

პოლიტიკური თეორია

თბილისი
2014

შინაარსი

აირის მარიონ იანგი. პოლიტიკური თეორია მიმოხილვა...	3
I სოციალური სამართლიანობა და კეთილდღეობის უფლებათა თეორია	6
II დემოკრატიული თეორია.....	11
III ფემინისტური პოლიტიკური თეორია.....	16
IV პოსტმოდერნიზმი.....	19
V ახალი სოციალური მოძრაობები და სამოქალაქო საზოგადოება	23
VI ლიბერალიზმი და კომუნიტარიზმი	28
ბრიხუ პარეხი. პოლიტიკური თეორია: პოლიტიკური ფილოსოფიის ტრადიციები.....	34
1. საერთო ფონი.....	34
II თანამედროვე პოლიტიკის ფილოსოფია	41
III ახალი გამოწვევები	51
კლაუს ფონ ბიემე. პოლიტიკური თეორია: ემპირიული პოლიტიკური თეორია.....	57
1.ცვალებადი პარადიგმების ქრონოლოგია	59
2.ცვალებადი პარადიგმების გეოგრაფია	62
3.თეორია და მეთოდი: თეორიული ანალიზის დონეები..	64
4.პოლიტიკური ტენდენციები და მათი გავლენა თეორიის აგების პროცესზე 1990-იან წლებში	67
ბრაიან ბერი. პოლიტიკური თეორია: ახალი და ძველი....	72
1. რაციონალური არჩევანის თეორია: წარმატებები და შეზღუდვები	72
ა) ნორმატიული გამოყენება.....	72
ბ. პოზიტივისტური გამოყენება	77
2.როულზის როლი	81
3. ლიბერალიზმი და განსხვავებულობის გათვალისწინების პოლიტიკა.....	83

აირის მარიონ იანგი. პოლიტიკური თეორია მიმოხილვა

მე-20 საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედში პოლიტიკის თეორეტიკოსები ძირითადად ითვალისწინებდნენ ცნების პოლიტიკური იმგვარ გაგებას, რომელიც მოქალაქეთა რაციონალურ მოღვაწეობასა და მონაწილეობას გულისხმობს. აღნიშნული მიდგომა არ შეესაბამება პოლიტიკის შესახებ წარმოდგენას, რომელიც მეტწილად ფესვგადგმულია საზოგადოებრივ აზროვნებაში, ჟურნალისტიკასა და სოციალურ მეცნიერებებში. ამ უკანასკნელის მიხედვით, პოლიტიკა პოლიტიკურ ელიტებს შორის საარჩევნო ხმებისა და გავლენის მოპოვებისათვის ბრძოლაა, ხოლო მოქალაქენი კი უპირატესად მომხმარებლები და მაყურებლები არიან. შრომა, რომელიც ჰანა არენდტმა გასწია, საეტაპოა XX საუკუნის პოლიტიკურ თეორიაში. არენდტი მეტად შთამაგონებელ თვალსაზრისს გვთავაზობს: გავიაზროთ ცნება პოლიტიკური, როგორც მონაწილეობა საჯარო ცხოვრებაში. საკითხისადმი ამგვარ მიდგომა პოლიტიკის მრავალი თეორეტიკოსისთვის კვლავინდებურად მისაღებია.

ამ შეხედულების მიხედვით, პოლიტიკური ქმედება ადამიანის ცხოვრების ყველაზე უფრო კეთილშობილური გამოხატულებაა, რადგანაც იგი ყველაზე თავისუფალი და ორიგინალურია. პოლიტიკა, როგორც კოლექტიური, საჯარო ცხოვრება, ყოველდღიური საზრუნავისაგან გამოთავისუფლებული ადამიანებისაგან შედგება. ისინი იღვწიან ერთგვარი საჯარო სამყაროს შესაქმნელად, სადაც თითოეული მათგანი თავისი განსაკუთრებულობით წარმოაჩნდება. საზოგადოებასთან ერთად ადამიანები ქმნიან ინსტიტუტებსა და კანონებს, გარკვეულ ჩარჩოში აქცევენ კოლექტიურ ცხოვრებას, არეგულირებენ კონფლიქტებსა და უთანხმოებას და ამით ქმნიან თავიანთ ისტორიას. საზოგადოებრივი ცხოვრება აღსავსეა ძალაუფლების მოსაპოვებლად გაჩაღებული მძაფრი კონკურენციით, კონფლიქტით, დეპრივაციითა და ძალმომრეობით, რაც პოლიტიკურ სივრცეს დამსხვრევით ემუქრება. თუმცაღა, პოლიტიკური ქმედება ზოგჯერ სი-

ცოცხლისუნარიანობას ინარჩუნებს და, თუკი ანტიკური პოლისის იდეალებს ვუერთგულებთ, ჩვენ შევძლებთ, დავამკვიდროთ ადამიანის თავისუფლებასა და კეთილშობილების იმგვარი გაგება, რომელიც, პირველ რიგში, აქტიურ საჯარო ცხოვრებას გულისხმობს (რუნღე 1998).

არენდტი ცნებას პოლიტიკური ასხვავებს ცნებისგან სოციალური, რომელშიც კოლექტიური ცხოვრების სტრუქტურები მოიაზრება. ავტორის მიხედვით, ეს უკანასკნელი თანდათანობით ჩრდილავს პოლიტიკურს. თანამედროვე ეკონომიკურმა ძალებმა და მასობრივმა მოძრაობებმა პირი შეკრეს, რათა საოჯახო მეურნეობის მიღმა არსებული ადამიანის ცხოვრების წესი წარმოების, მოთხოვნილებისა და საჭიროების სამფლობელოდ გადააქციონ. სამთავრობო ინსტიტუტები თავის მთავარ ამოცანად თანდათანობით ყოვლისმომცველი სოციალური სფეროს მართვას აქცევენ, რომელშიც განათლების სისტემა, სახელმწიფო ჯანდაცვის პოლიტიკა, მართლწესრიგის დაცვა, სახელმწიფო ადმინისტრაციისა და კეთილდღეობის საკითხები მოიაზრება. შესაძლოა, შედეგად ადამიანებმა უკეთ იცხოვრონ, ხოლო ხელისუფლების მიერ გატარებული კურსი მეტ-ნაკლებად ეფექტური გახდეს, მაგრამ არენდტის მიხედვით, თანამედროვე სახელმწიფოში ჭეშმარიტი საჯარო ცხოვრება სოციალური მოთხოვნილებების ჭაობშია ჩამირული (ჩ ონოჟან 1992: ცჰაპ.4).

მიუხედავად იმისა, რომ უახლესი ეპოქის მრავალი თეორეტიკოსი ცდილობს, შეინარჩუნოს ჰანა არენდტისეული შეხედულება პოლიტიკის შესახებ, მათთვის მიუღებელია სოციალური სფეროსაგან პოლიტიკურის გამოცალკევების ამგვარი მცდელობა. უარყოფენ აგრეთვე მასობრივი სოციალური მოძრაობებისადმი რეტროგრადულ პესიმიზმს, რომელსაც არენდტი ჩაგვრასა და სამოქალაქო უფლებების დაკარგვის მცდელობას უკავშირებს. გავრცელებული მოსაზრების თანახმად, სოციალური სამართლიანობა თავისუფლებისა და თანასწორობის პირობაა და ამიტომაც სოციალური სფერო პოლიტიკურის ყურადღების ცენტრში უნდა მოექცეს (ოფინ 1981; ერსტინ 1986).

ნენსი ფრეიზერი თავის ნაშრომში, რომელიც კეთილდღეობის სახელმწიფოს თეორიას ეძღვნება, ხელახლა უბრუნდება სოციალურის არენდტისეულ კონცეფციას და გვთავაზობს, რომ საჯარო ცხოვრებაში თანამედროვე მოქალაქეთა გააქტიურება სოციალურის

პოლიტიზაციად განვიხილოთ (რსერ1989). წარმოდგენილ თავში სწორედაც რომ ამგვარი თვალსაზრისზე დაყრდნობით შევეცდები, თვალი მივადევნო მე-20 საუკუნის უკანასკნელი ორი ათწლეულის პოლიტიკურ თეორიას, რომელიც სოციალურის პოლიტიზაციის თემას დაეფუძნება. რა თქმა უნდა, მთელი ეს თხრობა ჩემი ხედვაა და ყურადღება ცნება პოლიტიკურის მხოლოდ იმ ასპექტებზე გამახვილდება, რომლებიც უკანასკნელი 25 წლის განმავლობაში განვითარდა.

მაგალითად, სოციალურის პოლიტიზების თემა მაიძულებს, მცირედ მაინც შევეხო უახლეს პოლიტიკურ თეორიაში არსებულ იმ ზღვა ლიტერატურას, რომელიც პოლიტიკური თეორიის საგნად ისტორიულ მიდგომას მიიჩნევს. ამგვარ მიდგომათა უმეტესობა უახლესი პერიოდის გავლენას განიცდიდა, რომელიც სოციალურ სამართლიანობასა და მონაწილეობით დემოკრატიას უკავშირდება. ჯ. გ. ა. პოკოკის ნაშრომმა *მაკიაველური გადაწყვეტილება* გავლენა იქონია თანამედროვე სამოქალაქო რესპუბლიკანიზმზე, ჯეიმს მილერისეულმა რუსოს ინტერპრეტაციამ კი კვალი დაატყო მონაწილეობითი დემოკრატიაში შესახებ არსებულ დისკურსს (რსერ1984). წარმოდგენილი თავი ასევე შეეხება უახლეს პოლიტიკურ თეორიას, რომელიც რაციონალური არჩევანის ტექნიკას იყენებს (მომდევნო თავი სწორედ მას მიეძღვნება), თუმცადა ნახსენები ლიტერატურის უმეტესი ნაწილი მოიცავს სწორედ სოციალური სამართლიანობისა და კეთილდღეობის საკითხებს, რომლებსაც პირველ ნაწილში განვიხილავთ. მე არ შევეხები იმ საინტერესო და მნიშვნელოვან ნაშრომებს, რომლებიც პოლიტიკის თეორეტიკოსებს სამართლისა და პოლიტიკური კურსის ისტორიაზე შეუქმნიათ. დასასრულ, ჩემი ყურადღება უმეტესად ინგლისურენოვანი არეალისკენ იქნება მიმართული, თუმცადა შევეხები ზოგიერთ გერმანულ და ფრანგ ავტორს.

სოციალურის პოლიტიზების თემა სწორედაც რომ უახლესი პოლიტიკური თეორიის დიდ ნაწილს მოიცავს, რომელიც რამდენიმე ნათელ პერსპექტივას გვაწვდის. იგი საშუალებას გვაძლევს ამგვარი თეორიები უკეთ დავინახოთ. ის თეორიული მიმართულებები, რომელთა განხილვასაც ვაპირებთ, ასე თუ ისე, სოციალური სამართლიანობის პირობებს ასახავს, უახლესი სოციალური მოძრაობების პოლიტიკის სისტემატიზაციას ცდილობს, თეორიულ საფუძველს უქმნის ძალაუფლების დანაწევრებას როგორც ინსტიტუტებს გარეთ,

ისევე სახელმწიფოს შიგნით, ან კიდევ პოლიტიკური ერთობის სოციალური საფუძვლის მოთხოვნილებებზე აისახება. ჩემეული მიდგომის მიხედვით, პოლიტიკური თეორია შეიძლება დაიყოს ექვს ქვეთემად, რომელთაგანაც თითოეული თავისებურად გამოხატავს სოციალურის პოლიტიზებას. ესენია: სოციალური სამართლიანობისა და კეთილდღეობის უფლებათა თეორია; დემოკრატიის თეორია; ფემინისტური პოლიტიკური თეორია; პოსტმოდერნიზმი; ახალი სოციალური მოძრაობები და სამოქალაქო საზოგადოება; ლიბერალიზმ-კომუნიტარიზმის დებატები. ვაღიარებთ, რომ უკანასკნელ დროს პოლიტიკის თეორიაში არსებული ნაშრომები განიხილავს აღნიშნულ საკითხებს, თუმცაღა შევეცდები, ამგვარი ნაშრომთა უმეტესი ნაწილი ჩემ მიერ განსახილველ საკითხებში ჩავერთო.

I სოციალური სამართლიანობა და კეთილდღეობის უფლებათა თეორია

1979 წელს ბრაიან ბერი, რომელმაც თვალი გადაავლო წინა ორი ათწლეულის პოლიტიკურ თეორიას, იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ პირველი ათწლეული თითქმის უნაყოფო აღმოჩნდა მაშინ, როდესაც მეორე ათწლეულის პროდუქტიულობამ ყოველგვარ მოლოდინს გადააჭარბა. მასთან ერთად ჩემთვის ათვლის ახალი წერტილია ჯონ როულზის ნაშრომი *სამართლიანობის თეორია* (დაწ. 1971). არ არის შემთხვევითი, რომ 60-იანი წლები თავისებური წყალგამყოფი აღმოჩნდა პოლიტიკური თეორიის უნაყოფო სივრცესა და როულზის აღნიშნული წიგნის შორის, რომელმაც გზამკვლევის ფუნქცია იტვირთა. მიუხედავად ავტორის პრეტენზიისა, რომ მისმა ნაშრომმა დროს გაუსწრო, *სამართლიანობის თეორია* შესაძლოა წინარე ათწლეულის პროდუქტად აღვიქვათ. დაიკავებს კი სამოქალაქო დაუმორჩილებლობა დღესდღეობით სამართლიანობის თეორიაში ცენტრალურ ადგილს?

სამართლიანობის თეორია იყო თავისებური გამომახილი იმ პრობლემებზე, რომლებიც დღის წესრიგში დადგა სამოქალაქო უფლებებისათვის შავკანიანთა მოძრაობის გააქტიურებისა და პრესის მიერ სილატაკის პრობლემების განხილვის შედეგად. ამგვარი პასუხი იყო სოციალური სამართლიანობის იდეაც. როულზი, ნაშრომში

სამართლიანობის თეორია უპირველეს ადგილს თანასწორი თავისუფლების პრინციპს ანიჭებს. თუმცა, იმ დიდძალ ლიტერატურაში, რომელიც უკანასკნელი 25 წლის განმავლობაში აღნიშნული წიგნის საპასუხოდ დაიბეჭდა, ყურადღება მის მეორე პრინციპს უფრო ეთმობოდა. ამ პრინციპის თანახმად, ადამიანებს თანაბარი უფლება აქვთ, დაინიშნონ ამა თუ იმ პოსტზე. თუმცა შეიცვალა მოთხოვნა, რომ განსხვავებული სოციალური და ეკონომიკური მდგომარეობის მქონე კანდიდატების შემთხვევაში უპირატესობა მიენიჭებინათ იმისთვის, ვისი პრეტენზიაც უფრო სუსტი იყო. უნდოდა თუ არა როულზს ასე, უმეტეს შემთხვევაში სამართლიანობის თეორია აღიქმება რეკომენდაციად, რომელიც მოუწოდებს მთავრობას აქტიური ქმედებისკენ, რათა მან მხოლოდ ხელი კი არ შეუწყოს თავისუფლებების წინ წამოწევას, არამედ იზრუნოს მეტ სოციალურ და ეკონომიკურ თანასწორობაზე.

მანამდე პოლიტიკური პრინციპები, რომლებიც მოითხოვდნენ სოციალურ თანასწორობას და განაწილებით ეკონომიკურ სამართლიანობას, უწინარესად სოციალისტურ ორიენტაციასთან ასოცირდებოდა. მიუხედავად იმისა, რომ ეს პრინციპები ლიბერალური დემოკრატიული საზოგადოებების სახელმწიფო პოლიტიკაში აისახა, ბევრი მას მანც სოციალისტური და მუშათა მოძრაობების წარმატებით ხსნიდა, რომელიც დომინანტური ეკონომიკური ძალაუფლების ცენტრების მხრიდან გარკვეულ კომპრომისებსა და დათმობაში გამოიხატა (ფენ ანდ ლი 1982; ფი 1984). მიუხედავად ამისა, უნდა ვაღიაროთ, რომ სამართლიანობის თეორიამ წარმოადგინა სოციალური და ეკონომიკური თანასწორობის ის ნორმები, რომლებიც პირდაპირ თავსდება ლიბერალური ტრადიციის ჩარჩოებში.

როგორც წინათ, ასევე უკანასკნელი ორი ათწლეულის პოლიტიკური კონფლიქტების მთავარი საკითხი ისაა, გაატაროს თუ არა ლიბერალურ-დემოკრატიულმა სახელმწიფომ პოლიტიკური კურსი, რომელიც შეამცირებს ეკონომიკური დეპრივაციას და იზრუნებს სოციალური პრობლემების გაუმჯობესებისათვის. თუ როულზმა შექმნა იმგვარი ფილოსოფიური ჩარჩო, რომელმაც სახელმწიფოს პოლიტიკური კურსი უნდა მიმართოს ნაკლებად პრივილეგირებულთათვის ეკონომიკური განაწილების გასაუმჯობესებლად, რობერტ ნოძიკის ნაშრომი *ანარქია, სახელმწიფო და უტოპია* განსხვავებულ ჩარჩოს გვთავაზობს (ნოძიკი 1974). ნოძიკი ეწინააღმდეგება

პრინციპს, რომელსაც ის სამართლიანობის „შაბლონს“ უწოდებს და რომელიც სახელმწიფოს მხრიდან განაწილების გარკვეული ფორმების შექმნას მოითხოვს. ამის სანაცვლოდ, ნომიკი არაშაბლონური პრინციპების არსებობის მომხრეა, რომელიც დააკონკრეტებს პროცედურებს, რომელთა საფუძველზეც პოლიტიკების შექმნა კანონიერად მოხერხდება. ნომიკის თეორიის მიხედვით, განაწილების სამართლიანი მოდელი ემყარება იმთავითვე კანონიერად მოპოვებული მატერიალური სიკეთის არაძალადობრივ გადაცემას. ნომიკი მიიჩნევს, რომ გარკვეულ შაბლონური პრინციპები აუცილებლად გამოიწვევს გაწონასწორებული კანონიერი პრინციპების რღვევას იმ შემთხვევებში, როდესაც ეკონომიკური საქმიანობის შედეგები არ მიჰყვება სასურველ სქემას. თავისუფალი გაცვლისადმი ამგვარი წინააღმდეგობა ეჭვქვეშ აყენებს თავად ამ პრინციპების არსებობას.

ნომიკის თეორია, უთანასწორობის შემცირებასთან შედარებით, უპირატესობას თავისუფლებას ანიჭებს, როულში კი იმგვარი თეორიის შექმნას ლამობს, რომელშიც თავისუფლება და თანასწორობა ურთიერთთავსებადი იქნება. საუბრობს რა მომდევნო ათწლეულში შექმნილ მრავალ სტატიაზე, მისი ნაშრომების კრებულებში აქტიურად განიხილება საკითხი, თუ რამდენად შეესატყვისება სამართლიანი განაწილების უფრო ეგალიტარული მოდელები თავისუფლების შესახებ არსებულ წარმოდგენებს (რუჰრანდ შპოქ 1978; ანდსანდ ეყერ 1985).

ზოგიერთი პოლიტიკის თეორეტიკოსი აგრძელებს როულში-სეულ პროექტს, რომელიც ცდილობს აჩვენოს, რომ თავისუფლება არათუ თავსებადია ძლიერ თანასწორობასთან, არამედ მოითხოვს კიდევ მას. ემი გუტმანი (უჭ ან 1980) ეგალიტარული ლიბერალიზმის ფასეულობებს, რომლებიც ხელს უწყობს მის განვითარებას, უმატებს მონაწილეობით დემოკრატიასაც. ბრიუს აკერმანი (ცკერ ან 1986) სოციალური სამართლიანობის იმგვარ ლიბერალურ ეგალიტარულ კონცეფციას გვთავაზობს, რომელიც უფრო ნეიტრალური დიალოგის მეთოდზე დაყრდნობით უნდა განხორციელდეს, ვიდრე წარმოსახვითი საზოგადოებრივი ხელშეკრულების საფუძველზე. ამგვარი ნეიტრალური დიალოგის მეთოდის დახმარებით, აკერმანი გადასინჯავს სამართლიანობის ეგალიტარული თეორიის ზოგიერთ ფუძემდებლურ პრინციპს და კატეგორიულად უარყოფს ბუნებითი სამართლის თეორიის პოსტულატს, რომელიც აცხადებს, რომ კო-

ლექტიური საკუთრება და სახელმწიფოს მიერ რეგულირებული განაწილება შეუთავსებელია ლიბერალიზმთან (ცკეწ ან 1980). ამის მსგავსად კეთილდღეობის უფლებათა ან სამართლიანობის კეთილდღეობის ლიბერალური კონცეფციის ნორმატიული არგუმენტები ცდილობს სოციალურ დემოკრატიული პროგრამის სისტემატიზაციას, რომელიც ლიბერალურ ღირებულებებსაც მოიცავს და ექსპლიციტურად ამგვარი ღირებულების უფრო ლიბერტარიანულ ინტერპრეტაციას ქმნის (ჭ ელწ ან 1982; ოლწ 1988; შჭწრწ ან 1988).

სოციალურ სამართლიანობაში, როგორც ადამიანის უნარის განვითარების დამხმარე იდეაში, ამარტია სენი ცდილობს, აჩვენოს, რომ თავისუფლებისა და თანასწორობას შორის შეუთავსებლობა არ არსებობს. ადამიანის თანასწორი მორალური პატივისცემა გულისხმობს იმგვარი ეთიკის ჩამოყალიბებას, რომელიც მათ თავისი უნარის განვითარებისკენ უბიძგებდა. თავისუფლების ყველაზე უფრო თანამიმდევრული მნიშვნელობა, სწორედ რომ ამგვარი უნარის საზრდოობასა და აღსრულებაში ძევს. სენის ეთიკა ეგალიტარული ხასიათისაა იმდენად, რამდენადაც იგი მოითხოვს რესურსების ხელახალ განაწილებას იმათ სასარგებლოდ, ვისაც წართმეული აქვს საკუთარი უნარის განვითარებისა და გამომქდავენების საშუალება. ამავე დროს, იგი წინააღმდეგია თანასწორი უფლებების, თანასწორი თავისუფლებებისა თუ დოვლათის თანასწორი განაწილების მარტივი ცნებებისაც კი, რადგანაც თვით ეს ცნება არ ითვალისწინებს ადამიანის საჭიროებათა და ვითარებათა მრავალფეროვნებას (შენ 1985; 1992).

ნომიკის თეორიის მომხრე, მარქსისტული და სოციალისტური სულისკვეთებით გამსჭვალული კაი ნილსენი (ელწენ 1985) თავისუფლებისა და თანასწორობის შეუთავსებლობის წარმოჩენას ლამობს. სამართლიანობის ზოგიერთი მარქსისტულად განწყობილი ინტერპრეტატორი მიზნად ისახავს, როულზიანული ნორმატიული თეორიის საპირისპიროდ შექმნას ანტიექსპლოატატორული სოციალური და ეკონომიკური თეორია. თუმცადა, ზოგიერთი სხვა ინტერპრეტატორი დარწმუნებულია, რომ განსხვავებული სოციალურ კლასობრივი მდგომარეობა დასაბამს აძლევს საზოგადოების განსხვავებულ იერსახესა და სამართლიანობის განსხვავებულ ურთიერთთავსებად კონცეფციებს. ამდენად, მილტონ ფისკი (ძკ 1989) ამტკიცებს, რომ ლიბერალური ეგალიტარიზმი წინააღმდეგობებით

აღსავსე ნორმატიული თეორიაა, რომელიც საყოველთაო კეთილდღეობის კაპიტალისტური საზოგადოების ფორმირების არაერთგვაროვან პროცესებს ეხმიანება. ეს კი არცთუ ისე იოლად მისაღწევი კლასთაშორისი კომპრომისის შედეგია. დარწმუნებული ვარ, ჭეშმარიტების დიდი მარცვალა იმაში, რომ ლიბერალური კეთილდღეობის სახელმწიფოც და ნორმატიული თეორიაც, რომლებიც რადიკალური ეგალიტარიზმის ლიბერალურ ტრადიციასთან შეთავსებას ლამობენ, არაერთ წინააღმდეგობას მოიცავს. ბრაიან ბერის ნაშრომის *სოციალური სამართლიანობის ტრაქტატის* მეოთხე ტომი, რომელიც უნდა გამოვიდეს, იმედია მომავალში მაინც საცნაურჰყოფს სამართლიანი ეკონომიკური განაწილების საკითხებს.

საერთაშორისო ურთიერთობათა ნორმატიული პოლიტიკური თეორიის მრავალწახნაგოვანი ტრადიცია ყურადღებას ძირითადად ომისა და მშვიდობის საკითხებსა და სახელმწიფოთაშორის კონფლიქტებზე ამახვილებს. ვიეტნამის ომთან დაკავშირებით საზოგადოებრივ აზრში მომხდარმა განხეთქილებამ უშუალო ზეგავლენა მოახდინა ამგვარი ტრადიციის გაგრძელებაზე. მაიკლ უოლცერის ნაშრომი *სამართლიანი და უსამართლო ომები* (ჰ აპრი 1979) მნიშვნელოვანია, რამდენადაც ასახავს სამართლიანი ომების ტრადიციას და გვთავაზობს შორეული და აშკამინდელი ისტორიული მოვლენების (იგულისხმება ვიეტნამის ომიც) ორიგინალურ და შემოქმედებით ანალიზს. თუმცა, უახლესი პოლიტიკური თეორიის უფრო ორიგინალური მხარეა საერთაშორისო ურთიერთობებში სოციალური სამართლიანობის, კეთილდღეობისა და განაწილების საკითხების წინა პლანზე წამოწევა. ნაშრომში *პოლიტიკური თეორია და საერთაშორისო ურთიერთობები* ჩარლზ ბაიტცი (ეიჭ 1979) ამტკიცებდა, რომ როულზის სამართლიანობის პრინციპები შეიძლება გამოვიყენოთ ჩრდილოეთის განვითარებულ და სამხრეთის შედარებით ჩამორჩენილ საზოგადოებას შორის არათანასწორი განაწილების შეფასებისა და კრიტიკის საფუძვლად. თომას პოგმა გლობალური სამართლიანობის პრობლემებისადმი როულზიანური მიდგომის უფრო თანამედროვე, გამოწვლილვითი და დამაჯერებელი ვერსია განავითარა (ოგე 1989: პგ 3). ეროვნული საზღვრების პრიზმაში დანახული სოციალური და ეკონომიკური უთანასწორობის ანალიტიკური თეორია ჯერჯერობით განვითარების სტადიაშია. თუმცადა, რამდენიმე მნიშვნელოვანი წიგნი უკვე დაიწერა იმიგრაციის საკითხებისა

და საერთაშორისო სამართლიანობის (არს ანდ ოლნ 1992; ჭ აპაღნ 1988); გარემოს დაცვისა და საერთაშორისო სამართლიანობის (ოლნ 1990) შორეული ხალხებისადმი როგორც სადამსჯელო, ისე მოვალეობის (შპუე 1980) აღსრულების შესახებ.

II დემოკრატიული თეორია

სოციალური სამართლიანობისა და კეთილდღეობის შესახებ არსებული ლიტერატურა სოციალურის პოლიტიზებას ახდენს იმდენად, რამდენადაც სვამს კითხვას: ღიად უნდა იღვაწოს თუ არა მთავრობამ სოციალური ჩაგვრისა და უთანხმოების გამოსასწორებლად? სოციალურის, როგორც შეგნებული საჯარო ცხოვრებისა და სოციალური მეურნეობის, არენდტისეული კრიტიკა სწორედაც რომ აღნიშნულ ლიტერატურას უნდა მივუსადაგოთ. ზოგიერთი გამოწაკლისის გარდა, მოხსენიებული ლიტერატურა მოქალაქეებს უფრო უფლებების მქონედ და სახელმწიფოს ქმედების გამტარებლად მიიჩნევს, ვიდრე საჯარო გადაწყვეტილებების მიღების პროცესის აქტიურ მონაწილედ.

1960-70-იანი წლების სოციალური მოძრაობების გაძლიერებამ წინა პლანზე წამოსწია მონაწილეობითი დემოკრატიის საკითხი. უკანასკნელ ორ ათწლეულში განვითარებულმა ნორმატიულმა თეორიულმა წიაღსვლებმა სიტყვის თავისუფლება და მოქალაქეთა მონაწილეობა ცენტრალურ კატეგორიად აქცია. მონაწილეობითი დემოკრატიის უახლეს თეორიას ძირითადად საფუძველი ჩაუყარა ქეროლ პეიტმენის ნაშრომმა *მონაწილეობა და დემოკრატია* (აგმ ან 1970). აღნიშნულ ნაშრომში გაკრიტიკებულია დემოკრატიის პლებისციტური და ჯგუფთაშორისო პლურალისტური კონცეფციები და ხელახლა არის წამოწეული დემოკრატიის ის იდეალი, რომელიც გულისხმობს დისკუსიაში მოქალაქეების აქტიურად ჩაბმასა და გადაწყვეტილების მიღების პროცესში მონაწილეობას. პეიტმენი ამტკიცებდა, რომ სოციალური თანასწორობა დემოკრატიული მონაწილეობის პირობაა, დემოკრატიული მონაწილეობა კი ეხმარება და საშუალებას იძლევა, შენარჩუნდეს სოციალური თანასწორობა. ეს იმას ნიშნავს, რომ დემოკრატიულ მონაწილეობაში ჩართული უნდა იყვნენ სახელმწიფოსაგან დამოუკიდებლად არსებული სოციალური ინსტი-

ტუტები, რომელთა საქმიანობაშიც ადამიანები პირდაპირ არიან ჩაბმულნი, ეს კი განსაკუთრებით მათ სამუშაო ადგილებს ეხება.

