაგრამ უფრო პრესტიჟული სახელწოდებით. ან აირჩიონ პოზიცია, რომელიც უფრო განფენილია, რათა თავი აარიდონ ამით სიმბოლური დევალვაციის ეფექტს; ამგვარად, განსაზღვრავენ რა თავიანთ

პროფესიულ იდენტურობას, მათ შეუძლიათ დაირქვან სახელი, რომელიც მოიცავს უფრო ფართო კლასს, რათა მასში ჩართონ ასევე აგენტები, რომელთაც უკავიათ უფრო მაღალი პოზიციები, მაგალითად, მასწავლებელი წარმოგვიდგება როგორც პედაგოგი. უფრო ზოგადი სახით აგენტებს მუდამ გააჩნიათ არჩევანი რამოდენიმე დასახელებას შორის და შეუძლიათ ითამაშონ გაურკვეველობით და განუსაზღვრელობით, რაც უკავშირდება მრავალ პერსპექტივას, რათა თავი აარიდონ განაჩენს ოფიციალური ტაქსონომიისა.

ინსტიტუციონალური და კანონიერი (და არა უბრალოდ ლეგიტიმური) სიმბოლური კაპიტალი, სულ უფრო და უფრო განუყოფელია სამეცნიერო ცოდნისაგან, რამდენადაც განათლების სისტემა მიისწრაფვის რაც შეიძლება მეტად წარმოადგინოს სამომავლო და სანდო გარანტიები თითოეული პროფესიონალური წოდებისათვის.

სიმბოლური კაპიტალი ფლობს ასევე თვითღირებულებასაც. წოდების გამო დაჯილდოება იქონიებს ტენდენციას ავტონომიზირებისა შრომის გამო დაჯილდოებასთან მიმართებაში. ანუ, ერთი და იგივე შრომამ შეიძლება მიიღოს სხვადასხვაგვარი დაჯილდოება, იმისდა მიხედვით, თუ ვინ შეასრულა იგი (შტატიანმა თანამშრომელმა, საშტატო თანამშემწემ, ფუნქციონერმა და ა.შ.). წოდება, თავისთავად (როგორც ენა) – ესაა უფრო მყარი ინსტიტუცია, ვიდრე შრომის შინაგანი მახასიათებლები. დაჯილდოება წოდების გამო შესაძლოა შენარჩუნდეს, მიუხედავად ცვლილებებისა შრომაში და მისი შეფარდებითი ღირებულებისა. არაშეფარდებითი ღირებულება შრომისა განსაზღვრავს ღირებულებას წოდებისა, ინსტიტუციონალიზირებული ღირებულება წოდებისა მსახურობს ინსტრუმენტად, რომელიც იძლევა საშუალებას დაიცვას და შენარჩუნდეს ღირებულება შრომისა.

ბურდიე ხაზს უსვამს, რომ სოციალური სამყარო მნიშვნელოვანწილად არის ის, რითაც თითოეულ მომენტში დაკავებული არიან აგენტები; მაგრამ დანგრევა და გარდაქმნა ქმნილისა შესაძლებელია მხოლოდ იმის რეალური ცოდნის საფუძველზე, თუ რას წარმოადგენს თვისით სოციალური სამყარო და რა გავლენას ახდენენ აგენტები მასზე, მათ მიერ დაკავებული პოზიციებიდან გამომდინარე.

ბურდიე მკაცრად აკრიტიკებს მარქსისტულ ხედვას და ამბობს: მარქსისტული თეორიის უკმარისობა და განსაკუთრებით მისი უუნარობა გაითვალისწინოს

ანსამბლი ობიექტურად რეგისტრირებად განსხვავებათა, არის შედეგი სოციალური სამყაროს ერთადერთ ეკონომიკურ ველზე დაყვანისა. ეს თეორია მიჯაჭვულია ერთგანზომილებიან სოციალურ სამყაროს, რომელიც ორგანიზებულია მარტივად ორ ბლოკს შორის არსებული ურთიერთწინააღმდეგობის ირგვლივ. რეალურად, სოციალური სივრცე მრავალგანზომილებიანია, ღიაა ანსამბლი ავტონომიურ ველებთან მიმართებაში. თითოეული ველის შიგნით ისინი, ვინც იკავებენ დომინირებად პოზიციას და ისინი ვინც იკავებენ დაქვემდებარებულ პოზიციას, ჩართულნი არიან სხვადასხვა ტიპის ბრძოლებში (მაგრამ არ არსებობს არანაირი აუცილებლობა, მათგან ანტაგონისტური ჯგუფების ჩამოყალიბებისა).

პიერ ბურდიეს საზოგადოებრივი თეორიის უპირატესობა მდგომარეობს იმაში, რომ იგი თვალსაჩინოს ხდის საზოგადოების შემადგენელ სტრუქტურულ ელემენტთა ურთიერთგამსჭვალულობას და ინდივიდთა ადგილისათვის სოციალურ-იერარქიულ კიბეზე საზოგადოების სხვადასხვა სეგმენტებში მოპოვებული წარმატების ერთიანობას, კულტურული კაპიტალი განსაზღვრავს ეკონომიკური და შესაძლო პოლიტიკური კაპიტალის ხვედრით წილს, დროდადრო ეკონომიკური ველი დომინირებს საზოგადოებაში მასში განვითარებული სხვადასხვა ისტორიული პროცესების შედეგად, დროდადრო პოლიტიკური, თანამედროვე საზოგადოებაში კი თავს იჩენს კულტურული ველის დომინირების ტენდენცია. საზოგადოება, ნათლად გვჩვენებს ბურდიე, მიუხედავად იმისა რომ დაყოფილია სხვადასხვა სოციალურ ველებად, არის ერთიანი, ცოცხალი ორგანიზმის დარად და ფუნქციონირებს მის ელემენტებს შორის მიმდინარე მუდმივი ურთიერთქმედების წყალობით. ინდივიდებიც ექზისტირებენ სხვადასხვა სოციალურ ველებში ერთდროული ჩართულობის მეშვეობით და ამგვარად მოიპოვებენ თუ ქმნიან თავიანთ პაბიტუსს!!!

I ნაწილის შეჯამება

ნაშრომის პირველ ნაწილში დავაჯამე მე-20 საუკუნის ფრანგული სოციალური აზრის წარმომადგენლების: ფერნან ბროდელის, მიშელ ფუკოს, ჟან ბოდრიარის და პიერ ბურდიეს საზოგადოებრივი თეორიები. მე საკითხის დასმაშივეც ხაზი გავესვი, რომ ეს დაჯგუფება არაა ერთი ნაციონალური სკოლისადმი მიკუთვნებით მარტივად განპირობებული. ცხადია, ერთი ნაციონალური სკოლისადმი მიკუთვნება განსაზღვრავს ამ სკოლის სხვადასხვა თაობის წარმომადგენელთა შორის არსებულ იდეურ მემკვიდრეობითობას, ინტერესს ერთიანი იდეა საკითხისადმი და აზროვნების სტილის მსგავსებასაც, მაგრამ ჩემთვის მთავარი იყო, რომ თითოეული აქ დასახელებული ავტორი საზოგადოებას განიხილავდა, როგორც „სიმრავლეთა სიმრავლეს“, რომელნიც ერთმანეთისადმი რაციონალური წესით ფუნქციონალურად არიან დაკავშირებულნი, რაც მათ ქსელში განხვეულ ინდივიდებს უადვილებთ ყოფით თუ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ორიენტირებას, სკუთარი სოციალური როლის აღქმას და მასთან შესაბამისობაში მიზანმიმართულად მოქმედებას.

ბროდელი, ისევე როგორც ფუკო და ბოდრიარი, ასევე ბურდიე, ხაზს უსვამენ, რომ საზოგადოების სიჯანსაღისა და მასში ინდივიდთა შეუბოჭავი არსებობისათვის აუცილებელია საზოგადოებრივ ქვესისტემათა შორის თანაბარი ბალანსის უზრუნველყოფა. ფუკომ ნაშრომში „ზედამხედველობა და დასჯა“ ასეთი სიმპაფრით არცთუ შემთხვევით აღწერა ე.წ. დისციპლინარული საზოგადოება, რომელიც ფაქტიურად პანოპტიკუმის მოდელითაა მოწყობილი და ინდივიდებს ტუსაღებად აქცევს და გამოაძევებს მათგან დამოუკიდებლად მოქმედ და საერთოდაც მოაზროვნე ინდივიდებსაც. ესაა შედეგი პოლიტიკური სისტემის „აღზევებისა“ და ძალაუფლების გადაჭარბებისა. ბოდრიარი „ნივთთა სისტემაში“ გვიჩვენებს, რომ თანამედროვე ეკონომიკა ალიანსში შედის პოლიტიკასთან და ეს ალიანსი კვლავ ინდივიდების დამოუკიდებლობას და მათ ძირითად უფლებას თანასწორობას უქმნის საფრთხეს.

ბურდიე შედარებით სტაბილურ საზოგადოებას აღგვიწერს და მის მიერ აღწერილი საზოგადოების სურათი გარკვეულ სიმშვიდესაც კი ჰგვრის მკითხველს, რადგან მასთან კულტურული ქვესისტემა პირამიდის მწვერვალზე და კულტურულ ველში დაგროვილი კაპიტალის წილი განსაზღვრავს სწორედ პიროვნების, როგორც

მოთამაშის როლს სოციალურ-იერარქიულ კიბეზე. ბურდიეს ნაშრომის „პოლიტიკის სოციოლოგიის“ განხილვის შემდგომ ვხვდებით, რომ თუკი რომელიმე მოცემულ საზოგადოებაში ინდივიდის კაპიტუსს განსაზღვრავს მის ხელთ მყოფი კულტურული კაპიტალის წილი, ეს კონკრეტული საზოგადოება უპირველეს ყოვლისა არის ღია, „მოდერნული“ და მისასაღმებელი, როგორც ეტალონი.

ეკონომიკური კაპიტალი შესაძლოა გახდეს საშუალება პოლიტიკური ფსონების მოპოვებისა, ისევე როგორც პოლიტიკური კაპიტალი გარანტი ეკონომიკური წინსვლისა. ეს ორი სისტემა ხშირად არასახარბიელო ალიანსში ერთიანდებიან. კულტურული კაპიტალი კი გროვდება, როგორც ასეთი, ინდივიდის პირადი უნარებისა და მიზანდასახული თანმიმდევრული ინტელექტუალური შრომის ხარჯზე.

P.S. თუმცა ამ განაცხადით, ცხადზე უცხადესია, ეჭვს ვერ შევიტანთ კონკრეტულად აღებული პოლიტიკოსებისა თუ ე.წ. „ოლიგარქების“ სათანადო პოლიტიკური თუ „ოლიგარქული“ უნარების არარსებობაში. ჩვენ აქ მხოლოდ ხაზს გავუსვამთ საფრთხეებს, რომლებიც შეიძლება გამოიკვეთოს პოლიტიკისა და ეკონომიკის სექტორის არაჯანსაღი ალიანსის შემთხვევაში.

ნაწილი მეორე

საზოგადოების ასახვა თანამედროვე ფუნქციონალურ თეორიებში და ღია საზოგადოების წინაშე მდგარი საფრთხეები

2.1. საზოგადოება, როგორც კომუნიკაციათა ერთობლიობა (ნიკლას ლუმანი)

რადგან ნაშრომის მეორე ნაწილის ორი უმთავრესი რგოლი აგებულია თანამედროვე (ყოველ შემთხვევაში, ჩემი თაობისათვის თანამედროვე) ფუნქციონალიზმის ისეთ უმნიშვნელოვანეს თეორეტიკოსებზე დაყრდნობით, როგორებიცაა ნიკლას ლუმანი და ტალკოტ პარსონსი, საჭიროდ ჩავთვალე შესავლის სახით „განმემატა ფუნქციონალიზმის ორი ძირითადი ცნება: „ფუნქცია“ და „სოციალური სიტემა“.

მოვიყვან ენტონი გიდენსის სიტყვებს: „შევისწავლოთ ფუნქცია რაიმეგვარი სოციალური მოღვაწეობისა ან ინსტიტუტისა ნიშნავს გავაანალიზოთ მათი წვლილი საზოგადოების სიცოცხლისუნარიანობის უზრუნველყოფაში, როგორც მთლიანისა. ამ აზრის გამოაშკარავების საუკეთესო საშუალებად მსახურობს ანალოგია ადამიანის სხეულთან. მსგავსი ანალოგიით ხელმძღვანელობდნენ კონტი, დიურკჰეიმი და მრავალი გვიანდელი ავტორ-ფუნქციონალისტები. შევისწავლით რა რომელიმე სხეულის ორგანოს, მაგალითად გულს, ჩვენ უპირველეს ყოვლისა უნდა გავიგოთ, როგორაა ის დაკავშირებული სხეულის დანარჩენ ნაწილებთან. გადაქაჩავს რა სისხლს მთელი სხეულისა, გული ასრულებს უმნიშვნელოვანეს როლს ადამიანის სიცოცხლის მხარდაჭერაში. მსგავსი სახით, მოცემული სოციალური ობიექტის ფუნქციის ანალიზი ნიშნავს იმის დემონსტრირებას, თუ როგორ როლს თამაშობს იგი მოცემული რეალობის არსებობაში. მაგალითად, რელიგია, დიურკჰეიმის აზრით, უზრუნველყოფს ადამიანთა ერთგულებას ძირითადი სოციალური ღირებულებებისადმი და სწორედ ამით ხელს შეუწყობს სოციალური კავშირების მხარდაჭერას”²² (Гиденс Э. 1999: 644).

ფუნქციონალიზმი კვლავ დაბრუნდა სოციოლოგიაში ტალკოტ პარსონისა და რობერტ მერტონის ნაშრომების წყალობით, რომლებიც თვლიდნენ, რომ ფუნქციონალური ანალიზი მოწოდებულია, ითამაშოს წამყვანი როლი სოციოლოგიური თეორიის და სოციოლოგიური გამოკვლევების განვითარებაში. რაც შეეხება მერტონს, მისი თეორია ჩემს ნაშრომში არაა განხილული. ნიკლას

ლუმანი პარსონის თეორიების იდეური ზეგავლენის ქვეშ მოექცა იმთავითვე და ეს ზეგავლენა აისახა მისეულ საზოგადოებრივ თეორიაში, რომელმაც ორიგინალურობით თავად პარსონისეულ კონცეფციებსაც გადააჭარბა.

მოკლედ, რაკი ვისაუბრეთ „ფუნქციაზე“, ასევე მოვხაზოთ ინტერპრეტაციის სახით „სისტემის“ რაობა. სისტემა ხასიათდება შემადგენელ ნაწილთა ურთიერთდაკავშირებულობით. ურთიერთდაკავშირებულ ვარიანტთა მოწესრიგებული ხასიათის საფუძველზე სისტემა იქონიებს თვითშენარჩუნების ტენდენციას, თუკი ერთი ელემენტი არ თავსდება ამ წესრიგში, ხდება ან მისი ამორთვა, ანდა სისტემის სხვა ნაწილები მიესადაგებიან მას. სოციალური და პიროვნული სისტემები, ეს ემპირიული სისტემებია, ისინი განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, მაგრამ ამავედროულად ურთიერთს განმსჭვალავენ, ანუ შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ პიროვნების სისტემა სოციალურ სისტემაში ჩაურთველად და სოციალური სისტემა, რომელიც არ წარმოადგენს ნაწილს პიროვნების სისტემისა.

პარსონსი და ლუმანი, საზოგადოებას ორივენი განიხილავენ თვითფერენცირებადი აუტოპოიეტური სისტემის სახით, მაგრამ ლუმანის შემთხვევაში პიროვნების სისტემა თითქოსდა სოციალურ სისტემებში განიბნევა და უსახურდება. პარსონსის სისტემური თეორია ვამჯობინე განმეხილა ლუმანის კონცეფციების შემდგომ, რადგანაც, ჩემი აზრით, ასე უფრო მკვეთრად გამოჩნდება მათი მიდგომების განსხვავებული რაკურსები, ერთი საგნის (მოცემულ შემთხვევაში სისტემის) სხვადასხვაგვარი ხედვანი, რადგანაც განსხვავება მუდამ უფრო მეტის მომცემია შემეცნებისათვის, ვიდრე ანალოგია. როგორც ფუკო წერდა, თავის ნაშრომში „სიტყვები და საგნები, არქეოლოგია ჰუმანიტარული მეცნიერებისა“ ანალოგიებით აზროვნებს დონ-კიხოტი, კრიტიკული აზრისთვის (ანუ ჯანსაღი აზრისთვის) კი მუდამ განსხვავებაა ყურადსაღები.

მაშ ასე, დავიწყოთ ნიკლას ლუმანისეული განხილვა საზოგადოებისა, რომელსაც იგი კომუნიკაციათა ერთობლიობად წარმოიდგენს, რამეთუ სწორედ საზოგადოებრივი თეორიებია ჩვენი ნაშრომის ძირითადი ინტერესის საგანი მათ მრავალფეროვნებაში, რაც თუმცა ერთიანი ლოგიკური ჯაჭვის ირგვლივ კონცენტრირდება.

ნიკლას ლუმანს ეკუთვნის უნივერსალურობაზე პრეტენზიის მქონე დიფერენცირებულ სოციალურ სისტემათა თეორია. ლუმანი გახლავთ გერმანელი

სოციოლოგი (1927წ.), სოციოლოგიაში სისტემური და ფუნქციონალური მიდგომის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელი. 1968 წლიდან პროფესორის რანგში ის მოღვაწეობდა ბილფელდის უნივერსიტეტში ზოგადი სოციოლოგიისა და ასევე სამართლის სოციოლოგიის დარგში. ლუმანი ვესტფალის მეცნიერებათა აკადემიის წევრადაც გვევლინება. მისი ამოსავალი პოზიციები ფორმულირებულია ხუთტომეულ ნაშრომში „სოციოლოგიური განმანათლებლობა „Soziologische Aufk1erung“, რომელიც 70-იანი წლების მიწურულს და 80-იანი წლების დასაწყისში გამოიცა. მას ეკუთვნის არაერთი სახელმძღვანელო, რომლებიც მე-XX საუკუნის მიწურულში გერმანული სოციოლოგიის ქვაკუთხედად იქცა, მაგალითად 1984 წელს გამოცემული „სოციალური სისტემები“, გახმაურებული ნაშრომი „ძალაუფლება“ და ა.შ. ჩვენს პოსტსაბჭოურ სივრცეშიც ითარგმნა და გამოქვეყნდა მისი რამდენიმე სტატია, მაგალითად: „საზოგადოების ცნება“, „პოლიტიკოსთა სიწრფელე და პოლიტიკის ამორალურობა“, „საზოგადოება, ინტერაქცია, სოციალური სოლიდარობა“, „საზოგადოების თეორია“, „სისტემური თეორიის პარადიგმის შეცვლა“, „რა არის კომუნიკაცია“.

ლუმანის მსოფლმხედველობაზე, როგორც უკვე ხაზი გავესვით განსაკუთრებული გავლენა მოახდინა ტ. პარსონსისა და რ. მერტონის კონცეფციებმა. ლუმანი ინტენსიურად ავითარებდა ფუნქციონალიზმის რადიკალიზაციის პროექტს, რომლის ჩარჩოებშიც შექმნა საზოგადოების სისტემური თეორიის საკუთარი ვარიანტი. მისი ყურადღების ცენტრში მოექცევა მიმართება „სისტემა – გარე სამყარო“. შესაბამისად ლუმანს სოციოლოგიის საგნად მიაჩნია სოციალური სისტემები, რომელთაც იგი მიაწერს თვითწარმოებისა და თვითრეგულირების თვისებებს.

ლუმანი, საზოგადოების ცნების განსაზღვრისას გვირჩევს ადამიანის მარტივი ფორმულირებით აპელირებას ავარიდოთ თავი, მისთვის მიუღებელია საზოგადოების წარმოდგენა ადმიანთა მარტივ ერთობად. ღადმიანები, მისი მოსაზრებით, არ წარმოადგენენ საზოგადოების ნაწილს, არამედ მიეკუთვნებიან მის გარე სამყაროს. „საზოგადოება შედგება კომუნიკაციათაგან. ესაა მოვლენები, რომელნიც ერთმანეთს ცვლიან დროში. საზოგადოება სტრუქტურირდება კომუნიკაციათა დიფერენციაციით. თანამედროვე საზოგადოებაში დიფერენცირდებიან არა ადამიანთა ჯგუფები, არამედ კომუნიკაციათა ტიპები, რომლებშიც მონაწილეობენ ადამიანები, თამაშობენ რა როლს ამომრჩეველისა, მოსწავლისა, მყიდველისა და ა.შ.

ადამიანი, როგორც მთლიანობა არის სისტემის გარე სამყაროს რეალია, ის დამკვირვებელია, მშენებელი თეორიისა. უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ნებისმიერი, თუნდაც უნივერსალური თეორია საზოგადოებისა ეკუთვნის საზოგადოებასვე – არის შედეგი და თემატიზირდება კომუნიკაციის პროცესში – და ამ აზრით მიმართულია თავის თავზე, წარმოადგენს თვითშემცველ და თვითრეფერენციალურ პიესას პიესაში“²³ (Лыман Н. 2001: 225). აქედან გვეძლევა მუდმივი პარადოქსები „სინამდვილის გაორებისა“, ლუმანი მათ აღწერს ისეთ ფორმებში, როგორცაა „კოდირება“, „მეორე რიგის წესრიგის დამკვიდრება“ და მისთანები...

ზოგადად საზოგადოებრივი თეორია გაიგება ერთის მხრივ, როგორც თეორია სოციალური დიფერენციისა ჯგუფებად და ფუნქციონალურ ქვესისტემებად, ხოლო მეორეს მხრივ, როგორც თეორია სოციოკულტურული ევოლუციისა. ორივე ამოსავალი პუნქტი ერთიანდება თეზისში, რომლის თანახმადაც სოციოკულტურული ევოლუცია აძლიერებს დიფერენციაციას. თუმცა ამ მიმართებაში განხილვის მიღმა რჩება კომუნიკაციისა და მოტივაციის საკითხები, კერძოდ კი ის, თუ რა გვადიხლებს მივიღოთ და განვაფიქროთ ესა თუ ის კომუნიკაციები. ნაწილობრივ მათ განიხილავენ, როგორც წმინდა ფსიქოლოგიურ, მთლიანად ინდივიდზე დამოკიდებულ ფაქტებს, რომელნიც შესაძლოა არ იყონ გათვალისწინებული მაკროსოციოლოგიურ კვლევებში. ნაწილობრივ კი ისინი დაიყვანებიან ისეთ სპეციფიკურ ცნებებზე, როგორებიცაა კონსესური, მასობრივი კომუნიკაციები და მათი მსგავსნი. პრობლემის განხილვის ორივე მცდელობას მიყვავართ დაბალი დონის კონცეფციათა ჩამოყალიბებამდე და სწორედ ამ ხინჯის აღმოსაფხვრელად ცდილობს ლუმანი სიმბოლურად გენერალიზირებულ კონცეფციათა ზოგადი თეორიის ფორმულირებას, რომელიც დაკავშირებული იქნება საზოგადოებრივი დიფერენციაციის კონცეფციასთან და ასევე სოციოკულტურული ევოლუციის მექანიზმებთან და ფაზებთან.

ლუმანი მიიჩნევს, რომ სოციალური სისტემები წარმოიქმნებიან მხოლოდ კომუნიკაციათა წყალობით. სისტემის ძირითადი ფუნქციაა თავისი დიფერენციაციის რეგულირება გარესამყაროსთან მიმართების კონტექსტში. საერთოდ უნდა აღინიშნოს, რომ ლუმანის თეორიებში მნიშვნელოვანი როლი განეკუთვნება გარე სამყაროს ცნებას, ასევე ცნებას ღია-დახურული სოციალური სისტემისა. ლუმანი განგვიმარტავს, რომ სისტემის გარესამყაროს არ გააჩნია არანაირი საზღვარი და ის მას, ამ საზღვარს – არც საჭიროებს. იგი წარმოადგენს სისტემაში „სხვისადმი“

(Fremdreferenz) გამოყენებული მიმართების კორელატს და სისტემისათვის ფენომენოლოგიურად წარმოდგენილია როგორც ჰორიზონტი. გარეგანი სამყარო არაა ინფორმატიული. ინფორმაციები, ანუ სისტემისათვის რელევანტური მდგომარეობები და მოვლენები, არსობრივად შიდასისტემური მიღწევებია, ისინი მოიპოვებიან ე.წ. „განსხვავების ტექნიკის“ საშუალებით. გარესამყარო ესაა აბსოლუტურად ყველაფერი, რაც მაღალკომპლექსურობის ამ სტატუსში აბსოლუტურად მიუღწეველია და ხასიათდება გაუმჭვირვალობით. სისტემას კი გააჩნია უნარი, „დაინახოს“, ანუ აირჩიოს თავისი და დატოვოს ყურადღების მიღმა შესაძლებლის რანგში „სხვა“. ამგვარად, სისტემა ხედავს მხოლოდ საკუთარ თავს, შემოისაზღვრება თავის ხედვაში საკუთარი ჰორიზონტით. ის, რასაც ხედავს სისტემა არის სწორედ მისი კომუნიკაციები, რომელნიც აპრიორშივე განსხვავებულნი არიან სამყაროსგან...

ხაზი უნდა გაეუსვათ იმ ფაქტს, რომ ლუმანისეული თხრობის სტილი საკმაოდ რთულია. მის მიერ გამოყენებული ტერმინოლოგია თითქოსდა „თარჯიმანსაც“ კი საჭიროებს, ლუმანი თავის თეორიებში უამრავ ახალ ტერმინს აფესვებს, რომელიც მახასიათებელია ცალსახად მხოლოდ მისი თხრობის სტილისთვის. ბევრჯერ აღნიშნულა, რომ ლუმანის კრიტიკოსები უფრო ნათლად გადმოსცემენ ლუმანის კონცეფციებს, ვიდრე თავად ავტორი. მოკლედ ლუმანის კრიტიკოსებს თავისებურად მისი თარგმნა უწევთ, ცხადია, ვგულისხმობ არა ერთი ენიდან სხვა უცხო ენაზე გადათარგმნას, არამედ ლუმანისეული სპეციფიური ტერმინოლოგიის გაშიფვრას...

ახლა კი მივუბრუნდეთ კომუნიკაციის საკითხს ლუმანთან. იგი ცდილობს თითქმის ტრადიციად ქცეული მიმართება კომუნიკაციისა სუბიექტზე, როგორც ავტორზე, უკუაგდოს და გამოაცხადოს კომუნიკაცია თავისთავში ჩაკეტილ, თვითკმარ აუტოპოიეტურ მექანიზმად. ლუმანი აცხადებს, მხოლოდ კომუნიკაციას ძალუძს განხორციელება კომუნიკაციისა და მხოლოდ მის დახურულ ქსელში იწარმოება ის, რასაც ჩვენ გავიგებთ, როგორც „მოქმედებას“. კომუნიკაცია ესაა სოციალური ოპერაცია, რომელიც ამოქმედდება სოციალური სიტუაციის წარმოქმნისთანავე. იგი ხორციელდება სამი განსხვავებული სელექციის მეშვეობით, ესენია: ინფორმაციის სელექცია (1), ამ მოცემული ინფორმაციის შეტყობინების სელექცია (2) და სელექციური გაგება ან არგაგება შეტყობინებისა (3). კომუნიკაციის სისტემა თავის საზღვრებშივე აწარმოებს ელემენტებს, რომელთა მეშვეობითაც უზრუნველყოფილია შემდგომი კომუნიკაციები.

საზოგადოების სხვადასხვა სისტემებში კომუნიკაციები იმართებიან ამ სისტემათათვის სპეციფიური სიმბოლურად გენერალიზებული მედიური კოდებით. მაგალითად, ეკონომიკის ქვესისტემაში კომუნიკაცია იმართება ე.წ. მონეტარული კოდირებით, მეცნიერების ქვესისტემაში კოდის ფუნქციას ასრულებს ჭეშმარიტება, ხოლო პოლიტიკური სისტემისათვის ძალაუფლებაა კომუნიკაციური კოდი.

თანამედროვე საზოგადოების მზარდი დიფერენციაციის ფონზე აუცილებელი ხდება კომუნიკაციათა მედიური კოდებისათვის სუბსტიტუტების მოძიება, რომლებიც კონსტრუირდებიან ბინარული სქემატიზმების მეშვეობით, თუმცა ამ საკითხზე ქვემოთ ვისაუბროთ, ამჯერად კი საზოგადოებრივი ქვესისტემები განვიხილოთ: ეკონომიკური სისტემის ქვეშ იგულისხმება ფულთან და გადასახადებთან დაკავშირებული ოპერაციების სისტემა, ოპერაციებისა, რომელნიც თანამედროვე სამყაროში კარგა ხანია დიფერენცირდნენ პოლიტიკისა და რელიგიისაგან. ფული, ესაა ეკონომიკის აზრობრივი სქემატიზმი, ანუ ორიენტირი არჩევანის განსახორციელებლად სპეციფიურ შიდასისტემურ ჰორიზონტში. თანამედროვეობამ მოიტანა ეკონომიკის ავტონომურობა, დახურულობა.

ყველას კარგად გვახსოვს, რომ შუასაუკუნეობრივი გადასახადები ატარებდნენ უნივერსალურ ხასიათს, შესაძლებელი იყო თანამდებობების ყიდვა (ლიაობა პოლიტიკური სისტემისადმი), მიღწევადი იყო „სხნა“, მხედველობაში გვაქვს ე.წ. ინდულგენციები (ლიაობა რელიგიის სისტემის მიმართ) და ა.შ.

თავდაპირველად ეკონომიკური სისტემა კოდირებული გახლდათ კერძო საკუთრებით. საზოგადოებრივი ევოლუციის შედეგად მოხდა გადასვლა მონეტარულ კოდირებაზე, რამაც განსაზღვრა გარე სამყაროსადმი მთელი დამოკიდებულების შეცვლა. ადრე ეკონომიკურ სისტემაში ყოველი ოპერაცია (გადახდა, ყიდვა) განისაზღვრებოდა კოდი-ალტერნატივით „მესაკუთრე -- საკუთრების არმქონე“. „ეგო“ ყიდულობს, თუკი ის არაა მესაკუთრე, ანდა პირიქით ყიდის, თუკი გააჩნია საკუთრება. საერთოდ ლუმანი ინტერაქციის მონაწილეებს პირობითად მოიხსენიებს „ალტერად“ და „ეგოდ“... მონეტარული კოდირება ეკონომიკური სისტემის ოპერაციებს აორიენტირებს კოდით „ფული“. ამჯერად „ეგო“ საკუთრებისათვის იხდის მხოლოდ მომავალში ფულის მოპოვების მიზნით და არა საკუთრებისთვის თავისთავად.

ორიენტირებულობა ფულზე ოპერაციის მოცემულ სახეობას გამოაცალკევებს ყველა სხვა დანარჩენისაგან, როგორც კონკრეტულად ეკონომიკურს, რაც

განსაზღვრავს სწორედ ეკონომიკის სისტემის დახურულობას. ადრე მიწის ფლობა საკუთრების სახით იყო პოლიტიკური ძალაუფლების საფუძველი, საქმის ვითარება შეიცვალა პოლიტიკისა და სამართლის დიფერენციაციის კვალდაკვალ... ეკონომიკური სისტემის ოპერაცია, გადახდა განისაზღვრება ფასით, ფასით, რომელიც არ შეიძლება იყოს სამართლიანი ან არასამართლიანი და შესაბამისად ვერ დარეგულირდება პოლიტიკური გადაწყვეტილებებით. სხვაგვარად სისტემა იქნებოდა არათუ დახურული, არამედ დამოკიდებული სამართალსა და პოლიტიკაზე. ეკონომიკური სისტემა დახურულია, ვინაიდან მისი ოპერაციები ორიენტირდებიან შიდასისტემურად, კერძოდ კი, ორიენტირდებიან ფასზე. თუმცა სისტემა თავის მხრივ ღიაა, რამეთუ ფასებში გამოიხატება მოთხოვნილებები, ლოკალიზებადნი სისტემის გარეთ, მის „გარესამყაროში“. მიტომაცაა, რომ ღუმანი საზოგადოების ქვესისტემებს უწოდებს ღია-დახურულ სისტემებს. ეკონომიკური ქვესისტემის დარად დანარჩენ საზოგადოებრივ სისტემებსაც აქვთ ღიაობის წერტილები მათთვის გარესამყაროს მიმართ.....

მეცნიერების ქვესისტემა ფლობს სპეციფიურ აზრობრივ სქემატიზმს, კოდს „ჭეშმარიტი-არაჭეშმარიტისა“, რომელიც სპეციალიზირებულია ახალი მეცნიერული ცოდნის შექმნაზე. მისი ფუნქციაა, ჩამოაშოროს სიახლეს, რომელიც თავდაპირველად ჰიპოთეზის სახით ყალიბდება, მცდარობის ეჭვი, რათა იგი შემდეგ თეორიის სახით დამკვიდრდეს. მეცნიერება თვითდამკვირვებელი სისტემაა, მაგრამ საკუთარ კომპლექსურობაზე ორიენტირებული. ეს სისტემა იქცევა ჰიპერკომპლექსურად, რაც გადატვირთავს მეცნიერების ქვესისტემას, ანუ რას ვგულისხმობთ: მეცნიერებას წაყენება მოთხოვნა, დააკვირდეს საზოგადოებას მთლიანობაში, მაგალითად, როგორც ერთ-ერთი მეცნიერების, სოციოლოგიის საგანს და ამავდროულად თავის თავსაც, როგორც ამ საზოგადოების ქვესისტემას. გამომდინარე აქედან, მეცნიერების თვითაღწერა არის აღწერა აღწერის აღწერისა და ასე უსასრულოდ.

პოლიტიკური სისტემა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, იმართება ძალაუფლების კოდით. ძალაუფლება, როგორც კომუნიკაციის საშუალება ღუმანის თეორიის ქვაკუთხედი. ძალაუფლების ფენომენის განხილვას მან მიუძღვნა ცნობილი ნაშრომი ამავე სახელწოდებით „ძალაუფლება“, რომელმაც იმთავითვე დიდი პოპულარობა მოიპოვა.

ძალაუფლებას თავდაპირველად ლუმანი განსაზღვრავდა, როგორც „პარტნიორის სელექციის სივრცის შეზღუდვას“, მაგრამ ჩვენს დროში გადაწყვეტილებათა მიღებისას სელექტიურობის ზრდამ გვიჩვენა, რომ ხშირად ძალაუფალი დაქვემდებარებულის ხელში იქცევა საშუალებად ამ უკანასკნელის კერძო მიზნების აღსასრულებლად, რამდენადაც პარადოქსალურად არ უნდა ედერდეს ეს. ანუ რისი თქმა გვსურს: ნებისმიერი ძალაუფლება წააწყდება მის საპირისპირო „არაფორმალურ ძალაუფლებას“ დაქვემდებარებულთა მხრიდან. ე.ი. ძალაუფლება რეგულირდება კოდით (ბინარული სქემატიზმით) ფორმალურ-არაფორმალურისა.

ნებისმიერი გადაწყვეტილების მიღებისას, მხედველობაში მიიღება როგორც ფორმალური, ასევე არაფორმალური ძალაუფლებისგან ნაკარნახევი არგუმენტები. ძალაუფლება შესაძლოა ასევე ბინარულად იყოს სქემატიზირებული ცნებებით სამართლიანი-არასამართლიანი, პროგრესული-კონსერვატიული...

ძალაუფლების გენერალიზაციის უმაღლესი პუნქტია სახელმწიფო. სახელმწიფო, ლუმანთან, ესაა პოლიტიკური სისტემის თვითაღწერა, სემანტიკური არტეფაქტი, რომლის ფუნქციაცაა პოლიტიკური სისტემის დამოუკიდებლობის უზრუნველყოფა თავად ძალაუფლებისაგან.

ლუმანი მუდმივად ხაზს უსვამს, რომ ძალაუფლება განსხვავდება რაიმე კონკრეტულ მოქმედებაზე ორიენტირებული იძულებისაგან. იძულების წნეხის ქვეშ მყოფს არჩევანის შესაძლებლობა ნულზე აქვს დაყვანილი. ძალაუფლება კი ფართოვდება დაქვემდებარებულთა თავისუფლების ზრდის ხარჯზე.

ძალაუფლების ფუნქცია მდგომარეობს ორმაგი კონტიგენციის პოლუსებს შორის ხიდების გადებაში. იძულების ფუნქციის ათვისებით ძალაუფლება კარგავს საკუთარ სახეს. იძულება ხომ ესაა უარის თქმა სიმბოლური გენერალიზაციის უპირატესობებზე, რაც გულისხმობს პარტნიორის სელექციითა გამოთვლასა და, ამგვარად, გარკვეულწილად მათ კონტროლს. იძულების უკიდურესი გამოხატულებაა ფიზიკური ზემოქმედება, ამ დროს ადგილი აქვს „ალტერის“ ქმედებით „ეგოს“ ქმედებათა, უფრო ზუსტად, გადაწყვეტილებათა უხეშ ჩანაცვლებას.

ძალაუფლების ლუმანისეული გაგების საილუსტრაციოდ მოვიყვან მაგალითს პოპულარული რუსული ზღაპრის სიუჟეტიდან „ბრიყვი ივანი“. ზღაპრის მთავარი მოქმედი გმირი ბრიყვი ივანი აღმოჩნდება გზაჯვარედინზე აღმართული წარწერიანი

ქვის წინაშე, წარწერა როგორც კარგად გვახსოვს ყველას, ბავშვობიდან შეიცავს მსგავს შინაარსს. „წახვალ მარჯვნივ – იპოვი სიყვარულს!“, „წახვალ მარცხნივ – სიმდიდრეს“, „პირდაპირ კი ცეცხლისმფრქვეველ გველეშაპს გადაეყრები!“ ქვამ იცის, რომ ბრიყვი ივანი ეს პოტენციური გმირია, რომელიც უნდა წავიდეს პირდაპირი გზით – ანუ შეეჭიდოს ცეცხლისმფრქვეველ გველეშაპს, მაგრამ საჭიროა მისი გადაწყვეტილება განხორციელდეს სელექციურობის ჩარჩოებში, მხოლოდ ამ შემთხვევაში მიიღებს ის თავისთავზე როლს გმირისა, აი, რისთვის შეეთავაზება მას ისეთი მიმზიდველი ალტერნატივები, როგორცაა სიყვარული და სიმდიდრე. წარწერიანი ქვა, თუმცა სთავაზობს ბრიყვ ივანს მიმზიდველი ალტერნატივათა სახესხვაობებს, მას გამოთვლილი ჰყავს ივანი, როგორც „პოტენციური გმირი“ და, გამომდინარე აქედან, მას იმთავითვე ნავარაუდები აქვს ივანის მიერ განხორციელებული სელექცია. ამ სიმბოლურ შედარებაში „ქვა“ ესაა ძალაუფლების მატარებელი ბედისწერა, ლუმანის ენით „ალტერი“, ივანი კი ძალაუფლებას დაქვემდებარებული „ეგო“. აქ ყველაზე მნიშვნელოვანი ისაა, რომ მიუხედავად „ალტერის“ მიერ განხორციელებული გამოთვლებისა, „ეგოს“ თავისუფლება არანაირად არ იზღუდება!!!

აი, სწორედ ამაშია ძალაუფლების, როგორც კომუნიკაციური საშუალების პრიორიტეტი თანამედროვე ღია საზოგადოებაში: მას შეუძლია მართოს დაქვემდებარებულთა სელექციები მათი თავისუფლების აბსოლუტური შეუზღუდაობის პირობებში!!!

საერთოდ ერთი რამ იმთავითვე ცხადია, იძულებას მიმართავენ მხოლოდ ძალაუფლების დეფიციტის პირობებში მაშინ, როცა არ გააჩნია საკმარისი რესურსები დაქვემდებარებულთა თავისუფლების შენარჩუნების კვალდაკვალ გონივრულად მართონ მათი სელექციები.

იძულებისაგან განსხვავებით ძალაუფლების მიზანია, არა „ეგოს“ ნების გატეხვა, არამედ მისი ნეიტრალიზირება.....

ძალაუფლება, ამბობს ლუმანი, რომელიც წარმოადგენს თვისით მუდმივ შესაძლებლობას და უნარისა თუ შესაძლებლობის სახით მიეწერება ძალაუფლების მქონეს, არ შეიძლება გამოიყენებოდეს უწყვეტად ან ყველა ადამიანის მიმართ და ძალაუფლებრივი ველის ყველა სფეროში. მოლოდინი, რომ ძალაუფლება უნდა იყოს გამოყენებული ყველგან, სადაც კი ეს შესაძლებელია, არათუ ამძიმებს ზედმეტად ძალაუფლების მქონეს, არამედ – ისევე როგორც ძალაუფლების კოდის

მიწერა – ხელს უშლის მნიშვნელოვანი ძალაუფლებრივი აკუმულაციების გამოვლინებას. ძალაუფალი ძალაუფლებას სელექციურად უნდა მიუდგეს. მას ყოველ ჯერზე ესაჭიროება დაფიქრება იმაზე, თუ კონკრეტულად რა ზომითაა აუცილებელი ამა თუ იმ შემთხვევაში მისი ჩარევა. ძალაუფალმა უნდა გამოიმუშავოს თვით დისციპლინა, მან უნდა გაითვალისწინოს ძალაუფლების რისკი. ძალაუფლების თეორიის უახლესი ეკონომიკური ინტერპრეტაცია ძალაუფლების რისკის ასარიდებლად. ე.წ. დანაზოგის თავისებურ კალკულაციასაც კი გვთავაზობს, რომლის თანახმადაც ძალაუფლების გამოყენების სიხშირე და დროები უნდა ესადაგებოდეს წინააღმდეგობათა სიხშირეს და მათ ხარისხს...

ერთხელ კიდევ მივუბრუნდეთ ლუმანთან ძალაუფლების თეორიის ჩარჩოებში იძულების საკითხს, რომელიც შეიძლება გამოვლინდეს ფიზიკური ზემოქმედების, ძალადობის სახით: ლუმანისათვის წარმოადგენს აქსიომას, რომ ფიზიკური ძალადობა ესაა ძალაუფლების ანტიპოდი, თუმცა კომუნიკაციის არცერთ მხარეს არ ძალუძს ძალადობის გამოყენების შესაძლებლობის იგნორირება; ძალადობა შესაძლებლობის სახით „ძლიერისთვის“ თავისი მიზნების მიდევნებისას, უზრუნველყოფს დიდ საიმედოობას. ის შეიძლება გამოყენებულ იქნეს თითქმის უნივერსალურად, რამდენადაც საშუალების სახით იგი არაა მიჯაჭვული არც განსაზღვრულ მიზნებზე, არც განსაზღვრულ სიტუაციებზე ან კომუნიკაციის მონაწილეთა მოტივაციებზე; რამდენადაც საუბარია შედარებით მარტივ მოქმედებაზე, იოლია მისი ორგანიზება და ე.ი. ცენტრალიზებაც... გავიხსენოთ მეორე მსოფლიო ომი, საფრანგეთის პოზიცია, როცა მან გამოაცხადა კაპიტულაცია, ამ გადაწყვეტილების მისაღებად საკმარისი აღმოჩნდა ძალადობა შესაძლებლობის სახით პიტლერული გერმანიის ხელში.

უნდა აღინიშნოს, რომ „ძლიერთათვის“ ძალადობა ნაკლებად სასიამოვნოა, ვიდრე „სუსტათვის“. ძალადობის გამოყენება არის კონფლიქტის კულმინაციური წერტილი, რომელიც უცილობლად უნდა გაირკვეს, თუ კონფლიქტის რომელი მხარე მოიპოვებს გამარჯვებას. ძალადობის გამოყენებას თან ახლავს ისეთი ბინარული სქემატიზმის წინწამოწევა, როგორცაა სამართლებრივი-არასამართლებრივი. აქედან გამომდინარეობს მოთხოვნა, შევუფარდოთ ძალადობა და სამართალი ერთმანეთს, ეს კი ნათელს ჰფენს იმ ფაქტს, რომ ძალა და სამართალი არაა თავსებადი ცნებები! როცა საუბრობენ „ძლიერის სამართალზე“, ესაა ძალაუფლების თეორიის უკიდურესი გაუფასურება, გამარტივება.

ძალადობა და მისი არიდების ალტერნატივა, აი, რას უკავშირებს ლუმანი ერთმანეთს. ძალადობა, ამბობს ლუმანი, შეიძლება ხორციელდებოდეს ირიბი გზით, ანუ შთამბეჭდავი ძალის დემონსტრირებით, რომლის პროვოცირებაც სიგიჟის ტოლფასი იქნებოდა. აქ ძალადობა წარმოდგენილია პოტენციურად, მომავალი შესაძლო ფაქტის სახით, რომლის რეალობაში განსხეულება ჯერ კიდევ შეიძლება აღიკვეთოს აწმყოში. როცა ძალადობა იქადის განხორციელდეს, ამით „მეორე მხარეს“ აიძულებს აირჩიოს არიდების ალტერნატივა; ამ მექანიზმის მუშაობის საილუსტრაციოდ მოვიყვან მაგალითს:

1757 წლის 2 მარტს, საფრანგეთში ჯარისკაცს, რობერ-ფრანსუა დამიენს გამოეტანა განაჩენი პარიზის ტაძრის ცენტრალური კარიბჭის წინ საჯაროდ სიკვდილით დასჯისა. ეს იყო არა უბრალოდ სიკვდილით დასჯა, არამედ გაუსაძლისი წამებით ადამიანის ღონისამოხდამდე მიყვანა და შემდგომ ცხენების გამოყენებით ამ ტანჯვისგან დასისხლიანებული სხეულის ოთხად გაგლეჯა, რობერ-ფრანსუა დამიანმა ლუდოვიკ XV-ს მიაყენა დანით ჭრილობა. რითი იყო გამოწვეული სასჯელადსრულებითი ასეთი სასტიკი და თეატრალიზირებული საჯარო ხასიათი? ლუდოვიკ XV დანაშაულის ცალკეული შემთხვევის აღკვეთის ამ აქტს განაზოგადებს და დასჯას სიმბოლურ ხასიათს ანიჭებს, ის მისი ეპოქის საზოგადოებას წარუგზავნის მესიჯს, თუ რამდენად დიდი და სასტიკია მონარქის ხელში კონცენტრირებული ძალაუფლების იარაღი ძალადობის სახით და შესაბამისად, რამდენად გონივრულია, აქედან გამომდინარე – ლუმანის სიტყვებით თუ ვიტყვი – „არიდების ალტერნატივათა მიღვენება“.

პიტლერულ გერმანიასაც აუშვიცის მსგავსი საკონცენტრაციო ბანაკები სწორედ „არიდების ალტერნატივათა“ მიღვენებისათვის ესაჭიროებოდა. ცხადია, აქ მოყვანილი მაგალითები უკიდურესობათა შემთხვევებია და მსგავსი თანამედროვე საზოგადოებაში არცა აქვთ ადგილი, ჩვენ ისინი უბრალოდ მარტივ ილუსტრაციებად გამოვიყენეთ, რათა ძალის დემონსტრირების სიმბოლური დატვირთვის მიზეზები გამოეგვეაშკარავებინა, დავინახეთ ძალის დემონსტრირებით, თუ როგორ შეუძლია ძალაუფალს „მეორე მხარისაგან“ მისთვის სასურველ პოზიციებზე სპონტანურად დათანხმების მიღება...

თანამედროვე საზოგადოებაში მსგავსი სიგიჟის აღსაკვეთად დიდი ხანია მუშაობს ძალაუფლების კოდის ბინარული სქემატიზმი: „სამართლებრივი-არასამართლებრივის“ სახით, ასევე მორალი და ეთიკა, როგორც საშუალება

სამოქალაქო საზოგადოების მხრიდან ძალაუფლების გადამეტების კონტროლისა გეთავაზობენ შემდეგ ბინარულ სქემატიზმს: „ჰუმანურ-არაჰუმანურისა“.

ლუმანი ყურადღებას ამახვილებს იმაზე, რომ ძალაუფლება ინტერაქციული პროცესების დონეზე უნდა იქნეს დროში განფენილი ძალაუფლებრივი გადაწყვეტილებებისათვის ეტაპობრივი ხასიათის მინიჭებით. სოციალური სისტემა, ამბობს ლუმანი, რომელიც ფლობს მსგავს შესაძლებლობას, შეიძენს კომპლექსურობის მოსაწესრიგებლად დროით რესურსს. ის რაც შეუძლებელია ხორციელდებოდეს ერთდროულად, შესაძლებელი ხდება მოწესრიგებულ დროით თანმიმდევრულობაში. ამის წყალობით ფართოვდება სპექტრი ინტეგრირებადი, ერთმანეთისადმი მიმართებადი მოქმედებების სისტემისა.

თავდაპირველად მსგავსი დროითი სტრუქტურები განთავსებულია თავად ძალაუფლების მქონის მოქმედებათა სფეროში. მას შეუძლია თავისთვის შეადგინოს პირველდაწყებითი და იმავდროულად არაზუსტი სქემები სასურველ მოქმედებათა გაშლისა. ცხადია, ძალაუფალი კარგად აცნობიერებს, რომ მას შესწევს უნარი, ძალაუფლება გამოიყენოს ისე, როგორც ეს მას მოესურვება. „ძალაუფალს“ თავდაპირველად შეუძლია მოსინჯოს, ერთგვარად შეამოწმოს საკმარისია თუ არა უკვე მხოლოდ იმის ცოდნა მეორისათვის, რომ ძალაუფლება მის ხელშია კონცენტრირებული. თუკი ადგილი ექნება მისთვის წინააღმდეგობის გაწევას, ძალაუფლების მატარებელს შეუძლია მაშინათვე გადავიდეს უფრო ცხადად გამოხატულ იმპლიციტურ და თუნდაც ექსპლიციტურ კომუნიკაციებზე მის ძალაუფლებასთან დაკავშირებით, ანუ მუქარაზე. უკანასკნელ დროთა განმავლობაში თანდათან ძლიერდებიან... და ბოლოს, თუკი მუქარები არ ჭრის, ძალაუფლების მქონემ უნდა გადაწყვიტოს გამოიყენებს თუ არა იგი სანქციებს, ანუ აამუშავეს თუ არა არიდების ალტერნატივათა რეალიზაციის მექანიზმებს. მსგავსი ჯაჭვის ერთიანობა, ერთის მხრივ, თავად სისტემისგანაა გაწერილი, რომელშიც ხდება ეს ყველაფერი, მეორეს მხრივ კი, ამას ითხოვს თავად ძალაუფლების კოდი, ანუ ყოველივე დიქტირებულია ძალაუფლებრივი პოტენციალის შენარჩუნებისა და გაძლიერების აუცილებლობით. ამიტომაც აღწერილი თანმიმდევრულობა ნაბიჯებისა და მისგან გამომდინარე ძალაუფლებრივი გამოვლინების გაძლიერება სულაც არ წარმოადგენს შემთხვევითობას. ლუმანი ხაზს უსვამს, რომ სისტემა და კოდი ფუქციონირებენ ისეთი თანმიმდევრულობის ჩარჩოებში, როგორცაა

თანმდევრი იდენტურობები, რომლებიც განსაზღვრავენ შემდგომი ნაბიჯების შესაძლებლობას ან შეუძლებლობას.

ლუმანს ძალაუფლების ყველა შესაძლებლობათა გაძლიერების წყაროდ ევლინება სიმბოლოთა გენერალიზაცია, რომელიც ასევე დევს კოდისა და პროცესის დიფერენციაციის საფუძველში. გენერალიზაციის ქვეშ ლუმანი გულისხმობს აზრობრივ ორიენტაციათა განზოგადებას, რაც შესაძლებელს ხდის იდენტური საზრისის ფიქსაციას სხვადასხვა პარტნიორების მიერ სხვადასხვა სიტუაციებში და ეს ხდება მსგავსი დასკვნების მოხელთების მიზნით. ამ გზით მიიღწევა შეფარდებითი თავისუფლება სიტუაციისაგან. დაიძლევა გაურკვეველობა და შესაძლებელი ხდება კომპლემენტარულ მოლოდინთა ფორმირება.

სიმბოლიზაცია, როგორც ასეთი, წარმოადგენს ძალაუფლების ფორმირების უცვლელ რეკვიზიტს. ენამ, და არა მხოლოდ თეორეტიკულმა ენამ მეცნიერებისა, უკვე მოამზადა სიმბოლიზაციის მიზნებისათვის ისეთი „დისპოზიციური ცნებები“, როგორცაა ძალა, უნარი, პოტენცია. მოცემული ფორმულირებანი ახდენენ იმ ვითარების შენიღბვას, რომ ძალაუფლება წარმოადგენს თვისით კომუნიკაციურ პროცესთა მოდელიზაციას.

სიმბოლური გენერალიზაციის საფუძველზე სხვადასხვა მედიური საშუალებებისათვის ვითარდება სხვადასხვაგვარი, მათი შესატყვისი კოდები. არა ყოველი რიგი გენერალიზებულ სიმბოლოთა, არა ყოველი ტექსტი და არა ყოველი სტრუქტურა წარმოადგენს კოდს ვიწრო აზრით. კოდის ქვეშ, ამბობს ლუმანი, ჩვენ გავიგებთ ისეთ სტრუქტურას, რომელსაც ყოველი ნაწარმოები ელემენტისათვის თავისი სფეროს რელევანტურობის საზღვრებში შეუძლია მოიძიოს და მოაწესრიგოს სხვა დამატებითი ელემენტი. კოდის ფუნქციონირების ეს მექანიზმი შეიძლება შევადაროთ ტექსტთა თარგმანისათვის არსებული სპეციალური კოდების მუშაობას, რომლებიც წარმოადგენენ გარკვეული ინფორმაციების მატარებლებს. ეს სპეციალური ინფორმაციის მატარებელი კოდები ემსახურებიან ინფორმაციის შენახვას, გადაცემას ან მანქანურ გადაამუშავებას.

სოციოკულტურული ევოლუციის სფეროში უმნიშვნელოვანესი კოდი ყალიბდება ენის მეშვეობით, კერძოდ კი იმის წყალობით, რომ ენას უკავშირდება უნარი უარყოფისა, ნებისმიერი გამონათქვამი თავის განკარგულებაში ფლობს მის შესატყვის ზუსტ უარყოფას. ლუმანისათვის ენა ესაა საშუალება კომუნიკაციურ კოდში ბინარული სქემატიზმის განსახორციელებლად. ენაში ჩაფესვებულია

შესაძლებლობა მოიძიოს თითოეული ცნების ანტონიმი, თითოეული ქცევის ანტიპოდი. ენაა გარანტი მოქმედებათა სელექტიურობისა სწორედ სინამდვილის გაორების ამ უნარით, რომელსაც ის ანტონიმთა წარმოების მეშვეობით აღწევს, იქნება ეს ცნებობრივ თუ სიტუაციურ დონეზე.