ქ. ბ. მაკფერსონმა ყურადღება დაუთმო დემოკრატიის წამყვანი ლიბერალური თეორიებისათვის დამახასიათებელი პასიურობისა და უტილიტარიზმის კრიტიკას. ამასთანავე იგი, ალტერნატივის სახით, დემოკრატიის უფრო აქტიური კონცეფციის შექმნას ითვალისწინებდა. აქედან ჩანს, თუ როგორ შეიცვალა ინტელექტუალური დისკურსი ბოლო ოცი წლის მანძილზე ისე, რომ დღეს ადამიანის ბუნების კონცეფციაზე საუბარი უცნაურად მოჩანს. მაკფერსონი პოლიტიკურ თეორიებს ანალიზებს იმისდა მიხედვით, თუ როგორ განიხილავენ ისინი ადამიანის ბუნებას – პროდუქციის მომხმარებლად თუ საკუთარი უნარის განმავითარებლად და გამომავლინებლად. ეს მიდგომა გვებმარება, შევინარჩუნოთ დემოკრატიის პოლიტიკურ თეორიაში სწორი ორიენტირი. ინდივიდუალიზმის პოზიციიდან, რომელსაც საფუძვლად უდევს საკუთრების იდეა, პოლიტიკური პროცესი აუცილებლად განიხილება, როგორც ბრძოლა მატერიალური კეთილდღეობისათვის, რომელიც ყველასთვის საკმარისი არ არის და რომელშიც კონკურენტი მხარეების სწრაფვას მისუდაუფლებისაკენ ზღვარი არ გააჩნია. თუმცა, თუკი ვინმე ადამიანურ სიკეთედ ადამიანის უნარის განვითარებასა და გაუმჯობესებას მიიჩნევს, მაშინ დემოკრატიული თეორია სრულიად სხვა ადგილს დაიჭირს. განაწილებითი სამართლიანობა მხოლოდ პოზიტიური თავისუფლების ფართო სიკეთის მიღწევის საშუალებად გადაიქცევა, რომელიც, თავის მხრივ, სოციალური სიკეთეა, რადგანაც იგი სხვასთან თანამშრომლობით მიიღწევა. თავისუფლება ადამიანის უნარის განვითარება და გამოვლენაა, ხოლო დემოკრატია, რომელშიც მოქალაქეები აქტიურად არიან ჩაბმულნი, სწორედ ამგვარი თავისუფლების პირობა და გამოხატულებაცაა (აკსჰერსონ 1973; 1978; შდრ. ჩარჩის 1993). მაკფერსონის დაინტერესება ადამიანის უნარის განვითარებითა და გამოვლენით ემსგავსება სენის მოსაზრებას, რომელზეც უკვე ვისაუბრეთ. იგი სენის მსგავსად დარწმუნებულია, რომ პოლიტიკურ თეორიასა და პრაქტიკაშიც უნდა ვერიდოთ თავისუფლების ცნების ზედაპირულ ინტერპრეტაციებს.

პოლიტიკის ზოგიერთი თანამედროვე თეორეტიკოსი ამოსავლად მიიჩნევს თავისუფლების ფართოდ გავრცელებულ გაგებას, რომლის მიხედვითაც თავისუფლება – ეს არის დომინაციის არარ-

სებობა და თვითრეალიზაციისა და თვითგანსაზღვრის პოზიტიური შესაძლებლობა. ამ თვალსაზრისით, თანასწორობა თავისუფლებასთან ახლოს დგას, ვიდრე თავისუფლების უფრო ვიწრო, საკუთრების იდეაზე დაფუძნებულ გაგებასთან, რომელიც ჩარევისაგან თავისუფლებას გულისხმობს. ამდენად, თანამედროვე დემოკრატიის თეორიის ერთი ასპექტი უკავშირდება ჭეშმარიტი დემოკრატიული მოქალაქეობის პირობების არტიკულაციას. უღირს მდგომარეობაში მყოფი ადამიანები არ უნდა იყვნენ რაიმე სიჭკელის გამოვლენის მოლოდინში, რომელიც დემოკრატიულ მონაწილეობაში გამოიხატება. ისინი მეტად მგრძობიარენი არიან იმ საფრთხისა და იძულების მიმართ, რომელიც თან სდევს პოლიტიკურ პროცესებს. ხშირად სიმდიდრე და საკუთრება, მაიკლ უოლცერისა არ იყოს (ჭ აჭერ 1982), მოქმედებს ისე, როგორც „დომინანტური“ სიკეთეები: ეკონომიკურ ურთიერთობებში არსებული უთანხმოება ხელისუფლებისა და გავლენის მოპოვებისათვის ბრძოლისას უთანასწორობის შესაძლებლობებს წარმოშობს. ეს ადამიანის მიერ საკუთარი თავის ბოლომდე გამოვლენის საკითხსაც ეხება. ამგვარად, დემოკრატიის რეალური არსებობა მოითხოვს გარკვეულ სოციალურ ღონისძიებებს, რომელიც შეამცირებს კლასთაშორისი უთანასწორობის ხარისხს და უზრუნველყოფს, რომ ყველა მოქალაქემ დაიკმაყოფილოს საკუთარი საჭიროებანი და სურვილები (აყ 1981, რენ 1985; ჩ უნდგჰამ 1987; ჩ ოჟენ ანდლოქერ 1983). მათი უმეტესობა, ვინც სოციალური და პოლიტიკური თანასწორობის დემოკრატიასთან მიმართებაზე ფიქრობს, ძირითად ყურადღებას კლასთა შორის ურთიერთობას უთმობს. თუმცა მხოლოდ ფემინისტურად განწყობილი ავტორები აღიარებენ პოლიტიკური თანასწორობისა და მონაწილეობისათვის შრომის დანაწილებაში გენდერული საწყისების მნიშვნელობას (რენ 1985; ჭ აჭერ 1982; ანსბრდგე 1991).

მონაწილეობითი დემოკრატიის თეორია მიიჩნევს, რომ დემოკრატია წარმოადგენს მხოლოდ ინსტიტუტების ქსელს, თუკი ის მოქალაქეებს მხოლოდ იმის უფლებას აძლევს, რომ ხმა მისცენ პოლიტიკურ ინსტიტუტებში თავიანთი წარმომადგენლებს და იცავს მათ მთავრობის ბოროტი ზრახვებისაგან. პრინციპში, სრული დემოკრატია ნიშნავს იმას, რომ ადამიანებს ძალუდით მოქალაქეებად დარჩნენ ყველა უმთავრეს ინსტიტუტში, რომელიც მათ ენერგისა და შესრულებისთვის მზადყოფნას მოითხოვს. მომდევნო ნაწილში

ვაჩვენებთ, რომ ამგვარმა დასკვნამ განაპირობა თანამედროვე პოლიტიკურ თეორიასა და პრაქტიკაში სახელმწიფო და კორპორაციული ცხოვრების მიღმა არსებული სამოქალაქო ასოციაციების მიმართ ინტერესის გაღვივება, რაც, თავის მხრივ, ფართო დემოკრატიული პრაქტიკისთვის მეტად იმედისმომცემია. თუმცა, პეიტმენის შემდეგ უახლესმა პოლიტიკურმა თეორიამ კვლავ გამოამჟღავნა ინტერესი სამსახურეობრივ ადგილებში არსებული დემოკრატიისადმი. ზოგიერთი ავტორის მტკიცებით, სამსახურეობრივ ადგილებში წარმოშობილი დემოკრატიის შედეგად, მოქალაქეები იწყებენ იმის შეგნებას, რომ სოციალური და ეკონომიკური თანასწორობის პრინციპები აუცილებელი პირობაა პოლიტიკურ ცხოვრებაში დემოკრატიული მონაწილეობისათვის. პრაქტიკულად განახორციელონ. შესაბამისად, არსებობს შემოქმედებითი თვითმმართველობის ღირებულებაც, ხოლო ეს ორივე კი თანამედროვე ცხოვრების ერთ-ერთი ყველაზე რეგულარული და აუცილებელი ასპექტია (შცაჭ ეივარტ 1980; აპლ 985; ოულ 1988). პოლიტიკური თეორია მცირე გავლენას ახდენს რეალურ პოლიტიკურ დავებზე და ეს შეიძლება იმითაც აიხსნას, რომ შრომით კოლექტივებში მომუშავენი სერიოზულ თეორიულ არგუმენტებს პრაქტიკულად არ იცნობენ.

იმ პერიოდის დასაწყისში, რომელსაც განვიხილავთ, პოლიტიკური დემოკრატიის თეორია გაიგივებული იყო ინტერესჯგუფთა პლურალიზმის თეორიასთან. ერთმანეთს შეეჯახა დემოკრატიის ორი გაგება: კერძოდ, მონაწილეობითი დემოკრატიის ექსპერიმენტებმა ზიძგი მისცა ინტერესჯგუფთა პლურალიზმის თეორიის კრიტიკას. ამ კრიტიკას თან ახლდა დემოკრატიის ალტერნატიული გაგება, რომელიც აქტიურ მონაწილეობით პრინციპებს ეყრდნობოდა. წიგნში *მეტოქეობის დემოკრატიის მიღმა* ჯეინ მენსბრიჯი (ანსბრლეე 1980) ამტკიცებდა, რომ დემოკრატიული პროცესის მართოდენ ინტერესჯგუფთა შორის კონკურენციად გააზრება საკითხის მეტად ავიწროებს. ამის საპირისპიროდ მან შემოგვთავაზა დემოკრატიის უნიტარული მოდელი, რომლის მიხედვითაც პოლიტიკურ პროცესში მონაწილენი ესწრაფვიან საერთო კეთილდღეობის მიღწევას წარმოშობილი პრობლემების ერთობლივი განხილვის გზით. მენსბრიჯი მეტად გონივრულად შენიშნავს, რომ უნიტარულ დემოკრატიას გარკვეული ზღვარი აქვს. ამიტომაც მან შემოგვთავაზა აზრი, რომლის მიხედვითაც ჯანსაღი დემოკრატიული პოლიტი-

კისათვის საჭიროა როგორც მეტოქეობის დემოკრატიის, ისე უნიტარული დემოკრატიის პრინციპების გამოყენება.

ბენჯამინ ბარბერი, მიუხედავად იმისა, რომ აღიარებს წარმოდგენილ კლასიფიკაციას და კრიტიკულ დებულებებს, ნაშრომიში *ძლიერი დემოკრატია* (ახერ 1984) ამტკიცებს, რომ უნიტარული დემოკრატია მეტად კონფორმისტული და კოლექტივისტური ფენომენია. მან შემოგვთავაზა ძლიერი დემოკრატიის მოდელი. ეს მონაწილეობითი დემოკრატიის მოდელია, რომლის მიხედვითაც მოქალაქეები საერთო ძალისხმევით განსაზღვრავენ საერთო კეთილდღეობის ცნებას, მაგრამ იმავდროულად საზოგადოებაში შენარჩუნებული ინტერესების და ვალდებულებების პლურალიზმი. თუმცა, ჩემთვის ბოლომდე ნათელი არ არის, თუ რით განსხვავდება ერთმანეთისაგან ბარბერისა და მენსბრიჯის მოდელები.

ამ მნიშვნელოვან ნაშრომებს უკანასკნელ წლებში მოჰყვა დემოკრატიის შესახებ უამრავი ნაშრომის შექმნა, რომლებიც პრაქტიკული ხასიათის პრობლემების განხილვას ემყარებოდნენ. დემოკრატიული გადაწყვეტილების მიღების იდეალები და პრაქტიკა, რომელიც ყურადღებას არგუმენტირებულ განსჯაზე ამახვილებს, განვითარდა და დაიხვეწა (ჩოუნ 1989; შპრგენს 1990; შუნსტედ 1988; ფჰეჰმ ან 1986; რუმენ 1990; აბელ ას 1992; ძაკკან 1991; ზამ ამ ან 1996). თუმცა ყველა ამ მნიშვნელოვან ტენდენციას უახლეს პოლიტიკურ თეორიაში, რომელიც ამჟამად დელიბერატიული დემოკრატიის ცნებაში გამოიხატება, სულ მცირე ორი პრობლემა აქვს. მთლიანობაში აღნიშნული მოდელები დიდ ყურადღებას ამახვილებს როგორც მოქალაქეთა ერთობაზე, განიხილავს ამ მოთხოვნილებას ან ამოსავალი მომენტის, ან დელიბერატიული დემოკრატიის მიზნის სახით (ჯოუნგ 1996). უფრო მეტიც, დელიბერატიული დემოკრატიის თეორიები უმეტესად არ მოიცავს თანამედროვე მასობრივი დემოკრატიის რეალობებს, რომელიც კვებავდა ინტერესჯგუფთა პლურალიზმის თეორიას. კერძოდ, მონაწილეობითი და დელიბერატიული დემოკრატიის თეორეტიკოსები ან ყურადღებას არ აქცევენ წარმომადგენლობით ინსტიტიტებს, ან ეს დემოკრატიასთან შეუთავსებელ საკითხებად მიაჩნიათ (რუგ 1990). სამწუხაროდ, წარმომადგენლობის საკითხი კვლავინდებურად თეორიულად დაუმუშავებელია. ამ უკანასკნელ ხანებში, თეორეტიკოსთა მცირე ნაწილმა შემოგვთავაზა წარმომადგენლობის თეორია, რომელიც შესრულებ-

ბულია ძლიერი დემოკრატიის თეორიის კონტექსტში (ურპენ 1985; ეიჭი 1989, ოსო 1984; რაყ 1993). მიუხედავად ამისა, ჯერ კიდევ ბევრია გასაკეთებელი. მომავალი შრომა, რომელიც ძლიერი დემოკრატიის სკალაზე წარმომადგენლობით სტრუქტურებს თეორიულად დაამუშავებს, წარმატებული იქნება, თუკი მას საფუძვლებად დაედება ლიბერალური პლურალიზმის პატრიარქის რობერტ დალის *magnum opus* (აპლ 1989).

III ფემინისტური პოლიტიკური თეორია

ფემინისტური პოლიტიკური თეორია უკანასკნელი 25 წლის ერთ-ერთ ყველაზე ორიგინალური და განვითარებადი მიმართულებაა პოლიტიკურ თეორიაში. ფემინისტი თეორეტიკოსები საჯაროსა და კერძოს დიქტომიას საკამათოდ მიიჩნევენ და ამდენად საკითხს პოლიტიკურ ჭრილში განიხილავენ. მათი აზრით, ოჯახური ურთიერთობები, სექსუალობა, ქუჩაში, სკოლასა და სამსახურში არსებული გენდერული ურთიერთობები სწორედაც რომ პოლიტიკური ურთიერთობებია.

ყველა ფემინისტი თეორეტიკოსის ესოდენ მცირე მიმოხილვაში განხილვა შეუძლებელია. ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი მაინც პოლიტიკური მოძღვრების მიერ შემოთავაზებული საჯაროსა და კერძოს დიქტომიის დეკონსტრუქციაა. საჯარო პოლიტიკის სფერო შეიძლება გამოიყურებოდეს ესოდენ რაციონალურად, კეთილშობილურად და უნივერსალურად მხოლოდ იმიტომ, რომ არიან ადამიანები, რომლებიც თავის თავზე იღებენ ლუკმა-პურზე ზრუნვას, წყვეტენ ქონებრივ პრობლემებს, ზრუნავს სიკვდილ-სიცოცხლის საკითხებზე. მამაკაცი, ოჯახის თავი, საკუთარ ძალებს იკრებს ომის, კანონშემოქმედებისა და ფილოსოფიურად იაზროვნოს მხოლოდ იმის წყალობით, რომ კერძო ცხოვრებაში მათთვის სხვები მუშაობენ. ამიტომაც არ არის გასაკვირი, თუკი მამაკაცები კეთილშობილობის ცნებას საკუთარი გამოცდილების მიხედვით ქმნიან. მაგრამ პოლიტიკურ თეორიას, რომელსაც დღევანდელი რეალობების გააზრებაზე პრეტენზიები აქვს, არ შეუძლია არ აღიაროს რომ წარმატება და აღიარება საჯარო სფეროში დიალექტიკურად უკავშირდება ექსპლუატაციასა და ჩაგვრას კერძო სფეროში და გულისხმობს ისეთი ადამიანების არსებობას, რომლებსაც მხოლოდ კერძო საჭიროებებზე

ზრუნვა უხდებათ. თუმცა, როგორც ანალიზი გვიჩვენებს, ფემინისტური პოლიტიკური თეორია მიდის იმ დასკვნამდე, რომ XX საუკუნის პოლიტიკა ამგვარი განსხვავებისა და პოლიტიკისათვის მისი მნიშვნელობის საფუძვლიან გადააზრებას მოითხოვს (კინ 1979, ჩატრ ანდ ანგე 1979, ლუტინ 1981; ფიშორ 1986; ჯონგ 1987; ანდეს 1988; შპანსუ ანდ აჟმ ან 1991).

ფემინისტური პოლიტიკური თეორიის მრავალი მომხრე განიხილავს მასკულიზმს, როგორც რაღაც საყოველთაო მიზეზს, რომელიც წარმოშობს შემოქმედებისადმი სიძულვილს და მკვლელობებისადმი სწრაფვას, აგრეთვე ზრდის რისკს და ადამიანის სიცოცხლეს საფრთხის ქვეშ აყენებს (არსოკ 1983; რაინ 1988). ჯერ კიდევ ანტიკურ ხანაში სიმამაცეს სამოქალაქო სიქველეთა ჩამონათვალში პირველი ადგილი ეკავა, ხოლო მეომარი მოქალაქის სანიმუშო მაგალითად ითვლებოდა. თანამედროვე „რეალპოლიტიკისა“ თუ რესპუბლიკანიზმის იდეალების მამამთავრად მაკიაველი ითვლება, რადგანაც მან ჩამოაყალიბა წარმოდგენა ადამიანზე, როგორც პოლიტიკურ არსებაზე, რომელიც თავის თავში ამთლიანებს რისკს, საფრთხეს, გამარჯვებას, შეჯიბრისა თუ ბრძოლის ჟინის. ჰანა პიკტინმა მაკიაველისადმი მიძღვნილ ბრწყინვალე გამოკვლევაში, რომელიც ფემინისტური ფსიქოანალიზმისა და დიქტომიის საჯარო/კერძო კრიტიკის საფუძველზე შეასრულა, აჩვენა მასკულიზური მოქალაქეობრიობის სათავეები, რომელიც განმარტებულია მე/სხვები ფსიქოლოგიური შეპირისპირებით (ფინ 1984).

მრავალი ფემინისტი, პირველ რიგში, აკრიტიკებს საზოგადოებრივ ხელშეკრულებას, რომელიც, მათი აზრით, ადამიანის ბუნებას, ქმედებასა და შეფასების განსხვავებულობას ჩქმალავს. იგი გამსჭვალულია მარტოოდენ მამაკაცური გამოცდილებით და გამოხატავს პოლიტიკური ცხოვრებისა და ცვლილების მხოლოდ ერთ მხარეს. თუმცა ზოგიერთი ავტორი ყურადღებას ამახვილებს ინდივიდუალიზმზე, ატომისტურ ავტონომიასა და დამოუკიდებლობაზე, რომელიც თანამედროვე პოლიტიკურ მოძღვრებაში რაციონალური მოქალაქის სახეს აყალიბებს. ქეროლ პეიტმენი (აჟმ ან, 1988) ამტკიცებს, რომ საზოგადოებრივი ხელშეკრულების თეორიის მიერ ნაგულისხმევი ინდივიდის იდეა აშკარად მამაკაცურია, რადგანაც ინდივიდის ამგვარი კონცეფცია გულისხმობს ფიზიკური ზრუნვისაგან დამოუკიდებლობას, რომელიც მხოლოდ მაშინ შეიძლება იქნეს გა-

ზიარებული, თუკი მავანი რაიმეს სხვის სასიკეთოდ მოიმოქმედებს. კიდევ ერთი განსხვავებული ფემინისტური კრიტიკა ამტკიცებს, რომ საზოგადოებრივი ხელშეკრულების თეორიის რაციონალური ავტონომიური ინდივიდი ქმნის პიროვნების სახეს, რომელიც წარმოიშობა თვითონვე, ქალისგან უშობელად. ადამიანი დაბადებით-განვე სხვებზეა დამოკიდებული. თუკი ამას ჩაენაცვლებოდა ვარაუდი თვითწარმოშობაზე, მაშინ მთელი ის ნაგებობა, რომელიც ქმნის საზოგადოებრივ ურთიერთობას, როგორც ნებელობით მოქმედებას, თავზე დაგვემხოზოდა. ზოგიერთმა ავტორმა მიაკვლია საზოგადოებისა და პოლიტიკურის ალტერნატიულ საწყის ეტაპს, რომელიც უფრო მტკიცე კავშირითა და ურთიერთდამოკიდებულებებით იწყება, ვიდრე ავტონომიითა და დამოუკიდებლობით (ელ1987).

ფემინისტებმა სერიოზულად გააანალიზეს პოლიტიკური მეცნიერების მიერ გამოყენებული მრავალი მნიშვნელოვანი ცნება, მაგალითად, ძალაუფლება (არსკკ 1983), ხელისუფლება (ქონეს 1993), პოლიტიკური ვალდებულება (არსკპმ ანს 1992), მოქალაქეობა (ეტკ 1985, შტეიმ 1984; ოკ ანდჰმ ეს 1992), პირადობა (აღნ 1988), დემოკრატია (ჰილს 1991) და სამართლიანობა (კნ 1989).

წარმოდგენილ კონცეპტუალურ ლიტერატურაში კითხვები და დასკვნები მეტად მრავალფეროვანია, მაგრამ არგუმენტები ორი ძირითადი პროექტის ირგვლივ შეიძლება დავაჯგუფოთ. უპირველეს ყოვლისა, ფემინისტური ანალიზი ამტკიცებს, რომ სამართლიანობის, ძალაუფლების, მოვალეობის და ა.შ. თეორიები მამაკაცურ გამოცდილებას ეყრდნობიან და იგი შეიცვლება, თუკი მასში ქალთა გამოცდილებასაც ჩავრთავთ. ხშირად კრიტიკოსები ამბობენ, რომ პოლიტიკის თეორეტიკოსების მიერ თეორიებში ჩადებული კონცეფციები სინამდვილეში ვერ იქნება უნივერსალური, რადგანაც თეორია არ ცნობს გენდერული განსხვავებას და, შესაბამისად, არც ითვალისწინებს მას. მაგალითად, სიუზენ ოკენი ამტკიცებს, რომ უოლცერის სამართლიანობის არგუმენტები მაშინვე გაუფერულდება, როგორც კი გავითვალისწინებთ საზოგადოებაში მამაკაცის დომინანტურ როლს.

გარდა ამისა, ამგვარი კონცეპტუალური ანალიზი არცთუ იშვიათად საყვედურებს პოლიტიკურ თეორიას, რომ ის ამახინჯებს ფუძემდებლური პოლიტიკური ცნებების არსს. მაგალითად, ნენსი ჰართსოკი ამტკიცებს: ძალაუფლების გაბატონებულ თეორიებში უგ-

ულებელყოფილია ბავშვური მსოფლხედვისათვის დამახასიათებელი უსუსურობის შეგრძნება და ის ეყრდნობა უხეშ დიქტომიას მე/სხვა, ხოლო ძალაუფლება კონკურენციამდე და კონტროლამდე დაიყვანება. პოლიტიკური თეორეტიკოსები ძალაუფლებას რომ განიხილავდნენ ადამიანის ჩანაფიქრის რეალიზების თვალსაზრისით, ეს მათ უბიძგებს, ყურადღება გადაიტანონ ძალაუფლებაზე, როგორც რაღაცის მიღწევის საშუალებაზე და არა უბრალოდ რაღაცის დაძლევაზე (შდრ. ჭ არსტრუ 1990). ჯონ ტრონტო ძალაუფლებას მზრუნველობას კონტექსტში განიხილავს და საუბრობს მის პოლიტიკაზე, ასევე პოლიტიკურ კურსში მის გამოვლენაზე (თარსტო 1993). თანასწორობის კონცეფციასთან დაკავშირებული არაერთი ფემინისტური დისკუსია საკამათოდ მიიჩნევა საკითხს, რამდენად გულისხმობს ქალების თანასწორუფლებიანობა იმას, რომ მათ იგივე პირობები წავუყენოთ, რაც მამაკაცებს, თუნდაც იმიტომ, რომ ისინი ორსულდებიან და მშობიარობენ. გარდა ამისა, საზოგადოებაში, რომლისთვისაც დამახასიათებელია სქესობრივი დისკრიმინაცია, ქალები უფრო დაუცველები არიან (შელო 1988 აცკი 1991).

ინდივიდუალიზმის, კერძო და საჯარო ცხოვრების დაპირისპირების, საზოგადოებრივი ხელშეკრულების თეორიისა და ამ ცრურწმენების ფემინისტურმა კრიტიკამ, რომლითაც გამსჭვალულია დასავლეთში გავრცელებული რაციონალიზმისა და უნივერსალობის იდეები, გარკვეული გავლენა მოახდინა პოლიტიკის მკვლევარი მამაკაცების ზოგიერთ ნაშრომზე (იხ., მაგ., რენ 1985; შმფ 1989). ამასთანავე, პოლიტიკური თეორიის სხვადასხვა სფეროში კვლავ ბატონობს ტრადიციული წარმოდგენები და იგი არ აპირებს გაითვალისწინოს ფემინისტური არგუმენტები, თუმცა არც საკუთარი არგუმენტები მოჰყავს ფემინიზმის საწინააღმდეგოდ.

IV პოსტმოდერნიზმი

სოციალურის პოლიტიზაციის თემასთან დაკავშირებით პოსტმოდერნიზმს, სულ მცირე, ორ ასპექტით განვიხილავთ. პირველ რიგში, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ზოგიერთი ფემინისტი ავტორის მსგავსად, მრავალი პოსტმოდერნისტი პოლიტიკის თეორეტიკოსი თავის კვლევას უკავშირებს საზოგადოებაში ძალაუფლების გავრცელებასა და მოძრაობას. მათ აინტერესებთ ისიც, თუ როგორ განაპი-

რობებს სოციალური ძალაუფლება პოლიტიკური ინსტიტუტებსა და კონფლიქტებს და თავად როგორ არის განპირობებული. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ბევრი პოსტმოდერნისტი მოაზროვნე ამტკიცებს, რომ პოლიტიკური აქტორები სოციალურ პროცესს უფრო დაუნაწევრებელ პროდუქციად აღვიქვამთ, ვიდრე უნებლიე კონფლიქტის წყაროდ და თანამშრომლობად.

ვგონებ, მიშელ ფუკოს ნაშრომებმა ყველაზე მეტი წვლილი შეიტანა პოსტმოდერნიზმის პოლიტიკურ თეორიაში. ამასთანავე მისი მეცნიერული მოღვაწეობა მრავალ ტრადიციულ პოსტულატს არყევს. ფუკო მიიჩნევს, რომ პოლიტიკური თეორია და დისკურსი კვლავაც პრემოდერნულ ეპოქაში შემუშავებული ძალაუფლების პარადიგმად რჩება. მე-18 საუკუნიდან მოყოლებული დღემდე ძალაუფლებას ახალი სტრუქტურა წარმართავს. ძველი პარადიგმა ძალაუფლებას სუვერენულ ფენომენად აღიქვამს. მმართველთა დეკრეტების რეპრესიული ძალა განსაზღვრავს, თუ რა არის დასაშვები და აკრძალული. ძალაუფლების ახალი რეჟიმი უფრო დისციპლინური ნორმების საშუალებით მართავს და ნაკლებ ყურადღებას უთმობს ბრძანებას. ამგვარი მოდერნული რეჟიმის არსებობისას მეფე და მის წარმომადგენლები არ ესწრაფვიან შიშის მემუგობით ცენტრიდან გააკონტროლონ ურჩი ქვეშევრდომები. ამის ნაცვლად, მმართველი ინსტანციები თავის გავლენას ავრცელებენ ადგილებზე, აღწევენ საზოგადოების ყველა კაპილარში და ეს მადისციპლინირებელ ზემოქმედებას ახდენს საზოგადოებრივი სტრუქტურების ყველა დონეზე, აიძულებს მათ ანგარიში გაუწიონ ჯანსაღი აზრის, წესრიგისა და კარგი გემოვნების ნორმებს. ამრიგად, ძალაუფლება ვრცელდება დისციპლინურ ინსტიტუტებში, რომლებიც აწესრიგებენ ადამიანთა საქმიანობას და ხელმძღვანელობენ მას შრომის თანამედროვე დანაწილების რთულ პირობებში – საავადმყოფოებსა და პოლიკლინიკებში, სკოლებში, ციხეებში, უმუშევართა დამხმარე ორგანიზაციებში, პოლიციის განყოფილებებში (ოუკაუფი 1979, 1980; ურჰეილი 1991).

პოლიტიკურ თეორიას მოუწევს მთლიანად გადაამოწმოს და შეაფასოს ძალაუფლება, როგორც დისციპლინური ინსტიტუტების გავლენის გავრცელების პროდუქტიული პროცესი. უილიამ კონოლის (ჩონილი 1987) ნაშრომმა გადამწყვეტი როლი შეასრულა ფუკოს კონცეფციის დებულებების გააზრებაში, რომელმაც ეჭვქვეშ დააყენა

განმანათლებლობის ეპოქის იდეებისადმი პოლიტიკური თეორიის უკრიტიკო დამოკიდებულება. კონოლი ამტკიცებს, რომ ნორმებს ყოველთვის ორი მხარე აქვს და ორაზროვანია, ამიტომაც ყოველნაირად უნდა შევეწინააღმდეგოთ ბიუროკრატიის მისწრაფებას, თვითნებურად განმარტონ ისინი. მხოლოდ პოლიტიკურ თეორეტიკოსთა მცირე წრემ განიხილა ძალაუფლების კონცეფცია ფუკოს ნაშრომთა ფონზე (შმ არს 1983; ჭ არსნბერუ 1990; შპფაკ 1992; ონეჭ 1991). ფუკოს იდეებში ჩაღრმავება უეჭველად მოითხოვს სახელმწიფოს, სამართლის, ხელისუფლების, ვალდებულების, თავისუფლებებისა და ასევე ადამიანის უფლებების კონცეფციების გადაზარებას.

ფუკოსეული ანალიზის კრიტიკული ძალა აშკარაა, მაგრამ აღნიშნული თეორიული წიაღსვლა ძირითადად ყურადღებას ამახვილებს თავისუფლებისა და სამართლიანობის ნორმატიულ იდეებზე. იგი იკვლევს აგრეთვე საკითხს, თუ რომელი მათგანის მეშვეობით უნდა შეფასდეს ინსტიტუტები და პრაქტიკა. პოლიტიკის ზოგიერთი თეორეტიკოსი არცთუ უსაფუძვლოდ თვლის, რომ ფუკოს თეორიული წიაღსვლა შინაგანად წინააღმდეგობრივია, რადგანაც იგი ყურადღებას არ აქცევს ამგვარ პოზიტიურ იდეებს (თაყლარ 1984; რსერ 1989, ჩ 3პპ. 1; აბერ ას 1990, ცპპპ. 9-10).

ფუკოს დარად, სხვა ფრანგმა პოსტმოდერნისტებმაც მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს პოლიტიკური თეორიის განვითარებაში. მათ შორის არიან ლაკანი, დერიდა, ლიოტარი, ბოდრიარი და კრისტევა. მე შევეხები აღნიშნულ ავტორთა მიერ წამოჭრილ მხოლოდ ზოგიერთ თემას, რომელიც პოლიტიკურ თეორიას უკავშირდება.

პოსტმოდერნისტმა მოაზროვნეებმა ეჭვქვეშ დააყენეს მოსაზრება, რომ საზოგადოების პირველადი უჯრედი და პოლიტიკური მოქმედების მატარებელი არიან გაერთიანებული ინდივიდუალური სუბიექტები. სუბიექტურობა წარმოიშობა ენითა და ურთიერთობით და არა პირიქით. ამიტომაც სუბიექტები შინაგანად ისეთივე მრავალწევრიანები და წინააღმდეგობრივები არიან, როგორც მათი სოციალური თანაცხოვრების ველი. ეს ონტოლოგიური თეზისი პოლიტიკური თეორიისათვის წამოჭრის სერიოზულ საკითხს, რომელიც ეხება ისეთ ფენომენს, როგორიცაა მორალისა და პოლიტიკური ქმედების საზრისი. განმარტავს რა ჩვენ მიერ ხსენებულ ყველა ავტორს და, მათ შორის მერლო-პონტსაც, ფრედ დალმაირი (აღი აყრ 1981)

გვთავაზობს პოლიტიკური პროცესის საკუთარ ხედვას, რომლის დროსაც კონტროლისადმი სწრაფვა ქრება.

ზოგიერთი ავტორი მხედველობაში იღებს დერიდასეული თანყოფნის მეტაფიზიკის (ერსლ 1974) კრიტიკას და ამტკიცებს, რომ პოლიტიკაში უეჭველობისა და წმინდა რეგულატორული პრინციპების სურვილი განსაზღვრავს განსხვავებულობას რეპრესიასა და ჩაგვრაში. ეს ეხება თვით მოცემულ პირსაც და სხვებსაც მის გარემოცვაში (ჭ ჰოუ 1991). უილიამ კონოლმა (ჩ ონოლ 1991) ნაშრომში იდენტობა / განსხვავება შემოგვთავაზა აღნიშნული თეზისის შებრუნებული ვარიანტი, რომლის მიხედვითაც უნიფიცირებადი პოლიტიკა ფრიად სწრაფად წარმოშობს დადანაშაულებით გამოწვეულ უკმაყოფილებას და ჯეროვნად არ განმარტავს ორაზროვნებას. ბონი ჰონიგი (ონგ 1993) ცდილობს, ამ ყაიდის არგუმენტები მიუსადაგოს კანტის, როულზის, სენდელის მსგავსი პოლიტიკის თეორეტიკოსების ტექსტებს. ჰონიგი ამტკიცებს, რომ მათი სურვილი პოლიტიკურ თეორიაში თეორიული ცენტრის უნიფიცირებისა, აიხსნება მისწრაფებით ჩაახშონ და გარიყონ მეცნიერებიდან ის სუბიექტები, რომელნიც ემიჯნებიან რაციონალური მოქალაქისა და ერთობის მათ მიერ შექმნილ მოდელებს.

ჩემი აზრით, უნიფიცირებული აზროვნების პოსტმოდერნისტული კრიტიკის ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი შედეგი დემოკრატიული პლურალიზმის ხელახალ გააზრებაში მდგომარეობს. დემოკრატიული პოლიტიკა წარმოადგენს იდენტობებისა და ჯგუფების ჩამოყალიბების ველს, სადაც ისინი ერთმანეთის მსგავსებას და კონკურენციას შეიგრძნობენ (ჟეაჭ ან 1994). ერნესტო ლაკლაუსა და შანტალ მოფის წიგნი ჰეგემონია და სოციალისტური სტრატეგია (აქლუ ანდ ოუჟი 1995) გავლენიანი ნაშრომია, რომელიც აღნიშნულ მიმდინარეობებს შორის შუალედურ პოზიციას იკავებს. ისინი ამტკიცებენ, რომ მუშათა კლასის რევოლუციური როლის მარქსისტული კონცეფცია მეტაფიზიკური ფიქციაა, რომელიც სრულიადაც არ შეესაბამება თანამედროვე ეპოქაში მზარდ რადიკალურ საზოგადოებრივ მოძრაობებს, რომლებიც ესწრაფვიან სრულიად სხვადასხვა მიზნებს და წარმოადგენენ განსხვავებულ ინტერესებს. ხალხის, როგორც ისტორიული განვითარების სუბიექტის, მითის ანალიზი, რომელიც კლოდ ლეფორმა ლიოტარის (ყოფრდ 1984) იდეების შესაბამისად ჩაატარა, მოწმობს, რომ თანამედროვე პოლიტიკას, განსაკუთ-

რებით კი, შედარებით თავისუფალ და დემოკრატიულ საზოგადოებებში, ძალუძს გაანელოს ერთიანი „სახალხო ნების“ ლეგიტიმაცია. ამისდა საპირისპიროდ, თანამედროვე დემოკრატია ექვექვემ აყენებს ყოველი უნიფიცირებული სუბიექტის არსებობას (ეფრე 1986). რადიკალური დემოკრატიული პოლიტიკა სამოქალაქო საზოგადოებაში არსებული მრავალი სოციალური მოძრაობის გამაერთიანებლად, სახელმწიფოსა და საზოგადოებაში დემოკრატიული პრაქტიკის გამაღრმავებლად უნდა აღვიქვათ (შდრ ოუფენ 1993). მე მთლიანად ვემხრობი იმგვარ პოლიტიკურ თეორიას, რომელიც პატივს მიაგებს სოციალურ მრავალგვარობას და ეჭვის თვალით შესცქერის რაიმე ერთგვაროვნებას (იხ. ჯ ოუნგ 1990). თუმცა, აღნიშნულ ნარკვევთა უმეტესობა თავისთავად სამართლიანობისა და თავისუფლების ნორმატიულ სტანდარტებს საკამათოდ მიიჩნევს, ან არადა, თავისუფლებისა და სამართლიანობის საკითხებს სრულიად უყურადღებოდ ეპყრობიან. პოლიტიკურმა თეორიამ (რომელიც მგრძნობიარეა ლოგიკისა და ექსკლუზიური ნორმალიზაციის რეპრესიული საზრისისადმი) უწინარესად სამართლიანობის მეთოდების განვითარებაზე უნდა იზრუნოს და დრო არ უნდა ხარჯოს ამგვარ უაზრო დისკუსიაზე.

V ახალი სოციალური მოძრაობები და სამოქალაქო საზოგადოება

უკანასკნელ ოც წელიწადში მოძრაობები დანაწევრდა. მათი სტილი და მოთხოვნილებები გასცდა უფლებებისა და კეთილდღეობისათვის ბრძოლას. ასეთია გარემოს დამცველთა და მშვიდობის შენარჩუნებისათვის მებრძოლთა მოძრაობა, ეროვნული წინააღმდეგობებისა და კულტურული თვითმყოფადობის ჯგუფური მოძრაობები, ფემინიზმი, ჰომოსექსუალთა და ლესბოსელთა უფლებებისთვის მოძრაობა. თუკი უფრო პარადიგმულად ვიტყვით, ამ მოძრაობების მიზანს სოციალურის პოლიტიზება წარმოადგენდა. ეს გულისხმობს ყოველდღიური სოციალური ურთიერთქმედებისა და კულტურული ჩვევების ჩართვას რეფლექსურ საკითხებსა და ასპარეზობაში. ზოგიერთი ამჟამინდელი პოლიტიკური თეორია, რომელიც არსებული მოძრაობების ყაიდისა და შინაგანი საზრისის კონ-

ცეპტუალიზაციას ცდილობს, მათ ხშირად „ახალ სოციალურ მოძრაობებსაც“ უწოდებს (ელუცი1989; ოგს1988; ორესანდშეარ1992).

ამგვარი მოძრაობებს „ახალს“, სულ მცირე, ორი მიზეზის გამო უწოდებენ. მთლიანობაში, მათ მიერ წამოჭრილი პრობლემები არც ძირეულ სამოქალაქო უფლებებს ეხება და არც ეკონომიკურ უფლებათა გაფართოებას. აღნიშნული საკითხები უფრო სპეციფიკურია და მოიცავს ყოველდღიურობაში კულტურული განსხვავებულობის, პასუხისმგებლობისა და მრავალწევრიანობის პატივისცემას, ასევე თვითგანსაზღვრის პრობლემებს. ეს უნდა აისახოს ძალაუფლების სოციალურ ინტერაქციაში, როგორც სოციალურ და ეკონომიკურ, ისე პოლიტიკურ ინსტიტუტებში მიმდინარე გადაწყვეტილებების მიღების პროცესში მონაწილეობით. გარდა ამისა, ამგვარი მოძრაობის ორგანიზაციული ფორმა არ იმეორებს პოლიტიკური პარტიებისა თუ კავშირების, მასობრივი მოძრაობის ფორმას, რომელიც რესურსების მობილიზაციის საშუალებით თითქოს ერთფეროვანი ბიუროკრატიული ძალაუფლებისაკენ მიილტვის. ამის სანაცვლოდ, ახალი სოციალური მოძრაობები უფრო ლოკალურ ჯგუფთა ქსელია, რომელთაგან თითოეულს საკუთარი პრინციპები და სტილი აქვს. ამასთანავე, ისინი მხოლოდ ზოგიერთი საპროტესტო აქციის დროს უთანხმდებიან სხვა ჯგუფებს და მათთან ერთად გამოდიან ენ მ ასე.

ზოგიერთი მნიშვნელოვანი პოლიტიკური თეორია სწორედ ამგვარი მოძრაობების ნორმატიული პოლიტიკური პრინციპების სისტემატური ასახვაა. მაგალითად, გარემოს დამცველთა მოძრაობა განაპირობებს იმ ძირითადი არსის ჩამოყალიბებას, რომელიც ფასეულობას, სოციალური რაციონალობისა და დემოკრატიული მონაწილეობის საბაზისო ნორმატიულ საკითხებს ეხება (მაგოფ1988; ოლდ1992; რუნ1987).

ანტირასისტულ სოციალურ მოძრაობათა მნიშვნელობისდა მიუხედავად, რომელიც ყურადღებას აქცევს თვითგანსაზღვრას, სრულ ჩართულობას, კულტურულ მრავალწევრიანობას და წარსული უსამართლობისთვის რეპარაციების დაწესებას, პოლიტიკურმა თეორეტიკოსებმა გასაოცრად მცირე ყურადღება დაუთმეს რასისა და რასიზმის საკითხებს. ამერიკელი პოლიტიკის თეორეტიკოსებისათვის დეკლარაციული მოქმედებების საკითხის იყო ზოგადი კონტექსტი, რომელშიც ყველაზე ხშირად განიხილებოდა რასიზმის პრობლემები (ოლდ ან1979; ოქ ფ1988; ზორსკი1991). ამგვარი ფოკუსირება მნიშ-

ვნელოვანია, თუმცაღა მაინც შეზღუდული. იუდიით შკალარი (შკალარ1991) ამერიკული მოქალაქეობის საზრისს განიხილავს მონობის მემკვიდრეობის აზრდილის ფონზე, რომელიც, მისი აზრით, ყველაზე უფრო ნოყიერ ნიადაგს ქმნის რასისტული იდეოლოგიისა და პოლიტიკური დისკუსიისათვის. ბერნარდ ბოქსილიც (ოხლლ 1984) მსგავს ფილოსოფიურ საფუძველს გვთავაზობს და ეყრდნობა აფროამერიკელთა სოციალური სამართლიანობის მოთხოვნილებებს, რომელიც თვითდამკვიდრებისათვის ქმედებას, მეობის პატივისცემას და ზიანის ანაზღაურებას მოიცავს. ბილ ლოუსონი და ჰოვარდ მაკგერი (აწ სწ ანდ ც აწყ 1992) მონობის ნარატივზე დაყრდნობით თავისუფლების კონცეპტუალიზაციას ცდილობენ. ეხმაურება რა შავკანიანთა ფემინისტურ მოძრაობას და ფემინისტურ დისკურსში კანის ფერით განპირობებულ ბატონობას, ელიზაბეთ სპელმენი (შპექლ ან 1988) აკრიტიკებს სოციალურ და პოლიტიკურ თეორიაში გენდერის არადიფერენცირებულ გამოყენებას. ნენსი კერევეიმ (ჩ არვაყ 1991) შემოგვთავაზა ფერადკანიან ფემინისტ ქალთა იმ ნარკვევების სინთეზი, რომლებშიც უპირისპირდებიან ფემინისტური პოლიტიკური და სოციალური თეორიების მნიშვნელოვანი ნაწილის ეთნოცენტრიზმს.

ენდრიუ შარფის გულდასმით შესრულებული ნაშრომი სამართლიანობა და მართი (შჰარფ 1990) ერთგვარი მოდელია, რომელიც სწავლობს მკვიდრი ხალხების მოძრაობას განვითარებული ინდუსტრიული საზოგადოების კონტექსტში. ზოგიერთი ავსტრალიელი და კანადელი პოლიტიკის თეორეტიკოსი მკვიდრი ხალხების პრობლემების მიმართ ნორმატიული მიდგომის წინააღმდეგია (ჩარუნს 1993; ყმ აცკა 1993; ჰ ალან ანდ ჯ ატ ან 1995), თუმცაღა აშშ-ში მრავალი იურიდიული გამოკვლევა არსებობს, რომელიც ადგილობრივი წარმოშობის ხალხების საკითხებს ეხება (მაგ., ჰ ალან ს 1990). ამის მიუხედავად, მხოლოდ მცირეოდენ მინიშნებას თუ ვნახავთ ამერიკელი ფილოსოფოსებისა და პოლიტიკური თეორეტიკოსების დისკუსიებში, რომელიც მკვიდრ ხალხებთან დაკავშირებულ ნორმატიულ საკითხებს ეხება.

ზოგიერთი თანამედროვე თეორიული წიაღსვლა, რომელიც განიხილავს სახელმწიფოს და ბიუროკრატის როლს ინდუსტრიულ საზოგადოებაში, საშუალებას გვაძლევს შევქმნათ კონტექსტის ერთგვარი ქსელი, რომელიც ახალი სოციალური მოძრაობების გაგების

შესაძლებლობას იძლევა. ბიუროკრატიზირებული ადამიანისა და სოციალური მოძრაობების მიერ შექმნილი ნორმალიზაციის ფუკოსეული თეორია იმ პოზიციაზეა, რომ დისციპლინარული სოციალური ძალაუფლება ქმნის ასევე საკუთარ წინააღმდეგობებს. სხვა მცირედით განსხვავებულ მიმართულებების წარმომადგენლებთან ერთად კლაუს ოფე (1984) თანამედროვე კეთილდღეობის სახელმწიფოს, სოციალური კონტროლისა და სახელმწიფო ხარჯების ზრდას დეპოლიტიზაციის პროცესად მიიჩნევს. სახელმწიფო იქცა ერთგვარ არენად, სადაც მისი წარმომადგენლები, მეტ-ნაკლებად, თავიანთ ნამდვილ საქმიანობას დახურულ კარს მიღმა წარმართავენ, ხოლო ექსპერტები პოლიტიკის ადმინისტრირებას გარკვეული ტექნიკური ნოუ-ჰაუს საშუალებით ნორმატიული მიზნების გათვალისწინების გარეშე ცდილობენ. სოციალური მოძრაობები ზოგჯერ ხელს უწყობენ ამგვარი საქმიანობის მონოპოლიზაციას და სახელმწიფო ინსტიტუტებთან შედარებით განსხვავებულ პოზიციაზე დგანან.

იურგენ ჰაბერმასი თავის კონცეპტში ცხოვრებისეული სამყაროს კოლონიზაცია (1987) ახალ სოციალურ მოძრაობათა არსში ჩაწვდომის მიზნით გვთავაზობს თავისებურ თეორიულ მიდგომას. სახელმწიფომ და კორპორაციულმა ინსტიტუტებმა განავითარეს საკუთარი ტექნიკური რაციონალობა, რომელიც გაცნობიერებულ კულტურული ურთიერთქმედების ყოველდღიურ კონტექსტთან „შეუწყვილებლია“. შემდგომ, სახელმწიფო და კორპორაციული იმპერატივები შეიცვალა და ზეწოლა მოახდინა ყოველდღიურ ცხოვრებისეულ სამყაროზე. მრავალი ახალი სოციალური მოძრაობა შეიძლება აღვიქვათ ამგვარი კოლონიზაციის რეაქციად ან ნორმატივებსა და ესთეტურ საკითხებთან დაკავშირებული კოლექტიური არჩევანისათვის მეტი სივრცის გახსნის მცდელობად. ამასთანავე, ეს არის ძალაუფლებისა და მოგების სისტემური იმპერატივების შეზღუდვის მცდელობა.

თუკი მართალია აზრი, რომ სახელმწიფოს მოღვაწეობა წმინდა ტექნიკურ ხასიათს ატარებს, გამოდის, რომ განვითარებულ კაპიტალისტურ საზოგადოებაში სახელმწიფო ინსტიტუტებს არ ძალუძთ, იკისრონ დელიბერატიული პოლიტიკის ნავთსაყუდლის როლი. უფრო მეტიც, პოლიტიკა, თუკი მას განვიხილავთ სახალხო თავყრილობად, რომელიც განიხილავს კოლექტიურ პრობლემებს, აკრიტიკებს ქმედებებს და ცდილობს შეცვალოს გარემოპირობები,

მაშინ შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ ამ თვალსაზრისით პოლიტიკა სულ უფრო მეტად გადადის საზოგადოებრივი ცხოვრების სფეროში, რომელიც არ უკავშირდება სახელმწიფო ინტერესებს და წარმართავს სახელმწიფო ხელისუფლების ორგანოების საქმიანობას. 60-იან წლების დასაწყისში ჰაბერმასის მიერ დაწერილმა ფუძემდებლურმა ნაშრომმა საჯარო სფეროს სტრუქტურული ტრანსფორმაცია (აბელ ას 1989) მე-20 საუკუნის ბოლოს კვლავაც მიიპყრო ყურადღება პოლიტიკის თეორეტიკოსებისა, რომლებიც მონაწილეობით პოლიტიკასა და კრიტიკულ ნორმატიულ დისკურსს იკვლევდნენ (ჩ აბელ 1991).

მოცემული თეორიის ფარგლებში შეიქმნა სამოქალაქო საზოგადოების კონცეფცია, რომელიც თავისუფალ და მოთათბირების პოლიტიკას დაეფუძნა. სამოქალაქო საზოგადოების კონცეფცია გამოიყენეს ოპოზიციურმა მოძრაობებმა 1980-იან წლებში აღმოსავლეთ ევროპის ქვეყნებში. ამან გარკვეული გავლენა მოახდინა სამოქალაქო საზოგადოების თეორიულ განვითარებაზე. სამოქალაქო საზოგადოების კონცეფციამ იმოქმედა სამხრეთ აფრიკისა და ლათინური ამერიკის ოპოზიციურ მოძრაობებზეც.

სამოქალაქო საზოგადოების თეორიის მნიშვნელოვანი წარმომადგენლები არიან ჯონ კინი (ეანე 1984; 1988), ჯინ კოენი (ჩ ოქენ 1983) და ენდრიუ არატო (რუფანდჩ ოქენ 1992). სამოქალაქო საზოგადოება აერთიანებს ადამიანებს ნებაყოფლობითი ასოციაციური საქმიანობის საფუძველზე. მასში შედიან მრავალრიცხოვანი სამოქალაქო გაერთიანებები, მომსახურეობის სფეროს არაკომერციული ორგანიზაციები და სხვა სტრუქტურები, რომლებიც არ უკავშირდებიან არც სახელმწიფოს, არც კორპორაციულ ეკონომიკურ ინსტიტუტებს. სამოქალაქო საზოგადოების ფუნქციონირება ძლიერ ლიბერალურ სახელმწიფოს მოითხოვს, რომელიც სიტყვის, კავშირებისა და შეკრების თავისუფლებას დაიცავს. თუმცა სამოქალაქო საზოგადოების საქმიანობაში მონაწილეობა უფრო პირდაპირ და უშუალო ხასიათს ატარებს, ვიდრე ის ხერხები, რომელთა მეშვეობითაც მოქალაქეებს ძალუძთ, გავლენა მოახდინონ სახელმწიფო სტრუქტურების მიერ გადაწყვეტილების მიღების პროცესზე.

კოენტან ისევე, როგორც არატოსა და კინის ერთობლივ ნაშრომში, სამოქალაქო საზოგადოება განიხილება როგორც ასპარეზი დემოკრატიის გაღრმავებისა და რადიკალიზაციისათვის. სამოქალა-

ქო საზოგადოების საჯარო სფეროს შესწევს ძალა საამისოდ და უნდა გაფართოვდეს კიდევ სახელმწიფოს ბიუროკრატიულ ფუნქციების შეავიწროების ხარჯზე ისე, რომ გააფართოოს საზოგადოებრივი ცხოვრების სფეროები, რომელთა რეგულირებაც ნებაყოფლობითი მასობრივი ორგანიზაციების გამგებლობაში იქნება. ამგვარ სამოქალაქო საზოგადოებას ძალუმს, იქცეს ერთგვარ ავანსცენად, საიდანაც შეიძლება სახელმწიფო პოლიტიკისა და მოღვაწეობის კრიტიკა.

სამოქალაქო საზოგადოების თეორია ახალ, მნიშვნელოვან განზომილებაში წარმოაჩენს პოლიტიკის, როგორც საჯარო მოღვაწეობისა და მონაწილეობის, ჩვენეულ გაგებას. თუმცადა, იგი ზოგიერთ საკითხთან დაკავშირებით ბუნდოვანია, როდესაც ყურადღებას ამახვილებს სახელმწიფო პოლიტიკაზე, სახელდობრ კი, ეკონომიკურ უთანასწორობაზე. უფრო მეტიც, სამოქალაქო საზოგადოების კონცეფცია არ იძლევა ნათელ პასუხს სამოქალაქო საზოგადოების მიმართებაზე ეკონომიკასთან. სამოქალაქო საზოგადოებისა და პოლიტიკური თეორიაში ყოველთვის როდის იმიჯნება სამოქალაქო საზოგადოება და ეკონომიკა, მაგალითად, როგორც კონთან და არატოსთან. ზოგიერთი თეორეტიკოსი ერთმანეთთან აიგივებს სამოქალაქო საზოგადოებისა და ბაზრის თავისუფლებას (იხ. უკაჭას ანდ ოეჟლ⁹⁹¹). შედეგად, სამოქალაქო საზოგადოების თეორია წარმოჩნდება ანტისახელმწიფოებრივი ლიბერალიზმის ფორმად. სამოქალაქო საზოგადოების ყველა თეორეტიკოსი ეთანხმება იმ აზრს, რომ საყოველთაო კეთილდღეობის თანამედროვე სახელმწიფოს ბიუროკრატია ესწრაფვის, იყოს არადემოკრატიული და გაბატონებული. ამასთან დაკავშირებით, საკითხავია, თუ როგორ შეეუხამოთ ერთმანთს სოციალური სამართლიანობის აქტიური განვითარების აუცილებლობა და ის ხედვა, რომელიც არსებობს პოლიტიკასთან და დემოკრატიასთან მიმართებაში

VI ლიბერალიზმი და კომუნიტარიზმი

1982 წელს მაიკლ სენდელმა ნაშრომში ლიბერალიზმი და სამართლიანობის საზღვრები (დჰაჟელწანლქ⁹⁸²) საფუძველი ჩაუყარა პოლიტიკის თეორიის იმ მიმდინარეობას, რომელიც კომუნიტარიზმის სახელითაა ცნობილი. აღნიშნული ნაშრომი ასევე თამამად შეიძლება განვიხილოთ სოციალური საკითხების პოლიტიკურ ჭრილ-

ში განხილვის მცდელობად. კომუნიტარიზმი პრეტენზიას აცხადებს, იყოს ისეთი პოლიტიკური ღირებულებების მედროშე, როგორებიცაა სამართლიანობა, უფლებები და თავისუფლება. ამგვარ ფასეულობებს კომუნიტარიზმი განსაკუთრებით სოციალურ და კულტურულ კონტექსტში განიხილავს. შედეგად, კომუნიტარიზმი აყალიბებს კონცეფციას, რომლის მიხედვითაც სოციალური საკითხები პირველადია და განაპირობებს პოლიტიკურის ჩამოყალიბებას.

სენდელი ამტკიცებს, რომ როულზი სამართლიანობის თეორიაში შეცდომით ვარაუდობს, რომ ზნეობრივი მეობა წინ უსწრებს სოციალურ ურთიერთმიმართებებს და ნასაზრდოებია სამართლიანობის პრინციპებით. პიროვნული მე „გათავისუფლებულია“ რაიმე განსაკუთრებული კულტურული ფასეულობებისა და ვალდებულებებისაგან, რომელშიც ჩაფლულია. სამართლიანობის იმ პრინციპებს, რომლებიც ამგვარი აბსტრაქტული მეობის ცნებიდან მომდინარეობს, მარტოდენ ერთმანეთისაგან უცხო ადამიანების საზოგადოებრივი ურთიერთობების მოწესრიგება თუ შეუძლია, ისიც ფრიად ფორმალური გზით. სანდელმა შემოგვთავაზა აზრი, რომ სოციალური კავშირის და პოლიტიკური თეორიის გასაჯანსაღებლად სამართლიანობას უნდა დაემატოს განსაკუთრებული სათემო კავშირებისა და ვალდებულებების აღიარება, რომელიც ხელს უწყობს მეობის ჩამოყალიბებას.