კოდის თვისებების მქონე სტრუქტურები თამაშობენ უმნიშვნელოვანეს როლს კომპლექსური სისტემების აგებაში. კოდის ეფექტურობა განპირობებულია მისი სელექტიური ხასიათით, კერძოდ კი მას ძალუძს მოახდინოს კომბინაცია უნივერსალურისა და სპეციფიურის.

ელემენტარული ან ინტერაქციული აზრით ძალაუფლება მუდამ წარმოადგენს კოდს. ის მოქმედების ყოველი ტრანსლირებადი სელექციისათვის პუნქტუალურად ადგენს არიდების შესაბამის ალტერნატივებს, ანუ ახდენს ანგარიშში მისაღები შესაძლებლობების დუბლირებას. ეს კოდებისათვის ტიპური გაორება შესაძლებელს ხდის ძალაუფლის სურვილისა და დაქვემდებარებულის არმოსურნების ურთიერთშერწყმას.

ღუმანი ყურადღებას ამახვილებს ზეგავლენის გენერალიზაციაზე და მიაჩნია, რომ ეს ხდება სამგანზომილებიან პლასტში. დროში გენერალიზირებულ ზეგავლენას ღუმანი მონიშნავს, როგორც ავტორიტეტს; საგნობრივად გენერალიზირებულ ზეგავლენას, როგორც რეპუტაციას; ხოლო სოციალურად გენერალიზირებული ზეგავლენა კი ღუმანისათვის ესაა ლიდერობა.

მოდით შევჩერდეთ სოციალურად გენერალიზებული ზეგავლენის ფორმაზე, ლიდერობაზე: ლიდერობის ფენომენის განხილვისას ღუმანი ეყრდნობა ე.წ. ჯგუფურ თეორიებს. ლიდერობა აღმოცენდება ადამიანის ფსიქიკაში ჩაფხვებული იმიტაციის უნარიდან. ადამიანში მუდამ სახეზეა სურვილი მისდიოს ვიღაცას, თუკი მას გააჩნია რამდენიმე სარწმუნო ინფორმაცია, რომ იგივეს აკეთებს დანარჩენებიც. ადამიანთა რაღაც ნაწილი ემორჩილება ზეგავლენას, რადგანაც ასე იქცევიან სხვები, ხოლო ეს უკანასკნელი კი ბაძავენ პირველთ. მოდით, დროებით შევეშვათ პოლიტიკას და ავიდეთ მაგალითი რომელიმე როკ-მუსიკოსის სახით, რომელიც თავის დროს გვევლინებოდა პოპულარულ ლიდერად ასობით და ათასობით ახალგაზრდისათვის. 80-90-იანი წლების სივრცეში ჯგუფ „კინოს“ სოლისტი ვიქტორ ცოი ახალგაზრდებში გაცილებით პოპულარული იყო, ვიდრე ყველა ცეკას მდივანი ერთად აღებული და ეს სწორედ ცოის არა-საბჭოური აზროვნების შედეგი იყო, რაც ასე აშკარად ვლინდებოდა მის თითოეულ სიმღერაში, თუმცა ეს სხვა

საკითხია... კარგად მახსოვს, რომ ცოის სიმღერები აკასეტებში გვქონდა ყველა ამხანაგს, რადგანაც სწორედ ასე იქცეოდნენ ჩვენი უფროსკლასელები ან უფრო – დედ-მამიშვილები. ისინი თითქოსდა ჩვენს ქცევებს ტონს აძლევდნენ. საერთოდ გარდატეხის ასაკში მოზარდთათვის ნიშანდობლივია უფროსკლასელთა ან უფროს დედ-მამიშვილთა და მათ მეგობართა მიბაძვა. ჩვენ დიდი გულმოდგინებით დავეძებდით კიოსკებში პლაკატებს ჯგუფი „კინოს“ ილუსტრაციებით და, თუ ვინმე ასეთ პლაკატს გისაჩუქრებდა, ეს იყო დაუვიწყარი სიურპრიზი. უფროსკლასელები ცოის სტილში სპორტული ტყავის ქურთუკებით და მეტალის ბრასლეტებით ცდილობდნენ საკუთარი იმიჯის დამკვიდრებას. ჩვენ ყველანი ვდივინებდით ნაწყვეტებს სიმღერებიდან „სიგარეტის კოლოფი“ და „სისხლის ჯგუფი“ და თავისებურად ამრიგად განვიცდიდით თანაობას ერთმანეთისადმი. ლიდერი ჯგუფში შობს არა მხოლოდ თანაობას ლიდერისადმი, არამედ ჯგუფის შიგნითაც ჯგუფის წევრთა შორის და სწორედ ამ ჯგუფური კლიმატის შენარჩუნებაა აუცილებელი ნებისმიერი ტიპის ლიდერისათვის ლიდერობის პოზიციების შესანარჩუნებლად, იქნება ეს როკ-მუსიკოსი თუ პოლიტიკოსი. ჯგუფში, რომელიც ლიდერისადმია მიდრეკილი (თავისი მზაობით მისი მიდევნებისა), ცხადია, იკარგება ცალკეული ინდივიდის შესაძლებლობა ზეგავლენის მოხდენისა, ტონის მიცემისა, რადგანაც ერთადერთი ტონის მიმცემი თავად ლიდერია, სხვები კი მხოლოდ მის მოქმედებების კოპირებას ახდენენ. საკუთარი კერძო ზეგავლენის დასაბრუნებლად ლიდერში რწმენადაკარგულ ჯგუფის წევრს, სავარაუდოდ, უჩნდება სურვილი ლიდერის წინააღმდეგ ჯგუფის წევრების ამხედრებისა. მსგავსი შეწინააღმდეგების ასარიდებლად ლიდერმა მუდამ უნდა იზრუნოს ჯგუფური კლიმატის შენარჩუნებაზე, თუნდაც ეს იყოს ილუზორული. პოტენციურ მოჯანყეს უნდა დაუპირისპირდეს საშიშროება ჯგუფის წევრებისაგან მისი იზოლირებისა.

ლუმანი თავის ნაშრომში „ძალაუფლება“ ძალაუფლების რისკს ორჯერ განიხილა: პირველ შემთხვევაში რისკი გულისხმობს ძალაუფლების გადაჭარბებას, ანუ ძალაუფალის მხრიდან მისი ბოროტად სარგებლობას, მეორე შემთხვევაში კი ძალაუფლების რისკის ქვეშ მოიაზრება ძალაუფლების არაეფექტურობა თანამედროვე მზარდ-დიფერენცირებულ საზოგადოებაში.

ესაა ახალ ტიპის რისკი „ძალაუფლების უკმარისობის“ სახელით, კერძოდ კი ფუნქციონალურობის დაკარგვის საშიშროება. როგორც კი ძალაუფლება აღმოაჩენს თავის არაეფექტურობას, მისი ჩამოშლის პროცესი უფრო ძლიერდება. ამ

პრობლემის ამოსავალ პუნქტად გვევლინება საზოგადოებრივი განვითარების კვალდაკვალ გადაწყვეტილებებში სწრაფად მზარდი მოთხოვნილება. ჩვენს ეპოქაში „გადაწყვეტილებათა ტვირთი“ გვექცევა პრობლემად და, ცხადია, ის არ შეიძლება დაეკისროს მხოლოდ ერთ ინსტანციას, რომელიც, ვთქვათ, უზრუნველყოფდა მართვას ერთიანი ცენტრიდან. ამიტომაც წააწყდება ძალაუფლების ჯაჭვეური ტრანსლაცია შეფერხებებს.

ლუმანი მოგვითხრობს, გადაწყვეტილებათა მიმღები ორგანიზაცია პოლიტიკური ორგანოს სახით შესაძლოა წარმოგვიდგეს ორგვარად:

1. როგორც ძალაუფლება, რომელიც ახდენს ძალაუფლებრივი ჯაჭვის ბლოკირებას, რომელსაც არ შეუძლია არაფერზე ზემოქმედება და არც რაიმეზე პასუხი, მაგრამ არის უნარის მქონე წინ აღუდგეს (შეეწინააღმდეგოს).
2. როგორც ძალაუფლება, რომელიც საპასუხისმგებლო პოზიციებზე გადაწყვეტილებათა მიღებას არიდებს თავს.

ასეთ შემთხვევებში ძალაუფლებისაგან უფრო მოსალოდნელია ნეგატიური გადაწყვეტილებების მიღება და ტრანსლირება, ვიდრე სწორი და პოზიციური გადაწყვეტილებებისა.

ძალაუფლების რისკს ზრდის შემდეგი ფაქტორები: დროის დეფიციტი (რეაგირებათა განსახორციელებლად საჭირო დრო) და სისტემის გადატვირთულობა. ლუმანი აღნიშნავს – არა მატერიის სიხისტე და ადამიანთა სქელშუბლიანობა, არამედ საათი და კალენდარი ხდიან პროცესთა სინქრონიზაციას შეუძლებელს. ეს გამოიწვია ევოლუციის შედეგად თანამედროვე ეპოქაში დიფერენციაციის მზარდმა ხარისხმა. პოლიტიკურად კონსტრუირებული ძალაუფლება თანდათან წყვეტს ფუნქციონირებას, როგორც ერთიანი ტექნიკური სუბსტიტუტი ავტორიტეტის, რეპუტაციის და ლიდერობისა. ზეგავლენის ამგვარ გენერალიზაციაზე დაყრდნობა განვითარებულ საზოგადოებაში უკვე ვეღარ დაგვეხმარება ძალაუფლების ცენტრალური ფუნქციების განხილვისას. მის ნაცვლად ვითარდება თავად ძალაუფლების ტექნიკური სუბსტიტუტები, რომლებიც მაგალითად იღებენ ფორმას ლიდერთა თვითმისტიფიკაციისა ანდა მასებისადმი წარმატების გრძნობის ჩანერგვისა.

ლუმანი ძალაუფლების არაეფექტურობის რისკის კვალდაკვალ წინ წამოწევს ე.წ. „კრიზისული ტექნიკის“ საკითხს, კრიზისული ტექნიკა სულაც არ წარმოადგენს თვისით საზოგადოებრივი სისტემის კრიზისთა უკუგდების ან შერბილების

საშუალებას. მის ქვეშ მოიაზრება ძალაუფლებრივი რისკის დროითი დიფერენციაცია და ეს ხორციელდება ძალაუფლებრივ დაგეგმვარებაში კრიზისთა ჩართვით. ამის ფორმალიზებულ ნიმუშად მსახურობენ კანონები საგანგებო ვითარებაზე. მოცემული ნიმუში უნარისმქონეა, იქნეს კვლავნაწარმოები პოლიტიკურ პროცესში ნაკლები შეფერხებებით და ნაკლები ფორმატი. ამასთან, ორგანიზაცია იცნობს ასევე „კრიზისულ მართვასაც“. ეს უკანასკნელი ნიმუში შეიძლება პოლიტიკაში წარმოგვიდგეს გაფართოებული მასშტაბებით ძალაუფლების მსოფლიო პოლიტიკური რესურსების აქტივიზაციის აზრით, მსგავს ანტიტიპირებულ და კალკულირებულ კრიზისებში უმაღლესი ძალაუფლების რისკი გადაიხედება გადაწყვეტილებათა მიღების პროცესში გარკვეული შეზღუდვებით: დროის ზეწოლით, მიღწეული ეფექტების საჩქაროობით, აქტუალურ, უკიდურესად პოლიტიზირებულ პრობლემებზე დამოკიდებულებით, ანუ დაგეგმვარების ნაკლები პოტენციალით. მაგრამ იმაში, რაც შეეხება შესაძლო თემატიკებს, მოცემული მექანიზმი მოქმედებს უმაღლესი დონით სელექტიურად.

როგორც უკვე მივხვდით, სისტემა აღმოჩნდება უუნარო, ერთდროულად გადაამუშაოს შესაძლებლის კომპლექსურობა და ამიტომაც ასახავს მას დროით ღერძზე, როგორც სხვადასხვა მდგომარეობათა თანმიმდევრობას: ნორმალური სიტუაციები შეზღუდული ძალაუფლებით და დროში შორეული შესაძლებლობები არარეალური აწმყოში; კრიზისული სიტუაციები, რომლებიც შეიძლება აქტუალიზირებული იყონ თემატურად და სიტუაციურად სპეციფიური ძალაუფლება, რომელიც შეესაბამება სტრუქტურული შეთანადების დროში შეზღუდულ განსაკუთრებულ პირობებს. ლუმანი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ დროითი დიფერენციაციის წარმოება ფლობს აშკარა უპირატესობას „კრიზისული ტექნიკის“ სახით.

ლუმანის ყურადღების ცენტრში ასევე ექცევა ბიუროკრატიულ ორგანიზაციებში ხელმძღვანელსა და ხელქვეითებს შორის არსებული ძალთა მიმართებები. ორგანიზაცია ფუძნდება წევრობის საფუძველზე. ორგანიზაციის შიდა სისტემურ მიმართებებს არეგულირებს მიწერილობები წევრთა როლების თაობაზე. წევრების იდენტიფიკაცია ორგანიზაციაში ხორციელდება მათი „პოზიციციებით“ და სწორედ ეს „პოზიციციები“ არაგულირებენ მათი ქცევების შესაძლო ფორმებს. ხშირად ორგანიზაციაში ძალაუფლება შობს მის საწინააღმდეგო ძალაუფლებას, ანუ ორგანიზაციის ხელმძღვანელის ფორმალურ ძალაუფლებას უპირისპირდება

ხელქვეითთა არაფორმალური ძალაუფლება. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ ხელქვეითთა არაფორმალური ძალაუფლება მუდამ სიტუაციურია.

ხელქვეითთა ხელში კონცენტრირებული ძალაუფლების ზრდა ამ უკანასკნელთ ანიჭებს სითამამეს, გამოიყენონ იგი ერთმანეთის მიმართ, რასაც შეუძლია კონფლიქტის პროვოცირება. კონფლიქტურ ვითარებაში კი ხელმძღვანელი მიიღებს ახალ ფუნქციას, რომელიც მდგომარეობს ხელქვეითთა ძალაუფლებრივი შეტაკებების ტრანსფორმირებაში. ხელმძღვანელს ეკისრება რა კონფლიქტის განმუხტვის და ხელქვეითთა შორის ძალთა დაბალანსების მისია, – უკანვე უბრუნდება სიტუაციურად მისგან წარდგინებული ძალაუფლება.

ლუმანისთვის შეუმჩნეველი არ რჩება ის ფაქტი, რომ კომუნიკაციური კოდები ვრცელდებიან მათი „დედა-სისტემის“ საზღვრებს გარეთაც, ანუ რისი თქმა გვსურს, ძალაუფლება გახლავთ კოდი ნიშანდობლივი პოლიტიკური სისტემისათვის, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ძალაუფლება ან ჭეშმარიტება შეიძლება იყოს მხოლოდ პოლიტიკური ან „მეცნიერული“.

ლუმანი საუბრობს ე.წ. საზოგადოებრივ ძალაუფლებაზე, რომელიც შესაძლოა გამოვლინდეს ოჯახში, რომელსაც შეიძლება ფლობდეს სასულიერო პირი, აღმზრდელი ან მესაკუთრე. ამ უკანასკნელთაც შეუძლიათ სოლიდური ზომით ზეგავლენის მოხდენა, ნეგატიური სანქციების გამოყენება, სხვათა სელექციურობაზე ზეგავლენის მოხდენა და საზოგადოებრივი აზრისთვის ტონის მიცემაც კი. ამ ძიებებმა ჩვენ შეიძლება მიგვიყვანოს პოლიტიკური ძალაუფლების საზღვრების გამორკვევის საჭიროებამდე, თუკი გაგვიჩნდება ინტერესი პოლიტიკური და ე.წ. საზოგადოებრივი ძალაუფლების სპეციფიკის და მოცულობის შედარებისა. ცხადია პოლიტიკურ ძალაუფლებას შესწევს უნარი ე.წ. საზოგადოებრივი ძალაუფლების უზურპირებისა, თუმცა ეს იშვიათობაა თანამედროვე ღია საზოგადოებაში.

ლუმანის კომუნიკაციური თეორიები და ძალაუფლების მექანიზმის მისეული გაგება მეტად მნიშვნელოვანია თანამედროვე, ფუნქციონალურად მაღალდიფერენცირებული საზოგადოების გასაგებად. სწორედ ამაში მდგომარეობს მისი თეორიების უპირატესობა. მიუხედავად იმისა, რომ ლუმანის თხრობის მანერა, წერის სტილი – ერთგვარად რთულია და მოითხოვს ყურადღების მკვეთრ კონცენტრაციას, მისი ნაშრომები უადრესად მაღალი ღირებულების მქონე არიან, როგორც თეორიული, ასევე ემპირიული სოციოლოგიისთვისაც, ვინაიდან იძლევიან

საშუალებას დავაკვირდეთ და გაეზომოთ ჩვენთვის თანამედროვე საზოგადოებრივი რეალობა და მის ჩარჩოებში მიმდინარე სისტემური ტრანსფორმაციები. ლუმანის მიერ შექმნილი თეორიული მოდელი თანამედროვე სოციალური რეალობისა, არის ერთგვარი ინდიკატორი პოლიტიკური სისტემის დემოკრატიულობის ხარისხის დადგენისა და ამით საშუალება ამა თუ იმ საზოგადოების ანომიურობის აღმოჩენის შემთხვევაში ამ პრობლემის ეფექტურად გადაჭრისა, ანუ მინდა ხაზი გავუსვა, რომ ლუმანის კომუნიკაციურ თეორიებს ე.წ. „სოციალურ ინჟინერიადაც“ შეუძლიათ მსახურება, რაც აშკარად ზრდის ლუმანის, როგორც სოციოლოგის ავტორიტეტს.

12. საზოგადოება, როგორც მოქმედების სისტემის ქვესისტემა

ამერიკელი სიციოლოგი ტალოტ პარსონსი (1902 კოლორადო-სპრინგსი 1979 მიუნხენი) სოციოლოგიაში სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის ერთერთი უმნიშვნელოვანესი წარმომადგენელია. იგი სწავლობდა ლონდონის ეკონომიკურ სკოლაში, ხოლო შემდგომ, 1927 წლიდან ასწავლიდა ჰარვარდის უნივერსიტეტში. 1949 წელს იყო არჩეული ამერიკის სოციოლოგთა ასოციაციის პრეზიდენტად. პარსონსი ე.წ. მოქმედების თეორიის შემქმნელი და სოციოლოგიაში სისტემურ-ფუნქციონალური სკოლის დამაარსებელი. ცდილობდა, აეგო საერთო ანალოგიური ლოგიკურ-დედუქციური თეორეტიკული სისტემა, რომელიც მოიცავდა ადამიანურ რეალობას მთელ მის მრავალფეროვნებაში. მისი კონცეფციის მთავარი ელემენტები იყო: სოციალური მოქმედების თეორია; ინგარიანტული ნაკრები ფუნქციონალური პრობლემებისა: ადაპტაცია, მიზნის მიღწევა, ინტეგრაცია, სტრუქტურის კვლავწარმოება. 60-იანი წლების ნაშრომებში პარსონსი დაინტერესდა საზოგადოებათა ევოლუციის პრობლემით, თავისი ევოლუციური დოქტრინის საფუძველში ჩადო რა იდეა დიფერენციაციისა, რაც მდგომარეობდა სოციალურ ორგანიზაციათა და ფუნქციონალურ დიფერენციაციათა გართულების ტენდენციაში, რაც, თავის მხრივ, ხელს უწყობს საზოგადოებაში სტაბილურობის ზრდას.

ჩემი დისერტაციის ფარგლებში, მე განვიხილავ პარსონსის გახმაურებულ ნაშრომს „თანამედროვე საზოგადოებათა სისტემა“, სადაც იგი საზოგადოებას წარმოგვიდგენს ფუნქციონალურად ურთიერთკავშირში მყოფ ქვესისტემათა ერთიანობად. პარსონსისათვის, ლუმიანისაგან განსხვავებით, აქტუალურია ფიზიკურ-გეოგრაფიული გარემოს მნიშვნელობა საზოგადოებისათვის. ის მოცემული ნაშრომის დასაწყისშივე განიხილავს ფიზიკური გარემოს როლს საზოგადოებისათვის, როგორც თუნდაც მატერიალური რესურსების უშრეტ წყაროს; ასევე გარემოს, როგორც ტერიტორიის ფუნქციას ამათუიმ საზოგადოებათა განთავსებისათვის. . . აღსანიშნავია, რომ ნიკლას ლუმიანთან ფიზიკურ გარემოს საზოგადოებასთან მომართებაში, არანაირი ადგილი არ განეკუთვნება. გარემოს ცნება ლუმიანის საზოგადოებრივ თეორიაში სახეს იცვლის, აბსტრაგირდება. ჩვენ ზემო თავში (თავი 2.1.) ხაზით გავუსვით იმას, რომ ლუმიანთან საზოგადოებისთვის

გარემო, მხოლოდ და მხოლოდ ისევ საზოგადოებაა! იგია „პიესა პიესაში“, რომელსაც გარედან შეიძლება დააკვირდეს თეორეტიკოსი.

ახლა ზოგადიდან გადავიდეთ კონკრეტულზე და ვნახოთ, თუ როგორ აილუსტრირებს საზოგადოებას პარსონსი მოქმედების სისტემის ქვესისტემად.

სოციალურ ქვესისტემებს, ამბობს პარსონსი, ჩვენ განვიხილავთ უფრო ზოგადი მოქმედების სისტემის შემადგენელ ნაწილებად. მოქმედების სისტემის შემადგენელი ნაწილები გახლავთ ასევე კულტურული ქვესისტემა, პიროვნული ქვესისტემა და ქცევითი ორგანიზმები. ყველა ისინი აბსტრაქციებს წარმოადგენენ და ანალიტიკურად არიან გამოყოფილნი სოციალური ურთიერთქმედებების რეალური ნაკადიდან. პარსონსისეულ მიდგომაში ახლახან ჩამოთვლილი სამი ქვესისტემა სოციალური ქვესისტემასთან მიმართებაში წარმოადგენს მისი გარემოს შემადგენელ კომპონენტებს.

მოქმედების ნებისმიერ სისტემას მიეწერება მისთვის ნიშანდობლივი ფუნქცია, მაგალითად: – ნიმუშის კვლავწარმოება, ინტეგრაცია, მიზანთმძლველა და ადაფტაცია.

მოქმედების ნებისმიერი სისტემის პირველად ინტერგრაციულ პრობლემას, პარსონსის თანახმად, წარმოადგენს მისი ელემენტების კოორდინაცია, პირველ ყოვლისა, ინდივიდებისა, თუმცა განსაზღვრული მიზნებით მოქმედების სუბიექტად შესაძლოა კოლექტივებიც განვიხილოთ. ინტერგრაციული ფუნქცია უპირატესად სოციალურ ქვესისტემას ახასიათებს.

კულტურული ქვესისტემის ფუნქცია მდგომარეობს ნიმუშის შენარჩუნებასა და კვლავწარმოებაში, ასევე მის შემოქმედებით გარდაქმნაში.

ინდივიდის პიროვნებას ძირითადად განეკუთვნება მიზნის მიღწევის ფუნქციის აღსრულება. პიროვნული ქვესისტემა მოქმედების პროცესთა უმთავრესი აღმასრულებელია, ე.ი. ის თავის თავში განასახიერებს კულტურულ პრინციპებსა და მიწერილობებს. მოქმედების მთავარ მიზანს წარმოადგენს პიროვნების მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება. პიროვნების დაკმაყოფილება, როგორც თავისებური დაჯილდოება, საფუძვლად ედება მოტივაციას.

ქცევითი ორგანიზმი ინტერპრეტირდება, როგორც ადაფტაციური სისტემა, როგორც ადამიანის ძირითად შესაძლებლობათა კონცენტრაცია, რომელსაც ეყრდნობიან დანარჩენი სისტემები.

პარსონსი თავის კლასიფიკაციისათვის ადგენს სქემას, რათა მკითხველისათვის მისი ვიზუალური აღქმით გაგება უფრო იოლი გახდეს. იგი ამ სქემას არქმევს „მოქმედებას“²⁴ (Парсонс Т. 1998: 16)

ქვესისტემები	უპირატესი ფუნქციები
სოციალური	ინტეგრაცია
კულტურული	ნიმუშის კვლავწარმოება
პიროვნული	მიზანთმოდგევა
ქცევითი ორგანიზმი	ადაპტაცია

სქემის ჩამუქებული ნაწილი წარმოადგენს სოციალური ქვესისტემის გარემოს.

სოციალური სისტემისათვის პარსონსთან გარემოს წარმოადგენს ასევე ფიზიკური სფეროც, საიდანაც საზოგადოება ხაპავს მისი არსებობისათვის საჭირო რესურსებს.

რადგან პარსონსი ხაზს უსვამს სოციალური სისტემის გარემოში ჩართულობას, ცხადია, იმასაც შენიშნავს, რომ სოციალური სისტემანი ხასიათდებიან „ლიაობით“ და იქონიებენ მუდმივ ურთიერთქმედებას გარემოს ე.წ. შესასვლელელებში და გამოსასვლელელებში. ვესისტემები, თავის მხრივ, ნაწევრდებიან შემადგენელ ელემენტებად და ისინიც მუდმივად ჩართულნი არიან ურთიერთგაცვლის პროცესში.

სოციალური სისტემის ანალიზისას, უნდა გამოვიყენოთ (პარსონსის თანახმად) ოთხი დამოუკიდებელი ცვლადი, ესენია: ღირებულებები, ნორმები, კოლექტივები და როლები. „ღირებულებანი“ სხვა არაფერია, თუ არა წარმოდგენები სოციალური სისტემის სასურველ ტიპზე, ისინი არეგულირებენ მოქმედების სტრუქტურათა მიერ განსაზღვრულ ვალდებულებათა თავის თავზე აღებას. „ნორმების“ ძირითადი ფუნქცია საზოგადოების ინტეგრაციაა, ისინი კონკრეტულნი და სპეციალიზირებულნი არიან და მიესადაგებიან განსაზღვრული ტიპის სოციალურ სიტუაციებს. ისინი შეიცავენ ღირებულებითი სისტემის ელემენტებს, ასევე ორიენტაციის კონკრეტულ საშუალებებს ფუნქციონალურ და სიტუაციურ პირობებში მოქმედებისათვის, რომელნიც სპეციფიური არიან განსაზღვრული კოლექტივებისა და როლებისათვის. „კოლექტივები“ იმ სტრუქტურულ კომპონენტებს განეკუთვნებიან, რომელთათვის პირველ პლანზე დგას მიზნის

მიღწევის ფუნქცია. მასებს პანსონსი იმთავითვე გამორიცხავს კოლექტივთა რიგებიდან და ჩამოთვლის ორ კრიტერიუმს, რომელსაც უნდა აკმაყოფილებდეს ჯგუფი კოლექტივად წოდების შემთხვევაში: I – წევრობის განსაზღვრული სტატუსის ქონა, რის საფუძველზეც შესაძლებელი იქნებოდა კოლექტივის წევრთა და არაწევრთა განსხვავება. II – კოლექტივის შიგნით ადგილი უნდა ჰქონდეს სტატუსისა და ფუნქციის მიხედვით მის წევრთა დიფერენციაციას. ამრიგად, თითოეული თავის თავზე მიიღებს იმ მოვალეობებს, რომელთა აღსრულებასაც სხვა წევრთაგან არ მოელოან. „როლი“ პირველ ყოვლისა ასრულებს ადაფტაციურ ფუნქციას, როლი ესაა საშუალება ინდივიდთა კლასების განსასაზღვრავად. როლი მოიცავს სოციალური სისტემის და ინდივიდის პიროვნების ურთიერთგადაკვეთის ზონაში არსებულ ელემენტებს. თუმცა, რომელიღაც ცალკე აღებული როლი, არასოდეს არ წარმოადგენს კონკრეტული ინდივიდის განმასხვავებელ თავისებურებას. მამა, განსაკუთრებული მამაა მხოლოდ თავისი შვილისათვის, თავისი საზოგადოების როლური სტრუქტურის თვალსაზრისით ის მხოლოდ მრავალთაგან ერთერთი მამაა. იგი ამავდროულად მონაწილეობს სხვა მრავალი ტიპის ურთიერთქმედებაში, მაგალითად, აღასრულებს თავის როლს პროფესიულ სტრუქტურაში.