ნაშრომში *სიქველის შემდგომ* ალისტერ მაკინტირმა (აცტყრუ 1981) წამოაყენა ლიბერალიზმის ისტორიულად უფრო დამაჯერებელი თეორიული საპირწონე. თანამედროვე საზოგადოების ეკონომიკური და იდეოლოგიური ცვლილებები ქმნიან რელატივიზმის თანამედროვე დილემას. რელიგიისა და ზნეობის - სიკეთის, პატიოსნებისა და სიქველის - საკითხები კერძო სინდისის ან პოლიტიკური აზრის განსჯის საგნად გადაიქცა. ლიბერალიზმი წარმოადგენს ამგვარ ურთიერთმოქიშპე და განუსაზღვრელ აზრთა ფორმალური განხილვის სისტემას, სადაც დიდი მნიშვნელობა არ ენიჭება მტყუან-მართლის გარკვევას. ამგვარი მსოფლხედვის მიხედვით, ანგარიშს არ უწევენ მორალურ ფაქტორებს, როგორც დაუკავშირებელ, მოღალატურ, არცთუ იშვიათად კი, ცინიკურ ელემენტებს. თანამედროვეთა შემფოთებას ყველაზე უკეთ მაშინ გავიგებთ, თუკი განვიხილავთ საერთო ფასეულობებსა და სიქველეზე დაფუძნებული გაერთიანებების ცხოვრებას. ამგვარი გაერთიანებები, გარკვეული

თვალსაზრისით, შუასაუკუნეობრივი გილდიური გაერთიანებებისა და სხვა ტრადიციულ თვითმმართვედი ერთობების თანამედროვე ანალოგიას წარმოადგენენ.

ამა და სხვა კომუნიტარული კრიტიკის საპასუხოდ, თითქოს ლიბერალიზმი სცდება და უგულებელყოფს კულტურულ კონტექსტს, ზოგიერთი ავტორი კომუნიტარიზმს დაუშვებელ რელატივიზმს სწამებდა. თუკი კულტურა აყალიბებს ნორმებს, თუ არ არსებობს საშუალება, რათა მოხერხდეს ამ ნორმათა მიუკერძოებელი შეფასება და ლიბერალური აზროვნების პრინციპთა ჩამოყალიბება, მაშინ შეუძლებელი ხდება მორალურად და პოლიტიკურად განსხვავებული სოციალური კონტექსტის შეფასება. კომუნიტარები პასუხობენ, რომ ლიბერალები მიილტვიან საშიში და აბსტრაქტული უნივერსალობისაკენ.

1980-იანი წლების შუა ხანებისათვის ჟურნალები თუ წიგნები, რომლებიც პოლიტიკის თეორიის საკითხებს განიხილავდა, გადავსებული იყო ე.წ. ლიბერალისტურ-კომუნიტარისტული დებატებით. თუმცა უნდა ითქვას, რომ აღნიშნული კამათი ფრიად აბსტრაქტული იყო და ემყარებოდა ცრუ დიქტომიას. მიუხედავად იმისა, რომ კომუნიტარების მიზანს მოქმედი აგენტის სოციალურ კონტექსტში ზნეობრივი და პოლიტიკური ნორმების ჩასმა წარმოადგენდა, ისინი იშვიათად თუ იხილავდნენ რომელიმე კონკრეტულ ერთობას (შდრ. ჯ ალსკ 1987). უფრო მეტიც, რთულად თუ მიაკვლევდით კომუნიტარს, რომელიც უარყოფდა თანასწორი პატივისცემის, მოქმედების, სიტყვისა და გაერთიანებების თავისუფლების, ან კიდევ შემწყნარებლობის ლიბერალურ ღირებულებებს (შდრ. უჭ ან 1985). მეორე მხრივ, იმათგან, ვინც თავს ლიბერალად მიიჩნევდა, მხოლოდ მცირედნი თუ იყვნენ მზად ინდივიდუალურ ცხოვრებაში კონკრეტული კულტურულ ვალდებულებათა არსებობის უარსაცოფად. თუმცა ისინი ძნელად თუ დაეთანხმებიან კომუნიტარების მიერ წამოჭრილი ფაქტების ნორმატიულ მნიშვნელობას.

ლიბერალიზმ-კომუნიტარიზმის კამათმა წინ წამოსწია საკითხი, თუ რამდენად ახერხებს ამჟამინდელი ლიბერალური პოლიტიკური თეორია სოციალური ჯგუფებისა და ვალდებულებებისაგან აბსტრაგირებას იმისათვის, რომ ინდივიდები მხოლოდ ინდივიდებად მიიჩნიონ. ამგვარად, ეს მნიშვნელოვანი გამოწვევა იყო – როგორ და რაგვარად უნდა მოიცვას ლიბერალურმა თეორიამ სოცი-

ალური და კულტურული ჯგუფების განსხვავებულობის აღიარება? უილ კიმლიჩკას ნაშრომი *ლიბერალიზმი, თემი და კულტურა* (ყმ აკკა 1989) ამგვარი კამათის ერთ-ერთ ამოსავალ წერტილს წარმოადგენს. ლიბერალიზმ-კომუნიტარიზმის კამათში ჩართული ავტორებისაგან განსხვავებით, კიმლიჩკა ზოგადად კი არ საუბრობს თემისა და კულტურის შესახებ, არამედ კანადის ლიბერალურ სახელმწიფოსთან მიმართებაში განიხილავს აბორიგენი ხალხების განსაკუთრებულ კულტურულ და პოლიტიკურ მდგომარეობას. არის რა თანამედროვე პოლიტიკური ლიბერალიზმის ღირებულებათა მტკიცე მიმდევარი, კიმლიჩკა ამტკიცებს, რომ ეს არ არის მხოლოდ შეჯიბრი და მოითხოვს, განისაზღვროს კულტურული უფლებები, რომელიც ზოგჯერ შეიძლება გულისხმობდეს კიდევ განსაკუთრებულ უფლებებს საშიშროების ქვეშ მყოფი და შეზღუდული კულტურული უმცირესობებისათვის. კიმლიჩკას არგუმენტში მნიშვნელოვანია ის, რომ ლიბერალიზმიდან ამომავალი ამგვარი კულტურული უფლებები ინდივიდუალურ უფლებათა მისეული კონსტრუქციაა, რომელიც კულტურული წევრობის ინდივიდუალურ უფლებას მოიცავს. ამით ხდება იმ კულტურის შენარჩუნება, რომლის წევრიც არის მოცემული ინდივიდი.

მეორე კანადელი ავტორი, რომელმაც თვალსაჩინო წვლილი შეიტანა კულტურული უფლებების შესახებ არსებულ დისკურსში, არის ჩარლზ ტეილორი. ტეილორი არ ამტკიცებს იმას, რომ კულტურული აღიარების პრინციპები შეუთავსებელია ლიბერალიზმის რომელიმე ვერსიასთან (თაყლორ1992). თუ ლიბერალიზმს გავიგებთ უფლებათა უნივერსალობის მოთხოვნად, თითქოსდა წესები და კანონები თანაბრადვე უნდა იქნეს გამოყენებული, მაშინ განსაკუთრებული კულტურების შენარჩუნება და პოლიტიკური აღიარება არცთუ ისე იოლად თავსდება ლიბერალიზმთან. უმცირესობათა კულტურების აღიარებამ და შენარჩუნებამ შეიძლება სპეციალური ხელშეკრულებები და უფლებები მოითხოვოს, რისთვისაც არსებობს მშვენიერი მორალური არგუმენტები, მაგრამ ეს არგუმენტები უკვე სცილდება ლიბერალურ ინდივიდუალისტურ ტრადიციას (შდრ. ჯ. ოუნგ 1989; 1990, იხ. განს. თავი 6).

ამას გარდა, ნაშრომთა სხვა წყებაც ცდილობდა ლიბერალიზმისა და კომუნიტარიზმის ერთმანეთთან მორიგებას. ამგვარი პოსტულატები 80-იანი წლების დასაწყისში გაჩნდა. ლიბერალიზმის

ტიპური ინტერპრეტაცია იყო ის, რომ იგი ნეიტრალურია ღირებულებათა მიმართ და თამამად იღებს ცხოვრების ამა თუ იმ წესს ისე, რომ აძლევს მას დამოუკიდებლად არსებობის უფლებას. მეორე მხრივ, კომუნიტარიზმი, განსაკუთრებით მაკინტაირისეული ვერსიით, სიკეთეს, რომელიც ქმედების საბოლოო შედეგადია და სიქველეს, სიკეთეთა დამაგვირგვინებელ მდგომარეობას, მიიჩნევს მორალურ ვალდებულებებად, რომელიც ლიბერალიზმმა რელატივიზმს მიუგდო. ზოგიერთი ავტორი უარყოფს ლიბერალიზმის იმგვარ შეფასებას, რომლისთვისაც სულერთია ადამიანის ღირსება და სამოქმედო მიზნები, ამის საპირისპიროდ აცხადებენ, რომ ლიბერალიზმს იმანენტურად ახასიათებს გარკვეული კულტურული ფასეულობები, ნორმატიული მიზნები და წარმოდგენები ადამიანის ღირსეული ქცევის შესახებ (აცელ1990, ადჰინ 1991).

ვგონებ, ამ მონათხრობს უკანასკნელი ორი ათწლეულის პოლიტიკის თეორიის შესახებ დაამშვენებდა, თუკი კვლავ მივმართავდი იმ ავტორს, ვისგანაც დავიწყე. ეს არის ჯონ როულზი. მისი ნაშრომის - *პოლიტიკური ლიბერალიზმი* - არგუმენტები მნიშვნელოვანწილად ლიბერალიზმ-კომუნიტარიზმის დებატებისა და ლიბერალურ საზოგადოებაში მულტიკულტურალიზმის სოციალური კონტექსტის გამოძახილს წარმოადგენს (ლაჭი 1993). როულზი სხვა მიმართულებით მიდის, ვიდრე კიმლიჩკა და ზოგიერთი სხვა ავტორი, რომელიც ცდილობს, პოლიტიკური ლიბერალიზმის ღირებულებები განსაკუთრებული კულტურული ფასეულობებისა და ცხოვრების წესის აღიარებას შეუსაბამოს. თავისუფლება და „ყოვლისმომცველი დოქტრინების“ პატივისცემა, როგორც მას როულზი უწოდებს, სანაცვლოდ მოითხოვს, რომ ყველა დაეთანხმოს იმ პრინციპთა ქსელს, რომელიც მიილტვის თვითმყოფი ერთობების ურთერთქმედებისაკენ, მაგრამ ახერხებს ფარგლებს მიღმა მათ გადატანას. ლიბერალურ საზოგადოებაში მულტიკულტურალიზმის განხორციელება მხოლოდ მაშინ არის შესაძლებელი, თუკი ხელახლა დავადგენთ არცთუ ნათელ საზღვრებს: რას გულისხმობს საკუთრივ საჯარო, კონსტიტუციური და სამართლებრივი წესები, რომლითაც იმართება მთელი საზოგადოება; რა არის კერძო, რომელიც ინდივიდუალურ და საზოგადოებრივ სინდისსა და ვალდებულებებს გულისხმობს.

როგორც როულზს სჯერა, კონსენსუსი შეიძლება წარმოიშვას, როგორც მზაობა განსხვავებული კულტურებისა და სინდისისა, და-

ეფუძნონ თანამშრომლობის სამართლიან პრინციპებს. თუმცა ეს არ გამორიცხავს აუცილებლობას, რომ ყურადღება მიექცეს სოციალური და ეკონომიკური უთანასწორობის ან თავისუფლების პრობლემებს. ჩემი აზრით, პოლიტიკური ლიბერალიზმი ახერხებს, თავი აარიდოს სოციალურს. როულზი ფიქრობს, რომ კონფლიქტებსა და ორაზროვნებას, წარმოქმნილს იმ კონკრეტული ერთობების თანაარსებობის გამო, რომლის წევრებსაც განსხვავებული დამოკიდებულება აქვს, გენდერული საკითხების, ოჯახის, ვიდეოპროგრამების შინაარსის, რელიგიური ჩაცმულობისა თუ სხვა ურიცხვ საკითხთან დაკავშირებით, ყველაზე უკეთ თავს გავართმევთ მაშინ, თუკი ხელახლა დავაფუძნებთ სამართლებრივ და პოლიტიკურ დისკურსს. მან უნდა გაიაზროს იმ სფეროს საკითხები, რომლებიც მოქცეულია ახალი ნორმების წარმოშობის ჩარჩოში. მე-20 საუკუნის ბოლოს კონფლიქტების პრობლემა წარმოიშვა იმიტომ, რომ საზოგადოებრივი აზრი ძალზე დიდ ყურადღებას უთმობს სოციალური ჯგუფების სპეციფიკურ პრეტენზიებს. უმჯობესი იქნებოდა, ერთმანეთისაგან განგვესხვავებინა საკითხები, რომელთა განხილვაც შესაძლებელია საჯარო განსჯით, იმ საკითხებისგან, რომლებიც სოციალურ ან კერძო სფეროს განეკუთვნება.

როულზი ავითარებს აზრს, რომ განსაკუთრებული პრინციპები მნიშვნელოვანია და წარმოაჩენს იმ პროცედურულ მექანიზმებს, რომლებიც განკუთვნილია სამოქალაქო უფლებებისა და თავისუფლებების კონსენსუსის შესანარჩუნებლად. მოსაზრება, გადავანაწილოთ სიმდიდრე და შემოსავალი ისე, რომ ნაკლებად პრივილეგირებულთა ხვედრითი წილი შემცირდეს, სადღეისოდ უფრო წინააღმდეგობრივია, ვიდრე 20 წლის წინ. პირიქით, ნაკლებად პრივილეგირებულთა მაჩვენებელი უფრო გაიზარდა. უფრო მეტიც, მათი მდგომარეობა მნიშვნელოვანწილად ემთხვევა სოციალურ პოზიციას, რომელსაც განსაზღვრავს რასა, სქესი, ეთნიკურობა და კულტურა. ამდენად, ოჯახის ღირებულებასა თუ კულტურული უმცირესობის აღიარების პოლიტიკურ მოთხოვნას ბევრი აქვს საერთო სოციალურ სამართლიანობასთან. მაშინაც კი, როდესაც იგი ნაკლებად არის გადაჭდობილი ეკონომიკურ ზარალთან, „იდენტობის პოლიტიკა“, როდესაც სოციალური ჯგუფები ცდილობენ მიაღწიონ თავიანთი კულტურული ღირებულებების განსაკუთრებულობის საჯარო აღიარებას, ჯერ კიდევ არ მოხსნილა დღის წესრიგიდან. ყველა ამ მი-

ზეზის გამო, პოლიტიკური თეორიის მცდელობა, თავი დააღწიოს სოციალურს, მას საფრთხის წინაშე აყენებს. უფრო მეტიც, ამგვარი რამ მას პოლიტიკასთან უფრო შეუსაბამოს გახდის. თუმცა, საბედნიეროდ, არის ნიშნები იმისა, რომ პოლიტიკის მრავალი თეორეტიკოსი გააგრძელებს მუშაობას იმ მწვავე პოლიტიკური სირთულეების გადასაჭრელად, რომელიც მე-20 საუკუნის ბოლოს წარმოიშვა.

ბრიხუ პარეხი. პოლიტიკური თეორია: პოლიტიკური ფილოსოფიის ტრადიციები

1. საერთო ფონი

მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ პოლიტიკურ ფილოსოფიაზე კამათისას ხშირად ამტკიცებდნენ შემდეგს:

1. 1950-60-იანი წლები პოლიტიკური ფილოსოფიის არა მხოლოდ დაისს, არამედ მის გარდაცვალებასაც კი წარმოადგენს, 1970-80-იანი წლები კი მისი ხელახალი აღორძინების ხანაა;

2. ეს აღორძინება გამოწვეული თუ არა, ყოველ შემთხვევაში, სტიმულირებული მაინც იყო პოლიტიკურ და იდეოლოგიურ დონეზე არსებული ბრძოლის გამწვავებით, რომელსაც თავისთავად ისეთი ფაქტორები განაპირობებდა, როგორცაა ვიეტნამის ომი, აშშ-ში სამოქალაქო უფლებების მოსაპოვებლად არსებული მოძრაობები, ომის შემდგომი კონსენსუსის დეზინტეგრაცია და ახალი მემარცხენეობის გამოჩენა;

3. როულზის *სამართლიანობის თეორია* იყო სიმბოლო პოლიტიკური ფილოსოფიის ხელახალი დაბადებისა (იხ., მაგ., არუ 1991; ალტ 1990; ელ 1991).

მეორე და მესამე თეზისი უშვებს, რომ პირველი სწორია. თუ პირველი მცდარი აღმოჩნდება, მაშინ მესამე აღარ დაგვჭირდება მის ასახსნელად. რაც შეეხება მესამეს, ჩვენ ვეღარ შევძლებთ, განვიხილოთ *სამართლიანობის თეორია*, როგორც ისტორიული მიჯნა, მიუხედავად იმისა, რომ იგი მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ არსებულ პოლიტიკურ ფილოსოფიაში მართლაც რომ ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაშრომია. იმის მიუხედავად, რომ გარდაცვალებისა და მკვდრეთით აღდგომის წარმოსახვას თან სდევს ღრმა ემოციური განცდა, რომელიც, თავის მხრივ, ქრისტიანობამ ჩამოაყალიბა, არსებობს მცირეოდენი საფუძველი იმისა, რომ მხარი დავუჭიროთ პირველ თეზისს. ამასთანავე, თუკი ვიეტნამის ომმა და კიდევ სხვა მოვლენებმა შეძლო, ახალი სული შთაებერა უკვე გარდაცვლილი თუ მომაკვდავი დისციპლინისათვის, მით უფრო გასაოცარია, რომ კიდევ უფრო ტრაგიკულ მოვლენებს _ მეორე მსოფლიო ომს, ნაცისტურმა და კომუნისტურ ტირანიას, ჰოლოკოსტს _ არ მოჰყოლია მნიშვნელოვანი ნაშრომების შექმნა პოლიტიკურ ფილოსოფიაში. და თუკი მეორე თეზისი სიმართლეა, პირველი ჭეშმარიტება ვერ იქნება.

ამგვარი ზოგადი წარმოდგენების საწინააღმდეგოდ უნდა ითქვას, რომ 1950-60-იანი წლები საკმაოდ ნაყოფიერი აღმოჩნდა პოლიტიკური ფილოსოფიისთვის. მაიკლ ოუკმოტმა ვრცელ შესავალში ჰობსის *ლევიათანისთვის*, რომელიც დაიწერა 1946 წელს და ნაშრომში _ *რაციონალიზმი პოლიტიკაში* (აკესპოგ, 1962) პოლიტიკური ფილოსოფიის ბუნების ახალი კონცეფცია გამოკვეთა. ეს იყო ერთგვარი გამოწვევა დასავლურ აზროვნებაში გაბატონებული რაციონალიზმისათვის, რომელიც, ოუკმოტის აზრით, მთავარი პასუხისმგებელი იყო ცოტა ხნის წინანდელი ტრაგედიების გამო. ამის საპირისპიროდ, მან შემოგვთავაზა კონსერვატიზმის ფრიად ორიგინალური გაგება, რომელიც უარყოფდა კონსერვატიზმის ტრადიციულ ასოციაციებს რელიგიასთან, ისტორიციზმთან, მორალიზმთან, ნაციონალიზმთან და სოციალური იერარქიასთან. 1950-60-იან წლებში გამოქვეყნდა ასევე ჰანა არენდტის ძირითადი ნაშრომები, რომლებიც ყველაზე უფრო სქელტანიანი იყო მისი თანამედროვე სხვა ავტორების შრომებთან შედარებით. არენდტმა წამოსწია ადამიანის ბუნების ცნება და გააკრიტიკა ტრადიციული პოლიტიკური ფილოსოფიის აპოლიტიკური ხასიათი. მისი მტკიცებით, ტრადიციული

პოლიტიკური ფილოსოფიისთვის მისაღები აზრები და კონცეფციები რადიკალურ გადაფასებას მოითხოვდა, თუკი გვსურდა, გაგვეაზრებინა სტალინისტური და ნაცისტური ტოტალიტარიზმი. ჰანა არენდტმა ნაშრომში *ადამიანის ხვედრი* (რუნღე 1958) თეორიულად დაამუშავა მრავალი ამგვარი მიგნება. *ადამიანის ხვედრი* მე-20 საუკუნის პოლიტიკის ფილოსოფიაში ერთ-ერთი თვალსაჩინო შრომაა. არენდტის კონცეფციები აისახა მის ნაკლებად შთამბეჭდავ წიგნებშიც, როგორებიცაა *წარსულსა და მომავალს შორის* (რუნღე 1961) და *რევოლუციის შესახებ* (რუნღე 1963). აღნიშნულ წლებში გამოქვეყნდა ისაია ბერლინის რამდენიმე მნიშვნელოვანი ესეი, რომელთაგანაც აღსანიშნავია ორი: *თავისუფლების ორი თვალსაზრისი* (ერუნღე 1958) და *არსებობს კი კვლავინდებურად პოლიტიკური თეორია?* (ერუნღე 1962). შედარებით მცირე მოცულობის მიუხედავად, მან გაცილებით უფრო მეტი კრიტიკული შენიშვნა გამოიწვია, ვიდრე იმ დროის ნებისმიერმა სხვა ნაშრომმა, როულზის *სამართლიანობის თეორიის* ჩათვლით. მოცემულ და სხვა ტექსტებში ბერლინი ტრადიციული პოლიტიკური ფილოსოფიის დიდი ნაწილის და, მათ შორის, ლიბერალიზმის მორალური მონიშნის წინააღმდეგ გამოვიდა. ხაზს უსვამდა რა მორალური ღირებულებების დისპროპორციულობასა და პლურალიზმს, ბერლინმა, თავისი მხრივ, ლიბერალიზმის თანამედროვე და ფრიად გავლენიანი ფორმა ჩამოაყალიბა.

ორმა აღნიშნულმა ათწლეულმა სხვა ისეთი შემოქმედებითად მოაზროვნე და გავლენიანი პოლიტიკური ფილოსოფოსებიც წარმოაჩინა, როგორებიც იყვნენ: კარლ პოპერი, ლეო შტრაუსი, ერიკ ვიოგელინი, ს. ბ. მაკფერსონი, ფ. ა. ჰაიეკი, რ. გ. კოლინგვუდი და ჯორჯ სანტაიანა. მათ შორისაა როულზიც, რომლის *სამართლიანობის თეორია*, როგორც თვითონვე განაცხადა, იმ ნაყოფიერი იდეების წარმოჩენას ცდილობდა, რომლებიც 1951 და 1963 წლებში მის მიერ დაწერილ სტატიებში იყო წარმოდგენილი. 1950-60-იანმა წლებში ჰობსის, ლოკის, ჯ. ს. მილის, კანტის და სხვების შესახებ შექმნილი შესანიშნავი ნაშრომებიც გამოჩნდა. ისინი, უწინარესად, როგორც ზოგიერთ კომენტატორს შეცდომით მიაჩნდა, პოლიტიკური მოძღვრების ისტორიას კი არა, წარსული მოაზროვნეების იდეების ფილოსოფიურ გააზრებას და, შესაბამისად, პოლიტიკური ფილოსოფიის ისტორიულ ნარკვევებს წარმოადგენდა. ამავე ხანაში სისტემატურად

ცდილობდნენ მარქსისტული პოლიტიკური ფილოსოფიის ჩამოყალიბებას. ეს მოახერხეს ისეთმა ავტორებმა, როგორებიც არიან ალ-თუზერი, სარტრი, ჰაბერმასი და მარკუზე. მარქსი უგულვებელყოფდა ფილოსოფიასა და პოლიტიკას. ფილოსოფია ინტელექტუალურ „ონანიზმად“ მიაჩნდა, ხოლო პოლიტიკას უმრავლეს შემთხვევაში – უაღრესად პარაზიტულ და მეორეხარისხოვან მოღვაწეობად თვლიდა. რადგანაც მარქსის მოძღვრებას პოლიტიკური ფილოსოფიის კონსტრუირებისათვის მეტად მწირი თეორიული რესურსები აღმოაჩნდა, აღნიშნული და კიდევ სხვა ავტორების მცდელობა, განვიტარებინათ მარქსისტული პოლიტიკური ფილოსოფია, ჭეშმარიტად ღირსშესანიშნავი მოვლენა იყო. მარქსისტული პოლიტიკური ფილოსოფიის ზრდამ წახალისა და გაააქტიურა მისი კრიტიკოსებიც და მოცემული დროისათვის ბიძგი მისცა მარქსზე საუკეთესო კრიტიკული ნაშრომების შექმნას.

1950-60-იანი წლების პოლიტიკური ფილოსოფია გამოირჩევა რამდენიმე დამახასიათებელი ნიშნით, რომელთაგან გამოვყოფ სამს: ჯერ ერთი, ეს პრიმადონებისა თუ გურუების ათწლეული იყო. ამ პერიოდში ძნელად თუ მოიძებნებოდნენ მთავარ ფიგურებს შორის იმგვარნი, რომლებიც ერთმანეთს კრიტიკულად ეკამათებოდნენ ან საერთოდ იყენებდნენ ერთმანეთის ნააზრევს. რა თქმა უნდა, ისინი კითხულობდნენ და ვიწრო წრეებში ერთმანეთის ნარკვევებზე კიდევ მსჯელობდნენ, ზოგიერთ შემთხვევაში ფართო კერძო მიმოწერასაც კი აწარმოებდნენ, მაგრამ მათ ცოტა თუ თქვეს ერთმანეთზე თავიანთ ნარკვევებში. ისინი ძალზე იშვიათად ხვდებოდნენ ერთმანეთს პროფესიულ კონფერენციებზეც კი. არენდტის ნაშრომების მთლიან კორპუსში ორიოდ ადგილას თუ ვიხილავთ ოუკუშოტის ნააზრევს, ხოლო პოპერისა თუ ბერლინის შეხედულებები იქ ძალზედ იშვიათად მოიძებნება. სხვა ავტორებიც არენდტის დარად მოქმედებდნენ. თითოეულ გურუს საკუთარი, შესაძლოა, სხვაზე მეტი მიმდევარიც კი ჰყავდა. მათ სათავე დაუდეს საკუთარ სკოლებს, რომელთა წევრებიც აქტიურად ავითარებდნენ მასწავლებელთა მოძღვრებას.

მეორე, მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნული დროისათვის სხვადასხვა ავტორები სხვადასხვა საკითხებს იკვლევდნენ, მშვენივრად უწყობდნენ იმას, რომ პოლიტიკურ ფილოსოფიას მწვავედ აკრიტიკებდა ლოგიკური პოზიტივიზმი, ლინგვისტური ფილოსოფია,

ცოდნის სოციოლოგია, ბიჰევიორიზმი და ეგზისტენციალიზმი. მათ რიცხვს განეკუთვნებოდნენ ისტორიაზე ორიენტირებული ისეთი მოაზროვნეებიც, როგორებიც იყვნენ კოლინგვუდი და კროჩე. ანგლოსაქსურ სამყაროში ფართოდ იყო გავრცელებული აზრი, რომ გამოკვლევა შეიძლება ატარებდეს ემპირიულ ან ნორმატიულ ხასიათს და რომ ტრადიციული პოლიტიკური ფილოსოფია მეორე ტიპს მიეკუთვნება. რადგანაც მორალური ღირებულებები შეუძლებელია ობიექტურად დასაბუთდეს, ყველა ნორმატიული კვლევა, პოლიტიკური ფილოსოფიის ჩათვლით, სხვა არაფერია, თუ არა პირადი პრიორიტეტების გამოხატულება, რომელიც უკანონოდ აცხადებს პრეტენზიას უნივერსალური ღირებულებების როლზე. ამასთანავე, ის ავტორები, რომლებიც ამგვარ პოზიტივისტურ შეხედულებას უარყოფდნენ, ამტკიცებდნენ, რომ თანამედროვე დასავლურ საზოგადოებაში არსებობდა შეთანხმება გარკვეულ მორალურ ღირებულებებზე. ამიტომ პოლიტიკის ფილოსოფიას უკვე აღარ ჰქონდა რაიმე საჯარო როლი და გამოუსადეგარი იყო. მოკლედ რომ ვთქვათ, პოლიტიკის ფილოსოფიის არსებობა ან შეუძლებელი იყო, ან უსარგებლო, ან კიდევ – ორივე ერთად.

თუმცა 1950-60-იანი წლებში პოლიტიკის ფილოსოფოსთა უმეტესობა სხვადასხვაგვარად გამოეხმაურა ამ და სხვა ჯურის კრიტიციზმს. ზოგიერთმა კრიტიკა უფრო სერიოზულად მიიღო, ვიდრე სხვებმა, მაგრამ ყველა ეთანხმებოდა იმ აზრს, რომ პოლიტიკის ფილოსოფიას არა მარტო ქონდა არსებობის უფლება, არამედ წარმოადგენდა კვლევის აუცილებელ ფორმას. იგი იყო უნივერსალური მასშტაბების მიხედვით, კრიტიკული – ორიენტაციის მხრივ და იღვწოდა იმისათვის, რომ პოლიტიკური ცხოვრებისათვის მიეცა რაციონალური გაგება, რომელიც დაეყრდნობოდა ფუძემდებლურ ადამიანურ შესაძლებლობებსა და მოთხოვნილებებს (ბერლინი), ადამიანის ბუნებას (შტრაუსი, ვიოგელინი და მარკუზე), ადამიანურ რაციონალობას (პოპერი), ადამიანის მდგომარეობას (არენდტი), ადამიანის სირთულესა თუ ქმედებას (ოუკშოტი). ფასდაუდებელია ამ ავტორების წვლილი, საზოგადოდ, ადამიანის ცხოვრებისა და, კერძოდ, პოლიტიკური ცხოვრების ფუნდამენტური ნიშნების და გამოუსადეგარი არგუმენტების გამომზეურებაში, რომლებიც უტყვეს მომხიბვლელ, მაგრამ იმთავითვე განუხორციელებელ იდეოლოგიურ პროექტებს, დგას რა საჯარო სამყაროს ერთიანობის დაცვის სადარა-

ჯოზე. იგი საცნაურჰყოფს პოლიტიკური დისკურსის გაბატონებულ ფორმას. თითქმის ყველა მათგანი მიიჩნევს, რომ პოლიტიკური ფილოსოფია უწინარესად დაკავშირებულია არა იმდენად სასურველის განსაზღვრასთან, რამდენადაც მიმდინარე პროცესების გააზრებასთან, თანაც იმდენად მაღალ თეორიულ დონეზე, რომ საშუალება არ გვეძლევა, პრაქტიკული რეკომენდაცია მიეცეს რომელიმე ინსტიტუტს პოლიტიკური კურსის თაობაზე. ამის გამო, მათი აზრით, პოლიტიკურ ფილოსოფიას არასდროს ძალუძს, გახდეს პრაქტიკული ფილოსოფია. გარდა ამისა, მრავალი თეორეტიკოსის მოსაზრებით, პოლიტიკური ფილოსოფია მძიმე მდგომარეობაში ჩავარდა იმიტომ, რომ ძლიერ იყო დამოკიდებული ზოგად ფილოსოფიაზე, რომელმაც იგი საკუთარი მოდური ცვლილებების ტყვედ აქცია. ისინი სხვადასხვაგვარად ცდილობდნენ პოლიტიკური ფილოსოფიის ავტონომიის დამკვიდრებას. ამგვარი ავტორები ამტკიცებდნენ, რომ პოლიტიკური ფილოსოფია არის არა გამოყენებით ფილოსოფია, არა პოლიტიკურ ცხოვრებაზე არსებული ზოგადი ფილოსოფიური დოქტრინები, არამედ კვლევის საკმარისად დამოუკიდებელი მიმართულება, რომელსაც საკუთარი სპეციფიური კატეგორიები და კვლევის ფორმები აქვს.

მესამე, გარდა ამისა, 1950-60-იანი წლების პოლიტიკური ფილოსოფოსების ნარკვევებში იგრძნობა შიში მეორე და ზოგჯერ პირველი მსოფლიო ომის გამო. ამგვარი შიში ფაშისტური, ნაცისტური და კომუნისტური ტოტალიტარიზმის აღმოცენებასაც ეხებოდა. ისინი ძალზე იყვნენ შეწუხებულნი ევროპულ ცივილიზაციაში ჩამალული ბარბაროსული ტენდენციებით. მათ ამგვარი ტენდენციების სათავეები დაინახეს რაციონალიზმში (ოუკშოტი), ისტორიციზმში (პოპერი), ზნეობრივ მონიზმში (ბერლინი), ანამ ალფორსის ალზევებაში (არენდტი), რელატივიზმში (შტრაუსი), გნოსტიციზმში (ვიოგელენი) და კაპიტალიზმში (მარკუზე და სხვა მარქსისტები). პოლიტიკის ფილოსოფოსთა უმეტესობა, რომელიც მოცემულ დროს მწვავედ აკრიტიკებდა თანამედროვე კომუნიზმს, აკრიტიკებდა ლიბერალური დემოკრატიასაც. ის ავტორებიც კი, რომლებიც არ იზიარებდნენ მარქსისტულ შეხედულებებს და მთლიანობაში ლიბერალურ-დემოკრატიულ პოზიციებზე იდგნენ, წუხდნენ ინდივიდის შესახებ არსებული ასოციალური შეხედულებისა და რაციონალიზმის არაისტორიული ხედვის გამო, რომელიც ლიბერალიზმისთვის იყო დამა-

ხასიათებელი. ისინი აგრეთვე უჩიოდნენ ლიბერალიზმის უზომო დაინტერესებას მატერიალური კეთილდღეობით, მის ზნეობრივ სუბიექტივიზმს, კაპიტალიზმთან კავშირს და ინსტრუმენტალისტულ მიდგომას პოლიტიკისადმი. ისინი დემოკრატიასაც აკრიტიკებდნენ და შეწუხებულნი იყვნენ იმით, თუ როგორ იოლად შეძლეს ფაშისტებმა და ნაცისტებმა ხალხის მასების მობილიზება. მათ ღრმად სწამდათ და ხოტბას ასხამდნენ თავისუფალ საზოგადოებას, მაგრამ მართებულად არ აიგივებდნენ მას ლიბერალურ დემოკრატიასთან. რათა გამიჯვრდნენ ამ უკანასკნელს, საზოგადოებას, რომელსაც ისინი უპირატესობას ანიჭებდნენ, უწოდებდნენ „თავისუფალს“, „ღიას“, „ლიბერტარულს“, „რაციონალურს“, „სამოქალაქოს“, „პოლიტიკურ, ან კიდევ პოლიტიკურად შექმნილ ერთობას“, „ბჭობაზე დამყარებულ მმართველობას“ და ა.შ.

იმის გამო, რომ 1950-60-იან წლებში პოლიტიკური ფილოსოფია წარმატებით ვითარდებოდა, იბადება კითხვა, მაინც რატომ მიიჩნიეს იგი გარდაცვლილად, ან კიდევ დროებით მზეჩასვენებულ დარგად. არაერთი ნაშრომის იგნორირებამ, პოზიტივისტურმა განდგომამ მათგან, როგორც „არარეალური“ ფილოსოფიისაგან, ბიჰევიორისტების ტრიუმფმა, რწმენამ, რომ ძველ მოაზროვნეებთან ფილოსოფიური დიალოგი წარმოადგენს „იდებების ისტორიას“ და არა პოლიტიკურ ფილოსოფიას, უსაფუძვლო შეხედულებამ, რომ მათთვის საჭირობოროტო პრობლემები უკვე დრომოქმულია – ამ და სხვა მოსაზრებებმა გარკვეული როლი ითამაშა. პარადოქსულია, მაგრამ კიდევ ერთ მნიშვნელოვან ფაქტორს წარმოადგენდა პოლიტიკური ფილოსოფიის გაბატონებული ნორმატიული კონცეფცია, რომელსაც ზოგჯერ მეტად პატივსაცემი მოაზროვნეებიც უტევდნენ. თუკი თანამედროვეთა რემარკების მიხედვით ვიმსჯელებთ, მრავალი მათგანი პოლიტიკური ფილოსოფიისაგან „ახალი პოლიტიკური მიზნების შექმნას“ და მომავალი ცხოვრების „წინასწარ აღწერასაც“ მოითხოვდა (ეასტონ 1953; ასლუფფლ 1956). როგორც უკვე ვნახეთ, 50-60-იან წლებში პოლიტიკის ფილოსოფიათა უმეტესობა არ იზიარებდა ამგვარ მოსაზრებას და პოლიტიკურ ფილოსოფიად ქმნადობას, რეფლექსიურ და ახსნით კვლევას მიიჩნევდა, რომელსაც უწინარესად უნდა გაეგო, ვიდრე აღწერა. იმის გამო, რომ წარმოდგენილი ავტორების ნაშრომები არ შეესაბამებოდა კრიტიკოსების ვიწრო სტანდარტებს და წარმოდგენას იმაზე, თუ როგორი უნდა ყოფილი-

ყო პოლიტიკის „ქემმარტი“ ფილოსოფია, ის წინდაწინვე გარდაცვლილად გამოცხადდა.

II თანამედროვე პოლიტიკის ფილოსოფია

1970-იანი წლების დასაწყისში დღის სინათლე ოთხმა ახალმა პუბლიკაციამ იხილა. ისინი, ყველა ამერიკული წარმოშობისა და იმის მანიშნებელი იყვნენ, რომ აზროვნების ცენტრმა ევროპიდან აშშ-ში გადაინაცვლა. 1970 წელს დაიწყო გამოცემა შტრაუსიანული ყაიდის ჟურნალისა – *Interpretation*. ერთი წლის შემდეგ გამოქვეყნდა როულზის *სამართლიანობის თეორია* და გამოვიდა მულტიდისციპლინური ჟურნალი *ჰასლოპყ ანდ უბლ ფფარ*, სამი წლის შემდეგ კი უფრო ვიწრო აკადემიური ჟურნალი – *ოლცვალჰიფი*. როულზის *სამართლიანობის თეორია* მისი უფროსი თანამედროვეების შრომებს დაეფუძნა და ერთდროულად პოლიტიკური ფილოსოფიის, როგორც გაგრძელებას, ისე მასთან კავშირის გაწყვეტასაც წარმოადგენდა.

რადგანაც ჯერ კიდევ როულზის წინამორბედებმა უარი თქვეს ლოგიკური პოზიტივიზმზე, ლინგვისტიკურ ფილოსოფიაზე, ბიჰევიორიზმზე, ისტორიციზმზე და ა.შ. როულზს ასევე შეეძლო არ შეწუხებულყო ყოველივე ამით. მათ მსგავსად, როულზი პოლიტიკურ ფილოსოფიას განიხილავდა, როგორც კრიტიკულს მისი ბუნების მიხედვით, უნივერსალურს მისი მომცველობის მიხედვით და კვაზიფუნდამენტურს ორიენტაციის მიხედვით. თუმცადა რამდენიმე ასპექტში იგი განსხვავდებოდა 1950-60-იანი წლების პოლიტიკური ფილოსოფიისაგან. მისი წინამორბედებისთვის პოლიტიკის ფილოსოფია, პირველ რიგში, პოლიტიკური ცხოვრების გაგების საშუალებას წარმოადგენდა, ხოლო როულზისათვის ეს უწინარესად ნორმატული და პრაქტიკული ფილოსოფიის ფორმა იყო. როულზის წინამორბედი მიიჩნევდნენ, რომ პოლიტიკის ფილოსოფია ხსნიდა ადამიანის ცხოვრების ფუნდამენტურ საკითხებს, რომელიც ადამიანის ფუძემდებლური უნარისა და მოთხოვნილების გამომზეურებასაც გულისხმობდა და არ შეეძლო ზოგადობის განსაზღვრული დონის ქვემოთ დასვლა. როულზისათვის პოლიტიკის ფილოსოფიაში მოიძებნებოდა ყველაფერი არა მარტო ადამიანის თეორიის შე-

მოსათავაზებლად, არამედ იმისთვისაც, რომ სასურველი ინსტიტუტების, პოლიტიკისა და პრაქტიკის სტრუქტურაც შეემუშავებინა. მიუხედავად იმისა, რომ თვით როულზი არ წასულა ამ გზით, მისი პოლიტიკის ფილოსოფია წარმოადგენდა კანონმდებელს, რომელიც მთლიანი სოციალური სტრუქტურის შექმნის საშუალებას იძლეოდა და რომელიც საყოველთაოდ აღიარებულ პრინციპთა მინიმუმს დაეფუძნებოდა. ეს იყო შეხედულება, რომელიც 1950-60-იანი წლებში მეცნიერთა სიპათიას არ იწვევდა. მათგან განსხვავებით, როულზმა სამართლიანობის პოლიტიკის ოსტატური კონცეფცია შექმნა და მას უჩვეულოდ ფართო მნიშვნელობა მიანიჭა. მიუხედავად იმისა, რომ როულზის ფილოსოფიური ამბიციები განსხვავდებოდა წინამორბედთა ამბიციებისგან, მან გამიჯნა პოლიტიკის ფილოსოფია ლოგიკის, რიტორიკის, ონტოლოგიისა და დასავლური ცივილიზაციის ისტორიისაგან, რომლებთანაც პოლიტიკის ფილოსოფია მჭიდროდ იყო გადაჭდობილი. ამის საპირისპიროდ, როულზმა პოლიტიკური ფილოსოფია დაუკავშირა ეკონომიკას, ფსიქოლოგიას, პოლიტიკურ ინსტიტუტთა შესწავლას და სოციალურ პოლიტიკას.

როულზის სამართლიანობის თეორიას არც ადამიანის ან ადამიანის ბუნების შინაგანი პლასტების ახლებური ხედვა შემოუთავაზებია და არც თანამედროვეობის კონფლიქტებისა და წინააღმდეგობების რაიმე ნოვატორული ანალიზი. ამასთანავე, მას აკლდა ის ისტორიული და კულტურული სიღრმე, რაც არენდტს, ოუკსოტს, ვიოგელინსა თუ სხვებს ნაშრომებს ჰქონდათ. შეხედულება საზოგადოებაზე, რომელიც როულზმა შემოგვთავაზა, ომის შემდგომ არსებულ კონსენსუსს ხელახლა აფორმებდა. ბედის ირონიით ეს იმ დროს მოხდა, როდესაც იგი ლიბერტარული, მარქსისტული, რელიგიური თუ სხვა მიმართულებების წარმომადგენლების კრიტიკის ქარცეცხლში მოექცა. მიუხედავად ამისა, სამართლიანობის თეორია ყურადსაღებ ისტორიულ და ფილოსოფიურ ნაშრომს წარმოადგენდა. მან აჩვენა, თუ როგორ უნდა იქმნებოდეს ზნეობრივი და პოლიტიკური თეორია, რომელიც საკმარისად ფილოსოფიურია, შეესატყვისება ჩვენს ზნეობრივ ინსტიტუტებს, ამავე დროს, ინტეგრირებულია კრიტიკულ თეორიულ განსჯასთან და აღიქვამს პრაქტიკული ცხოვრების რეალობას. იყენებდა რა ამგვარ შემოთავაზებას, როგორც საწყის პოზიციას და განსჯად თანაფარდობას, როულზმა სრულიად ნათლად წარმოაჩინა უაღრესად გავლენიანი ზნეობრივი და პოლი-

ტიკური არგუმენტაციის (უწინარესად კი, ლიბერალურ-რაციონალისტური სახის) აგების შინაგანი სტრუქტურა. მან მოახერხა არაერთი ისეთი დისციპლინის გაერთიანება, როგორებიცაა ეპისტემოლოგია, ზნეობრივი ფილოსოფია, ზნეობრივი ფსიქოლოგია, პოლიტიკური თეორია, ეკონომიკა და განავითარა რთული და მდისციპლინათშორისი პერსპექტივა ისეთი კონცეფციებისათვის, როგორიცაა სამართლიანობა, თავისუფლება და თანასწორობა. როულზმა პოლიტიკის ფილოსოფიასა და სხვა ფილოსოფიურ მეცნიერებებს შორის მტკიცე ხიდი გადო და გამოკვეთა პოლიტიკის ფილოსოფიის მნიშვნელოვნება. მან გააჩინა განცდა იმისა, რაზეც ამ სფეროს სპეციალისტები დიდი ხნის განმავლობაში ოცნებობდნენ – მათი საქმიანობა საამაყო და მნიშვნელოვანი. ყველაფერმა ამან და იმ ფაქტმა, რომ როულზისეული ტრადიციული ზნეობრივი და პოლიტიკური თვალთახედვა მრავალი ლიბერალური აკადემური წრისათვის ინტელექტუალურად მისაღები და მორალურად ახლოდელი აღმოჩნდა, როულზის თეორია ჩვენი დროის ერთ-ერთ ყველაზე გავლენიან, თუმცა შინაარსით არც თუ ყველაზე ღრმა ნაშრომად აქცია

1970-ანი წლებში და შემდგომ პოლიტიკურმა ფილოსოფიამ მრავალი ცვლილება განიცადა. მისი არსი და პრობლემატიკა პირდაპირი თუ არაპირდაპირი დებატების საგნად გადაიქცა. წარმოიშვა ოთხი ძირითადი შეხედულება. ჯერ ერთი, რამდენადაც როულზი აშშ-ში მაინც მნიშვნელოვან ფიგურის წარმოადგენდა, ზოგიერთმა ავტორმა გაიზიარა მისი შეხედულება, რომ პოლიტიკის ფილოსოფია მორალური ფილოსოფიის განშტოებაა, ეს უკანასკნელი კი ნორატიულ ხასიათს ატარებს, მის ამოცანას არ წარმოადგენს მხოლოდ სოციალური სტრუქტურის შეფასების ზოგადი პრინციპების განვითარება და მან უნდა შექმნას ჩარჩო შესაბამისი ინსტიტუტების, პროცედურებისა თუ პოლიტიკური კურსისათვის. მათ გამოიყენეს პოლიტიკის ფილოსოფიაზე როულზისეული შეხედულება, რომ მოეხდინათ სამართლიანობის, თანასწორობის, საერთაშორისო ურთიერთობებისა და ა.შ. ანალიზი. მიუხედავად იმისა, რომ ზოგჯერ განსხვავებულ დასკვნებამდე მიდიოდნენ, მათ თეორიებს მსგავსი ლოგიკური სტრუქტურა ჰქონდა (ცკერს ან 1980; არსუ 1989; ეიჭი 1979).

მეორე, პოლიტიკის ფილოსოფიის ძველი შეხედულება, რომელსაც დიდი პოლიტიკური მხარდაჭერა ჰქონდა დასავლურ ტრადიციაში და ხელახლა გაფორმდა ოუკმოტის, არენდტის, ბერლინის,

ვოგელინისა და სხვათა მიერ, აისახა ისეთი ავტორების შრომებში, როგორებიც არიან ჩარლზ ტეილორი (თაყლრ1985; 1990), ალისტერ მაკინტიარი (აქსნყრ 1981; 1988) და უილიამ კონოლი (ჩონლო 1988). მათთვის პოლიტიკის ფილოსოფია უწინარესად შემეცნებითი და განსჯადი გაგება იყო, რომელიც ცდილობდა ადამიანისა და თანამედროვე მსოფლიოს გააზრებას. იგი არც ზნეობრივი ფილოსოფიის განშტოებას წარმოადგენდა და არც ნორმატიულისას, თუმცადა ჰქონდა მტკიცე ზნეობრივი განზომილება. ამ მეცნიერთა მიზანი იყო გამოეკვლიათ, თუ რას წარმოადგენენ ადამიანები და რა უკეთებით მათ ისტორიის მანძილზე საკუთარი თავისათვის, თანამედროვეობის ბუნება, თანამედროვეობის თვითშეგნების განმასხვავებელი ნიშნები და ა.შ. მათი მიზანი აგრეთვე ყოველივე ამის გამოყენება იყო, რათა წარმოეჩინათ, როგორც თანამედროვე პოლიტიკური ცხოვრების განსაკუთრებულობა, ასევე არსებული შესაძლებლობები.

მესამე, პოლიტიკის ზოგიერთი ფილოსოფოსი, მაგალითად, მაიკლ უოლცერი, ამტკიცებს, რომ პოლიტიკის ფილოსოფია ჩართულია სპეციფიკური ერთობის ცხოვრებაში და ამიტომაც მისი უპირველესი დანიშნულება ამგვარი ერთობის თვითშეგნების გამოხატვაა. ეს ამ დისციპლინას სძენს იმგვარ ხასიათს, რომელიც აღწერილობითია თავისი ორიენტაციით და შეზღუდულია მასშტაბებით (ჰ აჭერ1983; 1987). დასასრულ, უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგიერთი სხვა მოაზროვნე, მაგალითად, რიჩარდ რორტი (ლორქ 1989), ეყრდნობა პოსტსტრუქტურალისტ, განსაკუთრებით, პოსტმოდერნისტ ავტორებს, რომლებიც ეჭვქვეშ აყენებენ როგორც თეორიული შემეცნების პრიმატს, ასევე აზროვნების სხვა ფორმების ტრადიციულ თავისებურებებს. მათი აზრით, თეორიული აზროვნება არა თუ არ ფლობს უპირატესობას ჭეშმარიტების შემეცნების სხვა ხერხებთან შედარებით, არამედ არცთუ იშვიათად აძნელებს მის ძიებას. თეორიული აზროვნების მიერ გამოყენებული კატეგორიები მეტად მოუხეშავი, უმოდრაო და ბიპოლარულია. მისი ლოგიკური შემადგენლობის მოცულობა და სისტემის აგება მეტად არარეალისტურია საიმისოდ, რომ კორექტივი შეიტანოს ორაზროვნებაში, წინააღმდეგობაში, დამაბულობაში ზოგადად ადამიანის არსებობაში, კერძოდ კი, პოლიტიკურ ცხოვრებაში. მათი აზრით, პოლიტიკის ფილოსოფია უნდა იყოს ექსპერიმენტული, კვლევითი, დროში განუსაზღვრელი, ირონიული, მგრძნობიარე ცხოვრების ორაზროვნების მიმართ და

დაახლოებული ლიტერატორებისა და მსახიობების ინტუიციურ და არა თეორიულ აზროვნებას.

უკანასკნელ ოც წელიწადში გამოიცა დიდი რაოდენობის ლიტერატურა, რომელიც ეძღვნებოდა ტრადიციული პოლიტიკური ფილოსოფიის გადასინჯვის სექსისტურ, რასისტულ, სტატისტიკურ, ელიტისტურ, ნაციონალისტურ და კიდევ სხვა მცდელობებს. მიუხედავად იმისა, რომ წარმოდგენილი ნაშრომები პოლემიკისთვის ხანდახან, აკადემიური თვალსაზრისით, არასაკმარისად მტკიცე იყო და აკლდა კონსტრუქციული იმპულსი, მათ დამაჯერებლად აჩვენეს, რომ აღნიშნული ცრუ გზები არ არის შემთხვევითი და ადვილად გაუქმებადი, არამედ ღრმადაა გამჯარი ტრადიციული ფილოსოფიის სტრუქტურაში და მსჭვალავს როგორც კვლევის საკითხებს, პასუხებსა და მეთოდებს, ასევე რაციონალობას, ადამიანის ფუნქციონირების შესაძლებლობებს, მოთხოვნილებებს, ზნეობრივი მიზეზობრიობისა და კარგი ცხოვრების კონცეფციებს. კრიტიკული ლიტერატურა, მათ შორის ფემინისტური, დიდი ხნის მანძილზე უაღრესად შთამბეჭდავი იყო (ენჰაბ ანდ ჩორელი 1987; ჰილს 1991). რასობრივი და კიდევ სხვა პერსპექტივების მხრიდან მსგავსი კრიტიკა საწყის სტადიაზეა. ჯერ კიდევ არ არსებობს სისტემატური მცდელობა, აჩვენოს, თუ რამდენად მისცა იმპერიულმა გამოცდილებამ ფორმა მე-16 საუკუნის შემდგომ არსებული პოლიტიკის ფილოსოფიის დიდი ნაწილის ძირითადი დაშვებებისა და კატეგორიების ჩამოყალიბებას (არუკ 1994ა). როდესაც პოლიტიკური ფილოსოფიის კრიტიკის ყველა ეს მიმართულება ბოლომდე იქნება დამუშავებული და თავმოყრილი, მათი კუმულატიური ზემოქმედება ხელს შეუწყობს დისციპლინის ბუნების რადიკალურ გადაფასებას.

რაც შეეხება მის პრობლემატიკას, უნდა ითქვას, რომ განსახილველ პერიოდში დაისვა მრავალი ახალი საკითხი, აგრეთვე შემუშავდა ახალი მიდგომები ძველი პრობლემების გადასაწყვეტად. ამ აზრის საილუსტრაციოდ მცირეოდენი მაგალითებიც კმარა. ზოგიერთი ახალი საკითხი როულზის სამართლიანობის თეორიაზე რეაქციის სახით აღმოცენდა. როულზმა სამართლიანობა პოლიტიკის მთავარ ცნებად აქცია და მრავალი ავტორი დაეჭვდა, ხომ არ დააკნინა მეცნიერმა ამით პოლიტიკური ცხოვრების მნიშვნელოვანი ასპექტები და არეალი (შანლელ 1982; ელდრ 1987; აქსენო 1981; ობიკ 1974). ამიტომაც, როულზის ჩანაფიქრის საწინააღმდეგოდ, მისი სა-

მართლიანობის თეორია მიიჩნის ლიბერალიზმიდან უკანდახევად. დაისვა კითხვა: იქნებოდა თუ არა ოდესმე სახელმწიფო ნეიტრალური კარგ ცხოვრებასთან დაკავშირებით არსებული სხვადასხვა შეხედულების მიმართ? წარმოადგენდა თუ არა ლიბერალიზმი წმინდად პროცედურულ, ზნეობრივად ნეიტრალურ იარაღს და შემოგვთავაზებდა თუ არა იგი სიკეთის ფუძემდებლურ კონცეფციას (ღამ 1988; წოტინ 1977; ჩადუნ 1991)? კოლექტიური ცხოვრების თავისებურებისადმი გაზრდილმა ინტერესმა ზიძგი მისცა, შექმნილიყო შრომები პოლიტიკური ერთობის ბუნების, მონაწილეობითი დემოკრატიის, მოქალაქეთა პოლიტიკური განათლების, მოქალაქეთა სიქველის და სხვა საკითხებთან დაკავშირებით (არქერ1984. უჭ ან 1987; აცელ 1990). მარგინალური ჯგუფების მიერ წამოყენებულმა მოთხოვნებმა საჯაროდ აღიარებისა და თანამედროვე საზოგადოების კულტურული პლურალიზმის თაობაზე, პოლიტიკური წესრიგის სიმტკიცის თემა მწვავე დებატების საგნად აქცია. აღნიშნული კამათი უწინარესად ისეთ საკითხებს შეეხებოდა, როგორებიცაა: ეროვნული იდენტობის ბუნება, განათლების პოლიტიკური როლი, კულტურული მრავალგვარობის დასაშვები დონე და საუკეთესო გზის ძიება, თუ როგორ უნდა მოხდეს ეროვნული ერთიანობის მოთხოვნილების შეხამება კულტურულ პლურალიზმთან (ყმ ლკა 1989; არუკ 1994; აღურ1995). პოლიტიკური ვალდებულების თემა, რომელიც წინარე ხანის ავტორების მიერ უგულვებელყოფილი იყო, 1960-იანი წლების შუა ხანებში განვითარებული მოვლენების გამო ერთ-ერთ მთავარ საკამათო საგნად იქცა. მისი კვლევა დაიწყო ახალი კუთხით, მაგალითად, შეუძლია თუ არა მას, იყოს ზნეობრივი მისი ბუნების გამო, როგორ შეესაბამება იგი ეთნიკურ, სათემო და კიდევ სხვა ვალდებულებებს, როგორ მიიღება იგი და შეიძლება თუ არა პრინციპში ის გავავრცელოთ საზოგადოებებზე, რომელთაც არ გააჩნიათ შესაბამისი ინსტიტუციური ბაზა მოქალაქეთა აქტიური მონაწილეობისათვის (შმ მ ჩს 1970; არუკ 1993; აჭმ ან 1985). ზნეობრივი და პოლიტიკური ვალდებულების საკითხმა დიდი მნიშვნელობა შეიძინა გლობალურ კონტექსტშიც. შესამჩნევი ყურადღება დაეთმო საკითხებს: გვაქვს თუ არა საერთოდ ვალდებულებები და თუ გვაქვს, რა ვალდებულებები გვაკისრია სხვადასხვა ქვეყნის ხალხების მიმართ; როგორია ეროვნული საზღვრების ზნეობრივი მნიშვნელობა; გვაკისრია თუ არა ჰუმანიტარული ვალდებულება, ჩავერიოთ ურთიერ-

თქიშპით დაუძღვრებული ქვეყნის საშინაო საქმეებში. ამგვარ საკითხთა რიცხვს განეკუთვნება აგრეთვე საერთაშორისო სამართლიანობის ბუნების კვლევა (არს 1991; ეჭ 1979; ელ 1991). ეკოლოგიურმა კრიზისმა წარმოშვა კითხვები, რომელთაც დიდი ხნის მანძილზე არ ექცეოდათ სათანადი ყურადღება, კერძოდ ადამიანის ბუნებისა და ცხოველთა სამყაროსთან ურთიერთობის, კერძო საკუთრების არსისა და საზღვრების, ეკონომიკური ზრდის მისაღები მოდელების თაობაზე, აგრეთვე თანამედროვე პოლიტიკური იდეოლოგიების მიერ აღნიშნული საკითხების გადაჭრის შეზღუდული შესაძლებლობების შესახებ (მჩგერ 1993; ოლნ 1992).