რაც შეეხება პარსონისისეულ საზოგადოების განსაზღვრებას, იგი ახლოსაა საზოგადოების ლუმიანისეულ განსაზღვრებასთან. პარსონსის თქმით, საზოგადოება ეს ისეთი ტიპის სოციალური სისტემაა, რომელიც ფლობს თვითკმარობის უმაღლეს ხარისხს, თუმცა ლუმიანისაგან განსხვავებით, როგორც უკვე აღვნიშნე, პარსონსისათვის უადრესად მნიშვნელოვანია საზოგადოებისათვის ფიზიკური გარემოს როლი. ფიზიკური სამყარო წარმოადგენს მატერიალური რესურსების უშუალო წყაროს, რომელნიც გამოიყენებიან საზოგადოების მიერ თავისი საწარმოო, ტექნოლოგიური და ეკონომიკური მიზნებით. ამრიგად, ფიზიკური გარემო საზოგადოებისათვის იქონიებს ადაფტაციურ მნიშვნელობას...

პარსონსის აზრით, საზოგადოება თვითკმარია მხოლოდ მაშინ, როდესაც მისი წევრების მოღვაწეობა გვევლინება იმავდროულად საზოგადოების სოციეტალურ ფუნქციონირებაში შეტანილ წვლილად. პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერთმიმართების შემთხვევაში აუცილებელია მათი აბსოლუტური ინტეგრაცია, თუკი რომელიღაც საზოგადოების წევრთა სოლიდური უმეტესობა განიცდის უკიდურეს „გაუცხოებას“, ამ საზოგადოებაზე, როგორც თვითკმარზე, საუბარი

აზრს მოკლებულია, ეს, დიურკჰეიმის სიტყვებით თუ ვიტყვით – „ანომიური“ საზოგადოებაა.

პარსონსი ანალიტიკურად საზოგადოების სისტემას 4 ქვესისტემად ყოფს და გეთავაზობს კვლავაც სქემას ამ დიფერენციაციის ვიზუალურად გასააზრებლად.

„საზოგადოება“²⁵ (Parsons T. 1998: 24)

ქვესისტემები	სტრუქტურული კომპონენტები	განვითარების პროცესის ასპექტები	ძირითადი ფუნქცია
სოციალური საზოგადოება	ნორმები	ჩართვა	ინტეგრაცია
ნიმუშის კვლავწარმოება ანუ ფიდუციარული საზოგადოება	ღირებულებები	ღირებულებათა გენერალიზაცია	ნიმუშის კვლავწარმოება
პოლიტიკა	კოლექტივები	დიფერენცია	მიზანთმედვევა
ეკონომიკა	როლები	ადაფტაციური პოტენციალის ამაღლება	ადაფტაცია

ნიმუშის შენარჩუნებისა და კვლავწარმოების ქვესისტემა უშუალოდ უკავშირდება საზოგადოების კულტურულ სისტემას და მისი მეშვეობით „უმაღლეს რეალობას“. მიზანთმედვევის, ანუ პოლიტიკური ქვესისტემა დაკავშირებულია პიროვნებათა სისტემასთან, ხოლო ეკონომიკური ქვესისტემა ქცევით ორგანიზმთან და მისი მეშვეობით – მატერიალურ სამყაროსთან. თავისი ნაშრომის „თანამედროვე საზოგადოებათა სისტემა“ დასაწყისშივე პარსონსი გვაძლევს ე.წ. უმაღლესი რეალობის განსაზღვრებას – „გვაქვს რეალობის ორი სისტემა, რომელნიც მოქმედების სისტემასთან დამოკიდებულებაში გვევლინებიან მის გარემოდ. პირველი, ამათგან ფიზიკური გარემოა... მეორე სისტემა დამოკიდებულია როგორც ფიზიკური გარემოსაგან, ასევე თავად მოქმედების სისტემებისაგან და ჩვენ მას

ფილოსოფიური ტრადიციების მიდევნებით დავარქმევთ „უმაღლეს რეალობას“. ეს შეეხება იმას, რასაც მ. ვებერი უწოდებდა ადამიანური ქმედების „საზრისის პრობლემას“ და იგი მოქმედების სისტემას უკავშირდება კულტურულ სისტემაში აზრობრივი ორიენტაციის სტრუქტურების მეშვეობით, რომელიც თავის თავში მოიცავს შემეცნებით „პასუხებს“. ²⁶(Парсонс Т. 1998: 17)

საზოგადოების ბირთვის, პარსონსის აზრით, წარმოადგენს მისი მაინტეგრირებელი სისტემა და იგი იწოდება სოციეტალურად.

პარსონსის ცენტრალური ცნება – სოციეტალური ერთობა, რამდენადმე უჩვეულოდ ჟღერს, ალბათ იმის გამო (ამას პარსონსი თავადვე ვარაუდობს), რომ მის მიერ მოცული პრობლემები ჩვეულებრივ განიხილებოდა პოლიტიკური ან რელიგიური ტერმინებით და არა სოციალურ პლანში, ამ სისტემის ძირითადი ფუნქცია მდგომარეობს საზოგადოების წევრთათვის იმ მოვალეობათა განსაზღვრაში, რომელნიც გამომდინარეობენ სოციალური კოლექტივისადმი ლოიალობიდან. პარსონსი ხაზს უსვამს როლური პლურალიზმის მნიშვნელოვნობას. როლური პლურალიზმი ესაა ფუნდამენტური მახასიათებელი ყოველი საზოგადოებრივი ერთობისა – ერთი და იგივე ადამიანების მთელ რივ კოლექტივებში მონაწილეობა. როლური პლურალიზმის გაფართოება მნიშვნელოვან ხელს უწყობს დიფერენციაციის პროცესს, რაც თავის მხრივ თანამედროვე ტიპის საზოგადოების ჩამოყალიბებას უწყობს ხელს... გამომდინარე აქედან, სოციეტალური ერთობის უმთავრესი პრობლემაა საზოგადოების წევრებში ლოიალობის უზრუნველყოფა, როგორც თავისი თავის მიმართ, ასევე სხადასხვა კოლექტივებთან მიმართებაში.

როლური პლურალიზმის არსებობის პირობებში აღმოცენდება სტრატეგიკაციულ სისტემაში ინდივიდთა სტატუსის განსაკუთრებულად რთული პრობლემა. ისტორიულად, ამბობს პარსონსი, სტრატეგიკაციულ მექანიზმებს სჩვეოდათ ინდივიდთა განხილვა მათი დიდი კოლექტიური სისტემებისადმი მიკუთვნებით, რომელშიც წევრობა განსაზღვრავდა მათ სტატუსს. მსგავს როლს თამაშობდა გვაროვნული კოლექტივები, ეთნიკური ჯგუფები, ფენები, სოციალური კლასები. თუმცადა, თანამედროვე საზოგადოება მოითხოვს ინდივიდუალური სტატუსების გამოთავისუფლებას მსგავსი ტიპის კოლექტიური ბორკილებიდან...

სტრატეგიკაციულ სიტემაში, პარსონსის თანახმად, კოლექტივისა თუ ინდივიდის მდგომარეობა იზომება მისი პრესტიჟით, ანუ ზეგავლენის მოხდენის

უნარი. უკანასკნელი შეიძლება განვიხილოთ, როგორც სოციალური ურთიერთგაცვლის ერთ-ერთი განზოგადოებული სიმბოლური საშუალება, ფულისა და ძალაუფლების გვერდით. ზეგავლენა ესაა უნარი სხვა სოციალური აგენტების მხრიდან სასურველი შედეგის მიღწევისა, ის რომ მათ ცდუნების სახით არ წარუდგინოთ რაიმეგვარი ღირებული და არც დავემუქროთ მათ რაიმეგვარი დამღუპველი ქმედებებით. ეს quid pro quo ზეგავლენა უნდა მოქმედებდეს დარწმუნების ძალით, თითქოსდა გადაწყვეტილება, რომელსაც მას (ზეგავლენის ობიექტს) უნერგავს ზეგავლენის სუბიექტი, არის მოქმედება კოლექტიური სისტემის ინტერესებში მყოფი, რომელთა მიმართებაშიც ზეგავლენის სუბიექტიც და ობიექტიც – ორივე სოლიდარულნი არიან. ის უპირველეს ყოვლისა აპელირებს კოლექტიურ ინტერესებზე, მაგრამ ჩვეულებრივ ამოდის იქედან, რომ ორივე მხარე, უზრუნველყოფენ რა კოლექტიურ ინტერესს და ურთიერთსოლიდარობას, იკმაყოფილებენ ასევე კერძო ინტერესებსაც.

ზეგავლენის გამოყენების ტიპური შემთხვევაა, დაყოლიება კონტრაქტზე, რომელიც დაეფუძნება „პატიოსან სიტყვას“ ანდა რომელიმე პოლიტიკური კანდიდატისათვის არჩევნებში ხმის მიცემაზე. ზეგავლენა გაიცვალოს, ამბობს პარსონსი, სიტუაციის შესატყვის რაიმეგვარ სიკეთეზე ანდა ზეგავლენის სხვა ფორმებზე, იმ გაგებით, რა გაგებითაც ფულადი რესურსები შეიძლება გამოყენებულ იქნას, ისევე როგორც საქონლის შესაძენად, ასევე დასაგროვებლად ან სხვა ვალუტაზე გასაცვლელად. ზეგავლენა შესაძლოა გაიცვალოს გაცვლის სხვა განზოგადებულ საშუალებებზე, როგორცაა ფული ანდა ძალაუფლება. ზეგავლენა და ღირებულებითი მიკუთვნებულობა მოქმედებენ ნებაყოფლობის პრინციპით, დარწმუნების და სინდისისა და ღირსებისადმი აპელირებით. თუმცადა ვერცერთი მსხვილი და რთული სოციალური სისტემა ვერ შენარჩუნდება, თუკი მისი ნორმატიული საფუძვლების უმეტესობის მიმართ თანხმობა არ იქონიებს აუცილებლობის ხასიათს, ე.ი. დაუმორჩილებლობას თუკი არ დაუპირისპირდება ნეგატიური სანქცია. ასეთი სანქციები, ერთის მხრივ, კანონმორჩილ მოქალაქეებს „შეახსენებენ“ თვინიერებას, ხოლო, მეორეს მხრივ, მსახურობენ სასჯელად მათი დამრღვევებისათვის. ნეგატიური სანქციების სოციალურად ორგანიზებული მართვადი გამოყენება იწოდება იძულების ფუნქციად. რაც უფრო მეტადაა საზოგადოება დიფერენცირებული, მით უფრო სავარაუდოა, რომ იძულება განხორციელდება სპეციალური ორგანოების მიერ, ისეთებისა, როგორცაა

პოლიცია და გასამხედროებელი სამსახურები. მართვადი იძულება მოითხოვს რეალური ვითარების – ფაქტის, სუბიექტისა და ნორმის დარღვევის გარემოებების დასადგენად განსაზღვრული საშუალებების არსებობას. ამ მიმართულებით, მოქმედ სპეციალურ ორგანოთა შორის, მნიშვნელოვანი ადგილი უკავიათ სასამართლო და იურიდიულ გილდიებს. რთული ნორმატიული წესრიგი, თუმცადა, საჭიროებს არა მხოლოდ იძულებას, არამედ ავტორიტეტულ ინტერპრეტაციებსაც. ძალიან ხშირად სასამართლო სისტემები იძულებულნი არიან შეითავსონ განსაკუთრებულ შემთხვევებში განსაზღვრული მოვალეობანი, სასჯელი და ამასთან ინტერპრეტაცია ნორმათა მნიშვნელოვნობისა, რაც იმ მომენტში წარმოადგენს საკმაოდ ანგარიშგასაწევ პრობლემას. ნაკლებად განვითარებულ საზოგადოებაში, ხაზს უსვამს პარსონსი, ეს უკანასკნელი ფუნქცია რჩება რელიგიური ინსტანციების კომპეტენციაში, ხოლო თანამედროვე ტიპის საზოგადოებებში ის სულ უფრო და უფრო გადადის ელიტურ სასამართლო დაწესებულებათა კომპეტენციაში.

ყველა ამ პრობლემას მივყავართ სოციალურ ერთობასა და პოლიტიკურ ქვესისტემს შორის არსებულ ურთიერთობამდე.

პოლიტიკა მოიცავს არა მარტო მმართველობის ძირითად ფუნქციას, არამედ ნებისმიერი კოლექტივის შესატყვის ასპექტებსაც. ჩვენ, ამბობს პარსონსი, რაიმეგვარ მოვლენას განვიხილავთ პოლიტიკურად იმ ზომით, რა ზომითაც ის დაკავშირებულია რომელიმე კოლექტივის მიერ მისი მიზნის მისაღწევად რესურსთა მობილიზაციასა და ორგანიზებულობასთან. მოღვაწეობის პოლიტიკური ასპექტები სახეზეა საქმიან კომპანიებში, უნივერსიტეტებში, ეკლესიებში. თანამედროვე საზოგადოებათა განვითარებაში, აღნიშნავს პარსონსი, თუმცა სახელმწიფო სულ უფრო დიფერენცირდება სოციალური ერთობისაგან, როგორც საზოგადოების სპეციალიზირებული ორგანო, რომელიც შეადგენს მისი პოლიტიკური სისტემის ბირთვს.

დიფერენცირდება რა, სახელმწიფო იქონიებს ტენდენციას კონცენტრირდებოდეს ორ ძირითად ფუნქციონალურ კომპლექტზე. პირველი მოიცავს სოციალური ერთობის მთლიანობის მხარდაჭერის პასუხისმგებლობას გლობალურ საფრთხეთა წინაშე. აქვე უნდა განვითავსოთ იძულების ფუნქცია, ასევე საკანონმდებლო მოღვაწეობა... მეორე კომპლექსი მოიცავს სახელმწიფოს აღმასრულებელი მოღვაწეობის ყველა სახეობას, რომელიც დაკავშირებულია კოლექტიურ ქმედებებთან ნებისმიერ სიტუაციაში, ამასთან, როცა ისინი

მიუთითებენ „საზოგადოებრივ“ ინტერესებში მყოფ ღონისძიებათა აუცილებლობაზე! ამ პასუხისმგებლობის საზღვრები მოიცავს ისეთ საკითხებს, როგორცაა ტერიტორიალური მიზნების დაცვა, ან საზოგადოებრივი წესრიგის მხარდაჭერა და ნებისმიერი პრობლემისა, რომელიც „ხელყოფს საზოგადოებრივ ინტერესებს“...

ძალაუფლებას, პოლიტიკური სისტემის ამ (და არა მარტო პოლიტიკურის) უმნიშვნელოვანეს კომპონენტს პარსონსი განსაზღვრავს, როგორც სოციალური ურთიერთგაცვლის საშუალებას. „ძალაუფლებას ჩვენ განსაზღვრავთ, როგორც გადაწყვეტილებათა მიღებისა და თავსმოხვევის უნარს, რომელნიც აუცილებელნი არიან არსებული კოლექტივებისა და მათი წევრებისათვის, რამდენადაც მათი სტატუსები ითვალისწინებენ ამ გადაწყვეტილებებით ნავარაუდევ მოვალეობებს. ძალაუფლება უნდა განვასხვავოთ ზეგავლენისაგან... მოქალაქე, რომელიც არჩევნებზე აძლევს ხმას, ახორციელებს ძალაუფლებას, რამდენადაც ერთიანობა მსგავს ხმათა მავალდებულებელი სახით განსაზღვრავს არჩევნების შედეგს. ძალაუფლების მცირე დოზა – მაინც ძალაუფლებაა, ისევე როგორც 1 დოლარი მცირე თანხაა, მაგრამ მაინც ფულია”²⁷ (Парсонс Т. 1998: 31).

პარსონთან უაღრესად საინტერესოა მის მიერ საზოგადოებათა ტიპების კლასიფიკაცია. იგი გამოყოფს 4 ტიპის საზოგადოებას:

პირველია, მიღწევის უნივერსალისტური ტიპის საზოგადოება (იგივე ინდუსტრიული საზოგადოება). იგი ხასიათდება მაღალი შეფასებით პლურალისტური და ინდივიდუალისტური მიზნებისა და მათი მიღწევისა ინსტრუმენტალური ქმედებების საშუალებით, უნივერსალისტური ნორმები არეგულირებენ მიღწევათა შეფასებას და მიმართებას მიღწევასა და დაჯილდოებას შორის. ეს იწვევს ინსტიტუციონალიზაციას პროფესიონალური როლებისა, ქონებრივი ურთიერთობებისა და გაცვლითი პროცესებისა. უმნიშვნელოვანესი საფუძველი დაჯილდოების სისტემისა გახლავთ „წარმატება“ – როგორც აღიარება მიღწევებისა. სტრატეგიული სისტემის ჩარჩოებში პრესტიჟთან დამოკიდებულებაში არსებული შეფარდებითი პატივისცემა განაპირობებს ღია სისტემას სოციალური დიფერენციაციისა, რომელიც დაფუძნებულია შანსთა თანაფარდობაზე და წარმოების საშუალებათა და როლების მატარებელთა მობილურობაზე.

მეორეა, უნივერსალისტური მიწერილობების ტიპის საზოგადოება. საზოგადოების ამ ტიპში ბატონობს ტენდენცია ავტორიტარული რეგულირებისადმი

და იერარქიული კონტროლისადმი, რამდენადაც მიწერილობები პირდაპირ მიაჯაჭვავს სოციალურ სტატუსს კოლექტივის სტრუქტურასთან, ეს ტიპი ორიენტირებულია მთლიანად კოლექტივისტურად. სტატუსი განისაზღვრება არა მიღწევის წყალობით, არამედ პროფესიონალურ-სტრუქტურული საგან განსხვავებული უპირატესად დიფუზიური მექანიზმებით. კოლექტივიზმის საფუძველზე დომინირებს ასევე მკაცრი დუალიზმი იმათი დაყოფისა ვინც არის „ჩვენთან“ და „ჩვენს წინააღმდეგ“. ეს ესადაგება ასევე კონსერვატიულ ღირებულებით ორიენტაციებს, რომელიც თუმცა შესაძლოა ისევ გახდეს მიზეზი ახალი ანტაგონისტური, უკიდურესად რადიკალური ორიენტაციების აღმოცენებისა. პარსონსის აზრით, ნაციონალურ-სოციალისტური გერმანია და საბჭოთა კავშირი გვევლინებიან ამ ტიპის ილუსტრაციად.

მესამეა, პარტიკულარისტული მიღწევების ტიპის საზოგადოება. ამ ტიპის განსახიერებად პარსონსს მიაჩნია ძველი ჩინეთის იმპერია. პარტიკულარიზმი ეფუძნება ოჯახური კავშირების მნიშვნელობას, ასევე კავშირებს თანასოფლელებს შორის, რომელთა შიგნითაც თუმცა არსებობს არა პასიური, არამედ აქტიური დამოკიდებულება გარე სამყაროსთან. ეს ვლინდება გამოკვეთილ სუბორდინაციაში ინდივიდებისა, დამოუკიდებლად მათი ოჯახური თუ თემური კავშირებისა, რომელიც ვრცელდება მთელს საზოგადოებაზე იმპერატორის ჩათვლით. მიღწევის კომპონენტი განსაზღვრა იმან, რომ საზოგადოება არ დარჩა წმინდა აგრარულ-ფეოდალურად, არამედ მასში განვითარდა როგორც ვაჭრობა, ასევე ბიუროკრატია მიღწევის ელემენტებით, ამასთან მკაცრი სუბორდინაციის გამო მიღწევის პრინციპი მოქმედებდა საკმაოდ განფენილად (ზედაპირულად) და არ ორიენტირდებოდა უნარებსა და წარმატებაზე.

მეოთხეა, პარტიკულარისტული მიწერილობების ტიპის საზოგადოება. პარტიკულარიზმი აქაც მიანიჭებს დიდ მნიშვნელობას სისხლისმიერ და ერთობისეულ კავშირებს, როგორც ამოსავალ სიდიდეებს ღირებულებითი ორიენტაციებისა, თუმცა მისი სოციალური სტრუქტურა და ორგანიზაცია აღიქმება როგორც მოცემულობა. მიღწევაზე ორიენტაციის არარსებობა აიძულებს შრომა ჩაითვალოს უცილობელ ბოროტებად; ადამიანი ეგუება არსებულ პირობებს: ნარჩუნდება ერთხელ ჩამოყალიბებული ნიმუშები რეაგირებისა, ასეთი საზოგადოების სტრუქტურა სუსტადაა დიფერენცირებული და მისთვის მახასიათებელია თავისი ქცევის წესებში ტრადიციონალიზმი, მაშინაც კი, როცა

საზოგადოება გვაროვნული თუ სოფლური ტიპისა იქცევა მსხვილ სახელმწიფოებრივ გაერთიანებად, კოლექტიურობა სახელმწიფოსი ადგილს უთმობს უფრო წვრილ ერთეულებს, ადგილი აქვს სეგმენტაციას. თუკი კონტროლი ცენტრის მხრიდან უნდა გაძლიერდეს, მაშინ ამგვარ სახელმწიფოებში აღმოცენდება დიქტატურა. ლათინური ამერიკა წარმოედგინა პარსონსს ამგვარი საზოგადოების ტიპიურ ნიმუშად.

თუ პარსონსისეულ საზოგადოებათა კლასიფიკაციას მივუსადაგებთ პოპერი-სოროსისეულ მოდელებს, გამოვა, რომ „უნივერსალისტური მიღწევის ტიპის საზოგადოება“ ეს სხვა არაფერია, თუ არა „ღია, წონასწორობის საზოგადოება“. უნივერსალისტური მიწერილობების საზოგადოება“ „დახურული, ანუ სტატიური უწონასწორობის საზოგადოება“; რაც შეეხება „პარტიკულარისტული მიღწევის საზოგადოებას“, სოროსისეული მოდელით იგი მოექცევა „ტრადიციული საზოგადოების სტატუსის ქვეშ, ხოლო „პარტიკულარისტული მიწერილობების ტიპის საზოგადოება“ იგივეა, რაც სოროსთან ე.წ. „ორგანული საზოგადოება“.

პალკოტ პარსონსი საზოგადოებას შეიმეცნებს მისი ელემენტებად დაყოფის გზით და შემდგომ უღრმავდება ამ ელემენტთა ფუნქციონირებისა და ურთიერთქმედების მექანიზმებს. შეისწავლის საზოგადოების სეგმენტებში ინდივიდთა ჩართულობას, მათი როგორც პიროვნების როლს. პარსონსისათვის საზოგადოება თვითკმარი სისტემაა, ჩართული ფიზიკურ გარემოში. იგი დაიყოფა ერთმანეთისადმი და მთელისადმი ფუნქციონალურ ქვესისტემებად, რომელთაც გააჩნიათ თავის მხრივ სტრუქტურული კომპონენტები, განვითარების პროცესის ასპექტებში – ძირითადი ამოცანები.

პარსონსისათვის საზოგადოება მრავალკომპონენტიანი რთული სხეულია, მიხაკო წერეთლის სიტყვებით თუ ვიტყვით „სუპერ-ორგანიზმი“, რომლის მოწყობის წესი უადრესად რაციონალურია და იგი (საზოგადოება) ამ რაციონალურობას რიკოშეტით გადასცემს მის სეგმენტებში გაბნეულ ინდივიდებსაც, რომელნიც საზოგადოებაში ინტეგრირდებიან მათთვის სტრუქტურული იერარქიულ სპექტრში მიკუთვნებული როლებითა და სტატუსებით.

2.3. ღია საზოგადოება და მის წინაშე მდგარი საფრთხეები (ჯ.სოროსი)

ჩვენ უკვე განვიხილეთ საზოგადოების თეორია როგორც ასეთი. ვილაპარაკეთ დისციპლინარული საზოგადოების მანკიერებაზე, რაც გამოწვეულია მასში არსებული ძალაუფლების გადაჭარბებით; ასევე თანამედროვე ეპოქაში მასათა მიერ საზოგადოების, როგორც სოციალური რეალობის „შთანთქმის“ საშიშროებაზე, რაზეც გატაცებით საუბრობს ჟან ბოდრიარი ნაშრომში „მდუმარე უმრავლესობის ჩრდილში“.

ამჯერად, საზოგადოებათა დიფერენციაცია მოვახდინოთ სხვა რაკურსით და წინწამოვწიოთ კვლავ თანამედროვე ღია საზოგადოების წინაშე მდგარი საფრთხეები უკვე სოროსისეული თვალთახედვით.

ჯორჯ სოროსმა განიცადა კარლ პოპერის „ღია საზოგადოების კონცეფციის“ დიდი ზეგავლენა, რამაც ფაქტიურად განსაზღვრა მისი მოღვაწეობის მთელი ხასიათი. სოროსმა მიზნად დაისახა პოპერისეული „ღია საზოგადოება“ წმინდა თეორიიდან პრაქტიკაში დაემკვიდრებინა და ექცია სასურველ რეალობად, რისთვისაც წლების განმავლობაში მუხლჩაუხრელი მუშაობადა და მთელ რიგ ქვეყანებში ქმნიდა „ღია საზოგადოების“ საკმაოდ ქმედით და გავლენიან ქსელებს, ცდილობდა ებრძოლა „ღია საზოგადოების მტრების“ წინააღმდეგ, ანუ ამოეძირკვა დოგმატური აზროვნება, ავტორიტარიზმი, არაჯანსაღი კონკურენცია, პიროვნებათა უფლებების ნიველირების შემთხვევები და ა.შ.... იგი წლების მანძილზე დიდძალ კაპიტალს ხარჯავდა სხვადასხვა ქვეყნებში დემოკრატიის მხარდასაჭერად და მრუდე პოლიტიკის ამოძირკვას ცდილობდა კულტურის და ეკონომიკის სისტემებიდან შეტევით...

ჯორჯ სოროსი ცნობილია არა მხოლოდ როგორც პრაქტიკოსი; მან რამოდენიმე საკმაოდ საინტერესო ნაშრომი შექმნა, რაც თავისებურად პოპერის და ბერგსონის „ღია საზოგადოებების“ თეორიათა გაგრძელებას წარმოადგენს. მაგალითად წიგნები: „საბჭოთა სისტემა ღია საზოგადოებისაკენ“, „ღია საზოგადოება არეფორმირებს გლობალურ კაპიტალიზმს“. თავდაპირველად სოროსთან, ისევე როგორც პოპერთან, სახეზე იყო ორი მარტივი დიხოტომია რეალობის გასაზომად: ღია საზოგადოება დახურული საზოგადოება. ღია

საზოგადოებისათვის უმთავრეს საშიშროებად აღიქმებოდა გაბატონებული იდეოლოგია, რაც, როგორც წესი, კოლექტივს წირავდა მსხვერპლად ინდივიდთა ძირითად თავისუფლებებს. მაგრამ თანამედროვე საზოგადოებაში მიმდინარე ცვლილებებმა გვიჩვენა, რომ კომუნიზმმა და სოციალიზმმა უკვე დიდი ხანია მოახდინეს საკუთარი თავის დისკრედიტაცია, „საფრთხეებიც“ ღია საზოგადოებისათვის შესაბამისად გარკვეულწილად ტრანსფორმირდა და უკვე არა გაბატონებული ღირებულებები, არამედ ღირებულებათა სისტემის არარსებობა და ბაზრის მიერ საზოგადოების ერთგვარი უზურპაცია იქცა საზოგადოების ღიაობისთვის საფრთხედ. ეს საკმაოდ აქტუალური პრობლემაა და მის გაცნობიერებას სოროსი დიდი ყურდღებით ეკიდება, სწორედ ამ პრობლემის გამოკვეთა და მისი გადაჭრის გზების ძიებაა მისი ნაშრომის „ღია საზოგადოება არეფორმირებს გლობალურ კაპიტალიზმს“ ძირითადი ამოცანა, რომელსაც შევეცდები და დაწვრილებით განვიხილავ ამ თავში... საზოგადოებრივი ცვლილებების ფონზე ასევე გამოიკვეთა მესამე შენაწევრება ღია და დახურულ საზოგადოებათა გვერდით, ესაა ქაოსის, ანუ რეველუციური საზოგადოება, რომლისთვისაც მახასიათებელია დინამიური უწონასწორობა. თუ როგორ ესმის სოროსს „დინამიური უწონასწორობა“ და „ქაოსის საზოგადოება“ საერთოდ, ამასაც გამოვარკვევთ ქვემოთ თხრობის პროცესში...