კამათს ლიბერალებსა და კომუნიტარებს შორის, როგორც ზოგად, ისე ზემოაღნიშნული კითხვების კონტექსტში, 1980-იან წლებში გაბატონებული მდგომარეობა ეკავა, განსაკუთრებით, აშშ-ში. ამ საკითხებით დაინტერესებულნი იყვნენ ევროპელებიც, მაგრამ მათ, გარკვეულწილად, მეთვალყურის ფუნქცია ჰქონდათ. დებატებმა მნიშვნელოვანი კითხვები წამოჭრა იმგვარი საკითხების შესახებ, როგორებიცაა „მე“-ს ბუნება, „მე“-სა და საზოგადოებას, საზოგადოებასა და სახელმწიფოს, პოლიტიკასა და კულტურას, პერსონალურ და კოლექტიური იდენტობების ურთიერთმიმართება, ღირსეული ცხოვრების ცნების არსი, პოლიტიკური ფილოსოფიის როლი, მორალის ბუნება და საფუძვლები. სამწუხაროდ, აღნიშნული დებატები არასასურველ ფორმასღებულობდა ყალბი პოლარიზაციისა და ფუნდამენტური საკითხების არამკაფიო ფორმულირების გამო. მიუხედავად იმისა, რომ კომუნიტარები ყურადღებას ამახვილებდნენ თემის ონტოლოგიურ, ეპისტემოლოგიურ და ზნეობრივ მნიშვნელობაზე, ვერც ერთმა მათგანმა ვერ განავითარა თემის ანალიზის სისტემატური თეორია. ნაკლებად გამოიკვლიეს, თუ რას ნიშნავს და გულისხმობს თემი, არის თუ არა შესაძლებელი მისი განხორციელება თანამედროვე საზოგადოებაში, როგორ შეიძლება შეუთანხმო იგი ღრმა კულტურულ განსხვავებულობებს. არც ის შესწავლილა ჯეროვნად, მოიცავს თუ არა ლიბერალების მიერ წამოწეული ინდივიდუალური ავტონომია სიტყვიერ და აზრის გამოხატვის თავისუფლების მეტ შეზღუდვას, ვიდრე ეს მიღებულია ლიბერალურ საზოგადოებაში; გულისხმობს თუ არა პოლიტიკური ერთობა ზნეობრივ ერთობასაც, როგორც საჭირო საფუძველს. ზოგიერთი კომუნიტარისათვის ერთობა ერთ-სახელმწიფოს იგივეობრივია და მასში

უცილობლად იგულისხმება ნაციონალიზმისა და კოლექტივიზმის მალული ფორმა. ისინი კვლავინდებურად რადიკალურად მყარი „მე“-ს შესახებ საუბრობენ, მაგრამ ბუნდოვნად განმარტავენ იმას, არის თუ არა ამ ცნებაში ონტოლოგიური არსი, გულისხმობს თუ არა მეტად მტკიცე ერთობის არსებობას, რომელიც ფაქტობრივად არ არსებობს. საკამათო იყო ისიც, როგორ უნდა ზემოქმედებდეს ამგვარი „მე“ დანარჩენ კაცობრიობაზე, თანაც ისე, რომ იყოს ამ უკანასკნელის მიმართ მიუკერძოებელი და კეთილგანწყობილი. თავის მხრივ, ლიბერალები ფართოდ განიხილავდნენ პირადი ავტონომიის, არჩევანის, კრიტიკული თვითგანსჯის თუ სხვა საკითხებს, რომლებიც არ უკავშირდებოდა იდეების მთლიან შინაგან ლოგიკასა და კულტურულ საზღვრებს. ისინი არც ამგვარი ავტონომიის ბუნებას, ხარისხსა და წინასწარ პირობებს ეხებოდნენ და არც იმას, იქნება თუ არა ან რატომ უნდა იყოს იგი უნივერსალური ძალმოსილების მქონე იდეალი (ენჰაბ 1989).

თანამედროვე პოლიტიკის ფილოსოფიაში ყურადღებას იპყრობს სამი გამოკვეთილი ნიშანი: პირველი ისაა, რომ ლიბერალიზმი სადღეისოდ გაბატონებულ მიმართულებად გადაიქცა. ეს განპირობებულია არა მხოლოდ იმით, რომ კონსერვატული, მარქსისტული, რელიგიური და სხვა მიმართულებები ჩრდილში მოექცა და პოლიტიკის ფილოსოფია უმეტესობა ლიბერალური განწყობისაა, არამედ უფრო იმიტომ, რომ ლიბერალიზმმა შეიძინა უპრეცედენტო ფილოსოფიური ჰეგემონობის გავლენა. ლიბერალიზმი გახდა სადღეისოდ ზნეობრივი და პოლიტიკურ შეფასების აბსოლუტური სტანდარტი. ყველა საზოგადოება იყოფა ლიბერალურად და არალიბერალურად, ამ უკანასკნელთ ხშირად ლიბერალიზმისადმი ოპოზიციურადაც მიიჩნევენ. არც ისაა გასაკვირი, რომ ყველა თეორეტიკოსი მოწადინებულია, ლიბერალად წარმოაჩინოს თავი და ლიბერალიზმიდან რადიკალური დაცილების ლეგიტიმაციასაც კი ლიბერალიზმითა და ლიბერალური ტერმინებით ცდილობს. მაგალითად, ჩარლზ ტეილორი მოსურნეა, ალიაროს კვებუკის სწრაფვა, შეინარჩუნოს საკუთარი ცხოვრების წესი, რომელიც შეიძლება ზოგჯერ ინდივიდუალური უფლებების დაკარგვას მოასწავებდეს კიდევ. თუმცა ეს სრულიად ლეგიტიმური მცდელობაა, შექმნას კარგი საზოგადოების ერთ-ერთი ტიპი, რომელიც შეიძლება არ იყოს ბოლომდე ლიბერალური, მაგრამ არც ბოლომდე არალიბერალური და მჩაგ-

ვრელობითი იქნება. ამის ნაცვლად იგი მიიჩნევს, რომ ამგვარი რამ განსხვავებული ყაიდის ლიბერალიზმს წარმოადგენს (ჩ უჭ ანს 1992; აღნიშნული საკითხისათვის იხ. თაყალა 1994).

ლიბერალიზმის ჰეგემონიას რამდენიმე სამწუხარო შედეგი აქვს. მან დაავიწროვა ფილოსოფიური და პოლიტიკური ალტერნატივების წყება, შეზღუდა ჩვენი პოლიტიკური ლექსიკონი და გარეყა ლიბერალიზმი როგორც ორიგინალური, ისე ეპიგონური “სხვა” მიმართულებებისაგან. უფრო მეტიც ამ ჰეგემონიამ ლიბერალიზმი გადააქცია მეტაენად, მოიპოვა რა პრივილეგია, რომ იყოს სხვების სამეტყველო ენა. მისი პრივილეგია გახდა, იყოს მსაჯული იმისა, თუ როგორ ენაზე მეტყველებენ სხვები. არალიბერალური იდეოლოგიური სისტემების თვითშეფასებისათვის მიყენებული ზიანი იმდენად თვალსაჩინოა, რომ მისი ახსნა ზედმეტად გვეჩვენება. კიდევ უფრო სამწუხაროდ გვეჩვენება ის გარემოება, რომ გაბატონებულმა ლიბერალიზმმა შეითვისა სხვა მიმართულებების მორალური, პოლიტიკური და კულტურული მიღწევები შინაგან პლასტებს შეუერთდა და თითქოს გამდიდრდა. მაგრამ ამ სესხების მასშტაბები იმდენად დიდია, რომ წარმოიშვა ლიბერალიზმის მიერ თავისი თვითმყოფადობისა და მთლიანობის დაკარგვისა და თავისებურ იდეოლოგიურ ესპერანტოდ მისი გადაქცევის საფრთხე. ლიბერალური ჰეგემონიის კიდევ ერთი შედეგი ის არის, რომ განსხვავებით 1950-იანი და 1960-იანი წლებისგან სულ უფრო მეტად ვკარგავთ უნარს, განვამტკიცოთ ჩვენი ერთგულება თავისუფლებისა და ინდივიდუალიზმისადმი. ეს მაშინ, როდესაც კრიტიკულნი ვრჩებით ლიბერალური დემოკრატიის ძირითადი სტრუქტურების მიმართ. ოუკშოტსა და პოპერს შეეძლოთ ეწინააღმდეგებოდნენ „სამოქალაქო“ და „ღია“ საზოგადოების იდეებისათვის და ამასთანავე გაეკრიტიკებინათ ლიბერალური საზოგადოება. საეჭვოა, დღეს ეს ვინმემ შეძლოს ისე, რომ მას გაუგონ და ბრალად არ დასდონ ლიბერალიზმიდან გადახვევა.

გარდა ამისა, 1970-80-იან წლებში ანგლოსაქსურ სამყაროში ჩაესვენა გურუების ხანა, თუმცა ეს არ შეხებია კონტინენტურ ევროპას. ევროპაში ისინი ჯერ კიდევ ქმნიდნენ მოქიშპე ბანაკებს, საიდანაც პერიოდულად სულიერად საზრდოობდნენ მათი ანგლოსაქსი პილიგრიმები. დღეს პოლიტიკის ფილოსოფოსები ანგარიშს უწევენ ერთმანეთის შრომებს და ჩაბმულნი არიან ურთიერთკრიტიკულ

დიალოგში. არავინაა ისეთი, რომ მოეპყრა ღვთაებრივი მოწიწებით, ან დაზოგო და გამოიჩინო პიროვნული თუ ფილოსოფიური ლოიალობა. ყოველივე ეს ნათელი გახდება, თუკი ერთმანეთს შევადარებთ, როგორ განიხილებოდა, ერთი მხრივ, როულზის ნაშრომები და მეორე მხრივ, თავის დროზე განიხილავდნენ ოუკმოტის, შტრაუსის, ვოგელინის, პოპერის და სხვების იდეებს. როულზს, ამ შემოქმედებითად მოაზროვნე მეცნიერს, მეტად თამამად, დაუნდობლადაც კი აკრიტიკებდნენ, იგი მიაჩნდათ არა გურუდ ან სკოლის მამამთავრად, არამედ საუკეთესოდ თანასწორთა შორის. ამგვარ კრიტიკაზე როულზის გამოხმაურებაც გამორჩეულია და განსხვავდება წინარე ხანის პოლიტიკის ფილოსოფოსთა პასუხებისგან. იგი გულმოდგინედ პასუხობდა ოპონენტებს, აღიარებდა საკუთარ შეცდომებს და ავითარებდა საკუთარ ხედვას. როულზმა თავის ორ უმნიშვნელოვანეს ნაშრომში არაერთ ადამიანს გადაუხადა მადლობა. მათი რიცხვი აღემატებოდა იმ ადამიანთა რაოდენობას, ვისაც მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ ერთად აღებული პოლიტიკის ყველა სხვა ფილოსოფოსი ემადლიერებოდა. ამ ნაშრომებში ძნელად თუ ვიპოვით თუნდაც ერთ მნიშვნელოვან აზრს, რომელსაც როულზი დიდსულოვნად არ თვლიდეს სხვა ავტორების მიერ გამოთქმულად.

ინტელექტუალური კლიმატის ცვლილების წყალობით, სადღეისოდ იდეები დეკერსონალიზებულია, აბსტრაგირებულია მათ შემოქმედთაგან. მათ საკუთარი ტერმინებით განიხილავენ და როგორც საჯარო საკუთრებას, ისე ეპყრობიან. ამიტომაც იქმნება მტკიცე განცდა პოლიტიკის ფილოსოფოსთა ერთობისა, რომლის მოძღვრებაც საერთო ინტერესებისდა შესაბამისად ერთ სხეულადაა ჩამოქნილი. ვიცით, რომ დისციპლინის მთავარი წინააღმდეგობები ისაა, თუ რა საკითხები რჩება გამოუკვლეველი და სად უნდა ვეძებოთ შემდგომი ზრდის არეალი. შედეგად, შეუძლებელია 1970-80-იანი წლების პოლიტიკის ფილოსოფიის ისტორიის დაწერა 1950-60-იანი წლების ისტორიის მსგავსად. 1950-60-იან წლებში დომინირებენ პიროვნებები, რომელთაც ერთმანეთს ნაკლებად ეკამათებიან. მიუხედავად იმისა, რომ სურვილის შემთხვევაში შეიძლება თვალი მივადევნოთ ბრძოლას სხვადასხვა თვალსაზრისებს შორის, მაგრამ იმ დროინდელი სამეცნიერო დავები ატარებდა მნიშვნელოვანწილად ატარებდა აბსტრაქტულ და ხელოვნურ ხასიათს, რაც შეიცავდა საფრთხეს, რომ დაირღვეოდა ერთიანი მიდგომა კვლევის საერ-

თო საგნისადმი. ამდენად, განხილული პერიოდის პოლიტიკის ფილოსოფიის ისტორია ყურადღების ცენტრში აქცევს *მოაზროვნეს*. ამიტომაც, გაკვირვებას არ იწვევს, რომ სწორედ ამ პოზიციიდანაა იგი დაწერილი. ამის საპირისპიროდ, ორი მომდევნო წარმატებული ათწლეულის პოლიტიკის ფილოსოფიის ისტორია მიმართულია *მოდერებაზე* და, როგორც მოსალოდნელია, ემყარება ერთმანეთის საპირისპირო შეხედულებების დაპირისპირების აღწერას.

დასასრულ, უნდა ითქვას, რომ თანამედროვე პოლიტიკის ფილოსოფია მაინც შეზღუდულია და წინარე ათწლეულების მომდერების ანალოგს წარმოადგენს. მას ნაკლებად აინტერესებს არადასავლურ სამყაროში არსებული პოლიტიკური გამოცდილება, პრობლემები და დისკუსია. თითქოსდა ყოველივე ეს დასავლური ისტორიული გამოცდილების ბრმა გადამღერებას წარმოადგენდეს და მისი სვე-ბედიც მასზე იყოს დამოკიდებული. რაც შეეხება პრობლემებისა და მისწრაფებების ანალიზს, ესეც დასავლური ტერმინოლოგიის ფარგლებში თავსდება. არადასავლური სამყაროს იგნორირებას რამდენიმე სამწუხარო შედეგი აქვს. დასავლურ ფილოსოფიას აკლია როგორც შესაბამისი დამცავი მექანიზმი ეთნოცენტრისტული პოზიციებიდან რევიზიის საწინააღმდეგოდ, აგრეთვე კრიტიკული თვით-ცნობიერების ღირებული რესურსი. შეუძლებელია, გავითვალისწინოთ კარგი ცხოვრების შესახებ არსებული ყველა განსხვავებული შეხედულება. აგრეთვე შეუძლებელია, განვითარდეს მომდერების კულტურული თვალსაზრისით მგრძობიარე კატეგორიები და მორალური პრინციპები, რომლებიც აუცილებელია იმისათვის, რომ შევიმეცნოთ სულ უფრო მზარდი და ურთიერთგადაჯაჭვული მსოფლიო. რადგანაც დღეისათვის დასავლეთს დანარჩენ მსოფლიოზე მნიშვნელოვანი პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული გავლენა გააჩნია, დამახინჯებული წარმოდგენა დანარჩენ ქვეყნებზე ხელს უწყობს მათ მიმართ არასწორი პოლიტიკის წარმართვას, რაც გარდაუვალ ზნეობრივ და პოლიტიკურ დანაკარგებს იწვევს.

III ახალი გამოწვევები

ჩვენი დისკუსიის შუქზე ნათელია, რომ ლამის პირველად მთელი საუკუნის მანძილზე პოლიტიკის ფილოსოფიას განვითარე-

ბის შედარებით ხელსაყრელი დრო უდგას. იგი არა მარტო გადაურჩა მწვავე შეტევებს, არამედ შექმნა კვლევის შთამბეჭდავი ტრადიცია და გზა გაუხსნა ახალ ექსპერიმენტულ მასალასა და შიდადისციპლინურ კავშირებს. ამის მიუხედავად, 1970-80-იან წლებში ტრიუმფალისტებმა წინამორბედების მიმართ უსამართლო მედიდურობა გამოიჩინეს. ამ უკანასკნელთაგან ზოგიერთს არცთუ დიდი წარმოდგენა ჰქონდა მათი მემკვიდრეების მიღწევებზე. ამჟამად შეიძლება შევადგინოთ მემკვიდრეობითობის უფრო სრული და ადეკვატური სურათი პოლიტიკის ფილოსოფიის განვითარებაში, დაწყებული 1945 წლიდან. თუკი დისციპლინა განვითარებას აგრძელებს, იგი მზად უნდა იყოს ახალი გამოწვევების მისაღებად და მისი თეორიული საფუძვლების გადასაფასებლად. იმ გამოწვევათაგან, რომლებიც პოლიტიკის ფილოსოფიას ემუქრება, განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს ორი. მათზე ქვემოთ ვისაუბრებთ. არსებობს არაერთი სხვა საფრთხეც: ერი-სახელმწიფოს უფრო დიდ სტრუქტურებში „გათქეფვის“ ანდა უფრო მცირე ერთეულებად დანაწევრების მზარდი საშიშროება; ცნების პოლიტიკური ბუნებისა და შინაარსის ცვლილება; სოციალურ საკითხებში სახელმწიფოს ჩარევის რეპრესიული თუ ემანსიპატორული პოტენციალი, რომელიც, თავის მხრივ, კერძო სფეროს განეკუთვნება; სამოქალაქო საზოგადოების რესტრუქტურირება. ამგვარი საფრთხეები გულისხმობს ყოველივეს, რაც გავლენას ახდენს პოლიტიკის ფილოსოფიის საგნის რაობაზე, რაც ოთხი საუკუნის წინ ჩამოყალიბდა. თუმცა, ამჯერად მსგავს საკითხებს გვერდი უნდა ავუაროთ.

როგორც უკვე ვნახეთ, დღეს პოლიტიკის ფილოსოფიას გამოარჩევს მისი ბუნებისა და საზღვრების შესახებ არსებული, სულ მცირე, ოთხი შეხედულება. ზოგიერთი მათგანი სიღრმისეულად მცდარია და ხელახალ გააზრებას მოითხოვს. პოლიტიკური ფილოსოფია არ უნდა შემოიფარგლოს მხოლოდ ლოკალური პრობლემებით და შეუძლებელია, თეორიული საქმიანობა მხოლოდ ინტერპრეტაციამდე დავიყვანოთ. მართლაც, შეუძლებელია ფილოსოფიური განსჯა პოლიტიკურ ცხოვრებაზე, თუკი არა გვაქვს წარმოდგენა ადამიანის ბუნებაზე და, მაშასადამე, არ ძალგვიძს უნივერსალიზაცია. ამავე დროს, საზოგადოების ზნეობრივი და პოლიტიკური სტრუქტურა არასოდესაა ჰომოგენური და, შესაბამისად, მისი ინტერპრეტაცია საჭიროებისამებრ ყოველთვის გულისხმობს კრიტი-

ციზმსა და არჩევანს, თუკი ეს არ ეფუძნება პოლიტიკის ფილოსოფოსის პიროვნულ პრიორიტეტს ყველა მისი თანამდევი სირთულით, მოითხოვს ნათლად განსაზღვრულ და დაცულ ზნეობრივ და პოლიტიკურ პრინციპებს. რაიმე ერთობის თვითშეგნება არ გულისხმობს მაინცდამაინც აღმოჩენასა და საცნაურყოფას. ის ყოველთვის გარკვეული პოზიციის საფუძველზე ყალიბდება. გამაოგნებელია მაიკლ უოლცერის მოძღვრება, რომელიც მრავალ უნივერსალისტურ და განმსაზღვრელ პრინციპს ემყარება. უოლცერი ამჟამად პოლიტიკის ფილოსოფიის ლოკალური და ახსნითი კონცეფციის საუკეთესო ქომაგია (ჩ აუნს 1995; არუ 1991). პოლიტიკის ფილოსოფიის პოსტმოდერნისტული ხედვა კი, როგორც ეს ჩამოყალიბებულია რარტის ნაშრომებში, ემყარება პოლიტიკის ფილოსოფიის ლოკალურ და ახსნით კონცეფციას და მის წინააღმდეგ იგივე არგუმენტები შეიძლება წამოვაყენოთ. მას არ ძალუძს გასცდეს სათემო თვითშეგნების გაბატონებულ ფორმას. ამდენად, პოლიტიკის ფილოსოფიის ამგვარი ხედვა უუნაროა, გადაწყვიტოს არსებული ორაზროვნება, მისთვის დამახასიათებელი ტენდენციურობა და წინააღმდეგობრიობა. იგი ღრმა პოზიტივისტურ ცრურწმენას შეიცავს.

რჩება კიდევ ორი შეხედულება, რომელიც პოლიტიკის ფილოსოფიის ბუნებას წარმოაჩენს. პირველი მათგანისთვის პოლიტიკის ფილოსოფია ქმნადობა და განსჯაა, ხოლო მეორისთვის – კვლევის ზნეობრივი და სარეკომენდაციო ფორმა. ორივე მათგანს აქვს საკუთარი ღირსება, მაგრამ არცერთი არ არის ბოლომდე ადეკვატური. პოლიტიკისთვის მნიშვნელოვანი საკითხია, თუ როგორ არსებობს ადამიანი საზოგადოებაში. ამდენად, პოლიტიკის ფილოსოფია გვერდს ვერ აუვლის რეკომენდაციებს. თუმცაღა, როგორ უნდა ვიცხოვროთ, დამოკიდებულია იმაზე, თუ ვინ ვართ ჩვენ, როგორი არჩევანია ჩვენთვის ღია, რაშია ჩვენი ამჟამინდელი მდგომარეობის სირთულე და ა.შ. შეუძლებელია, მივიღოთ გადაწყვეტილება მოთმენის გარეშე, ჩვენი ტრადიციების, ხასიათის, ისტორიისა და სოციალური სტრუქტურის გაუაზრებლად. ამდენად, კარგად გააზრებული შეხედულება პოლიტიკის ფილოსოფიაზე მოითხოვს, ყურადღება გავამახვილოთ მის ორ ასპექტზე: შემეცნებითობასა და კრიტიკულობაზე, განსჯასა და რეკომენდირების ფუნქციებზე.

პოლიტიკის ფილოსოფიის კიდევ ერთი გამოწვევა მდგომარეობს იმაში, რომ მან უნდა გაითვალისწინოს თანამედროვე საზოგა-

დოების კულტურული მრავალგვარობიდან მომდინარე სირთულეები. ადრე პოლიტიკის ფილოსოფოსები, არცთუ უსაფუძვლოდ, ვარაუდობდნენ, რომ არსებობს კულტურულად ერთგვაროვანი საზოგადოება და მათი ამხსენლობითი და ნორმატიული პრიციპები გამოიყენებოდა მთელ საზოგადოებასთან ან საზოგადოების დიდი ნაწილთან მიმართებაში მაინც. მაგალითად, ისინი მიიჩნევდნენ, რომ პოლიტიკურ ვალდებულებათა საფუძველი, რომელსაც ისინი გამოარჩევდნენ, იქნებოდა ეს ერთსულოვნება, სამართლიანობა, მადლიერება, საერთო სიკეთე თუ თვითრეალიზაცია, ეხებოდა ყველა მოქალაქეს თანაბრად და ერთნაირი მორალური ძალით. დღესდღეობით ასე აღარ ვფიქრობთ. მოქალაქეთა გარკვეული ნაწილი, მაგალითად, რელიგიური ფუნდამენტალისტები, მორალური სკეპტიკოსები და ფილოსოფიური ანარქისტები, არ აღიარებენ ხელისუფლების მიერ დამყარებული სტრუქტურების ლეგიტიმურობას. მათი დამორჩილება მხოლოდ კეთილგონიერების საფუძველზე თუ არის მოსალოდნელი. ისიც კი, ვინც ცნობს კანონმორჩილების ზნეობრივ ვალდებულებას, განსხვავებული მოსაზრებებიდან გამომდინარე აკეთებს ამას, რაც განპირობებულია მისი კულტურული ტრადიციის ძირითადი ღირებულებებით. მორალურ ტრადიციაში, რომელიც ინდივიდუალიზმის პრინციპებს ემყარება, მთავარი ღირებულებაა თანხმობა, რომელიც დამაჯერებელი საფუძველია პოლიტიკური ვალდებულებების შესასრულებლად. სხვა ტიპის კულტურულ ტრადიციებში, სადაც წინა პლანზე წამოწეულია ისეთი ფასეულობები, როგორცაა მადლიერება, ღვთის სიყვარული, თემური თანადგომა და წინაპართა პატივისცემა, პოლიტიკური ვალდებულებებს სხვაგვარი განსაზღვრება და საფუძველი აქვს. ამდენად, კულტურულად იმდენად მრავალფეროვან საზოგადოებაში, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, ცალსახა პოლიტიკური ვალდებულებებისათვის რაიმე ცალსახა საფუძვლის შექმნა საეჭვოა. პოლიტიკური ვალდებულების, ლეგიტიმურობისა და ხელისუფლების კარგად გააზრებული თეორია აუცილებლად უბრალო და ფორმალური უნდა იყოს. აქ უნდა რჩებოდეს საკმარისი სივრცე, რათა იგი შეივსოს კონკრეტული კულტურული ტრადიციებიდან მომდინარე განსხვავებული ზნეობრივი მოთხოვნებით.

გარდა ამისა, კულტურული პლურალიზმი მოითხოვს იმგვარი ტრადიციული ცნებებისა და გაგების გადააზრებასაც, როგორცაა

თანასწორობა, სამართლიანობა, სოციალური დარაზმულობა, პოლიტიკური ერთიანობა და თავისუფლება. ტრადიციული ლიბერალური სტანდარტების საპირისპიროდ არსებობს კიდევ რამდენიმე განსხვავებული გზა, რომელიც თავისებურად მოიაზრებს ადამიანებისადმი თანასწორ მოპყრობას, სამართლიანი საზოგადოების ორგანიზებასა და გაერთიანებული პოლიტიკური წესრიგის შექმნას. თავისუფლებაც სხვადასხვაგვარად შეიძლება განისაზღვროს. შესაბამისად, კულტურულად სპეციფიკური და კლასებზე გადაჯაჭვული ნეგატიური თავისუფლების იდეა წარმოადგენს მხოლოდ ერთ და არცთუ ყველაზე მტკიცე შესაძლებლობას. ამგვარად, იბადება კითხვა, თუ რა პრინციპებით უნდა ვიხელმძღვანელოთ ფუძემდებლური ცნებების ამა თუ იმ ინტერპრეტაციის არჩევისას. ავიღოთ ცნება თანასწორობა. მასზე ლიბერალიზმის სტანდარტულ შეხედულებას, რომელიც მოქალაქეებს შორის განსხვავებას არ ცნობს, აქვს თავისი ძლიერი მხარეები. თუმცაღა, რადგანაც ადამიანებს ახასიათებთ კულტურული მიკუთვნებულობა და მათ შორის არსებული განსხვავებები განაპირობებს კიდევ იმას, თუ როგორ ვეპყრობით მათ, თანასწორობის ამგვარმა გაგებამ შეიძლება სულაც უთანასწორობამდე და უსამართლობამდე მიგვიყვანოს. ზოგადად რომ ვთქვათ, თანასწორობა გულისხმობს გარკვეული წესების მიუკერძოებელ გამოყენებას და კორექტულობას მათი შინაარსის მიმართ. ვინაიდან არ არსებობს წესი, რომელიც ბოლომდე ნეიტრალურია კულტურული თვალსაზრისით, თუმცაღა ეს მაინც შედარებითია, ეს ნორმები მუშაობს მათ სასარგებლოდ, ვისი ცხოვრებისა და აზროვნების წესსაც მოცემული კანონი ასახავს.

ამავე დროს, არსებული განსხვავებების გათვალისწინება მრავალ სირთულეს წარმოშობს. ვართ კი დაზღვეული, რომ თანასწორად ვეპყრობით მათ, ვისაც ვექცევით განსხვავებულად? რა სახის განსხვავებებს უნდა ვითვალისწინებდეთ? როგორ აღვუდგეთ წინ იმას, რომ განსხვავება არ გახდეს მეტისმეტად მკვეთრი და ხისტი მას შემდეგ, რაც ის გაფორმდება ინსტრუქციურად და ხორცს შეიხამს, როგორც სამართლებრივი კატეგორია? როგორ შევქმნათ სოციალური სიმტკიცე და საერთო კოლექტიური იდენტობა მოქალაქეებში, რომელთა მიმართაც დამოკიდებულება ამდენად განსხვავებულია? როგორიც არ უნდა იყოს ჩვენი პოზიცია ამგვარ საკითხებთან დაკავშირებით, ნებისმიერ შემთხვევაში, რთულ ფილოსოფიურ და

ზნეობრივ პრობლემებს შევეჩხებით. ეს ჩვენთვის სიახლე არ არის, თუკი მხედველობაში მივიღებთ განსხვავებას მამაკაცებისა და ქალების მოთხოვნილებებს, ახალგაზრდასა და ჭარმაგს, უნარიანსა და უუნაროს შორის. კულტურულად მრავალწევრიანი საზოგადოება სწორედ რომ ამგვარ პრობლემებზე ამხვილებს ყურადღებას და ეს უაღრესად ართულებს გადაწყვეტილების მიღებას: როგორ შევადართო ერთმანეთს მამაკაცი და ქალი, რომელიც განსხვავებულ კულტურაში განსხვავებულ ინდივიდებად ჩამოყალიბდნენ; როგორ გადავწყვიტოთ, თუ რა ტიპის დიფერენციაცია არის შესაბამისი; როგორი უნდა იყოს ინტერპრეტაცია და როგორ გამოვცხადოთ ამას; როგორ ვიყოთ დარწმუნებული, რომ ორი სხვადასხვა კულტურის მემკვიდრეს შესაბამის პატივი მიეგება?