საერთოდ ტერმინი „ღია საზოგადოება“ პირველად გამოიყენა 1932 წელს ანრი ბერგსონმა წიგნში „რელიგიის და მორალის ორი წყარო“ ამ თეორიის თანახმად, ეთიკის ერთ წყაროს წარმოადგენენ გვაროვნული ტრადიციები, მაშინ, როცა მეორეს გააჩნია უნივერსალური ხასიათი. პირველი კვებავეს დახურულ საზოგადოებას, მეორე ღიას. შემდგომ ეს წარმოდგენები განვითარებულ იქნა კარლ პოპერის მიერ წიგნში „ღია საზოგადოება და მისი მტრები“, სადაც იგი ამტკიცებდა, რომ ღია საზოგადოებას შეიძლება ემუქრობოდნენ უნივერსალური იდეოლოგიები, რომლებიც პრეტენდირებენ უმაღლესი ინსტანციის ჭეშმარიტების ფლობაზე. პოპერმა მოიყვანა ღია საზოგადოების კონცეფციის ქვეშ ეპისტემოლოგიური დაფუძნება, რომლის აზრიც მდგომარეობს ჩვენი მსოფლადქმის იმანენტურ არასრულყოფილებაში. იდეოლოგიები, რომელიც პრეტენდირებენ უმაღლესი ჭეშმარიტების ფლობაზე, წარმოადგენენ საშიშროებას ღია საზოგადოებისათვის, რადგანაც მათი წარმოდგენები სამყაროს შესახებ თავსმოხვეულნი შეიძლება იყონ მხოლოდ ძალით (იძულებით)...

ბერგსონის იდეა სასარგებლოა ეთნიკური კონფლიქტების ბუნების გასაგებად, ისეთებისა, მაგალითად, როგორც იყო იუგოსლავიაში, პოპერის იდეები იმ საკითხთა გასაგებად, რომელნიც მომდინარეობენ ტოტალიტარისტული რეჟიმებიდან, რომლებიც არსებობდნენ ნაცისტურ გერმანიაში ან საბჭოთა კავშირში. მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ პერიოდში ღია საზოგადოების კონცეფციის ახრი იყო ცხადი დახურულ საზოგადოებებთან კონტრასტით, რომელნიც დაფუძნებულნი იყვნენ ტოტალიტარულ იდეოლოგიებზე, ისეთებზე, როგორცაა ფაშიზმი და კომუნიზმი. მაგრამ ეს კონტრასტი, საზოგადოების ორ ტიპს შორის, შენარჩუნდა საბჭოთა იმპერიის კრახამდე, 1989 წლამდე.

მაგრამ მას მერე სიტუაცია შეიცვალა. კომუნიზმის კრახმა ვერ მოგვიყვანა ავტორიტარად ღია საზოგადოების აღმოცენამდე. მარტივი დიხოტომია: „ღია საზოგადოება - დახურული საზოგადოება“ უკვე აღარაა გამოყენებადი. დღეს საშიშროება ღია საზოგადოებისათვის მომდინარეობს იქედან, საიდანაც ამას არ მოელოდნენ: პირადი ინტერესების დაკმაყოფილების მოუთოკავი სწრაფვიდან. ადრე თუ გვეგონა, რომ ძირითადი წინაღობა ღია საზოგადოების შენების გზაზე – ესაა უმაღლესი ავტორიტეტის არსებობა, რაღაც თავს აცხადებდა რეპრესიული რეჟიმი ან იდეოლოგია, რომელიც პრეტენდირებდა აბსოლუტური ჭეშმარიტების ფლობაზე და ცდილობდა თავისი თავის დამკვიდრებას ძალისმიერი საშუალებებით. ამასთან იდეოლოგია, რომელზედაც ჩვენ ვსაუბრობთ, შეიძლება თავისი ბუნებით იყოს რელიგიურიც და ელიტურიც. მაგრამ დრომ გვიჩვენა, რომ ძალაუფლებრივი ავტორიტეტის და სოციალური ერთიანობის არარსებობა თანაბრადვე საშიშია საზოგადოების სიჯანსაღისათვის. საბჭოთა კავშირის ჩამოშლამ აჩვენა, რომ სუსტი სახელმწიფო არანაკლებ საშიშროებას წარმოადგენს თვისით თავისუფლებისათვის.

როგორი ვითარება გვაქვს დღეს? უნდა შევნიშნოთ, რომ კაპიტალიზმი და დემოკრატია სულაც არ მიაბიჯებენ ფეხდაფეხ. მაგრამ მათ შორის არსებობს განსაზღვრული კავშირი: ცხოვრების დონის ამაღლება და საშუალო კლასის ფორმირება წარმოადგენენ თვისით ფაქტორებს, რომელნიც, რაღაც ზომით, ასტიმულირებენ დემოკრატიისა და თავისუფლებისადმი მისწრაფებას, ასევე პოლიტიკურ სტაბილურობას! მაგრამ ეს კავშირი სულაც არაა ავტონომიური. არც თუ იშვიათად საქმოსნური წრეები, როგორც ნაციონალური ასევე საერთაშორისონი, უწევენ მორალურ და მატერიალურ მხრდაჭერას რეპრესიულ რეჟიმებს, რომელნიც თავიანთი მოკუმშული ხელიდან ნებაყოფლობით არასოდეს

არ უშვებენ ძალაუფლებას! ეს შეინიშნება მრავალ ქვეყანაში, განსაკუთრებით იქ, სადაც ფსონი დაიდება ბუნებრივ რესურსებზე, ისეთებზე, როგორცაა ნავთობი ან ალმასები. შესაძლოა, ყველაზე დიდი საშიშროება თავისუფლებისა და დემოკრატიისათვის დღევანდელ სამყაროში მომდინარეობდეს სახელმწიფოს და ბიზნესის მრუდე კავშირიდან.

ინარჩუნებს რა ყველა გარეგნულ ატრიბუტს დემოკრატიული პროცესისა, სახელმწიფოს ძალაუფლება მოქმედებს ცალკეულ პირთა ინტერესებში. დემოკრატიული საზოგადოებანი ნაკლებად ინტერესდებიან სხვა ქვეყნებში არსებული შიდაპოლიტიკური სიტუაციებით: მათ, როგორც წესი, სხვა პრიორიტეტები აქვთ. თუმცადა ხალხი, რომელიც ცხოვრობს რეპრესიულ რეჟიმის პირობებში, საჭიროებს დახმარებას გარედან და არცთუ იშვიათად ასეთი დახმარება აღმოჩნდება მხსნელი ადამიანებისათვის. როცა სახელმწიფოები ხელყოფენ უფრო სუსტი, ვთქვათ მეზობელი სახელმწიფოების სუვერენიტეტს და ცდილობენ იქ რეპრესიული რეჟიმების დამყარებას, გარედან ჩარევა და საერთაშორისო ორგანიზაციათა აქტიური რეაგირება სასიცოცხლო მნიშვნელობისაა!!!

კაპიტალიზმმა წარმატებულად იმუშავა მატერიალური დოვლათის შექმნის საქმეში, მაგრამ არ უნდა გავმარტივდეთ, თავისთავად ეს დოვლათი არ უზრუნველყოფს ჩვენს თავისუფლებას, დემოკრაციას, კანონის ზეიმს. მოგება, ესაა ნებისმიერი ბიზნესმენის მოტივაცია. ბიზნესი არ ისახავს თავის მიზნად ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებათა დაცვას. ბიზნესმენტა უმეტესობა წესიერი მოქალაქეებია, მაგრამ ეს არ ცვლის იმ ფაქტს, რომ ბიზნესის მიზანია პირადი გამდიდრება და არა საზოგადოებრივი სიკეთე.

გლობალიზაცია გთავაზობს ინდივიდუალური თავისუფლების ისეთ ხარისხს, რომელსაც სახელმწიფო, ხშირად თავისი ძალაუფლების ბოროტად მოსარგებლე ვერ შემოგთავაზებს! მაგრამ მედალს მეორე მხარეც აქვს: უნარიანობა სახელმწიფოსი, აღასრულოს განსაზღვრული ფუნქციები, ფუნქციები, რომელთა აღსრულებასაც მისგან მოელიან – მოქალაქეების დაცვა. ამაზე შეიძლება აღარც გვედარდა თავისუფალ ბაზარს რომ მართლაც შეეძლოს ადამიანთა ყველა მოთხოვნილების დაკმაყოფილება. მაგრამ საქმე იმაშია, რომ ამ მხრივ ბაზარი უუნაროა. განსხვავებით ჩვენი კოლექტიური მოთხოვნილებისა, ისეთებისა, როგორცაა მშვიდობა და უსაფთხოება, კანონი და წესრიგი, ადამიანთა

უფლებები, გარემოს დაცვა და სოციალური სამართლიანობა, საბაზრო ღირებულებები განასახიერებენ არა საერთო ინტერესებს, არამედ მხოლოდ იმას, რასაც ერთი ინდივიდი თანახმაა უხდიდეს მეორეს თავისუფალი გაცვლის პროცესში! აქედან დასკვნა: მხოლოდ საზოგადოებრივი და პოლიტიკური ინსტიტუტები არიან უნარის მქონე, დაიცვან საზოგადოებრივი ღირებულებები, დაე თუნდაც ეს ინსტიტუტები მუშაობდნენ ნაკლებად ეფექტურად, ვიდრე საბაზრონი!

საერთაშორისო ორგანიზაციებს შეუძლიათ ფუნქციონირება უფრო ეფექტურად, მაგრამ მხოლოდ იმ პირობით, რომ მათ მხარს დაუჭერს სამოქალაქო საზოგადოება. მნიშვნელოვანია ეს და სწორია, რომ სახელმწიფოს არ გააჩნია პრინციპები, მაგრამ დემოკრატიული სახელმწიფოები რეაგირებენ მოქალაქეთა მოთხოვნებზე, და თუკი მოქალაქეებს გააჩნიათ პრინციპები, ისინი უნარის მქონენი არიან, აიძულონ თავიანთი მთავრობები მისდიონ მათ (ანუ ამ პრინციპებს). აი რატომაა საჭირო, რომ დემოკრატიულმა სახელმწიფოებმა ჩამოაყალიბონ ალიანსი. ხოლო სამოქალაქო საზოგადოებას თავისუფლად შეუძლია თავიანთი მთავრობების მხრიდან ამ პრინციპებისათვის ერთგულების შენახვის გარანტირება. მსგავს ალიანსს შეიძლება ჰქონდეს ორი მიზანი:

I - საერთაშორისო სამართლისა და საერთაშორისო ინსტიტუტების გამყრება,
II - ცალკეულ სახელმწიფოებში დემოკრატიის გამყარება. ცხადია ისინი ურთიერთკავშირში იმყოფებიან. საერთაშორისო ინსტიტუტები დემოკრატიის გავრცელებით უნდა იყვნენ დაკავშირებულნი. არცერთ სახელმწიფოს არ შეიძლება მიენდოს საფუძველმდებელი პრინციპების დაცვა. ყოველთვის როცა აღმოცენდება კონფლიქტი მათსა და პირად ინტერესებს შორის, უკანასკნელი აღმოჩნდებიან უცილობლად ძლიერნი.

ვაფორმირებთ რა ღია საზოგადოებას, ჩვენ მკვეთრად ვამცირებთ ალბათობას კრიზისთა აღმოცენებისა, რომელნიც მოითხოვენ გადაჭრას გარეგანი ჩარევით და თუკი შეუძლებელია ძალის გამოყენებით ჩარევის თავიდან აცილება, ამის გამართლება უფრო იოლია, თუკი მას წინუსწრებდა კონსტრუქციული მოდგაწეობა ქვეყნის შიგნით. თუკი გადავალთ კერძოდან ზოგადისაკენ, ჩვენ მომხრე უნდა ვიყოთ განვითარებული დემოკრატიული მოქმედებებისა, რომელნიც მიმართულნი იქნებიან მსოფლიოს ნაკლებად განვითარებულ ქვეყნებში დემოკრატიის დაფუძნებაზე. ასეთი მოდგაწეობა უნდა ატარებდეს ფორმას მეცნიერულ-ტექნიკური

თანადგომისა და ეკონომიკური სტიმულირებისა. ეკონომიკის და პოლიტიკის გამიჯნვა შეუძლებელია.

ზემოხსენებული პოლიტიკური ალიანსის წევრები უნდა გახდნენ ამერიკის შეერთებული შტატები, ევრო-კავშირი და უმრავლესობა დემოკრატიული ქვეყნებისა კაპიტალისტური სისტემის პერიფერიებიდან. მათ გარეშე ის იქცევა ბატონობისა და ექსპლუატაციის იარაღად.

ყველა ის საკითხი, რომელსაც შევეხეთ ზემოთ, ხედება ჯორჯ სოროსის ყურადღების ცენტრში და სწორედ მათ განხილვას და მათთან დაკავშირებული პრობლემატიკის გადაჭრას უძღვნის იგი თავის ნაშრომა „ღია საზოგადოება არეფორმირებს გლობალურ კაპიტალიზმს“.

სოროსი წიგნის შესავალში ხაზს გაუსვამს პირადად მისთვის ამ ნაშრომის მნიშვნელობას: „პირად პლანში ეს წიგნი მთელი ჩემი ცხოვრების წიგნია. მე ის სტუდენტობის წლებში დავიწიე და დღემდე არ დამისრულებია. და არც ვაპირებ შევეშვა. მრავალი იდეა, წიგნში სახეზე მყოფი, ჩემს მიერ უკვე გადმოიცა, მაგრამ ყოველ ჯერზე მეჩვენება, რომ მათი ფორმულირება უკეთ შეიძლება... მე განვიცდი კვლავ აუცილებლობას, ისევ და ისევ მოვიყვანო იგივე არგუმენტები, რომელნიც მომყავდა წინამდებარე წიგნებში, ვინაიდან მე მეჩვენება, რომ ვერ შევძელი სრულიად ცხადად გამომეხატა მათში ჩემი იდეები”²⁸ (Сорос Дж. 2001: 28)... „ხშირად მე ვტოვებდი ტექსტს უცვლელად მხოლოდ იმიტომ, რომ არ შემეძლო მისი გაუმჯობესება, თუმცა მე აღრინდებულად ღია ვარ კრიტიკისათვის და მზად ვარ შევიტანო შესწორებები. ცხადია, მე სიამოვნებით ვიმუშავებდი შემდგომშიც ხელნაწერებზე. მაგრამ ბოლოსდაბოლოს მე ისევ მოვხვდი ცაიტნოტში და მე კვლავ მომიწია სიჩქარე, რათა დროულად ჩამებარებინა იგი ტიპოგრაფიაში. როგორც უკვე ითქვა, ჩემთვის ეს წიგნი მთელი ჩემი ცხოვრების ნაშრომია და მე გავაგრძელებ მასზე მუშაობას სანამ ჩემი გული ძგერს!“²⁹ (Сорос Дж. 2001: 33)

პირველ პლანზე სოროსი აყენებს აზროვნებასა და რეალობას შორის არსებულ მიმართებას და სწორედ ამ საკითხის განხილვით იწყებს ის თხრობას. როგორც მოგვეხსენება, ღია საზოგადოების კონცეფცია დაფუძნებულია იმ ვითარების აღირებაზე, რომ ჩვენი სამყაროსეული წარმოდგენები თავიანთი ბუნებით არასრულყოფილნი არიან. თუკი ვინმე იჩემებს, რომ ფლობს ბოლო ინსტანციის ჭეშმარიტებას და ცდილობს მის ცხოვრებაში გატარებას, მისგან მოსალოდნელია, რომ სხვა აზრის მქონე ადამიანებზე შეეცადოს ძალის გამოყენებას ამ თავისი

„ჭეშმარიტების“ დასამკვიდრებად, სწორედ მსგავსი იძულების შედეგია დახურული საზოგადოება, სადაც დათრგუნულია აზროვნების, შეხედულებათა გამოსტვის თავისუფლება. ასევე პირუკუ, თუკი ვართ მზად ვაღიაროთ, რომ შესაძლოა ვცდებოდეთ, გაგვაჩნია შანსი რეალობის უკეთ შემეცნებისა, თუმცა აბსოლუტურ ცოდნას მაინც ვერსოდეს მოვიპოვებთ. სოროსი სწორედ ამ პოზიციის საფუძველზე გვთავაზობს ღია საზოგადოების შექმნას, რომელიც იქნება ღია უსასრულო სრულყოფისადმი, ანუ ჩვენ უნდა ვაღიაროთ ჩვენი აზროვნების მიდრეკილება შეცდომებისადმი. ღია საზოგადოება, ამბობს სოროსი, არასოდეს არ იქნება სრულყოფილი, მაგრამ ის იქონიებს უდიდეს პრიორიტეტს, მასში უზრუნველყოფილია თავისუფლება სიტყვისა და აზროვნებისა, იძლევა ფართო შესაძლებლობებს ექსპერიმენტისა და შემოქმედებისათვის.

სოროსი ხაზს უსვამს, რომ კავშირი აზროვნებასა და რეალობას შორის რეფლექსიურია. ეს ნიშნავს, რომ აზროვნება ამა თუ იმ სახით ზემოქმედებს იმაზე, რაზეც ჩვენ ვფიქრობთ. ეს, ცხადია, არ ეხება რეალობის ყველა მხარეს. ბუნების მოვლენანი არ არიან დამოკიდებულნი ჩვენს შეხედულებებზე მათთან მიმართებაში. რეფლექსურობა ვლინდება მხოლოდ საზოგადოებრივ სფეროში. რეფლექსურობას შემოაქვს გაურკვეველობის ელემენტი როგორც მოვლენათა გაგებში მათი მონაწილეების მხრიდან, ასევე თავად ამ მოვლენაში. რეფლექსიურობა ესაა წყარო გაურკვეველობისა ჩვენს აზროვნებაში და რეალურ სამყაროში... სოროსი აღნიშნავს, რომ პრიმიტიულ საზოგადოებებში ადამიანებს არ შესწევდათ უნარი გაეგლოთ ზღვარი სამყაროსა და თავიანთ აზროვნებას შორის, რომელსაც ცდილობდა მოეცვა ეს სამყარო. ასე აღმოცენდნენ რწმენანი, რომელნიც აღიქმებოდნენ როგორც სამყაროს ნაწილნი. მაგალითად, ადამიანები მიაწერდნენ ამა თუ იმ მატერიალურ ობიექტებს სულიერებას და სწამდათ სულთა არსებობის. როცა განსხვავება რეალობასა და აზროვნებას შორის გაცნობიერებულია, ჩვენ უარყოფთ სამყაროს ასეთ ხედვას როგორც მცდარს. წარმოიშობა შესაძლებლობა ჭეშმარიტი გამონათქვამების მცდართაგან განსხვავებისა, და ამით ეხსნება გზა ჩვენი შემეცნების გაფრთოებას. ანიმიზმმა და პირველყოფილმა რელიგიებმა დიდი ხანია დაკარგეს მიმზიდველობა, ფილოსოფიამ და მეცნიერებამ რახანია მოიპოვა თავისი უფლება...

სოროსი აანალიზებს სიტუაციებს, რომლებშიც ჩართული არიან როგორც მონაწილენი მოაზროვნე სუბიექტები. სიტუაციები, რომელთაც გააჩნიათ მოაზროვნე

სუბიექტები არ არიან გამოკვლევის პასიური ობიექტები, ისინი თავად ფორმირდებიან ამ მონაწილეთა მიერ მიღებული გადაწყვეტილების ზეგავლენით.

ცხადია, არსებობენ მოვლენები, რომელნიც წარიმართებიან მავანთა აზროვნებისაგან დამოუკიდებლად. ისეთი სიტუაციები, როგორცაა, მაგალითად, პლანეტათა მოძრაობა, რაც შეადგენს საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა კვლევის საგანს. აქ აზროვნებას მიეკუთვნება მარტივი, ცალსახა როლი – იგი ემსახურება რეალობის გაგებას, სამეცნიერო გამონათქვამები ან შეესაბამებიან ფიზიკური სამყაროს ფქტებს, ან არა. ნებისმიერ შემთხვევაში, ფაქტები განკერძოებული და დამოუკიდებელი არიან ამ გამონათქვამებისაგან. სწორედ ამიტომაც შეძლეს საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებმა ასეთი შთამბეჭდავი შედეგების მიღწევა.

სხვა საქმეა მოვლენები საზოგადოებრივ სფეროში. სოროსი თვლის და ეს ისედაც მარტივი ჭეშმარიტებაა – აქ სახეზეა უფრო რთული კავშირი აზროვნებასა და რეალობას შორის. აზროვნება გვიბიძგებს გარკვეული მოქმედებებისაკენ, ხოლო ჩვენი მოქმედებანი განსაზღვრავენ მომხდარის ხასიოს. თუკი სიტუაციაში ჩართულია რამდენიმე მონაწილე (მოქმედი), ნაკლებად სავარაუდოა, რომ ისინი ერთგვაროვნად აზროვნებდნენ, საბოლოო შედეგი იქონიებს ფაქტის ხასიათს, თუმცა მისი დამოკიდებულ კრიტერიუმად მიღება მაინც არ შეიძლება, მისი მეშვეობით არ განვსაზღვრავთ მოცემულ მონაწილეთა შეხედულებების მცდარობას თუ ჭეშმარიტებას, რადგან მათზე გავლენა იქონია მათმა მოქმედების სტრატეგიამ და მათმა აზრთა წყობამ.

ერთის მხრივ, მოაზროვნე სუბიექტები ცდილობენ გაიგონ სიტუაცია, რომელშიც ისინი ჩართულნი არიან. სოროსი ამას დაარქმევს პასიურ, ანუ კოგნიტურ ფუნქციას! მეორეს მხრივ, ისინი მონაწილეობენ სიტუაციაში, რომლის გაგებასაც ესწრაფვიან. ეს აქტიური მონაწილეობის ფუნქციაა! რეფლექსიურობას სოროსი აღწერს ორი რევერსიული ფუნქციით: I – კოგნიტური ფუნქცია II – მონაწილეობის ფუნქცია. ორივე ფუნქციაში მონაწილეობს დრო.

მონაწილეთა შეხედულებანი არ შეიძლება მხოლოდ სიტუაციით განისაზღვროდნენ, რამდენადაც სიტუაცია მონაწილეთა აზრზე დამოკიდებული; სიტუაცია, თავის მხრივ, არ შეიძლება განისაზღვროდეს მხოლოდ მონაწილეთა გადაწყვეტილებებით, რამდენადაც ეს უკანასკნელი მოქმედებენ არასრულყოფილი ცოდნიდან ამოსვლით. სახეზეა შეთანდების უკმარობა მონაწილეთა აზრებსა და

საქმის ნამდვილ ვითარებას შორის, ერთის მხრივ და მონაწილეთა გამზრახვებსა და რეალურ შედეგებს შორის, მეორეს მხრივ.

რეფლექსიულობის მექანიზმი მოქმედებს საკმაოდ ვიწრო ჩარჩოში. არსებობენ ზოგადი სფეროები, რომლებზედაც მონაწილეთა აზროვნება არ ზემოქმედებს; ადამიანის აზროვნების ობიექტი შეიძლება იყვნენ არა მხოლოდ სიტუაციები, რომლებშიც ეს ადამიანი მონაწილეობს. ის შეიძლება ოცნებობდეს, მიეცემოდეს ფანტაზიას, იძირებოდეს ფილოსოფიურ გააზრებებში ან სამეცნიერო კვლევებში. გარდა ამისა, რეფლექსურობა ესაა ერთადერთი წყარო გაურკვევლობისა, როგორც თავად რეალობაში, ასევე მონაწილეთა აზროვნებაში. იმ ვიწრო საზღვრებში, რომლებშიც რეფლექსურობა მყოფობს, ის წარმოადგენს გაურკვევლობის დამატებით წყაროს. თუმცა სფერო ამ საზღვრებს შორის, ამბობს სოროსი, იქონიებს ჩვენთვის ძალიან დიდ მნიშვნელობას. ანუ მოვლენათა მოაზროვნე მონაწილეთათვის, რამდენადაც, სწორად მასში მიედინება ჩვენი ცხოვრება.

დეალობა, სოროსის აზრით, არაა რაღაც მოცემული. ის ფორმირდება მონაწილეთა აზროვნების პროცესში. რაც უფრო რთულად ვაზროვნებთ ჩვენ, მით უფრო რთული ხდება რეალობა, ამასთან აზროვნებას არ ძალუძს დადგეს თანაბარფეხზე რეალობასთან, ვინაიდან მრავალფეროვნება ამ უკნასკნელისა შესაშურად აღემატება იმას, რაც ჩვენ შეგვიძლია მოვიცვათ ჩვენი გაგებით. რეალობას შესწევს უნარი გააოცოს მოაზროვნე ინდივიდი, ხოლო აზროვნებას ძალუძს რეალობის ქმნალობა.

სოროსი თვლის, როგორც წესი, შეცდომები ადრე თუ გვიან გამოსწორდებიან, მაგრამ როდესაც პროცესი ატარებს თვითგამაძლიერებელ ხასიათს, შეხედულებათა მცდარობა ცხადი ხდება მხოლოდ გვიან სტადიაზე, როცა თავად რეალობა ასწრებს შეცვლას.

შეიძლება მოგვეჩვენოს, ამახვილებს ყურადღებას სოროსი, რომ ტერმინი „შეცდომებისადმი დაქვემდებარებულობა“ ატარებს თავის თავში მხოლოდ ნეგატიურ მუხტს, თუმცა ეს ასე არაა. დადებითი როლი, რომელსაც თამაშობს ჩვენი მიდრეკილება შეცდომებისადმი, ხშირ შემთხვევაში აჭარბებს უარყოფითს. არასრულყოფილი შესაძლოა გახდეს სრულყოფილი. ჩვენი გაგების თავდაპირველი არასრულყოფილობა არის საწინდარი იმისა, რომ ჩვენ მუდამ გვექნება შესაძლებლობა ვისწავლოთ, გავაფართოვოთ შემეცნების საზღვრები. საჭიროა

ვადიაროთ ჩვენი შეცდომათაადმი მიდრეკილება და შეეკმათ მექანიზმი მათი გამოსწორებისა. მაშინ გზა კრიტიკული აზროვნებისათვის იქნება ხსნილი. სწორედ იმ მიზეზით, რომ სრულყოფილება მიუღწეველია, სრულყოფის შესაძლებლობა გახლავთ უსაზღვრო!

სოროსი ამბობს, რომ ეს მართებულია არა მარტო ჩვენი შეხედულების, არამედ საზოგადოების შემთხვევაშიც. სრულყოფილება ხელიდან გვისხლტება. როგორი გეგმაც არ უნდა შევიმუშაოთ, ის აუცილებლად იქონიებს ნაკლოვანებებს. ამიტომაც ჩვენ უნდა დავეკმაყოფილდეთ საუკეთესოთი შესაძლებელთაგან - საზოგადოების ორგანიზაციის ისეთი ფორმით, რომლის დროსაც (თუმცაღა ვერ მივალწევთ სრულყოფილებას!) მუდამ ღია ვიქნებით გაუმჯობესებისათვის. ასე მივალწევთ ჩვენ ღია საზოგადოების კონცეფციამდე - საზოგადოების, რომელიც ღიაა სრულყოფილებისადმი. ამ ღიაობაში მდგომარეობს სწორედ მისი უპირატესობა დახურული საზოგადოების წინაშე, რომელიც როგორცაღა არ უნდა იცვლებოდეს გარე სამყარო, მაინც ჯიუტად ფარავს თავის ნაკლოვანებებს. აღირება იმ ფაქტისა, რომ ჩვენ მიდრეკილნი ვართ შეცდომებისადმი, ესაა საწინდარი პროგრესისა!

სრულყოფილება და უკვდავება მიუწვდომელია, ხოლო სტაბილურობას ჩვენ მხოლოდ სიკვდილში შევიძენთ! მაგრამ ცხოვრება, ამბობს სოროსი, ჩვენს წინაშე წარმოადგენს შესაძლებლობას, სრულყოფით ჩვენი გაგება, იმიტომ, რომ ჩვენი გაგება არასრულყოფილია. ღია საზოგადოება ასევე იძლევა საშუალებას სამყაროს სრულყოფისა, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, რადგანაც ის აღიარებს თავის არასრულყოფილებას. სრულყოფილ სამყაროში ხომ ჩვენ მისწრაფების საგანი გაგვიქრებოდა!

გავაცნობიერებთ რა ყველა ჩვენი ცნობიერების ნაკლოვანებას, შეგვიძლია ვიმოქმედოთ ორგვარად, ან თავი ჩავმალოთ ქვიშაში, ანდა გავაუმჯობესოთ ის, რაც გაუმჯობესებას ექვემდებარება. დახურული საზოგადოება ცდილობს შექმნას ილუზია სტაბილურობისა და სრულყოფილებისა; ღია საზოგადოება ღებულობს ადამიანური თვისებების პირობებს ისეთად, როგორც ის არის, ყველა დაგვემარება არასრულყოფილია, მაგრამ ერთნი უმჯობესნი არიან ვიდრე სხვანი, და მთელი სხვაობა იმაშია, თუ რომელ საგანს ავირჩევთ. აღიარება ჩვენი შეცდომებისადმი მიდრეკილებისა გვაძლევს მნიშვნელოვან უპირატესობას. ღია საზოგადოება დახურულზე პრიორიტეტულია.

სოროსი ხაზს უსვამს, რომ გაბატონებულ იდეათა და საზოგადოებრივ ინსტიტუტთა ნაკლოვანებანი ცხადი ხდება მხოლოდ დროთა განვალობაში და რეფლექსურობის კონცეფციები ამტკიცებენ, რომ ადამიანური დაგეგმარებანი მცდარნი არიან მხოლოდ პოტენციურად. საჭიროა მზეზე მუდმივად ლაქების ძიება, მხოლოდ მათი აღმოჩენის საფუძველზე მოგვეცემა თამაშში უპირატესობა!

„მხოლოდ ახლახან აღმოვაჩინე, რომ მსგავსი თვითკრიტიკულობა, ეს თვისებაა, რომელიც ყველას არ ახასიათებს. ის რომ სხვებს აოცებს ჩემი აზროვნების მანერა, მაკვირვებს მე თავად. როდესაც შეცდომას აღმოვაჩენ ჩემს აზრთა წყობაში ან ჩემს საინვესტიციო დაგეგმარებაში, მე განვიცდი სიხარულს და არა წყენას. ეს მე მეჩვენება ბუნებრივად და აზრიანად და ვთვლი, რომ სხვებიც ასე უნდა განიცდიდნენ. უმეტესად ადამიანები მზად არიან ყველაფერზე, ოღონდაც არ აღიარონ და დაფარონ მათი შეცდომები და უიღბლობა ჭკმშიარტად მათი პიროვნების ნაწილად იქცევა”³⁰ (Сорос Дж. 2001: 72)

აზროვნებისა და რეალობის შეთანხმების პრობლემა სოროსის ღია საზოგადოების კონცეფციის თავისებური შესავალია. შემდგომ ეტაპად ის განიხილავს თავად ღია და დახურული საზოგადოებებს და მათთვის მახასიათებელ აზროვნების ფორმებს. ის გამოყოფს აზროვნების სამ ტიპს: ტრადიციულს, რომელიც არ უშვებს თავად ცვლილებათა შესაძლებლობას და მიიღებს საგანთა არსებულ ვითარებას ერთადერთ შესაძლებლად (ორგანული საზოგადოება); კრიტიკულს, რომელიც იკვლევს ყველა გზას ცვლილებათაკენ მიმავალს (ღია საზოგადოება); და დოგმატურს, რომელიც ვერ ითმენს გაურკვეველობას, განუსაზღვრელობას (დახურული საზოგადოება). აზროვნების თითოეულ ტიპს სოროსი მიუსადაგებს საზოგადოებრივი ორგანიზაციის განსაზღვრულ ტიპს (ტრადიციულს - ორგანულს, კრიტიკულს - ღიას, დოგმატურს - დახურულს). სოროსს მნიშვნელოვნად ესახება გაავლოს მკვეთრი საზღვარი ორგანულ და დახურულ საზოგადოებებს შორის, რათა ხაზი გაესვას რამდენად დიდია სხვაობა აზროვნების ტრადიციულ სტილსა, რომელიც არ უშვებს შესაძლებლობათა ალტერნატივებს და დოგმატურს შორის, რომელიც ცდილობს ამოძირკვოს ყველანაირი ალტერნატივა. ორგანული საზოგადოებანი, როგორც სამოთხის ნაყოფნი, მიეკუთვნებიან ლეგენდარულ წარსულს, შეუძლებელია დაკარგული უბიწოება კვლავ მოვიპოვოთ. პრაქტიკულად ჩვენ გვრჩება შესაძლებლობა ავირჩიოთ მხოლოდ ღია და დახურულ საზოგადოებებს შორის.

ღია საზოგადოებას არ ყოფნის სიმტკიცე და განსაზღვრულობა, რომელსაც უზრუნველყოფს დახურული საზოგადოება. დახურულს კი თავისუფლება, რომლითაც სარგებლობს პიროვნება ღია საზოგადოებაში. შედეგად, საზოგადოებრივი ორგანიზაციის ეს ორი პრინციპი ურთიერთგამომრცხავია. ღია საზოგადოება აღიარებს ჩვენს მიდრეკილებას შეცომებისადმი, დახურული კი უარყოფს მას.

სოროსს მოუწია ეღიარებინა, რომ დახურული საზოგადოების კრახის შემდგომ სულაც არაა აუცილებელი მისი ღია საზოგადოებით შეცვლა. პირიქით, კოლაფსმა შეიძლება გამოიწვიოს ძალაუფლებას რღვევა და საზოგადოების დეზორიენტაცია. სუსტი სახელმწიფო კი წარმოადგენს არანაკლებ საშიშროებს ღია საზოგადოებისათვის, ვიდრე ავტორიტარული.

სოროსმა სხვა აღმოჩენაც გააკეთა. ადამიანებს, რომელნიც ცხოვრობენ ღია საზოგადოებაში, სინამდვილეში არ სწამთ მისი როგორც უნივერსალური იდეის. მათ შეუძლიათ დაიცვან დემოკრატიული ინსტიტუტები თავიანთ ქვეყანაში, მაგრამ შორს არიან იმისგან, რომ რამენაირი მნიშვნელოვანი მსხვერპლი გაიღონ სხვა ქვეყანაში დემოკრატიის დასამყარებლად. ეს მწარე სიმართლეა.

ღია საზოგადოება წონასწორობასთან ახლო მდგომარეობაშია და გარდა სტატიურად გაუწონასწორებელი დახურული საზოგადოებისა, სოროსის თანახმად, მას ჰყავს სხვა ალტერნატივაც – დინამიურად გაუწონასწორებელი მდგომარეობა ქაოსისა და დეზორიენტაციისა.

სოროსი ადრეც უწევდა ანგარიშს იმას, რომ ღია საზოგადოება საკმაოდ დაუცველია, მაგრამ ფიქრობდა, თუ ასეთი საზოგადოება დაინგრევა, ის აუცილებლად გახდებოდა დახურული. ეს გამომდინარეობდა დიხოტომიიდან, რომლის თანახმადაც არსებობდა მხოლოდ ორი შესაძლო საზოგადოება ღია ან დახურული. ის რაც არ მყოფობს ერთში, უზრუნველყოფა მეორის ჩარჩოებში. სოროსი ვერ ხვდებოდა, რომ დინამიურ გაუწონასწორებელი მდგომარეობა შეიძლება არსებობდეს განუსაზღვრელად დიდხანს, ანუ უფრო ზუსტად, რომ საზოგადოებას ძალუძს ბალანსირება ქაოსის ზღვარზე მისი გადალახვის გარეშე. პირადად სოროსისათვის ცნობილი იყო, რომ სიცოცხლე სისტემათა ევოლუციური თეორიის თანახმად აღმოცენდება ქაოსის საზღვარზე.

ისტორიის სვლა განუჭვრეტელია, მაგრამ ჩვენ შეგვიძლია შევეცადოთ განსაზღვროთ რაღაც ორიენტაციები სივრცეში, სადაც ის მოძრაობს. სწორედ ეს

გააკეთა სოროსმა, როცა კარლ პოპერის ზეგაელენის ქვეშ სხვადასხვა კუთხეებში განათავსა ორი ცნება ღია და დახურული საზოგადოებისა. ამჯერად სოროსი ხემძღვანელობს რა ახალი გამოცდილებით, იგი იძულებულია ხელახლა გამიჯნოს და ჩართოს განხილვაში საზოგადოების კიდევ ერთი შესაძლო მდგომარეობა – დინამიური გაუწონასწორებლობა! იგი ხდის კლასიფიკაციას სამნაწილიანს. სოროსს მოაქვს წყალთან, ყინულთან და ორთქლთან ანალოგია შედარებისათვის. ღია საზოგადოება, ესაა მდგომარეობა ახლოს მყოფი წონასწორებასთან; დახურული საზოგადოება სტატიურად გაუწონასწორებელ მდგომარეობაშია და მესამეა ქაოსური ანდა რევოლუციური, დინამიურად გაუწონასწორებელი მდგომარეობა. იკავებს რა ცენტრალურ და ამიტომაც ყველაზე ფაქიზ მდგომარეობას, ღია საზოგადოება ექვემდებარება საშიშროებას ორი მხრიდან: მას ემუქრება სტატიური და დინამიური გაუწონასწორებლობაც! ეს სქემა არსებითად განსხვავდება მარტივი დიხოტომიისაგან „ღია საზოგადოება – დახურული საზოგადოება“, რითაც დაიწყო სოროსმა. მისეული ანალოგია წყალთან, ყინულთან და ორთქლთან სრულიად მართებულია. ღია საზოგადოებას შეიძლება ვუწოდოთ „თხევადი“, დახურულს – „მყარი“, რევოლუციურ-ქაოტურს – „აირისებრი“.

სოროსი შემდგომ საკითხად განიხილავს ღირებულებათა პრობლემას და სვამს კითხვას: რა ღირებულებებია აუცილებელი საზოგადოებისთვის, რათა მან შეინარჩუნოს წონასწორობისთან ახლოს მყოფი მდგომარეობა, ანუ რომ დარჩეს ღიად?

თანამედროვე დასავლური საზოგადოება, როგორც ეს ჯორჯ სოროსს წარმოესახება, იმყოფება გაურკვეველობაში, ის ვერაფრით გარკვეულა ღირებულებებში და ვერ იგებს, როგორ შეუთავსოს ერთმანეთს საბაზრო და საზოგადოებრივი ღირებულებანი. ამრიგად, სუბიექტური და ობიექტური ღირებულებანი გადაეჯაჭვება ერთმანეთს.

თანამედროვე დასავლური საზოგადოება, როგორც ეს სოროსს ესახება, განიცდის გამაერთიანებელი ღირებულებების დეფიციტს. ადამიანები ნებისმიერ დროს უჩიოდნენ ერთობის მსგავსი საზოგადოებრივი ღირებულებისა, თუმცა დღეს ჩვენ გვაქვს ვითარება, რომელიც სხვა ეპოქათაგან აბსოლუტურად განსხვავებულია. კერძოდ დღეს ვრცელდება საბაზრო ღირებულებანი, რომელიც პირად ინტერესებს საზოგადოებრივზე მაღლა აყენებენ.

ზნეობრიობის დღევანდელი „ვარდნის“ პირობებში საბაზრო ღირებულებებმა შეაღწიეს იმ სფეროში, სადაც ადრე მათი ადგილი არ იყო. ამ სფეროთა რიცხვს განეკუთვნება პირადი ურთიერთობები, პოლიტიკა და ისეთი სფეროები, როგორცაა იურისპუდენცია, მედიცინა. გარდა ამისა, მიმდინარეობს ნელი წინსვლა, შესამჩნევი, მაგრამ ამასთან ღრმა ტრანსფორმაცია თავად საბაზო მექანიზმისა.

ხანსგრძლივი საქმიანი ურთიერთობები ადგილს უთმობენ ერთჯერად გარიგებებს. მაღაზიების ნაცვლად, რომელთა მფლობელები კარგად იცნობდნენ ყველა თავის მყიდველს, დამკვიდრდა სუპერმარკეტები, ხოლო სრულიად ახლხან ამას დაემატა ინტერნეტ-შოპინგი. ნაციონალური ეკონომიკა უკან იხევს საერთაშორისო ეკონომიკის ზეწოლის შედეგად. თუმცა საერთაშორისო საზოგადოებამ, თუკი ასეთზე საერთოდ შეიძლება საუბარი, შექმნა დღესდღეობით უკიდურესად მცირე წილი გამაერთიანებელ ღირებულებათა.

საზოგადოებაში, რომელიც დაფუძნებულია გარიგებებზე, საზოგადოებრივი ღირებულებანი და მორალური შეზღუდვები სულ უფრო ნაკლებად მყარნი ხდებიან. საზოგადოებრივი ღირებულებანი წარმოადგენენ საზომს სხვა ადამიანებზე ჩვენი ზრუნვისა. მათი მეშვეობით მივაკუთვნებთ ადამიანებს გარკვეულ ერთობებს: ოჯახს, გვარს, ერს, კაცობრიობას, რომელთა კოლექტიურ ინტერესებსაც ისინი პირადზე მაღლა აყენებენ.

მაგრამ გლობალური ეკონომიკა სულაც არ წარმოადგენს ერთიანობას. მასში ჩართულნი არიან სხვადასხვა ტრადიციათა მქონე ადამიანები, რომელთათვის პარტნიორები უმეტეს შემთხვევაში არიან უცხო ერთობათა წარმომდგენელნი. მკაცრი კონკურენციის პირობებში იოლი არაა, შეინარჩუნო უნარი სხვებზე ფიქრისა და ზრუნვისა; არაა იოლი, მოითხოვო ყველასაგან, რომ მათ გამოიჩინონ მსგავსი ზრუნვა – ეს შეუძლებელია! საბაზრო ფუნდამენტალიზმი, როგორც დომინირებადი მსოფლხედვა, ართულებს სიტუაციას. მისი პოსტულატი, რომ საერთო ინტერესები საუკეთესოდ უზრუნველყოფა მხოლოდ მაშინ, როცა თითოეული ზრუნავს საკუთარ კერძოზე, მორალურად ამართლებს ფსონს მხოლოდ კერძო ინტერესზე! ჩვენს დაუნდობელ სამყაროში ისინი, ვინც იზიარებენ ამ მსოფლხედვას იქონიებენ უპირატესობას, რამდენადაც მათ ვერ შეაფერხებენ მოღარული წინაღობანი, წარმატებები დაფუძნებულნი მსგავს უპირატესობებზე შეიძლება იქონიებდნენ კუმულაციურ ხასიათს.

ადამიანებში, მიიჩნევს სოროსი, იმთავითვე ჩადებულია მოთხოვნილება საზოგადოებადობრივი ღირებულებებისადმი, როგორც გონიერ არსებებს მათ კარგად ესმით, რამდენად წარმავალია მათი ყოფიერება, რამდენად მცირე დროა მათვის განკუთვნილი. ისინი საჭიროებენ ღირებულებებს, რომელნიც „მე“-ს საზღვრებს გარეთ გადიან, მაშინაც კი, როცა ადამიანი მოქმედებს მხოლოდ კერძო ინტერესით, მას ურჩევნია იფიქროს, რომ ხელმძღვანელობს რაღაცეგვარი არაპირადული პრინციპებით. როგორც შენიშნა ანრი ბერგსონმა, მორალს შეიძლება ჰქონდეს 2 წყარო - გვაროვნული ტრადიციები და უნივერსალური ადამიანური საწყისი. სწორედ ეს უკანასკნელია აუცილებელი ღია საზოგადოებისათვის.

საბაზრო ფუნდამენტალიზმის კრიტიკას ჯორჯ სოროსი თავის ნაშრომში „ღია საზოგადოება არეფორმირებს გლობალურ კაპიტალიზმს“, რომლის ჩარჩოებშიც განვიხილავთ ჩვენ სოროსისეულ ღია საზოგადოების კონცეფციას, დიდ დგილს უთმობს! საბაზრო ფუნდამენტალიზმის წარმომადგენლებს სჯერათ, რომ საზოგადო კეთილდღეობის მისაღწევი საუკეთესო საშუალებაა შეუზღუდავი სწრაფვა პირადი კეთილდღეობისადმი. სოროსი ხაზგასმით აცხადებს, რომ ეს მცდარი რწმენაა, მაგრამ მიუხედავად ამისა, მას ბევრი მიმდევარი ჰყავს. სწორედ ესაა შეფერხება გლობალური ღია საზოგადოებისაკენ მიმავალ გზაზე. სოროსი ფიქრობს, რომ ჩვენ ძალიან ახლოს ვართ ამ მიზანთან. უბრალოდ, საჭიროა საბაზრო ფუნდამენტალიზმის მანკიერებათა გაცნობიერება. ცხადია, რომ საბაზრო ფუნდამენტალიზმი, განსხვავებით კომუნიზმისა და რელიგიური ფუნდამენტალიზმისა არ წარმოადგენს დიამეტრულად საპირისპიროს ღია საზოგადოების იდეისა. ის წარმოადგენს მის დეფორმაციას, ფრიდრიხ ჰაიეკი, რომლის იდეებიც გაამრუდეს საბაზრო ფუნდამენტალისტებმა, იყო ღია საზოგადოების გულითადი მომხრე. ისიც და კარლ პოპერიც ისურვებდნენ პინოჩეტის თავისუფლების დაცვას იმ საშიშროებისაგან, რომელიც მიმდინარეობდა ისეთი კოლექტივისტური რწმენებიდან, როგორიც იყო კომუნიზმი და ნაციონალ-სოციალიზმი; მათ განასხვავებდათ ამ მიზნის მიღწევის საშუალებათა ხედვა. პოპერი მომხრე იყო „თანმიმდევრული სოციალური ინჟინერიისა“. ჰაიეკი, რომელსაც ეწინოდა სახელმწიფო კონტროლის უკუშედეგების, უფრო მეტ იმედებს საბაზრო მექანიზმებზე ამყარებდა. მისი სწავლების სწორედ ეს ნაწილი იქნა უკიდურესობამდე მიყვანილი მისი მიმდევრების მიერ „ჩიკაგოს სკოლიდან“. მათ მისწრაფება პირადი გამორჩენისადმი აიყვანეს უნივერსალური პრინციპის დონემდე.

რითაც განსაზღვრეს ყოფიერების ყველა მხარე – არა მხოლოდ ინდივიდუალური არჩევანი ბაზარზე, არამედ სოციალური არჩევანიც პოლიტიკაში!

სოროსი შენიშნავს, რომ საბაზრო ფუნდამენტალიზმსა და კომუნიზმს შორის არსებობს უსიამოვნო მსგავსება. თავისი წარმოშობით ორივე დამოკიდებულია საზოგადოებრივ მეცნიერებებზე. ერთ შემთხვევაში საბაზრო-ეკონომიკურ თეორიაზე და მარქსიზმზე – მეორე შემთხვევაში.

სოროსი თვლის, რომ საბაზრო ფუნდამენტალიზმი წარმოადგენს უფრო დიდ საშიშროებას ღია საზოგადოებისათვის, ვიდრე კომუნიზმი. კომუნიზმი და სოციალიზმიც დისკრედიტირებულია, ხოლო საბაზრო ფუნდამენტალიზმი კი ზენიტზეა!

სოროსი ცდილობს ორი ამოცანის გადაჭრას: მოახდინოს საბაზრო ფუნდამენტალიზმის შეცდომების დემონსტრირება და ჩამოაყალიბოს ღია საზოგადოების პრინციპები. პირველი ამოცანა მას შედარებით მარტივად ესახება. ის თვლის, რომ მან უკვე აჩვენა, რომ საფინანსო ბაზრები სულაც არ მიისწრაფიან აუცილებლობით წონასწორობისაკენ. ამჯერად მას სურს მიუთითოს, რომ საზოგადოებრივი ღირებულებანი არ ჰპოულობენ ასახვას ბაზარზე. ბაზრები ასახავენ აქტივების არსებულ განაწილებას. ისინი სულაც არ არიან შექმნილი იმისათვის, რომ გადაანაწილონ ეს აქტივები სოციალური სამართლიანობის პრინციპების გათვალისწინებით. აქედან გამომდინარეობს, რომ სოციალური სამართლიანობა იმყოფება საბაზრო ეკონომიკის კონცეფციის საზღვრებს გარეთ! ეკონომიკური თეორია ღუმს იმის თაობაზე, არიან თუ არა მოვალენი ე.წ. „გამარჯვებულნი“ აუნაზღაურონ ზარალი „წაგებულთ“, რამდენადაც ეს საკითხი უკავშირდება საზოგადოებრივ ღირებულებებს, ხოლო ეკონომიკური თეორია კი ცდილობს იყოს თავისუფალი ღირებულებითი აზროვნებისაგან. საბაზრო ფუნდამენტალისტები დარწმუნებლნი არიან, რომ ბაზრისათვის სრული თავისუფლების მინიჭება საუკეთესო პოლიტიკაა.

ასეთი რწმენა საფუძვლიანი იქნებოდა ბაზარს რომ შეეძლოს საერთო ეკონომიკური წონასწორობისა და სოციალური სამართლიანობის უზრუნველყოფა. მაგრამ მის მიერ არც ერთი, არც მეორე პირობა არ ან ვერ სრულდება. აუცილებელი ხდება პოლიტიკური ჩარევა ეკონომიკაში, რათა მხარი დაეჭიროს სტაბილურობას და შერბილდეს უთანასწორობა, მაგრამ უბედურება, სოროსის აზრით, იმაშია, რომ პოლიტიკური გადაწყვეტილებანი ხშირად უფრო

არასრულყოფილი აღმოჩნდებიან, ვიდრე ბაზარი. ეს გამოცდილება მძლავრ არგუმენტს ანიჭებს ბაზარს. ყველაზე მძლავრსაც კი საბაზრო ფუნდამენტლისტთა არსენალში მყოფთაგანს, მაგრამ მათ მაინც ამით ასე ბოროტად არ უნდა ისარგებლონ! სოროსი ხაზს უსვამს, რომ შესაძლოა პოლიტიკა იყოს არა ეფექტური და კორუმპირებულიც კი, მაგრამ მის გარეშე მაინც ვერას გახვდებით. ფუნდამენტალისტების არგუმენტაცია შეიძლება გამოსადეგი იყოს სრულყოფილი მსოფლიოსთვის, მაგრამ სუბოპტიმალურისათვის იგი გამოუსადეგარია.

საბაზრო ფუნდამენტალიზმის კრიტიკის შემდგომ ჯორჯ სოროსი ცდილობს, ჩამოაყალიბოს, გამოკვეთოს ღია საზოგადოების პრინციპები. სოროსი მოგვითხრობს: აზროვნებისა და მისი გამოხატვის თავისუფლების აუცილებლობა, ისევე როგორც არჩევანის თავისუფლება შეიძლება უშუალოდ გამოყვანილ იქნეს ჩვენი შეცდომებისადმი მიდრეკილებიდან, რამდენადაც საბოლოო ჭეშმარიტება ჩვენთვის მიუღწეველია. ჩვენ ადამიანებს საშუალება უნდა მივცეთ იფიქრონ და არჩევანი აკეთონ დამოუკიდებლად. ჩვენი გაგების არასრულყოფილებიდან სულაც არ გამომდინარეობს ის ფაქტი, რომ საბოლოო ჭეშმარიტება არ არსებობს. ხშირად რაციონალური ცოდნის ნაკლოვანებანი ამოივსება რწმენის ელემენტებით. სოროსი ხაზს უსვამს, რომ ღია საზოგადოებას არაფერი აქვს რელიგიის საწინააღმდეგო. თუმცადა, რელიგიის მცდელობა – საკუთარი მიწერილობები თავს მოახვიოს იმათ, ვინც მას არ მიეკუთნება, არის დარღვევა ღია საზოგადოების პრინციპებისა.

აზრის თავისუფლება შესაძლებელს ხდის კრიტიკულ აზროვნებას, ხოლო არჩევანის თავისუფლება უზრუნველყოფს საბაზრო მექანიზმების ფუნქციონირებას. ერთი და მეორეც პიროვნებათაშორისი პროცესებია და, სოროსის თანხმად, ჩვენ მხოლოდ მოვიგებთ მათთვის სათანადო პირობების უზრუნველყოფით. გაერთიანებათა თავისუფლება ასევე განეკუთნება მსგავსი პირობების რიცხვს. იგი გვძლევს საშუალებას, მოვახდინოთ ჩვენი თავის საზოგადოებრივ არსებებად რეალიზება.

ჩვენ წარმოვადგენთ მოაზროვნე არსებებს, ვაცნობიერებთ სკუთარ თავს და გვაქვს უნარი დამოუკიდებელი არჩევანისა. სწორედ ამაზე ვაფუძნებთ პიროვნების უფლებებს. ადამიანის უფლებების იდეა ასევე შეიძლება დაეფუძნოს ადამიანის სულის შესახებ ქრისტიანულ წარმოდგენებს.