რადგანაც პოლიტიკის ფილოსოფიის დასავლური ტრადიცია ღრმად არის დარწმუნებული საზოგადოების კულტურულ ერთგვაროვნებაში, ის მრავალ სირთულეს აწყდება აღნიშნული თუ სხვა მსგავსი საკითხის გადაწყვეტისას. კულტურულად მრავალფეროვანი საზოგადოება საჭიროებს იმგვარი პოლიტიკის ფილოსოფიის არსებობას, რომელიც ეფუძნება მულტიკულტურულ ნიადაგს, რომელსაც ძალუმს, გადოს ხიდი კულტურებს შორის, გადასცეს ერთი კულტურის კატეგორიები მეორეს, მარჯვედ და მოთმინებით განავითაროს უნივერსალური კატეგორიებისა და პრინციპების მიმართ მგრძობიარე, შინაგანად განსხვავებული ინტერპრეტაციები. ჩვენ ეს-ესა და ვიწყეთ ამგვარი პოლიტიკის ფილოსოფიის სირთულეებისა და მნიშვნელოვნების შეფასება. შთამბეჭდავია ის ფაქტიც, რომ როულზმა ძალევე გადასინჯა სამართლიანობის თეორია და 1993 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში *პოლიტიკური ლიბერალიზმი* საკმაოდ განსხვავებული ფილოსოფიური თვალსაზრისი შემოგვთავაზა. კულტურული მრავალფეროვნების პრინციპზე დამყარებული პოლიტიკის ფილოსოფიის სირთულეები კიდევ უფრო ამკარა გახდება, თუკი გავითვალისწინებთ შემდეგ გარემოებას: ამ პრინციპის მკაფიოდ გატარების მისწრაფების მიუხედავად, როულზი *პოლიტიკურ ლიბერალიზმში* კვლავ მკაცრად ინარჩუნებს მონოკულტურულ ორიენტაციას. როულზის სამართლიანობის პოლიტიკური კონცეფცია, შეხედულება საჯარო გონზე, ინდივიდის მისეული განსაზღვრება და ეთიკური თუ ფილოსოფიური მიზეზობრიობის მეთოდი

ნაკლებად დამაჯერებელია მათთვის, ვინც არ იზიარებს როულზის შეხედულებებს ლიბერალიზმზე.

ლიტერატურა:

დევიდ ჰელდის *პოლიტიკური თეორია დღეს* (ელ 1991) წარმოადგენს სტატიების მეტად გამოსადეგ კრებულს, რომელიც თანამედროვე პოლიტიკური თეორიის განსხვავებულ ასპექტებს მოიცავს და დაწერილია ცნობილი ავტორების მიერ. უილ კიმლიჩკას *თანამედროვე პოლიტიკური ფილოსოფიაში* (ყმ აფკჰა 1980) შესანაშნავადაა თავმოყრილი თანამედროვე პოლიტიკის ფილოსოფიის განსხვავებულ მიმართულებათა უმთავრესი მოძღვრებები, რაიმონდ პლანტის *თანამედროვე პოლიტიკური მოძღვრება* (ანგ 1991) მნიშვნელოვანი დისკუსიის ღირებული ანალიზია. დასასრულ, სტეფან მელჰელისა და ადამ სვიფტის *ნაშრომში ლიბერალები და კომუნიტარები* (უბაღანდშჴ 1992) მშვენვირადაა შეჯამებული და გაკრიტიკებული მიმდინარე დებატები. თანაც ეს ნაშრომი დაწერილია იმგვარად, რომ მასში მიმოხილული უმთავრესი ავტორების იდეები გადმოცემულია მათივე ტერმინოლოგიით.

კლავს ფონ ბეიმე. პოლიტიკური თეორია: ემპირიული პოლიტიკური თეორია

ემპირიული პოლიტიკური მეცნიერება ორ ძირითად მიმდინარეობად იყოფა. ვებერისეული ტრადიცია უწინარესად სოციალური რეალობის ისტორიულ პერსპექტივაში რეკონსტრუქციითაა დაინტერესებული და ეს პოსტფაქტო ტიპოლოგიებითა და იდეალური ტიპებით მუშაობს. დიურკჰაიმისეული ტრადიცია, რომელიც კონტის შემდგომი დროის ფრანგული პოზიტივიზმის მძლავრ გავლენას განიცდის, სამოქმედო მექანიზმს განსაზღვრავს დევიზით: საგორპორ პრფორ პირველ რიგში, მას აინტერესებს სინამდვილის მოდელირებაზე დამოკიდებული და დამოუკიდებელი ცვლადი სიდიდეების გამოვლენა.

ემპირიული პოლიტიკური თეორიის დიურკჰაიმისეული ტრადიცია მიიჩნევს, რომ მოდელეები, „პირველ რიგში, უნდა შეფასდეს

პროგნოზების სიზუსტით და არა წამოყენებული ვარაუდების რეალისტურობით“ (აწნს 1957: 21). სწორედ ამიტომ ამ მიმართულების წარმომადგენელთა უუნარობამ სწორად განეჭვრიტათ 1945 წლის შემდგომ მომხდარი რომელიმე მთავარი მოვლენა, განსაკუთრებით ძლიერი დაბნეულობა შეიტანა მათ რიგებში. 1960-იანი წლების სტუდენტთა ამბოხი, ნეოფუნდამენტალიზმის აღმავლობა, კომუნისტების დაცემა და 1989 წლის მშვიდობიანი რევოლუცია პოლიტიკის მეცნიერთათვის ფრიად მოულოდნელი აღმოჩნდა.

პოლიტიკური მეცნიერება არც საბუნებისმეტყველო მეცნიერებაში წარმოშობილი ახალი ტენდენციებისადმია კეთილგანწყობილი. იგი უკუაგდებს ძველ ბეკონისეულ ოპტიმიზმს, რომ ჭეშმარიტებისა და სარგებლიანობისათვის მეცნიერებამ იდეოლოგიისა და ცრურწმენების წინააღმდეგ უნდა იბრძოლოს. საბუნებისმეტყველო მეცნიერების წარმომადგენლებმა, თვითწარმოქმნადი სისტემების თეორიისა და ქაოსის სცენარების გავლენით, უარს ამბობენ მაკროდონეზე ძირითადი მოვლენების პროგნოზირების შესაძლებლობის იდეაზე (აფრნა 1985). მოგვიანებით სოციალური მეცნიერების არაერთი წარმომადგენელი მივიდა აზრამდე, რომ მაკროთეორიული პროგნოზირება ცოტათი თუ განსხვავდება ინფორმაციაზე დაფუძნებული ჰიპოთეზისაგან. მოვლენების განვითარების რეკონსტრუქცია შესაძლებელია მხოლოდ ეს პოსტფაქტო და ამგვარი თეორიის მთავარი ამოცანაა, დარჩეს ღია მისი სხვადასხვა ვარიანტისთვის (უკმ ანნ 1981: 157).

პოლიტიკის მეცნიერები სხვა ხასიათის სიმწელებებს წააწყდნენ სისტემური თეორიების შექმნის დროს საკუთარი პროფესიული საქმიანობის სფეროში. მაშინ, როდესაც პოზიტივისტური მიმდინარეობა დაუსრულებლად ეხმაურება ღირებულებებისაგან გამოთავისუფლებელი მეცნიერების შექმნის მაქს ვებერისეულ განცხადებას, მეცნიერების ისტორია და ფილოსოფიის განვითარება ამგვარი მოდელის მრავალ უკვე ნაგულისხმევ დაშვებას საეჭვოს ხდის. თავისი სიმწიფის ხანაში სოციალური თეორია სულ უფრო მეტად ექვემდებარება საზოგადოების „სოციალურ და პოლიტიკურ იმპერატივებს“ და არ მისდევს „ჭეშმარიტების ძიების შინაგან ლოგიკას“. მეცნიერულ კვლევას მთავარი ბიძგი უფრო ფართო სოციალურმა მიზნებმა და ინტერესებმა მისცა (არეს 1999). მიუხედავად თეორიის აგების პროცესის დეიდოლოგიზაციისა 1980-იან წლებში, სოციალური თე-

ორიები კვლავინდებურად იწყება სოციალური პირობების ანალიზით, რომლის საფუძველზეც იგება საკუთრივ პოლიტიკური განსჯა (ჭ აგნერეკ ალ1991: 77; ჭ აგნერანდჭ ფფსკ 1993).

1. ცვალებადი პარადიგმების ქრონოლოგია

მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ მნიშვნელოვნად შეიცვალა პოლიტიკური თეორიის ამოსავალი წერტილიც და მნიშვნელობაც, რაც ძირითადად განპირობებული იყო თავად ამ დისციპლინის განვითარებით. ბიჰევიორიზმის აღმოცენებამ, რომელიც დაინტერესებული არ იყო მაკროსაკითხების გადაწყვეტით, 1950-60-იან წლებში ნორმატიული პოლიტიკური თეორიის დაცემა გამოიწვია (ალრ 1990). ადრინდელი ინტერესი სახელმწიფოს მეტაფიზიკური თეორიებისადმი შეიცვალა ცალკეული ინდივიდებისა და ჯგუფების ქცევის გაღრმავებული ანალიზით. კვლავ აღორძინდა ინტერესი ისეთი თეორიებისადმი, როგორიც, მაგალითად, ბენტლის თეორია (ენჭყუ 1949). პოზიტივისტური პოლიტიკური თეორია, მიუხედავად ნორმატიული მიდგომის მომხრეთა პროტესტისა, კონცეპტუალური ანალიზით შემოფარგვლას ლამობდა. თუმცა, 60-იანი წლების ბოლოს კვლავ აღორძინდა „დიდი“ პოლიტიკური თეორია, რომელსაც იდეოლოგიზირებული ფორმა ჰქონდა. მაგრამ 1970-იანი წლების ბოლოს ამოიწურა დიდი დებატები „პოზიტივისტებსა“ და „მარქსისტებს“ შორის. მას ჩაენაცვლა პოლიტიკის ანალიზი, რომელიც პოლიტიკური თეორიის აგების მცდელობის საშუალო დონეს წარმოადგენდა და მოიცავდა როგორც ემპირიულ, ისე ნორმატიულ ელემენტებს (Vონ ეყემ ე 1992: 248 ფფ).

პოლიტიკური თეორიის მნიშვნელოვანი ცვლილებები წარმოიშვა როგორც პოლიტიკური ფაქტორებისგან, რომელთაც მეცნიერებსთან უშუალო კავშირი არ ქონდათ, ასევე თვით პოლიტიკური თეორიის შინაგანი განვითარებისგან. მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ ქვეყანათა უმეტესობაში შესუსტდა რწმენა პოლიტიკური ცენტრის შესაძლებლობებისადმი წარემართა საზოგადოების განვითარება. 1960-იანი და 70-იანი წლების დასაწყისი დაგეგმარების ილუზიებისა და ეკონომიკის ანტიციკლური მართვის კეინსიანური იდეის ეპოქას წარმოადგენდა. ეს პროცესი განსაკუთრებით ევროპას შეეხო. თუმცა, 70-იან წლებში პოლიტიკური მეცნიერების მთავარმა მიმდი-

ნარეობამ ინტერესი დაკარგა მასშტაბური იდეოლოგიური პროექტებისადმი და გადაერთო პოლიტიკის ემპირიულ კვლევებზე, რომელიც პოლიტიკური ციკლებისა და პოლიტიკური თუ სოციალური აქტორების ტიპოლოგიების შედგენით კმაყოფილდებოდა. ამ პერიოდის თეორიულ მიზეზებში ძირითადი ყურადღება ექცეოდა სოციალური თანამშრომლობის გზით მიღწეული მართვის ვარიაციებს:

- კონსოციალიზმს (ფბარ 1977);
- ნეოკორპორატივიზმს (შცჰმ 1981);
- სოციეტალურ თანამშრომლობას (ჭ ალუე 1983);
- უნივერსალური პოლიტიკური გაცვლის თეორიას (არნ 1990);
- კერძო ინტერესების ჯგუფების მთავრობაზე (შტუეკ ანდ შცჰმ 1985) – მიმდინარეობაზე, რომელიც ნაწილობრივ სათავეს იღებს ლიბერალურ-კორპორაციული იდეებიდან, ხოლო ნაწილობრივ წარმოადგენს ნეგატიურ რეაქციას „სახელმწიფოს უკან დაბრუნების“ (შკოპოლ1979) თეორიის დამკვიდრების მცდელობაზე;
- სახელმწიფოს მოდელებზე, რომლებიც საზოგადოების მართვის ცენტრი იქნებოდა. მსგავსი საკითხი „პოლიტიკური კიბერნეტიკისა“ (ეუსკსკ 1966) და „აქტიურ საზოგადოებების“ ფონზეც განიხილებოდა. (გონი1968).

1980-იან წლებში ახალი ყაიდის სოციალური და პოლიტიკური აქტორები, ახალი სოციალური მოძრაობები წარმოიშვა. შმიტერმა ამ ოპოზიციურ ძალას „სინდიკალიზმი“ უწოდა. ასეთ ტერმინს არსებობის უფლება მხოლოდ კათოლიკურ ქვეყნებში შეიძლება ჰქონოდა, თუმცა ის მაინც მიიჩნეოდა, რომ ნეოკორპორატივიზმი უმართაობისა და სახელმწიფო წესრიგისათვის შექმნილი საფრთხისაგან თავდაცვის საუკეთესო საშუალებაა (შცჰმ 1981). 1980-იანი წლებიდან პოლიტიკური თეორიის თვალსაწიერში ეკოლოგიური პრობლემა მოექცა. ანგლოსაქსი პოლიტიკის მკვლევართა უმრავლესობა ვერ ბედავდა ახალი სოციალური მოძრაობების კომპლექსური თეორიების შემუშავებას და მხოლოდ მათი ცალკეული ასპექტების განხილვით იფარგლებოდა (ოლნ 1992). თუმცა ევროპელმა მეცნიერებმა, რომლებიც საკვლევო პრობლემებისადმი ფილოსოფიური მიდგომით გამოირჩევიან (ასეთია თუნდაც ბეკი. იხ. ესკ 1986/1992),

შეიმუშავეს „რისკის საზოგადოების“ თეორია, რომლის განვითარებაც არსებითად განსხვავდება კლასიკური ინდუსტრიული საზოგადოების ევოლუციისაგან. ბეკი თავს არიდებს მოდურ მსჯელობებს თვითწარმოშობადი მასობრივი მოძრაობების შესახებ და (ფრანკფურტის სკოლისგან დამოუკიდებლად) ამტკიცებს, რომ აუცილებელია თანამედროვე საზოგადოების სურათის არატექნოკრატიული და არარაციონალისტური ელემენტებით შევსება. 1980-იან წლებში ჰაბერმასმა თვითონვე თქვა უარი საყოველთაო კრიზისების ტიპოლოგიების რეკონსტრუირებაზე, რომელის საფუძველსაც გვიანი ჰეგელიანური ისტორიული პროექტი წარმოადგენდა. დისკურსზე დაწერილი მისი შრომა (აბეი ას 1987) მცირეოდენ იმედს თუ იძლევა, რომ ახალი სოციალური მოძრაობები მოახერხებენ და დაიცავენ სასიცოცხლო სამყაროს (ებენსწეილ გაუცხოების გამომწვევი ძალების (ბიუროკრატია, კომერციალიზაცია, კანონიერების კულტი) „სისტემისაგან“, მაგრამ უფრო გვიანდელი პერიოდის სამართლებრივი სახელმწიფოს ფილოსოფიაში, ეს იმედი, როგორც ჩანს, კვლან აღორძინდება (აბეი ას 1992).

მარქსიზმი „რეალური სოციალიზმის“ დაცემამდე დიდი ხნით ადრე გამოიფიტა. ისეთი ბრწყინვალე ავტორები, როგორებიც პუჟეორსკი და ელსტერი არიან, დემოკრატიული სოციალიზმის ვარიანტებისა და რაციონალური არჩევანის თეორიის შეერთებას ცდილობდნენ. ისინი „რაციონალური არჩევანის მარქსისტების“ სახელით მონათლეს. ამავე დროს ამერიკაში თეორიათქმნადობის პროცესის მანამდე უცნობი პოლიტიზაცია შეიმჩნეოდა. „პოლიტიკური კორექტულობისა“ და „თვითდამკვიდრებისათვის მოქმედების“ სახელით განვითარებული მოვლენები საზოგადოებაში არაპრივილეგირებული რასობრივი, ეთნიკური და გენდერული ჯგუფების დასაცავად იყო მიმართული. ამერიკის პოლიტიკის მეცნიერებათა ასოციაციის (შ) ფრაქციული განხეთქილების დღეებშიც კი ახალი პოლიტიკური და ნორმატიული შეტევა ისეთ ძლიერი არ იყო, როგორც 80-იან წლებში (ლესი 1984: 188-90). მწვანეების იდეოლოგიისა და ახალი სოციალური მოძრაობებისადმი მზარდი ინტერესის მიუხედავად, ევროპას 1960-იან და 1970-იან წლებში ესეოდენ შესამჩნევი პოლიტიზაციის სურვილი აშკარად გაუნელდა. მთელი ამ ხნის განმავლობაში დებატებში მარქსიზმი გაბატონდა და თვით „ბურჟუაზიული“ მოძღვრებისთვისაც კი ისეთი დღის წესრიგი შექ-

მნა, რომელმაც ნეორუსოსეული ყაიდის რადიკალიზმის ახალ ტალღაში ემანსიპაციასა და მონაწილეობის საკითხებს მიანიჭა უპირატესობა. ამგვარმა საფუძვლიანმა დაპირისპირებამ ხელი შეუწყო მიმდინარე დებატების ინტერნაციონალიზაციას. პოლიტიკურ თეორიაში როგორც კი შეწყდა ფარული ინტელექტუალური ომი, გამოჩნდა ცალკეული პარადიგმების რეგიონალიზაციასთან დაკავშირებული ახალი ტენდეცია.

1980-იან წლები ნეოკონსერვატიული მოძღვრების დაცემის პერიოდიცაა. ეს პროცესი მემარცხენეთა პარადიგმების გამოფიტვის პარალელურად მიმდინარეობდა, რამაც თავის დროზე აღნიშნული კონსერვატიული რეაქცია გამოიწვია. ნეოლიბერალიზმი მრავალ ქვეყანაში კონსერვატიულ განწყობად გადაიქცა. ლიბერალები, კომუნისტარების მთავარი სამიზნეები, სოციალური ბანაკისა და მარქსიზმის საპირწონე მოძღვრების შექმნასა და „ლიბერალიზმბას“ ცდილობდნენ. ლიბერალიზმმა შეძლო, მობრუნებულიყო სამოქალაქო საზოგადოების იდეისაკენ, რაც დაწინაურებული დემოკრატიების ფუნდამენტურ კონსენსუსად იქცა. ლიბერალები კვლავაც ცდილობდნენ, წინ წამოეწიათ იდეა ადამიანისა (ფრანგ. *l'homme*) და მას აყენებდნენ სოციალურად აქტიური მოქალაქის (ფრანგ. *citoyen*) ზევით. თუმცა ლიბერალები პოლიტიკურ მონაწილეობას უფრო შემწყნარებლურად ეკიდებოდნენ და სოციალური სისტემის ქვესისტემების დონეზე განიხილავდნენ. ამ უკანასკნელში ჯგუფები და ახალი სოციალური მოძრაობები იგულისხმება. აღმოსავლეთ ევროპაში მომხდარმა მშვიდობიანმა ხავერდოვანმა რევოლუციამ ლიბერალებისთვის ცხადყო, რომ სულაც არ არის აუცილებელი, კოლექტიური დემოკრატიული მოღვაწეობა ყოველთვის ავტორიტარული მმართველობის დამყარებით დასრულდეს (ჩოჟენ ანდ რტო1992).

2. ცვალებადი პარადიგმების გეოგრაფია

თუკი ამერიკულ გამოკვლევებს დავეყრდნობით, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ პოლიტიკური თეორიის სამყარო არსებითად ერთფეროვანია. ამერიკის პოლიტიკურ მეცნიერებათა ასოციაციისათვის (შ) გალსტონის მიერ (ახტონ 1993) მომზადებული მიმოხილვაში ძნელად თუ ამოიკითხავთ რაიმეს ევროპელთა ღვაწლზე, თუ არ ჩავთვლით ჰაბერმასს და ზოგიერთ ფრანგ პოსტმოდერნისტს. მიუხ-

ედავად კამათის ხელოვნური ერთსახოვნებისა, როგორადაც მას ამერიკული თვალთახედვა წარმოაჩენს (ის ნაკლებად ამახვილებს ყურადღებას რომელიმე ევროპულ წიგნზე, თუკი არ ჩავთვლით თარგმანს), სინამდვილეში მაკრონორმატიულ დონეზე სახეზეა პოლიტიკური თეორიის მზარდი სწრაფვა მრავალსახოვნებისაკენ მაშინ, როდესაც ემპირიული კვლევების შესაბამის კერძო თეორიის დონეზე ერთსახოვნება მატულობს.

1970-80-იან წლებში ახალმა შეუსაბამობამ ეროვნული კულტურების განვითარებაში გარკვეული გავლენა მოახდინა სოციალურ და პოლიტიკურ თეორიაზე. გალტუნგმა (ალფინგ 1983) ნახევრად სერიოზული ტონით შემოგვთავაზა ინტელექტუალურ სტილთა ტიპოლოგია, რომელიც მოცემული ათწლეულის სულისკვეთებით იყო გამსჭვალული:

- ფრანგული სტილი, რომელსაც სოციალურ თეორიაში ენისა და ხელოვნების საკითხების კვლევა აინტერესებდა; ისინი მტკიცედ მისდევენ ინსტიტუციონალიზმის პრინციპებს, მიუხედავად იმისა, რომ ეს მიდგომა საერთოდ არ გამოიყენებოდა არაფრანკოფონური სამყაროში ჩატარებულ გამოკვლევათა უმრავლესობაში. რანგულმა სტილმა გავლენა იქონია ემპირიულ პოლიტიკურ თეორიაზე და ეს უწინარესად პოსტმოდერნული მოძღვრების მეშვეობით განხორციელდა (ალფინგ 1994).

- ტევტონური სტილი, რომელიც გალტუნგმა 1983 წელს მარქსიზმის გვერდით მოათავსა. ამგვარად იგი ყველა იმ სოციალისტურ ქვეყანასთან ასოცირდება, რომელთაც უარი თქვეს მარქსიზმზე და პოლიტიკური მემარჯვენეობისკენ იბრუნეს პირი. თუმცა თვითწარმოშობათა თეორია, განსაკუთრებით კი ლუმანი (უკმ ანნ 1984) და ბილიფილდის სკოლა (ჰაუსჰერ 1983), როგორც ტევტონური განსჯის შემთხვევაში, კვლავაც აბსტრაქტულია და დაშორებული პრაქტიკულ გამოყენებას. მიუხედავად ორთოდოქსული ტენდენციებისა, ლუმანი (უკმ ანნ 1984) პოსტმოდერნისტთა დიდი ნაწილის მსგავსად, არ იჩენს დოგმატურ მუყაითობას და თავის მოწინააღმდეგეებში მხოლოდ საქილიკო თეორიულ წინააღმდეგობებს წარმოაჩენს, უწოდებს მათ „ძველ ევროპულ ონტოლოგისტებს“. გერმანულ დებატებზე ფრიად დიდი გავლენა

იქონია ბილიფილდის აგნოსტიციზმმა, რომელიც პოლიტიკური მესაჭეობის ნებისმიერ შესაძლებლობას ეხება და მით უმეტეს სამყაროს შეცვლის წარმატებულ მცდელობებს. გერმანული პოლიტიკური თეორია მრავალი თვალსაზრისით ახლოსაა იმასთან, რომ საერთოდ უარი თქვას ამ მიდგომაზე, როგორც ახსნით პრინციპზე. თუმცა მთლიანობაში პოლიტიკური მეცნიერება იხრება იმ აზრისკენ, რომ შესაძლებელია ამ ცნების გამოყენება და გარკვეული კვლევების ჩატარების დროს მეცნიერები გაითვალისწინებენ აქტორების ზემოქმედებას პოლიტიკურ პროცესზე. მეცნიერების კონსტრუქტივისტული თეორია დახმარებას გაუწევს „შესაძლებლობის ფილოსოფიას“.

- განზოგადების ანგლოსაქსური სტილი, როგორც ამას გალტუნგი ვარაუდობს, არასდროს არსებულა. რასაკვირველია, ბრიტანეთსა და აშშ-ს შორის არსებობს აშკარა მსგავსებები და მათი შეჯამება, ჩვეულებრივ, „პრაგმატიზმის“ სახელით ხდება. თუმცა, პრაგმატიზმს, როგორც ფილოსოფიურ მოძღვრებას, ბრიტანეთში უფრო ნაკლებ გავლენა ჰქონდა, ვიდრე ამერიკაში. პოზიტივისტურ პოლიტიკურ თეორიას, როგორც თეორეტიზაციის აქსიომატურ და დედუქციურ ტიპს, ბრიტანეთში მცირეოდენი მიმდევარი თუ ჰყავდა (ლყერანდ რუსკოუ 1973: ხი).

3.თეორია და მეთოდი: თეორიული ანალიზის დონეები

პოლიტიკური თეორია, ჩვეულებრივ, ისეა შექმნილი, რომ მეთოდოლოგიურ საკითხებს ნაკლები ყურადღებას ექცევა. გაჩნდა შრომის დანაწილება, შესაბამისად, თეორეტიკოსები ახლა პასუხს აღარ აგებენ მათი დასკვნების პრაქტიკულ შედეგებზე. თავის მხრივ, ემპირიკოსი მკვლევრები პასუხს არ აგებენ მუშაობის შედეგების შეუსაბამობაზე თეორიულ კონცეფციებთან და შეიძლება, განიხილავდნენ მეთოდოლოგიურ პრობლემებს მხოლოდ და მხოლოდ კვლევის ტექნიკის თვალსაზრისით. თუმცა კვლევის გარკვეული მეთოდოლოგიური საფუძვლის გარეშე თეორია უნაყოფოა. მხო-

ლოდ ძლიერი აბსტრაქტული მიდგომები (მაგალითად, დიალექტიკური კრიტიციზმი ან თვითწარმოშობადი სისტემების თეორია) ახერხებენ მეთოდების და თეორიის პედანტურ იდენტიფიკაციას. თეორიისა და მეთოდის სრული გაიგივება ისევე მავნეა ემპირიული კვლევისათვის, როგორც ერთმანეთისგან მათი სრული გათიშვა. ამიტომაც საჭიროა წონასწორობის დაცვა, ეს კი დღეს სოციოლოგიისთვის უფროა დამახასიათებელი, ვიდრე პოლიტიკური მეცნიერებისთვის.

თეორიის აგების მეთოდები საუკეთესოდ გამოისახება მატრიცით, რომელიც განასხვავებს, ერთი მხრივ, მაკრო და მიკროდონის თეორიებს და, მეორე მხრივ, სისტემაზე და აქტორზე დაფუძნებულ თეორიებს. ეს მატრიცა გამოსახულია 22.1 სურათზე. სფეროებზე, რომლებიც სქემის პოლუსებზეა განთავსებული, თითქმის არავინ მუშაობს. გამონაკლისს წარმოადგენენ თეორეტიკოსები, რომლებიც უკიდურესად აბსტრაქტულ ცნებებს იყენებენ. ასეთები არიან, მაგალითად, ლუმანი, რომელიც უარყოფს აქტორების თეორიებს და მეცნიერები, რომლებიც განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობენ ინდივიდს (ბიჰევიორისტული მიდგომა) და უარს ამბობენ განზოგადების უფრო მაღალი დონის მქონე ზოგიერთი ცნების გამოყენებაზე, რომლებიც ახასიათებენ ჯგუფურ ქცევას.

პოლუსებზე განთავსებულ თვითწარმოშობადი სისტემების თეორიასა და ორთოდოქსულ ბიჰევიორიზმს შორის მრავალი შესაძლო თეორიული ათვლის წერტილი არსებობს. თუმცაღა შეიმჩნევა უკიდურესი პოზიციების დაახლოებისკენ სწრაფვის ტენდენცია. აბსტრაქციითა და ინდუქციით ინდივიდუალურ მიდგომებს ძალუძს როგორც აბსტრაქტული, ასევე სისტემური თეორიების მოდელების სრულყოფა. თავის მხრივ, სისტემურ კვლევებში შეიძლება განხორციელდეს ისეთი ფართო დედუქციური დიფერენცირება აქტორების ქვედონეებად და ტიპებად, რომ შედეგად მოცემული კონცეფციები იმუშავებენ მიკროინდივიდუალისტურ თეორიულ დონეზე.