სოროსი მხარს უჭერს მისი ერთ-ერთი ფონდის თავმჯდომარის მიერ ღია საზოგადოების ფუნქციონირებისათვის საჭირო პირობების ჩამონათვალს. ეს ბატონი განსაკუთრებით ვინმე არც არც ნიერი. ჩამონათვალი ასეთია:

„1) რეგულარული, თავისუფალი, სამართლიანი არჩევნები. 2) თავისუფალი, პლურალისტული საშუალებანი მასობრივი ინფორმაციისა. 3) კანონის უზენაესობა, მხარდაჭერილი დამოუკიდებელი სასამართლო ხელისუფლებით. 4) უმცირესობათა უფლებების კონსტიტუციური დაცვა. 5) საბაზრო ეკონომიკა, რომლის დროსაც პატივი მიეგება საკუთრების უფლებას, უზრუნველყოფა თანაბარი შესაძლებლობები და არსებობენ გარანტიები უქონელთათვის. 6) კონფლიქტის მშვიდობიანი გადაჭრის გზებისადმი ერთგულება. 7) არსებობა კანონებისა, რომელნიც იძლევიან უფლებას მოითხოვოს კორუფცია.“³¹ (Сорос Дж. 2001: 190)

სოროსისათვის აქტუალურია საზოგადოებრივ ღირებულებათა პრობლემა. ის თავის ნაშრომში სპეციალურ თავსაც კი უთმობს საბაზრო და საზოგადოებრივი ღირებულების საკითხის განხილვას. სოროსი მოგვითხრობს, რომ საბაზრო და საზოგადოებრივ ღირებულებათა შორის არსებულ მიმართებაში გარკვევა არც თუ ისე იოლია. პრობლემა მდგომარეობს არა იმდენად მათ შორის განსხვავების დადგენაში, არამედ არჩევანში, თუ კერძოდ რომლით უნდა ვიხეიმიდვანელოთ ჩვენ. საბაზრო ფუნდამენტალისტები ცდილობენ, უარყონ საზოგადოებრივი ღირებულებათა განსაკუთრებული ბუნება და ამტკიცებენ, რომ ყველა ღირებულება საბოლოო ჯამში პოულობს ასახვას საბაზრო ქცევაში. მაგალითად, თუკი ვინმეს სურს გამოიღოს თავი სხვა ადამიანებზე ზრუნვით, ან დაიცვას გარემო (ბუნება), მას ამ მოთხოვნების რეალიზება უბრალოდ ფულის დახარჯვით შეუძლია!

სოროსი თვლის, რომ საბაზრო ღირებულებანი ასახავენ ბაზრის ინდივიდუალური მონაწილეების ინტერესებს. მაშინ, როცა საზოგადოებრივი ღირებულებანი ასახავენ საზოგადოების ინტერესებს, როგორც ეს წარმოუდგენიათ (ესახებათ) მის წევრებს. საბაზრო ღირებულებანი შეიძლება გაიზომოს ფულადი ერთეულებით, ხოლო საზოგადოებრივი ღირებულების შემთხვევაში ეს რთულია. ისინი პრობლემატურნი არიან დაკვირვების და მითუმეტეს გაზომვის თვალსაზრისით. მოგების გაზომვა იოლია, საკმარისია თვალი შეავლო ბალანსის ბოლო მაჩვენებელს. მაგრამ როგორღა გავზომოთ არჩეული ქცევის მოდელის სოციალური შედეგები? ეს ქცევები იქონიებენ როგორც მოსალოდნელ, ასევე მოულოდნელ შედეგებს და ისინი განფენილნი არიან „ბალანსის“ ყველა მწკრივში,

მათი დაყვანა ბალანსის ერთადერთ ნიშნულამდე შეუძლებელია, რამდენადაც სხვადასხვა ადამიანების მიერ ისინი სხვადასხვაგვარად ინტერპრეტირდებიან. სწორედ ეს ართულებს შედეგების შეჯამებას. საზოგადო ინტერესები, ესაა გაცილებით უფრო მეტად განფენილი ცნება, ვიდრე პირადი გამორჩენა (სარგებელი) და იგი იწვევს სხვადასხვაგვარ გაყალბებებს (ანუ მისი ახსნის მცდელობას!). პოლიტიკოსები მუდმივად დაკავებულნი არიან გაყალბებით, და ეს მათ მუდამ მიეძევებათ სწორედ თავად საზოგადო ინტერესთა ცნების ბუნდოვნების წყალობით.

სოროსი ამბობს, რომ იგი ფილანტროპის როლში მუდამ ცდილობს ემსახუროს საზოგადო სიკეთეს, მაგრამ ამასთანავე ცხადად აცნობიერებს, რომ მის მოქმედებებს შესაძლოა, მოჰყვეს გაუთვალისწინებელი შედეგები. ის ხაზს უსვამს, რომ გადაწყვეტილებათა მიღებისას მუდამ ცდილობს შედეგების შეფასებას, თუმცა უშვებს ბევრ შეცდომას, მაგრამ მას ის უპირატესობა მაინც აქვს, რომ ის თავის თავის პატრონია და ამიტომ შეუძლია მისივე შეცდომების გამოსწორება სასჯელის გარეშე. პოლიტიკოსებისთვის კი ეს ფუფუნება მიუწვდომელია! მათი მხრიდან შეცდომების აღიარებას თანსდევს დასჯა უკვე შემდგომ არჩევნებზე. ამის გამო პოლიტიკოსები ცდილობენ თავიანთ ქცევების გამართლებას და ნებისმიერ გარანტიას ეჭიდებიან! ამასობაში საზოგადო ინტერესებზე ზრუნვის კვალიც კი აღარსად რჩება. საბოლოო ჯამში რიგითი მოქალაქეები მიდიან იმ დასკვნამდე, რომ ყველა პოლიტიკოსი გაიძვერა.

ჩვენ ვაღგენთ ჩვენი ლიდერებისთვის არარეალურ სტანდარტებს. შემდგომ კი აღმოვაჩინოთ, რომ ისინი მათ ვერ აკმაყოფილებენ. ნებისმიერი გონიერი ადამიანი აღიარებს იმას, რომ სრუყოფილება მიუღწეველია. მიუხედავად ამისა, საბაზრო ფუნდამენტალიზმის იდეოლოგია სრუყოფილებას აცხადებს ნორმად. იგი ამტკიცებს, რომ ბაზარი სრუყოფილია, რადგან მას გააჩნია ტენდენცია წონასწორობის დამყარებისა და ფლობს ამავედროულად უნარს თვითკორექციისა, ამიტომაც გვირჩევს პოლიტიკურ გადაწყვეტილებებში მაქსიმალურად დავეყრდნოთ ბაზარს და ეფექტურობა პოლიტიკისა გავზომოთ ბაზრის ეფექტურობასთან შეფარდებით. სოროსი აცხადებს, რომ ეს დასკვნა მცდარია ყოველნაირი გაგებით! თუმცა იგი საზოგადოებრივ ცნობიერებაში უკვე გაბატონდა.

გადაწყვეტილებათა მიღების პროცესი პოლიტიკასა თუ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში არ შეიძლება იყოს ისეთივე ეფექტური, როგორც ესაა საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებსა თუ ბაზარზე. მეცნიერებას გააჩნია

დამოუკიდებელი, ობიექტური კრიტერიუმი, რომელთანაც მას შეუძლია უდრტვინველად მუშაობა, კერძოდ, ესაა ფაქტები! ეს კრიტერიუმი აძლევს მას საშუალებას „მშვიდად“ გაიკვილოს გზა ჭეშმარიტებისაკენ. ბაზარს გააჩნია ობიექტური კრიტერიუმი მოგების სახით. პოლიტიკურ და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში კი ერთადერთი არსებული კრიტერიუმი სუბიექტურია, ანუ იგი დამოკიდებულია იმაზე, თუ რას ფიქრობენ ადამიანები. ძალიან ძნელია იმის განსაზღვრა, თუ რაზე ფიქრობენ ადამიანები, აქ ბევრი რამ ბუნდოვნად რჩება. სოროსი თვლის, რომ საზოგადოებრივმა მეცნიერებებმა მიაღწიეს ნაკლებ წარმატებას, ვიდრე საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებმა, რადგანაც საზოგადოებრივ-სამეცნიერო დისკუსიებში წინა პლანზეა დაყენებული საკითხი მოტივაციისა. სოროსს მოჰყავს მგალითი: მარქსისტები უარყოფდნენ ნებისმიერ კრიტიკას მათი დოგმატების მისმართით, ბრალს დებდნენ თავიანთ მოწინააღმდეგეებს კლასობრივი ინტერესებით ხელმძღვანელობაში; ფსიქონალიტიკოსები, როგორც წესი, საუბრობენ ადამიანზე, რომელიც უარს მბობს დაექვემდებაროს ანალიზს, რომ იგი „მიდრეკილი არაა“ გააცნობიეროს მისთვის არასახარბიელო რეალობა. ამით სოროსს უნდა ხაზი გაუსვას, რომ როცა საუბარია მოტივებზე, კრიტიკული აზროვნება ნაკლებად სახარბიელო ვითარებაში აღმოჩნდება, ვიდრე მაშინ, როცა საუბარია ფაქტებზე.

სოროსი აკრიტიკებს წარმომადგენლობით დემოკრატიასაც. არა მის საფუძველმდებარე პრინციპებს, არა იმ დოგმატებს, რომელსაც ეთაყვანებოდნენ ამერიკული კონსტიტუციის მამები, ჯეფერსონი და მისი მსგავსნი, არამედ იმ რეალურ ვითარებას, რომელიც გვაქვს დღეს! დემოკრატიის საფუძველში დევს ვარაუდი, რომ კანდიდატები გულწრფელნი და გულახდილნი არიან ამომრჩევლებთან. ცხადია, ეს ვარაუდი არარეალურია. კანდიდატებმა უკვე დიდი ხანია აღმოაჩინეს, რომ მათი არჩევის შანსები ამაღლდება, თუკი ისინი ამომრჩეველს ეტყვიან იმას, რისი მოსმენაც ამ უკანასკნელთ სურთ. ეს მომენტი არაა ფატალური, რამდენადაც სისტემა ამას ითვლისწინებს: თუკი კანდიდატები არ ასრულებენ მათ მიერ მიცემულ დაპირებებს, მათ ხელმეორედ აღარ აირჩევენ. შედეგად ნარჩუნდება წონასწორობასთან ახლოს მყოფი მდგომარეობა. ამომრჩევლები, ცხადია, არცთუ ყოველთვის დებულობენ იმ შედეგებს, რასაც მოელოდნენ და სჭირდებოდათ, მაგრამ მათ აქვთ შესაძლებლობა, გამოასწორონ თავიანთი შეცდომები შემდგომი არჩევნების მსვლელობისას.

კანდიდატები შეიმუშავენ მეთოდებს, რომლებიც იძლევიან საშუალებას დაიფაროს მათ დაპირებებსა და შემდგომ მოქმედებებს შორის შესაბამისობა. ისინი აწარმოებენ საზოგადოებრივი აზრის გამოკვლევას, შეხვედრებს ფოკუსჯგუფებთან, რაც მათ ეხმარებათ შეისწავლონ თუ კერძოდ რისი მოსმენა სურს ელექტორატს, რათა შემდგომ მიესადაგონ ამ ვითარებას. თუმცადა ეს „შესაბამისობა“ კანდიდატთა განცხადებებსა და ამომრჩეველთა სურვილებს შორის, სულაც არ იძლევა იმის გარანტიას, რომ ამომრჩეველთა მოლოდინები გამართლდება. სოროსი წუხს, რომ პოლიტიკოსები ნაცვლად იმისა, რომ წარუძღვნიან საზოგადოებას, მისდევენ ე.წ. „საზოგადოებრივ აზრს“, რის შედეგადაც ქვეყანა რჩება იმ ხემძღვანელობის გარეშე, რომელიც მისთვის სასიცოცხლოდ აუცილებელი იყო. საბოლოო ჯამში კი ამომრჩეველები მაინც იმედგაცრუებულნი რჩებიან და ჰკარგვენ რწმენას თავად დემოკრატიული პროცესის მიმართ. ისე კი, შენიშნავს სოროსი, არც ამომრჩეველები არიან მოვლენათა ამ ჯაჭვში უცოდველნი. როგორც წესი ივარაუდება, რომ ამომრჩეველები მხარს უჭერენ იმ წარმომადგენლებს, რომელთაც გულთან ახლოს მიაქვთ საზოგადოების უმთავრესი ინტერესები, არადა ხშირად თავად ამომრჩეველი საკუთარ ვიწრო პირად ინტერესს საზოგადოებრივზე მაღლა აყენებს. კანდიდატები, თავის მხრივ, აპელირებენ კერძო ინტერესებით, მაგრამ ვინაიდან და რადგანაც მათ თითოეულის ინტერესის დაკმაყოფილება ფიზიკურად არ ძალუძთ, ისინი გარიგებაზე მიდიან გავლენიან ჯგუფებთან. სისტემა გადაგვარებულია თუკი ამომრჩეველს არ აღეგულებს ის ვითარება, რომ კანდიდატი ტყუის, ოღონდაც ეს უკანასკნელი მის კერძო ინტერესს ითვალისწინებდეს. საზომად იქცევა არა პატიოსნება და ინტელექტი, არამედ, რაც შეიძლება, მეტი ხმის დაგროვება. ფული სისტემის ასეთ გადაგვარებს უფრო თვალსაჩინოს ხდის.

სოროსი თავის ნაშრომში ისევ და ისევ უბრუნდება ბაზრის კრიტიკას და სურს, შეარყიოს თანამედროვე საზოგადოებაში მისდამი გაბატონებული გადაჭარბებული რწმენა. ის ხმამაღლა აცხადებს, რომ მიუხედავად მისი პოლიტიკისა და პოლიტიკოსთა მიმართ უნდობლობისა, აუცილებელია ვაღიაროთ კოლექტიურ გადაწყვეტილებათა მიღების აუცილებლობა და პოლიტიკის უმნიშვნელოვანესი როლი ღია საზოგადოებისათვის აუცილებელი პირობების უზრუნველყოფაში. სოროსი სვამს ასეთ კითხვას: რა შესაძლებლობებს გვთავაზობს ღია საზოგადოება გადაწყვეტილებათა მიღების კოლექტიური პროცესის

სრულსაყოფად, გასაუმჯობესებლად? და პასუხის სახით გთავაზობს ერთგვარ რეცეპტს: თითოეულმა ადამიანმა, სოროსის თანახმად, უნდა გამიჯნოს თავისი, როგორც ბაზრის მონაწილის როლი პოლიტიკური პროცესის მონაწილის როლისაგან. როგორც ბაზრის მონაწილე – ადამიანი უნდა მისდევდეს პირად ინტერესებს, ხოლო როგორც მონაწილე პოლიტიკური პროცესისა – ის უნდა ხემძღვანელობდეს საზოგადოებრივი ინტერესებით!

ბაზრის სოროსისეული კრიტიკა სამ პუნქტიანია: I - ბაზრის სტრუქტურა არ იძლევა სამრთლიანი განაწილების საშუალებას. დოვლათის არსებულ განაწილებას ის აღიქვამს როგორც სავალდებულოს. II - ბაზარი არ ასახავს საზოგადოებრივ ინტერესებს, ვერ გეტყვით რომ ის ამორალურია, მაგრამ ფაქტია, რომ ბაზარი იმყოფება მორალის საზღვრებს მიღმა. III - ფინანსური ბაზრები თავიანთი ბუნებით არასტაბილური არიან.

ჯორჯ სოროსი, ნაშრომში „ღია საზოგადოება არეფორმირებს გლობალურ კაპიტლიზმს“, უბრუნდება საბჭოთა სისტემის რღვევის საკითხს, რასაც მან ადრე მიუძღვნა შესანიშნავი ნაშრომი, სახელწოდებით „საბჭოთა სისტემა ღია საზოგადოებისაკენ“. რადგანაც საბჭოთა კავშირი იყო იდეალური მოდელი დახურული სოციალებისა, საჭიროდ მიმაჩნია, ყურადღება შევანერო სოროსისეულ ანალიზზე საბჭოთა კავშირის როგორც სისტემის რღვევისა.

სოროსი თხრობას იწყებს საბჭოთა კავშირის ე.წ. აღზევების ეტაპიდან, რათა ნათელი გახდეს შემდგომი „ვარდნის“ ფაზის ნიუანსები. თავდაპირველი სუბიექტური წარმოდგენები (კომუნისტური იდეოლოგია) და თავდაპირველი ტენდენცია (რეპრესიები) მიმართული იყო იმაზე, რომ საზოგადოება გამხდარიყო დახურული. ადგილი ჰქონდა კუმულაციურ ურთიერთქმედებას გაყინულ კომუნისტურ დოგმებსა და სტატიურ სოციალურ პირობებს შორის. თავის ზენიტს სისტემამ სტალინის მმართველობის ბოლო წლებში მიაღწია. ის იყო ყოვლისმომცველი და თავისთავში აერთიანებდა თავად ფორმას მმართველობისა, ეკონომიკურ სისტემას, იმპერიულ სახელმწიფოებრივ წყობას და იდეოლოგიას. სისტემა იყო მთლიანი, იზოლირებული გარე სამყაროსაგან და საოცრად ხისტი. რეალური ვითარება რადიკალურად განსხვავდებოდა იმ ინფორმაციისგან, რასაც მოქალაქეებს აწვდიდა ოფიციალური პროპაგანდა. გაზვიადების გარეშე, მათ შორის იყო უფრსკული, რაც წარმოუდგენელია ღია საზოგადოებაში. სოროსი ასეთ

სისტემას (ანუ საბჭოთა კავშირის მსგავსს) სტატიურად გაუწონასწორებულს უწოდებს.

სტალინის სიკვდილის შემდეგ დადგა მცირე ხნით ე.წ. „ჭეშმარიტების მომენტი“, როდესაც ნიკიტა ხრუშოვმა გამოააშკარავა სტალინისებური მართვის ზოგიერთი საიდუმლო. თუმცა პარტიული იერარქია მალე კვლავ განმტკიცდა ძველ პოზიციებზე. დაიწყო დაისის პერიოდი. დოგმა უკვე ეფუძნებოდა მხოლოდ ადმინისტრაციულ იძულებას, ვინაიდან მისდამი რწმენა დაიკარგა.

ტოტალური ძალაუფლება, სანამ იგი მარჯობის სათავეებთან იდგა, ადვილად ახერხებდა საკუთარი ნებისამებრ კომუნისტური პარტიის ხაზის შეცვლას. ხოლო, როცა ქვეყნის მართვა დაიწყეს ბიუროკრატებმა, ასეთი მოქნილობა გახდა შეუძლებელი. ამავდროულად შესუსტდა ტერორი, რომელიც აიძულებდა ადამიანებს მიეღოთ კომუნისტური დოგმები. ასე დაიწყო ვარდნის პროცესი, ორგანიზაციები დაკავებული იყვნენ ბრძოლით საკუთარი სტატუსის ასამაღლებლად. რამდენადაც ჭეშმარიტ ძალაუფლებას არავინ ფლობდა, აღმოცენდა უცნაური ბარტერული სისტემა, რომელშიც ყველა იძულებული გახდა ჩართულიყო. ნელ–ნელა ის, რაც იწოდებოდა ცენტრალურ მმართველობად, ჩაანაცვლა ურთიერთგარიგების ყოვლისმომცველმა სისტემამ ორგანიზაციებსა და საწარმოებს შორის. პარალელურად განვითარდა არაოფიციალური, ჩრდილოვანი ეკონომიკა, რომელიც ერწყმოდა „ოფიციალურს“ და ფარავდა ამ უკანასკნელში აღმოცენებულ ჩავარდნებს. ჩრდილოვანი ეკონომიკის გარეშე გეგმიურ ეკონომიკას უკვე საერთოდ არ ძალუძს ფუნქციონირება. ეს ხანგრძლივი ვარდნის პერიოდი შემდგომ მონათლეს „დამუხრუჭების ფაზად“. სულ უფრო ცხადი ხდებოდა სისტემის არაადეკვატურობა, გაიზარდა დაძაბულობა, რამაც აუცილებლობით მოითხოვა რეფორმა.

რეფორმებმა დააჩქარეს რღვევის პროცესი, რამდენადაც ისინი თავის თავში ალტერნატიულობის მატარებელნი იყვნენ, ხოლო სისტემას კი არსებობა მხოლოდ უალტერნატივობის პირობებში შეეძლო! კომუნისტური სისტემის რეფორმირების მცდელობა იმთავითვე დაფუძნებული იყო ცრუ წარმოდგენაზე, რომ ეს რეფორმა შესაძლებელია. სინამდვილეში ის არ ემორჩილებოდა რეფორმას, ვინაიდან მისთვის მიუღებელი იყო ეკონომიკური პრინციპების თანახმად კაპიტალის დანაწილება. იმთავითვე კომუნიზმი იყო კაპიტალიზმის საპირისპირო ფორმაცია, რომელიც მუშას აუცხოებდა წარმოების საშუალებებისაგან. მთელი

საკუთრება საბჭოთა კავშირში გახლდათ სახელმწიფოს ხელში, რომელიც თვისით ანსახიერებდა კოლექტიურ ინტერესებს. ხოლო ამ უკანასკნელთ კი განსაზღვრავდა კომუნისტური პარტია (ანუ კოლექტიურ ინტერესებს). ამიტომაც სწორედ პარტია წყვეტდა კაპიტალის განაწილების საკითხს. ანუ განაწილება ხდებოდა არაეკონომიკური მოსაზრებების თანახმად, არამედ კვაზირელიგიური ხასიათის პოლიტიკური დოგმის შესაბამისად! საუკეთესო შედარება, რომელიც სოროსმა შემოგვთავაზა, ესაა ეგვიპტურ პირამიდათა მშენებლობა: ინვესტიციებზე მიმართული რესურსების წილი იზრდებოდა, მაშინ როცა ინვესტიციების ეკონომიკური ეფექტი რჩებოდა მაინც მინიმალურად. აშკარა იყო მსგავსება პროექტთა მონუმენტალობის მხრივაც. გიგანტური ჰიდროელექტროსადგურები, მეტალურგიული ქარხნები, მარმალღირის მეტროს დარბაზები მოსკოვში და სტალინური ცათამბჯენები – ეს იყო იგივე პირამიდები აღმართული თანამედროვე ფარაონის მიერ. ჰიდროელექტროსადგურები მართლაც აწარმოებდნენ ელექტროენერგიას, მეტალურგიული ქარხნები იძლეოდნენ რკინას, მაგრამ ეს რკინა, ელექტროენერგია ხმარდებოდა კვლავ ახალ გიგანტურ მეტალურგიულ ქარხანათამშენებლობას და ეკონომიკური ეფექტი არანაირად არ იყო იმაზე მეტი, ვიდრე პირამიდების შემთხვევაში.

კომუნისტური სისტემა არ ანიჭებდა არანაირ მნიშვნელობას კაპიტალს, უფრო ზუსტად თუ ვიტყვით, ის არ აღიარებდა საკუთრების მცნებას. შედეგად საბჭოთა სისტემის ჩარჩოებში ეკონომიკური მოღვაწეობა მხოლოდ ფსევდო ხასიათს ატარებდა. მისთვის რეალური ფუნქციის დასაბრუნებლად საჭირო იყო პარტისათვის კაპიტალის მცველისა და განმნაწილებლის ფუნქციის ჩამორთმევა, ამას კი ადგილი არ ჰქონია. ამიტომაც იყო ყოველნაირი მცდელობა რეფორმირებისა განწირული იმთავითვე უიღბლობისთვის.

თანდათან აშკარა შეიქმნა, რომ პოლიტიკური რეფორმების გარეშე არსებული მდგომარეობა ვერ გამოსწორდებოდა... „გარდაქმნისა და საჯაროობის“ ეგიდით საბჭოთა კავშირში რღვევის პროცესი შევიდა საბოლოო ფაზაში. დაეცა ცხოვრების დონე, საზოგადოებამ დაკარგა რწმენა რეჟიმისადმი, რისი კულმინაციაც გახდა საბჭოთა კავშირის დაშლა.

სოროსს ეს ყველაფერი აგონებს სურათს, რომელიც ხშირად გვეძლევა საფინანსო ბაზრებზე. სხვაობა იმაშია, რომ აღმავლობა-ვარდნის პროცესი ბაზარზე მიმდინარეობს ელვისებურად, მაშინ როცა საბჭოთა კავშირის შემთხვევაში პირველ

ეტაპზე ადგილი ჰქონდა „დამუხრუჭებას“, რითაც სტალინური რეჟიმი მივიდა სტატიური გაუწონასწორებულობის მდგომარეობამდე და მხოლოდ მეორე ეტაპზე დაიწყო ვარდნის პროცესი, რამაც გამოიწვია კატასტროფა სისტემისა და მისი დინამიური გაუწონასწორებლობა.

სოროსის ამ ნაშრომში, რომელსაც განვიხილავთ, ასევე ყურადღებას იქცევს ერთი პუნქტი. სოროსი მიჩნევს და, ალბათ, ეს მართებულიცაა, რომ ყველა საზოგადოებისაგან ვერ მოვითხოვთ დემოკრატიულობის ხარისხის ერთ დონეზე უზრუნველყოფას, რამდენდაც თითოეული საზოგადოება, სახელმწიფო იმყოფება განვითარების სხვადასხვა დონეზე. სოროსი შენიშნავს, რომ ეკონომიკურად ნაკლებად განვითარებული ქვეყნების მმართველები ხშირად ჩივიან, რომ ისინი იძულებულნი არიან მისდიონ „უფრო დაბალ სტანდარტებს“ და ამრიგად ცდილობენ საკუთარი პოლიტიკის გამართლებას. რაც შეეხება, ცხოვრების პირობებს, ამ საკითხში, ცხადია, ისინი მართალნი არიან, მაგრამ როცა საქმე ეხება თავისუფლებას – აზროვნებისა და საკუთარი მეს გამოხატვისა – არამც და არამც! უფრო მეტიც, სუსტ ქვეყნებში დამოუკიდებლად მოაზროვნე ადამიანთა უფლებებს განსაკუთრებით ფაქიზად უნდა მოეპყრან, ვიდრე ეს ძლიერ დემოკრატიებში ხდება, რამდენადაც პირველთათვის ასეთი ადამიანები მნიშვნელოვანნი არიან მათი სიმცირის გამო!!!

სოროსი იმასაც ხაზს უსვამს, რომ სოციალური სამართლიანობა, არავითარ შემთხვევაში არ უნდა გაავივივოთ თანასწორობასთან, რამდენადაც ეს ჩვენ უკან კომუნიზმში დაგვაბრუნებდა! სოროსი უპირატესობას ანიჭებს ჯონ როულსის სოციალური სამართლიანობის კონცეფციას, რომლის თანახმადაც, დოვლათის ზრდა უნდა გულისხმობდეს უქონელთათვის გარკვეული სარგებლის უზრუნველყოფას. ამ სარგებლის ხარისხი თითოეულმა საზოგადოებამ უნდა განსაზღვროს დამოუკიდებლად და პერიოდულად შეცვალოს დროის მოთხოვნათა გათვალისწინებით. ყველა მონაწილისათვის თანაბარი შესაძლებლობების უზრუნველყოფა – აი, რა უნდა იქონიონ მიზნად საერთაშორისო ორგანიზაციებმა!

სოროსი, დასასრულს, ყურადღებას ამახვილებს პოპერის ნაშრომის სათაურზე – „ღია საზოგადოება და მისი მტრები“ და აცხადებს, რომ ღია საზოგადოება საჭიროებს მტრებს, რადგანაც სწორედ ეს „მტრები“ იქცევიან სტიმულად ღია საზოგადოებისათვის ბრძოლისა, სწორედ „მტრების“ არსებობა აქცევს ღია საზოგადოებას მიზნად და იდეალად! სხვადასხვა ისტორიულ ეპოქებში

ღია საზოგადოებას სხვადასხვა „მტრები“ უპირისპირდებიან. თუ მეოცე საუკუნის მანძილზე ეს იყო კომუნიზმი და სოციალიზმი, ამჯერად შეიძლება ეს იყოს საბაზრო ფუნდამენტალიზმი, მომავალში კიდევ რაიმე სხვა და ა. შ. სოროსის აზრით, საბედნიეროდ, ყოველთვის არსებობს რაღაც, რის წინააღმდეგაც უნდა ვიბრძოლოთ: სიღარიბე, ავადმყოფობანი, ბუნებრივი გარემოს დაზიანებით გამოწვეული საფრთხეები. მტერი სულაც არაა აუცილებელი იყოს მეტოქე-სახემწიფო. სანამ ჩვენ არ განვსაზღვრავთ საერთო მტერს, რომლის წინააღმდეგაც უნდა გავერთიანდეთ, მუდამ მოგვიწევს დაყოფილ, დანაწევრებულ მსოფლიოში ცხოვრება, სადაც ნაციონალური სახელმწიფოები თავიანთ ენერჯიას ერთმანეთან ბრძოლაში ფლანგავენ. ჩვენ შევძელით შეგვექმნა დემოკრატიული სახელმწიფოები, რომელნიც აღიარებენ კანონის უზენაესობას და რომელნიც პატივს სცემენ ერთმანეთს... სოროსი თვლის, რომ ამჯერად ჩვენ უნდა მივადწიოთ იგივეს, ოღონდ გლობარული მასშტაბით, ანუ შევქმნათ „გლობარული ღია საზოგადოება“.

არ მინდა ყურადღების გარეშე დარჩეს ერთი საკითხიც, ჯორჯ სოროსი საკმაოდ და ზედმეტად კრიტიკულია საზოგადოებრივი მეცნიერებების მიმართ. სოროსი, როგორც ავტორი, უგულვებელყოფს გემს, რომლითაც მგზავრობს, ანუ მისეული კრიტიკა საზოგადოებრივ მეცნიერებათა არის არალოგიკური, წინააღმდეგობაში მყოფი საკუთარ თავთან, ვინაიდან მისეული კონცეფცია ღია საზოგადოებისა ხომ სწორედ საზოგადოებრივი მეცნიერების ნაწილია და მისი მოღვაწეობა ღია საზოგადოების ფონდთა ქსელით მთელ მსოფლიოში სოციალური ინჟინერიის საუკეთესო მაგალითი, რასაც ისევ და ისევ საზოგადოებრივ მეცნიერებებს უნდა უმაღლოდეს.

მიუხედავად თავად სოროსის უნდობლური დამოკიდებულებისა საზოგადოებრივ მეცნიერებათა მიმართ, მის მიერ შემოთავაზებული ღია საზოგადოების კონცეფცია მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს საზოგადოებრივ თეორიებში და არ შემოიძლია არ ვადიარო, რომ იგი კარლ პოპერის ღირსეული იდეური მემკვიდრეა.

II ნაწილის შეჯამება

ნაშრომის მეორე ნაწილში თავმოყრილია ნიკლას ლუმანის და ტალკოტ პარსონსის თეორიები თანამედროვე საზოგადოებრივი სისტემის შესახებ. ხოლო დასასრულს ჩვენ განვიხილავთ ჯორჯ სოროსის მიერ დასმულ პრობლემას, რომელიც აქტუალურია თანამედროვე საზოგადოებაში – მაინტეგრირებელ ღირებულებათა დეფიციტის ფონზე ბაზრის გაბატონებისაგან გამოწვეული რისკი პიროვნებათა ინდივიდუალური ინტერესების შებოჭვისა. ლუმანი-პარსონსი ესაა წმინდა თეორია, ხოლო სოროსი კი საზოგადოებრივ თეორიებზე დაყრდნობით შეისწავლის არა ზოგადად საზოგადოების სისტემებს, არამედ კონკრეტული საზოგადოებების ღია-დახურულობის საკითხს. იგი ემპირიკოსია, ემპირია კი თეორიის გარაშე არ არსებობს. თუმცა სოროსი არაა ლუმანი პარსონსის იდეური თანამოაზრე. მის მსოფლხედვაზე გავლენა კარლ პოპერმა და ანრი ბერგსონმა მოახდინეს. მაშ რატომ მოიყარეს ამ ნაწილში თავი ამ ავტორებმა ერთად? ლუმანისა და პარსონსის შემთხვევაში ზოგადად თანამედროვე საზოგადოების სისტემაა ილუსტრირებული, სოროსთან კი – პრაქტიკული საკითხები, რომლებიც თანამედროვე საზოგადოებებში მნიშვნელოვანია. ლუმანი-პარსონსიდან სოროსზე გადასვლით მე მინდოდა ხაზი გამესვა, რომ ჩემი ნაშრომის მიზანია, საზოგადოებრივი თეორიები სოციოლოგიაში ჩვენი გარემომცველი ყოფიერების შესწავლას მსახურობდნენ, მათში მოცემულ კონკრეტულ მომენტში ინდივიდის და მთლიანად ერთობის წინაშე მდგარ პრობლემებს გამოჰკვეთავდნენ და მათი გადაჭრის რაციონალური გზების ძიებაში გვეხმარებოდნენ. მაგალითად, როცა კომუნიკაციის პროცესში, რომელიც სამკომპონენტიანია, როგორც ეს ლუმანს წარმოუდგენია – 1.ინფორმაციის სელექცია, 2. ამ მოცემული ინფორმაციის შეტყობინების სელექცია, 3. სელექციური გაგება ან არგაგება შეტყობინებისა – როდესაც ამოვარდნილია მე-2 ან მე-3 კომპონენტი, ეს შუქნიშანივით „წითლად“ გვიჩვენებს, რომ საზოგადოების რომელიღაც კონკრეტული შემადგენელი (იქნება ეს ეკონომიკა, პოლიტიკა თუ კულტურა) ნორმალურად არ ფუნქციონირებს და სათანადოდ ვერ ხორციელდება მათ შიგნით ბრუნვადი კოდის სიმბოლოური გენერალიზაცია. პარსონსთან ჩვენ მოცემული გვაქვს რეალობის სიჯანსაღის გასაზომად ცხადზე-უცხადესი სქემა: თუკი რომელიმე ქვესისტემის საზღვრები ფართოვდება სხვა ქვესისტემის შეკუმშვის ხარჯზე, ორივე ქვესისტემა

(შეკუმშულიც და გაფართოებულიც) კარგავს ფუნქციონალურობას და მახინჯ რეალობას აწარმოებს, რაც ისევ და ისევ საბოლოო ჯამში ინდივიდის კისერზე გადადის და მისი პიროვნული რესურსების რეალიზაციას და მოქმედების თავისუფლებას უშლის ხელს.

სოროსს ადევნებს თანამედროვე საზოგადოებაში ფიდუციარული სისტემის ქმედითობის ვარდნა, ანუ არ ხდება ნიმუშის კვლავწარმოება სათანადო დონეზე. არა გვაქვს ბაზრის ბატონობის პირობებში არანაირი მაინტეგრირებელი ღირებულებები, რაც ზრდის ინდივიდთა და ჯგუფთა შორის ნდობის ხარისხს, საბოლოო ჯამში საზოგადოება რჩება გათითოკაცებული საკუთარ ნიჟარაში ჩაკეტილი მხოლოდ პირადი ეკონომიკური მოგებით აქტირებული ადამიანების ამარა, რაც საფრთხეს უქმნის სისტემის თვითრეგულირებულობას, აუტოპოიეტურობას. ლუმანს რამდენადაც არ უნდა უგულებელყო ინდივიდის როლი სისტემის წინაშე, იგი მაინც უადრესად მნიშვნელოვანია, სწორედ ამიტომაც უწოდა საზოგადოების სისტემას პარსონსმა „მოქმედების სისტემის ქვესისტემა“, ხოლო ჩვენ კარგად მოგვეხსენება, რომ მოქმედება ინდივიდისაგან ავტონომიურად არ ხორციელდება.

დასკვნა

მე საკითხის დასმისთანავე აღვნიშნე, რომ ამ ნაშრომის მიზანი იყო არა მხოლოდ ზოგადად საზოგადოების შესახებ არსებულ თეორიათა განხილვა, არამედ საზოგადოებაში ძალაუფლების დანაწილების მექანიზმებზე დაკვირვება და ინდივიდის თავისუფლების ხარისხის გაზომვა. ვინაიდან მე ამ ნაშრომის ჩარჩოებში არ ჩამიტარებია ემპირიული კვლევა, დავეყრდენი ისეთი ავტორიტეტული მკვლევარების ნაშრომებს, როგორებიც არიან: ფერნან ბროდელი, მიშელ ფუკო, ჟან ბოდრიარი, პიერ ბურდიე, ნიკლას ლუმანი, ტალკოტ პარსონსი და ჯორჯ სოროსი. მათ თეორიებში ზედმიწევნით ასახულია საზოგადოებათა ყოველი შესაძლო ტიპის ფუნქციონირების მექანიზმი და მათი შიდასისტემური მოწყობის წესი; ამ საზოგადოებათათვის მახასიათებელი აზროვნების ტიპები; ინდივიდთათვის სისტემისაგან მინიჭებული თავისუფლების ხარისხი; სოციალურ მობილობათა ტემპი და ხასიათი.

ეს ავტორები შემთხვევით არ დამიკავშირებია ერთმანეთთან. მათ მიერ საზოგადოების შესახებ ფორმულირებული კონცეფციები ეყრდნობიან მდიდარ ემპირიულ მატერიალებს, ეს განსაკუთრებით შეეხება ფერნან ბროდელს, მიშელ ფუკოს, ჟან ბოდრიარსა და ჯორჯ სოროსს. ბროდელი და ფუკო იყენებენ კომპარატივისტულ მეთოდს, შუა საუკუნეებთან შედარების მეშვეობით ისინი აჩვენებენ, თუ რამდენად ღია და ეგალიტარულნი არიან დღევანდელი თანამედროვე საზოგადოებანი. მოდერნული საზოგადოების იერარქიზირებულობის გასაზომად ჟან ბოდრიარი იკვლევს ჩვენს რეალობაში არსებულ ნივთთა სისტემას. ეს მეთოდი პირველად ბროდელმა გამოიყენა, როდესაც შუა საუკუნეების ევროპა შეისწავლა როგორც „მატერიალური ცივილიზაცია“. ფუკოც ინტერესდებოდა დიციპლინის მიერ არქიტექტურის თავის სასარგებლოდ გამოყენების საკითხით. მან შთამბეჭდავად გვიჩვენა, თუ როგორ მოიხელთებს ძალაუფლება ჩვენი შემომგარსეველი მატერიალური სამყაროს პროექტირებით ჩვენს ყოფიერებას (ნაშრომში „ზედამხედველობა და დასჯა“). პიერ ბურდიესთან საინტერესოა სუბიექტივიზმსა და ობიექტივიზმს შორის ხიდის გადების მცდელობა. სოროსიც ბურდიეს დარად მიიჩნევს, რომ ინდივიდთა მიერ საკუთარ პიროვნებაზე რეფლექსია არის მათი რეალობის კორექტირების საშუალება და თუ რეფლექსია ჯანსაღია, პიროვნებას აქვს შანსი პროგრესირდეს. სოროსი ამ კანონს განაზოგადებს

საზოგადოებაზეც. ბურდიე ურთიერთკავშირში განიხილავს სიმბოლურ და ოფიციალურ ნომინაციას, რაც უდაოდ სწორი მიდგომაა. სიმბოლური ნომინაცია ხორციელდება თავად ინდივიდისა და იერარქიულ პოზიციებზე მასთან ახლოს მყოფ ადამიანთა მხრიდან. ოფიციალური კი ამა თუ იმ ინსტიტუციონალურ ორგანიზაციებში წევრობის ძალით, კულტურულ, ეკონომიკურ და პოლიტიკურ ველებში დაგროვილი კაპიტალის ჯამური პაკეტით. ბურდიე კარგად წარმოაჩენს, რამდენად ეფექტურია ჭეშმარიტად თანამედროვე საზოგადოებაში სოლიდური კულტურული კაპიტალის ფლობა და როგორ ზრდის იგი ინდივიდისათვის უფრო ფართოდ და პროდუქტიულად თვითრეალიზაციის შანსს. სოროსი, როგორც უან ბოდრიარი, ყურადღებას ამახვილებს იმ საფრთხეებზე, რომელნიც დასასრულით თუ არა ევოლუციური უკუსვლით ემუქრებიან საზოგადოებას. მაინტეგრირებელ ღირებულებათა დეფიციტი სენია, რაც აფერხებს ფიდუციარული ქვესისტემის ფუნქციონირებას და საფრთხეს უქმნის ნიმუშის კვლავწარმოებას საზოგადოებაში. ფიდუციარული და სოციეტალური ქვესისტემები მჭიდროდ არიან ურთიერთდაკავშირებულნი და რომელიმე მათგანში მიმდინარე რღვევები რიკოშეტით აისახება მეორეზე. როდესაც სოციეტალურ ქვესისტემას ეკისრება ინდივიდთა ჩართვისა და ინტეგრაციის ფუნქციის გარდა სხვა მიწერილობებიც, გასაგებია, რომ მისი სისტემური გადატვირთულობისგან გამომწვეული ფუნქციური დევალვაცია გამოიწვევს საზოგადოების წევრთა მასობრივ გაუცხოებას, რის შედეგადაც მივიღებთ ანომიურ საზოგადოებას.. ფუკო ძალაუფლების გადაჭარბებისგან გამომწვეულ რისკებს განიხილავდა. ლუმანიც შეეხებოდა ძალაუფლებასთან კავშირში მყოფ პრობლემებს, მაგრამ, მისი აზრით, თანამედროვე საზოგადოების დეზორიენტირებას იწვევს ძალაუფლების დეფიციტი. ლუმანი გვთავაზობს სიმბოლური გენერალიზაციის მეშვეობით ამ დეფიციტის რამენაირად დაფარვას. თუმცა, ბოდრიარს მიაჩნია, რომ მეორე და მესამე რიგის სუბსტიტუტები (ანუ პროდუქტები სიმბოლური გენერალიზაციისა), რასაც იგი თავის ენაზე მესამე რიგის სიმულაკრებს უწოდებდა – ესაა ფაზა სოციალურის კვდომისა და ჰიპერ-რეალურით ძალაუფლების გაქრობით გაჩენილი ლაკუნების ამოვსებისა.

მოკლედ, თითოეული ავტორი ცალ-ცალკე და ერთად აღებული ქმნიან საზოგადოების ისეთ სურათს, რომელთანაც შედარებით იდეალურადაა შესაძლებელი ჩვენი თანამედროვე საზოგადოებების შესწავლა, მათში არსებული აქტივების ქუსლის ძეხვა და ამ საზოგადოებათა სიჯანსაღის აღსადგენად თუ

დასაცავად წმინდა თეორიის და ასევე პროდუქტიული ემპირიული კვლევების გამოყენება.

ნაშრომის მიზანი იყო, თეორიასა და ემპირიას შორის არსებული კავშირის პროდუქტიულობის ჩვენებით, ხაზგასმა იმისა, თუ რა პოტენციალს ფლობს სოციოლოგია, როგორც მეცნიერება, საზოგადოებისათვის. მე, როგორც მოწოდებით სოციოლოგს, მიმაჩნია, რომ სოციოლოგიის როლი თანამედროვეობაში გეომეტრიული პროგრესით იზრდება ჩვენი საზოგადოების წინაშე მდგარი პრობლემების და საფრთხეების ზრდასთან ერთად. მიმაჩნია, რომ სოციოლოგიას უფრო ფართო რეზონანსი უნდა მიეცეს და მოხდეს მისი პოპულარიზაცია. ე.წ. დასავლურმა სამყარომ ხომ სოციოლოგების ფასდაუდებელი შრომით, სოციოლოგიურ თეორიებზე და იმავდროულად ემპირიულ კვლევებზე ორიენტირებით ბევრი მოიგო.

აქ ჩემს მიერ განხილულ საზოგადოების შესახებ არსებულ სოციოლოგიურ თეორიებში ნათლად იკვეთება, თუ რა დიდი როლი აქვს საზოგადოების სიჯანსაღისათვის ინდივიდის თავისუფლების ხარისხის ზრდას, კრიტიკული აზროვნების დამკვიდრებისათვის გაწეულ ძალისხმევას, მუდმივ კონტროლს იმისა, რომ რომელიმე საზოგადოებრივმა ქვესისტემამ საკუთარი საზღვრების გაფართოების ხარჯზე არ შეკუმშოს სხვა რომელიმე ქვესისტემის ჩარჩოები და ამით არ გამოიწვიოს მთლიანად სისტემაში დისონანსი.

საზოგადოება მუდმივად ევოლუციონირებს, ზოგჯერ მიმდინარეობს უკუ-პროცესებიც, ანუ რეგრესი. სოციოლოგიის მიზანი კი სწორედ საზოგადოებრივ მობილობაზე დაკვირვება და მისი ზუსტი სუართის ასახვაა. აი, ამ საკითხთა ხაზგასმა და წარმოჩენა იყო ჩემი მიზანი და ამ მიზანს ემსახურებოდა სწორედ ბროდელის, ფუკოს, ბოდრიარის, ბურდიეს, ლუმანის, პარსონსისა და სოროსის კონცეფციების განხილვა ერთიანობაში.

სქოლიო:

1.	Бродель Фернан, «Возможно и невозможное», М. «Прогресс», 1986.
2.	Бродель Фернан, «Игры обмена», М. «Прогресс», 1988.
3.	Бродель Фернан, «Игры обмена», М. «Прогресс», 1988.
4.	Фуко Мишель, «надзирать и наказывать», М. «ad marginem», 1999.
5.	Фуко Мишель, «надзирать и наказывать», М. «ad marginem», 1999.
6.	Фуко Мишель, «надзирать и наказывать», М. «ad marginem», 1999.
7.	Фуко Мишель, «надзирать и наказывать», М. «ad marginem», 1999.
8.	Фуко Мишель, «надзирать и наказывать», М. «ad marginem», 1999.
9.	Фуко Мишель, «надзирать и наказывать», М. «ad marginem», 1999.
11.	Бодрийяр Жан, «Забить Фуко», М, «Владимир Даль», 2002.
12.	Бодрийяр Жан, «Забить Фуко», М, «Владимир Даль», 2002.
13.	Бодрийяр Жан, «Забить Фуко», М, «Владимир Даль», 2002.
14.	Бодрийяр Жан, «Забить Фуко», М, «Владимир Даль», 2002.
15.	Бодрийяр Жан, «Система вещей», М. «Рудомино», 2001.
16.	Бодрийяр Жан, «В тени молчаливого большинства», Издательство украинского университета, 2000.
17.	Бодрийяр Жан, «В тени молчаливого большинства», Издательство украинского университета, 2000.
18.	Бодрийяр Жан, «В тени молчаливого большинства», Издательство украинского университета, 2000.
19.	Бурдые Пьер, «Социология политики», М. 1993. «SOCIO-LOGOS», 1993
20.	Бурдые Пьер, «Социология политики», М. 1993. «SOCIO-LOGOS», 1993
21.	Бурдые Пьер, «Социология политики», М. 1993. «SOCIO-LOGOS», 1993

22.	Гиденс Ентони , «Социология» , М. «Эдиториал УТСС», 1999.
23.	Луман Никлас, «Власть», М. «Праксис», 2001.
24.	Парсонс Талькот, «Система современных обществ», М. «Аспект пресс», 1998.
25.	Парсонс Талькот, «Система современных обществ», М. «Аспект пресс», 1998.
26.	Парсонс Талькот, «Система современных обществ», М. «Аспект пресс», 1998.
27.	Парсонс Талькот, «Система современных обществ», М. «Аспект пресс», 1998.
28.	Сорос Джордж, «Открытое общество реформируя глобальный капитализм», М. «Пушкинская библиотека», 2001.
29.	Сорос Джордж, «Открытое общество реформируя глобальный капитализм», М. «Пушкинская библиотека», 2001.
30.	Сорос Джордж, «Открытое общество реформируя глобальный капитализм», М. «Пушкинская библиотека», 2001.
31.	Сорос Джордж, «Открытое общество реформируя глобальный капитализм», М. «Пушкинская библиотека», 2001.

გამოყენებული ლიტერატურის სია:

1. ბერძენიშვილი ამირანი, “პოლიტიკური სოციოლოგია”, თბილისი, გამომცემლობა “მერიდიანი”, 2000.
2. დიურკჰეიმი ემილ, “სოციოლოგიის მეთოდის წესები” თბილისი, გამომცემლობა ღია საზოგადოება საქართველო”, 2002.
3. “თანამედროვე პოლიტიკური ფილოსოფიის ანთოლოგია”, თბილისი, გამომცემლობა “ცის ნამი”, 1997.
4. ერქომაიშვილი ვახტანგი, “ადამიანი, თავისუფლება, იდეოლოგია” თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2000.
5. ვიტგენშტაინი ლუდვიგ, “ფილოსოფიური გამოკვლევები” თბილისი, გამომცემლობა “ლოგოსი”, 2003.
6. თევზაძე გურამი, “შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორია” თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1996.
7. თევზაძე გურამი, “XX საუკუნის ფილოსოფიის ისტორია”, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2002.
8. კაჭკაჭიშვილი იაგო, “სოციალური მოქმედების თეორიები” თბილისი, გამომცემლობა “მეცნიერება”, 2001.
9. კოდუა ედუარდი, “სოციოლოგია”, I-II ნაკვეთი, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1998.
10. კოდუა ედუარდი, “სოციოლოგიის ისტორია”, I-II ნაკვეთი, - თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1996.
11. კოდუა ედუარდი, “კულტურის სოციოლოგია”, თბილისი, გამომცემლობა “ნეკერი”, 2001.
12. კოლა დომენიკ, “პოლიტიკური სოციოლოგია”, თბილისი, გამომცემლობა “სმარტი”, 1999.
13. მონტესკიე შარლ-ლუი, “კანონთა გონი”, თბილისი, გამომცემლობა “CIPDD”, 1994.
14. პოპერი კარლ, “რჩეული ნაკრკვევები”, თბილისი, გამომცემლობა “დიოგენე”,

2000.

15. სურმანიძე ლალი, “ინდივიდუალისტური და კოლექტივისტური საზოგადოებები”, თბილისი, გამომცემლობა “ნეკერი”, 2001.
16. “შუა საუკუნეების სამართალი”, II ტ. თბილისი, საქ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1962.
17. ფუკუიამა ფრენსის, “ისტორიის დასარული და უკანასკნელი ადამიანი” თბილისი, გამომცემლობა “CIPDD”, 1999.
18. ჰაველი ვლადლავ, “ძალა უძალოთა”, თბილისი, გამომცემლობა “ლიცეუმი” , 1995.
19. Бергер Л. Питер./ Бергер Бриджит, «Социология», М. «Академический проект», 2004.
20. Бергер Л. Питер, «Приглашение в социологию», М. «Гуманистическая перспектива», 1998.
21. Блок Марк, «Апология истории», М. «Наука», 1973.
22. Бодрийяр Жан, «В тени молчаливого большинства»,
Издательство украинского университета, 2000.
23. Бодрийяр Жан, «Система вещей», М. «Рудомино», 2001.
25. Бодрийяр Жан, «Забить Фуко», М, «Владимир Даль», 2002.
26. Бодрийяр Жан, «Соблазн», М. «ad marginem», 2000.
27. Бродель Фернан, «Возможно и невозможное», М. «Прогресс», 1986.
28. Бродель Фернан, «Игры обмена», М. «Прогресс», 1988.
29. Бродель Фернан, «Время мира», М. «Прогресс».1992.
30. Бурдье Пьер, «Социология политики», М. 1993. “SOCIO-LOGOS”, 1993.
31. Гелбрейт Джон, «Жизнь в наше время», М. «Прогресс», 1986.
32. Гиденс Ентони , «Социология» , М. «Эдиториал УТСС», 1999.
33. Гиденс Ентони, «Устроение общество»,
М. «Академический проект», 2003.
34. Горелов А.А. «Основы социологии и политологии»

- М. «Флинта», 2003.
35. Дюверже Морис, «Политические партии»,
М. «Академический проект», 2000.
36. Клод Леви-Строс, «Структурная антропология», М.
«Эксмо-пресс», 2001.
37. Колинз Рэндалл, «Социологическая интуиция», М.
«Академический проект», 2004.
38. Луман Никлас, «Власть», М. «Праксис», 2001.
39. Мамардашвили Мераб, «Сознание и цивилизация»
М. «Логос», 2004.
40. Маркузе Герберт, «Одномерный человек», М. «REFL-BOOK», 1994.
41. Ницше Фридрих, «Так говорил Заратустра», Минск, «Харвест», 2001.
42. Ницше Фридрих, «Воля к власти», М. «АСТ», 2001.
43. Ортега-Гассет Хосе, «Востание масс», М. «АСТ», 2001.
44. Парсонс Талькот, «Система современных обществ», М. «Аспект пресс», 1998.
45. «Политология», М. «Гардарики». 2000.
46. Поперр Карл, «Открытое общество и его враги» -I-II Т. М. «Феникс», 1992.
47. «Проблемы государства и демократии», М. «Наука», 1982.
48. «Психология власти», I-II Т. Самара, «Бахрар», 1999.
49. «Современная западная социология», Ростов-на-Дону. «Феникс», 2002.
50. Сорос Джордж, «Советская система к аткрытому обществу»,
М. «Политическая литература», 1991.
51. Сорос Джордж, «Открытое общество рефармируя глобальный
капитализм», М. «Пушкинская библиотека», 2001.

51. Сапранов П.А. «Власть как метафизическая и историческая реальность», Санкт-Петербург, Из.: «Церковь и культура» , 2001.
52. Тоинби ДЖ. А.. «Цивилизация перед судом истории», М. "Прогресс», 1996.
53. Токвиль Алексис, «Демократия в Америке», М. «Весь мир», 2000.
54. Тоффлер Элвин, «Метаморфозы власти», М. «АСТ», 2001.
55. «Утопия и утопическое мышление», М. "Прогресс», 1991.
56. Уэбстер Френк, «Теории информационного общества» , М. «Аспект-пресс», 2004.
57. Фуко Мишель, «надзирать и наказывать», М. «ad marginem», 1999.
58. Фуко Мишель, «История безумия в классическую эпоху», СПб.Университетская книга, 1997.
59. Фуко Мишель, «Интеллектуалы и власть», М. «АСТ», 2002.
60. Фукуяма Френсис, «Великий разрыв», М. «АСТ», 2003.
61. Ферреоль Жиль, «Социология», М. «Питер», 2003.
62. Фром Эрих, «Бегство от свободы», М. «Попурри», 1998.
63. Фром Эрих, «Человек для себя», М. «Попурри», 1998
64. Хантингтон Самуэль, «Столкновение цивилизации», М. «АСТ», 2003.
65. Халипов В.Ф. «Кратология – наука о власти», М. «Экономика», 2002.
66. Чилькот Рональд, «Теории сравнительной политологии», М. «Вес мир», 2001.
67. Щоренгауер Артур, «Мир как воля и предствление»,М.«Попурри», 1998.
68. Ясперс Карл, «Смысл и назначение истории», М. «Республика», 1994.
69. Abromeit Heidrun, “Staat und Wirtschaft”, Frankfurt, “Campus verlag”, 1981.
70. Beck Ulrich , „ Die Entfindung des Politische zu einer Theorie reflexiver Modernisierung“, Suhrkamp. F.a.m.,1994.
71. Druwe Ulrich, „Politische Theorie“, Neuried: Ars una, 1995.
72. Luhmann Niklas, “Die Gesellschaft der Gesellschaft”, Suhrkamp, F.a.m., 1997.
73. Luhmann Niklas, “Soziologische aufkлерung; Beitrage zur Funktionalen Differentierung der Gessellschaft“, Westdeutschen Verlag, 1982.
74. Luhmann Niklas, “Die Wirtschaft der Gesellschaft”, Suhrkamp. F.a.m., 1990.
75. Luhmann Niklas, „ Das Recht der Gessellschaft“, Suhrkafmp taschenbuch, F.a.m. Wissenschaft, 1995.
76. Munch Richard, „Die Sruktur der Moderne“, Suhrkamp, F.a.m., 1991.