ამგვარად, პოლიტიკურმა მეცნიერებამ შემოგვთავაზა კლასიკური თანამედროვე თვალსაზრისი „ერთიან დისციპლინაზე, ერთიან მეთოდზე, ანალიზის ერთიან საუკეთესო ნაწილზე“. პოლიტიკური მეცნიერების ძირითადმა მიმდინარეობამ დაკარგა რწმენა იმისა, რომ არსებობს ანალიზის მეთოდებისა და კვლევის საგანთა ფიქსი-

რებული იერარქია. პოლიტიკური მეცნიერების თეორიის აგების პროცესი უპირატესად განთავსებულია ინდივიდუალისტურ აქტორზე დაფუძნებულ თეორიებსა (მაგალითად, ინტერაქციონიზმსა და ეთნომეთოდოლოგიურ მიდგომებს) და სისტემაზე დაფუძნებულ აბსტრაქტულ ევოლუციას შორის. მეზოდონე, რომელიც მიკრო და მაკრომიმართულებებს შორის მდებარეობს, პოლიტიკური მეცნიერების უმეტესი საკითხებისთვის წამყვანია. ხშირად ანალიტიკური საშუალების სახით გამოიყენება კოლექტიური აქტორის ცნება თუმცა ყველა პოლიტიკის მკვლევარმა უწყის, რომ პოლიტიკური ინსტიტუტები არ წარმოადგენენ უნიფიცირებულ ორგანიზმებს, ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით.

ამჟამად პოლიტიკურ მეცნიერებაში თეორიის წარმატებულ განვითარებას დიდწილად განაპირობებს მათემატიკური მიდგომები და სიმწიფის ხანაში მყოფი ისეთი სოციალური მეცნიერება, როგორც ეკონომიკაა. კერძოდ, რაციონალურ არჩევანზე დამყარებულმა მოდელირებამ დაიპყრო აშშ-ის არაერთი დეპარტამენტი და ამჟამად მთელი ევროპის მასშტაბით არის გავრცელებული. ამერიკის პოლიტიკის მეცნიერების ასოციაცია პოლიტიკური თეორიის ტრიუმფს ამგვარად აფასებს: 1983 წელს პოლიტიკური თეორია, რომელიც წარსული ემპირიული და ნორმატული პოლიტიკური თეორიების ისტორიული კვლევისაგან შედგებოდა (უნგელ1983), ხოლო უილიამ რიკერის (ლიერ1983) ნაშრომი, რომელიც ეძღვნებოდა მის საყვარელ თემას – კოალიციური თამაშების ანალიზს, აღიქმებოდა როგორც პოლიტიკური კვლევების გვერდითი შედეგი. ათიოდე წლის შემდეგ კი „ფორმალური რაციონალური არჩევანი“ პოლიტიკურ მეცნიერებაში ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მიმართულებად გადაიქცა (ალან ეკ ალ1993: 77) და როგორც აღნიშნავდნენ, რიკერმა მასში „ადრეული წვლილი შეიტანა“. ამჟამად, როგორც ჩანს, „რაციონალური არჩევნის ფორმალურ თეორიასა“ და „ნორმატულ პოლიტიკურ ფილოსოფიას“ ბევრი არაფერი ყოფს ერთმანეთისგან.

როგორ უნდა ავხსნათ ამ მიმართულების მსგავსი გამოგონებელი წარმატება? საამისოდ რამდენიმე მიზეზი არსებობს:

- დედუქციური პოლიტიკური თეორიის გამოყენების ნეოპოზიტივისტური მოთხოვნა უმარტივესია ფორმალური მოდელების დასანერგად.

- რაციონალური არჩევნის მიდგომები შეიძლება მიესადაგოს ნებისმიერ ქვევას – როგორც ყველაზე უფრო ეგოისტურ რაციონალიზმს, ასევე დედა ტერეზას ალტრუიზმს, რომელიც თავის სტრატეგიას მიუსაფართო დახმარებაზე აგებს.

- პოლიტიკური მეცნიერების მიმართულება, რომელიც მაკრო და მიკროსფეროებს შორის არსებულ მეზოდონეზეა კონცენტრირებული, იძულებულია აღიაროს ისეთი მიდგომის შესაძლებლობა, რომელიც ემყარება აქტორთა საქმიანობის ანალიზს. რაციონალური არჩევნის მიდგომის აქტორი კონსტრუქციას, რომელიც საშუალებას გვაძლევს, თავი ავარიდოთ პიროვნების რეალური ერთიანობის საკითხს.

- რაციონალური არჩევანი ბიძგს აძლევს თვისებრივი და კუმულატიური მიდგომების გამოყენებას პოლიტიკურ მეცნიერებაში.

- რაციონალური არჩევანი წარმოადგენდა კონტრბალანსს, რომელიც მიმართული იყო წინა ათწლეულებში გაბატონებული ბიჰევიორისტული კვლევის წინააღმდეგ. იგი იოლად შეუთავსდა მრავალდონიან ანალიზის (განსაკუთრებით, ევროკავშირის შესწავლისას) და დაწინაურებულ ნეონსტიტუციონალიზმს, რომელიც 1980-იან წლებში გავრცელდა (შეჰარფი 1989).

რაციონალურ არჩევანის მოდელების გამოყენების ეს მიღწევები პოლიტიკური მეცნიერების, როგორც დისციპლინის, სტაბილიზაციაზე მიუთითებს. ძნელია, პოლიტიკური მეცნიერების თეორიების განვითარება მივიჩნიოთ იზოლირებული ინდივიდუალური მიდრეკილებებისა და აღქმის შედეგად. თეორიული მიმდინარეობების საფუძვლის შექმნა ძალუძს მარტოდენ იმ თეორიული მიდგომებს, რომლებიც შეესაბამება მეცნიერულ დისციპლინის შინაგან წესებს და აღიარებს მრავალმხრივ პროგრესს.

4. პოლიტიკური ტენდენციები და მათი გავლენა თეორიის აგების პროცესზე 1990-იან წლებში

კომუნიზმის დაცემა იყო უდიდესი დარტყმა, რომელიც პოლიტიკურმა მეცნიერებამ ბოლო დროს განიცადა. ამან, ერთი მხრივ, მოითხოვა იმ თეორიების გადასინჯვა, რომლებიც განმარტავდნენ კომუნისტური ქვეყნების პოლიტიკურ განვითარებას, მეორე მხრივ კი, აიძულა გამარჯვებული დემოკრატიები, მოეხდინათ თეორიული თვითშეგნების ადაპტირება.

მოდერნიზაციისა და დემოკრატიაზე გადასვლის თეორიები შექნილი იყო სამხრეთ ევროპასა და სამხრეთ ამერიკაში 1970-იან წლებში განვითარებული მოვლენების მაგალითზე (' ონგლანდ შიქსი 1986). თუმცა, მრავალი აღნიშნული მოვლენა განსხვავდებოდა 1989 წლის რევოლუციისაგან. აღნიშნული ეკონომიკური და პოლიტიკურ სისტემების უპრეცედენტო სინქრონული ტრანსფორმაციების ჟამს მოდერნიზაციის თეორეტიკოსთა აზროვნებაში გამჯდარი იყო ძველი შეხედულებები, რომლებიც ამტკიცებდა წარმატებული პოლიტიკური დემოკრატიზაციისათვის ეკონომიკური წინაპირობების არსებობის აუცილებლობას (არლანდ შიქსი 1991). 1989 წლის მშვიდობიანი რევოლუციის უნიკალურმა ხასიათმა დაბადა სურვილი, პოლიტიკურ მეცნიერებაში გამოეყენებინათ ქაოსის თეორიები, რომლებიც ეს-ესაა იწყებდა განვითარებას ბიოლოგიასა და ფიზიკაში. თუმცა ისინი მეტწილად მეტაფორულ ხასიათს ატარებდა (შდრ. არს 1992).

1989 წლის შემდგომ პირველი, მეორე და მესამე სამყაროს ქვეყნები მნიშვნელოვნად დაუახლოვდნენ ერთმანეთს. კომუნიზმის დაცემას თან მოჰყვა ისეთი თეორიების დისკრედიტაცია, როგორცაა, მაგალითად, თანამედროვეობისკენ მიმავალი ალტერნატიული გზის ბარინგტონ მურისეული თეორია (ოონ 1966). თანამედროვეობის ავტორიტარულმა გზამ, რომელიც იტალიისა და გერმანიის მსგავსმა ნახევრად ინდუსტრიალიზებულმა ქვეყნებმა აირჩიეს, 1945 წელს კრახით დამთავრდა. 1989 წელს უარი თქვეს მოდერნიზაციის ტოტალიტარულ გეზზე, რომელიც დამახასიათებელი იყო ჩინეთისა და რუსეთის მსგავსი აგრარული ქვეყნებისთვის. გარდამავალი სისტემების უმეტესობა დემოკრატიზაციის პროცესშია, მაგრამ საეჭვოა, რომ უახლოეს მომავალში მათი საბოლოო შედეგი მთლიანად დემოკრატია აღმოჩნდეს. უფრო მოსალოდნელია, რომ გავრცელდება ანარქიისა და ავტორიტარიზმის ნაჯვარი – „ანოკრატია“ (უონ 1991). ემპირიული პოლიტიკური თეორიის სპეციალისტებს მოუწევთ შე-

ეჯახონ ამ ქვეყნების დემოკრატიულ განვითარებაში გარკვეული უკანგადადგმული ნაბიჯების შესაძლებლობას. გარდამავალი საზოგადოებების განვითარების ტიპოლოგიურ თანამიმდევრობას – ლიბერალიზაცია, დემოკრატიზაცია და კონსოლიდაცია – ძნელად თუ ვპოვებთ აღმოსავლეთ ევროპაში, თუმცა მეტად გამოსადეგი იყო 1970-იან წლებში.

1990-იანი წლების დამდეგის უდიდესი ცვლილებები შეფასდა მოდერნიზაციის კრიზისად, რომელიც პოსტმოდერნული სამყაროსაკენ მიგვაქანებდა (აუპ ან 1990). ყოფილ მარქსისტთაგან არაერთმა პირი იბრუნა პოსტმოდერნიზმის თემებზე სხვადასხვა ანარქისტული ვარიაციებისაკენ და თეორიებისკენ, რომლებიც შექმნილი იყო სხვადასხვა სოციალური უმცირესობების მიერ. თუმცა, ნაკლებად შესაძლებელია, რომ მოდერნიზმიდან პოსტმოდერნიზმზე გადასვლა მოხდებოდა რაღაც მკაფიოდ გამოხატული ფორმით. იმ პოსტმოდერნისტებისთვის, რომლებიც განსაკუთრებული ავტორიტეტით სარგებლობდნენ, პოსტმოდერნიზმი სხვა არაფერია, თუ არა მოდერნიზმის გარკვეული საფეხური, რომელიც მის საბაზისო ელემენტებს უფრო თანმიმდევრულად და სისტემატურად ნერგავს, ვიდრე კლასიკური მოდერნიზმი. ეს არ არის იგივეობრივი პოსტმოდერალიზმისა და არ უტოლდება ინდივიდუალიზაციისა და დიფერენციაციის პროცესს, რომელსაც თან სდევს ძველი კლასობრივი სოციალური სტრატეფიკაციის დაცემა და ცხოვრების წესის განვითარება (აუპ 1986/1992). ამდენად, პოსტმოდერნიზმი უფრო თეორიული დაშვებების ეთრობლიობაა, ვიდრე საზოგადოების ახალი ნათლად გამოკვეთილი სტრუქტურა.

ზოგიერთმა ევროპელმა თეორეტიკოსმა (ესკ 1993: 158) 1989 წლის რევოლუცია გამოიყენა იმას დასტურად, რომ ეჩვენებინა აქტორების გარეშე მხოლოდ სისტემაზე დაფუძნებული თეორიის არსებობის ნაკლოვანება. თუმცა, გარკვეული თვალსაზრისით, აღნიშნული „უცნაური რევოლუციები“, რომლებიც რევოლუციური ელემენტების, იდეოლოგიებისა თუ მასობრივი ორგანიზაციების გარეშე წარიმართა, უფრო ლუმიანის თეორიებში გაცხადებულ ფენომენად მიგვაჩნია – „ევოლუციად სუბიექტთა გარეშე“. ამგვარი ტრანსფორმაციის პროცესში, ცხადია, გამოსჭვივის პოსტმოდერნული ელემენტები, მაგრამ ის ახალი სიძნელებები, რაც მათ თან მოიტანეს, შეუძლებელს ხდის, რომ ევროპაში პოსტმოდერნალისტური და პოსტმო-

დერნული ცხოვრების წესი სწრაფად განვითარდეს. პირიქით, დასავლეთში არსებული პოსტმოდერნიზმი ფრიად შეარყია აღმოსავლეთ ევროპაში განვითარებულმა მოვლენებმა.

განცხადება, რომ „კომუნიზმი მოდერნიზმის დამახინჯებული ფორმაა, ხოლო პოსტკომუნიზმი – განათლებული პოსტმოდერნიზმი“, არცთუ გონივრულია. ერთი მხრივ, კომუნიზმი უკვე მოდერნიზმის ზემოდერნისტული გადაჭარბების პატივმოყვარე ჰიბრიდს წარმოადგენდა, რომელიც, სხვა მხრივ, შეხამებული იყო პრემოდერნული ეპოქის მახასიათებლებთან (რაციონალურად დაგეგმარებული სისტემების დანერგვასთან კორუფციის ტიპის პერსონალისტური ტექნიკით, პირადი კონტაქტებით და არაფორმალური გაერთიანებებით). დასავლეთში პოსტმოდერნისტული თეორიები მნიშვნელობას ანიჭებდა თამაშთა სამყაროს. ლიოტარის განცხადებამ – „ნება გვიბოძეთ, მშვიდად ვითამაშოთ“ (ყოფილ 1979) – დასავლეთის ინტელიგენციაში თამაშთა ხელოვნური სამყარო შექმნა. ეს შესაძლებელი იყო, რამდენადაც “რკინის ფარდით” მეტწილად მტკიცედ იყო დაცული კონფლიქტებისა და გარეგანი ჩარევისაგან. თუმცა 1989 წელს ვითარება შეიცვალა. პოსტმოდერნისტული პრობლემების უმრავლესობა უკანა რიგში გადავიდა გადარჩენის უფრო სერიოზული პრობლემების წინაშე.

ყველა პოსტმოდერნისტულ დებატებში არსებობდა თეზისი, რომ აუცილებელია მთლიანობასა და პლურალიზმს შორის ახალი თანაფარდობის ძიება. რაც უფრო წარმატებით ვრცელდება უნივერსალური პრინციპები სხვადასხვა ქვეყნებში, მით უფრო დაჟინებით მოითხოვენ არსებობის უფლებას თანამედროვე საზოგადოების პლურალისტური სისტემის მნიშვნელოვანი კომპონენტები (არქუარდ 1987). ახალმა სოციალურმა მოძრაობებმა ამგვარი მოთხოვნები წამოაყენა, თუმცა ჯერ კიდევ ძალიან ადრეა, ვივარაუდოთ, რომ თანამედროვეობა „მოძრაობათა საზოგადოებისკენ“ მიმავალ გზაზე დგას (ელჰაღანდლუჰჰ1993). ემპირიული კვლევა გვაფიქრებინებს, რომ მოძრაობათა არსებობა სასიცოცხლოდ აუცილებელია პოლიტიკური პროცესის საწყის ეტაპზე (დღის წესრიგისა და პოლიტიკური კურსის ჩამოყალიბებისას), მაგრამ გადაწყვეტილებების მიღება და შეფასება უფრო ისეთი ტრადიციული ინსტიტუტებისა და ორგანიზებული პოლიტიკური ძალების პრეროგატივაა, როგორებიცაა ინტერესთა ჯგუფები და პარტიები.

არც ისაა შემთხვევითი, რომ ლიბერალიზმისა და კომუნისტა-რიზმის უახლესი ნორმატიული დებატები გადავიდა ატლანტიკის ოკეანის მეორე მხარეს და შეავსო ის ვაკუუმი, რაც წარმოიშვა მარ-ქსიზმის იდეოლოგიური დისკუსიების “გარდაცვალების” შედეგად. ამჟამად მიმდინარეობს კონსენსუსის ფორმირების პროცესი უმნიშ-ვნელოვანესი ნორმატიული საკითხების მინიმუმთან დაკავშირებით. 1990 წლების დასაწყისის პარადოქსი შემდეგში მდგომარეობს: ევრო-პელი ემპირისტი პოლიტიკის მკვლევრები ახალ ანალიტიკურ მექა-ნიზმებს ამერიკაში ეძებენ. თუმცა, რასაც ისინი ჰპოვებენ, მხოლოდ ძველი პოზიტივისტური, ბიჰევიორისტული პარადიგმების სკეპტი-ციზმია. თუმცა იქვე პოულობენ ახალ იდეებსაც, რომლებიც უფრო ნორმატიულ ხასიათს ატარებენ. უფრო მეტიც, ისინი მზად არიან მიიღონ ეს იდეები, რადგანაც ჩრდილოეთ ევროპის ქვეყნებში არსე-ბული სოციალ-დემოკრატიული კონსენსუსი გამოიფიტა. ევროპაში პრაგმატულად განწყობილი მემარცხენე ძალები, რომელთა მდგომა-რეობაზეც დამლუპველად აისახა კომუნიზმის კრაზი, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი არ იზიარებდნენ მათ შეხედულებებს, - ახალ ნორმატიულ მიმართულებებს საჭიროებდნენ.

მრავალი მიმომხილველი მეცნიერული პარადიგმების განვი-თარებას წარმოადგენს ზერელედ, როგორც კუმულატიურ პროგ-რესს. მიუხედავად ამისა, ჩვენ ვაცნობიერებთ, რომ ეს კუნის თეორ-იაში აღწერილი რევოლუციებია, თუმცა სხვაგვარად გაგებული, ვიდრე საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებში (უჰნ 1978). ჩვენ ძველი პოზიციების შენარჩუნების მომხრენი ვართ. სამყაროს ნეოარისტო-ტელიანისტური ხედვა წინარეკოპერნიკისეული ხედვის მსგავსად არ მომკვდარა. პოლიტიკურ მეცნიერებაში მცირე სიახლეების სერი-ებს უფრო ვხედავთ, ვიდრე დიდ რევოლუციებს. მათი უმეტესობა პოლიტიკური მეცნიერების ძირითად მიმართულების დამაარსებელ მოაზროვნეებს არ შეუქმნიათ. იგი შექმნილია იმ თეორეტიკოსების მიერ, რომლებიც მონოდისციპლინარული კვლევისგან შორს დგანან და „შემოქმედებითი მარგინალობის“ სულისკვეთებას იზიარებენ (ოგან ანდ აჰუ 1990. 182 ფფ).

ბრაიან ბერი. პოლიტიკური თეორია: ახალი და ძველი

შევეცდები, ამ თავში სამ საკითხს შევეხო, რომელთაგანაც თითოეული წარმოდგენილი სამი თავიდან ორისთვის საერთოა. იანგიც და ფონ ბეიმეც რაციონალური არჩევანის თეორიის მნიშვნელობაზე მიუთითებენ, თუმცა მის შესახებ ბევრს არაფერს ამბობენ. ეს, ჩემი აზრით, არ კმარა რაციონალური არჩევანის დასახსიათებლად. წინამდებარე სტატიის პირველი ნაკვეთი, მსურს, სწორედ რომ რაციონალურ არჩევანს მივუძღვნა. მეორე ნაწილში იმ საკითხს შევეხები, რომელიც იანგსა და პარესს ერთმანეთისგან განასხვავებს – ჯონ როულზის პოზიციას მეორე მსოფლიო ომის შემდგომი ხანის ადრეულ ავტორებთან მიმართებაში. დასასრულ, მესამე ნაწილში ავხსნი, თუ რატომ უარვყოფ იანგისა და პარესის დებულებებს. მათი აზრით, უახლესი ლიბერალური პოლიტიკური ფილოსოფიის ძირითადი მიმდინარეობა რადიკალურ რეკონსტრუქციას საჭიროებს, რადგანაც მას არ ძალუძს, თავი გაართვას არსებულ კულტურულ მრავალგვარობას.

1. რაციონალური არჩევანის თეორია: წარმატებები და შეზღუდვები

ა) ნორმატიული გამოყენება

აირის იანგი ყურადღებას ამახვილებს ნორმატიულ საკითხებში რაციონალური არჩევანის თეორიის წვლილზე, ფონ ბეიმე კი ენთუზიაზმით ეკიდება ამ თეორიული მიდგომებით „პოლიტიკური მეცნიერების დისციპლინად სტაბილიზაციას“. მე ამგვარ დაყოფას მივყვები. პირველად ყურადღებას მივაპყრობ მის ნორმატიულ გამოყენებას, ხოლო შემდეგ პოზიტივისტურზე გადავალ.

არჩეული თემა – „ძველი და ახალი პოლიტიკურ თეორიაში“ – თითქოსდა საშუალებას მაძლევს, ახალ ბოთლში ძველი ღვინის ჩახხმით დავიწყო, ანუ კლასიკოსები რაციონალური არჩევანის თეორი-

ის ჭრილში ხელახლა განვიხილო. თომას ჰობსი და დევიდ იუმი ის ორი უმთავრესი ფიგურაა, რომელთა პოლიტიკურმა თეორიებმა უდიდესი წვლილი შეიტანა რაციონალური არჩევანის თეორიაში. მათი არგუმენტების ფორმალიზებისათვის თამაშის თეორიულ მე-თოდს გამოვიყენებ.¹

ჰობსისეული ანალიზის სტანდარტული უარყოფა შემდეგია: თუკი ადამიანები იმდენად დესტრუქციულნი არიან, რომ მათ შესა-კავებლად სახელმწიფოა საჭირო, მაშინ საეჭვოა, რომ ამ დესტრუქ-ციულობის ნეიტრალიზება რომელიმე მმართველმა მოახერხოს (დისკუსიისათვის იხ. ამ პუნ 1986: 63-74). თამაშის თეორიის სიძ-ლიერე ისაა, რომ იგი ყურადღებას ამახვილებს „ადამიანის ბუნე-ბის“ მრავალ ფარულ შესაძლებლობაზე. თუ რომელი მათგანის რე-ალიზება მოხდება ამა თუ იმ სიტუაციაში მნიშვნელოვანწილად გა-ნისაზღვრება ადამიანთა სამოქმედოდ აღმძვრელი მოტივებით. მაგა-ლითად, შიშის ზემოქმედებით მშვიდობიანი თანაარსებობა შესაძ-ლოა მყისიერად გადაიზარდოს მრისხანე კონფლიქტში, განსაკუთ-რებით კი _ თავდასხმის შიშით. ამგვარი მკაფიო ლოგიკა შემოგვთა-ვაზა ჰობსმა (ობეს 1651/1991: ცპაპ. 13). მას შეიძლება თვალი გავა-დევნოთ ჩვენს დროშიც სამოქალაქო მშვიდობის დაცემის მაგალით-ზე, როგორც ეს ყოფილ იუგოსლავიაში მოხდა (ჯგუფური კონ-ფლიქტის ანალიზს შესახებ იხ. არდნ 1995: 142-82).

მსგავსი აპარატი შეიძლება გამოვიყენოთ პოლიტიკური მეცნი-ერების ფუნდამენტური საკითხების გამოსაკვლევადაც ისე, რომ არ დავუკავშიროთ წარსულის კონკრეტულ მოაზროვნეებს. ამგვარად, მოძალადე ხელისუფლებას ამართლებენ იმით, რომ იგი საჭიროა თანამშრომლობის დასამყარებლად. თუმცა თანამშრომლობა, კონ-ფლიქტური ინტერესების მიუხედავად, სრულიად შესაძლებელია, სპონტანურადაც აღმოცენდეს იქ, სადაც განუწყვეტლივ მიმდინარე-ობს ორმხრივი ურთიერთობა. თვით პირველი მსოფლიო ომის დროსაც კი არაფორმალური დაზავებისკენ სწრაფვამ დასავლეთის ფრონტის ცალკეულ უბნებშიც იჩინა თავი (ხელდ 1984: 73-87).

¹ ჰობსის ხელშეკრულების შესახებ იხ. აკა 1986; უმ პუნ 1986; იუმთან დაკავშირებით („ხელშეკრულება კონვენციით“) იხ. არდნ 1982; ამ ორივეს შერწყმა წარმოდგენილია ტეილორთან, იხ. თაყლ 1987 ა: 125-63.

მრავალმხრივი თანამშრომლობის პირობები უფრო მეტ ძალისხმევას მოითხოვს. თეორიულად იგი გამოიკვლია მაიკლ ტეილორმა (თაყაღრაძე 1987). მან თვალი მიადევნა იმასაც, თუ როგორ ახერხებენ კონფლიქტის მართვას საზოგადოებები, რომლებიც იძულების ცენტრალიზებული ინსტიტუტების გარეშე არსებობენ (თაყაღრაძე 1982). ემპირიული კვლევის კიდეც ერთი მიმართულება, რომელიც სტიმულირებულია აღნიშნული საკითხებით, ითვალისწინებს სახელმწიფოში იმგვარი თანამშრომლობის დამყარებას (მაგ., მეთევზეობა ან კიდეც წყლის რესურსების გამოყენება), როდესაც ამ პროცესებში სახელმწიფოს მარეგულირებელი აპარატი არ მონაწილეობს (სკოტ 1990). გარეტ ჰარდინის (არდნ 1968) „თემთა ტრაგედიის“ საწინააღმდეგოდ, საერთო რესურსები, ჩვეულებრივ, ინდივიდუალური კერძო ინტერესების ლოგიკის მიხედვით არ გამოიყენება, პირიქით, ემორჩილება შეზღუდვებს, რაც ერთობლივად დაადგინეს ადგილობრივმა მცხოვრებლებმა.²

ყოველივე ამას მჭიდროდ უკავშირდება ნორმების წარმოშობისა და შენარჩუნების საკითხი (რომელიც შესაძლოა ალტერნატიულ მიდგომად იქცეს). ამდენად, თუკი დასავლეთის ფრონტის ჯარისკაცს, მეთაურის უკმაყოფილება რომ არ გამოეწვია, ისე უნდა მოეგვინებინა თავი, რომ იბრძოდა, არაფორმალურად დადებული ცეცხლის შეწყვეტის შეთანხმება ხორციელდებოდა ფორმით, როდესაც ყოველდღიურად ცეცხლს უხსნიდნენ წინასწარ განსაზღვრულ მიზნებს წინასწარ შეთანხმებულ დროს. ამ შემთხვევაში ჩვენ შეგვიძლია ვისაუბროთ თანამშრომლობის ნორმის განვითარებაზე, მის არაწინასწარგანზრახვით დარღვევას კი მოსდევდა მობოდიშება „ნდობის მდგომარეობის“ ხელყოფის გამო (ხედლი 1964: 85). მსგავსად ამისა, მენეჯმენტს, რომელსაც ოსტრომი (სკოტ 1990: 13) „საერთო აუზის რესურსებს“ უწოდებს, თან სდევს იმ ნორმების ევოლუცია, რომლებიც საფუძვლად უდევს ამ რესურსების ექსპლოატაციას.

თუმცა, ელსტერის აზრით (ლევი 1989), რაციონალური არჩევანის ტერმინოლოგიით ნორმების გაგება შეუძლებელია. მისი მტკიცებით, ეს მხოლოდ დეფინიციათა ტრივიალური დაშვებაა, რომლის მიხედვითაც ნორმატიულად კონტროლირებული ქმედების დროს ადამიანი არ უნდა ითვალისწინებდეს მის შედეგებს, მაშინ, როდესაც

² საადგილმამულო სისტემისათვის ევროპაში იხ. სკოტ 1990: 224 შენ. 3.

საც რაციონალობა გულისხმობს, რომ გათვალისწინებულია მისი შედეგებიც. თუმცა, მრავალი ნორმა (თუნდაც ის, რომელზეც ახლახან მივუთითეთ) ხელს უწყობს ორმხრივად მომგებიანი ქცევის კოორდინაციას. დასახული მიზნების თვალსაზრისით, ეს ქცევა რაციონალურია თითოეული ადამიანისთვის, რომელიც თანახმაა დაიცვას ეს ნორმები, თუკი ყველა სხვაც (ან უკიდურეს შემთხვევაში მათი საკმარისი რაოდენობა).³

„რაციონალური არჩევანის თეორიაში“ ჩვეულებრივ გაზიარებულია აზრი, რომ იგი მოიცავს სოციალური არჩევანის თეორიას (პრიორიტეტების აგრეგაცია) და თამაშთა თეორიას (სტრატეგიული ურთიერთქმედების ანალიზი). სოციალური არჩევანის თეორია აღმოცენდა კეთილდღეობის ეკონომიკის პრობლემებიდან, „სოციალური კეთილდღეობის ფუნქციის“ იმ განსაზღვრებიდან, რომელიც ამა თუ იმ პიროვნების განსჯას წარმოადგენს და ინდივიდების მიმართებას ასახავს პიროვნულ და მთლიან „სოციალური კეთილდღეობას“ შორის თანაფარდობის თაობაზე (ერსონ 1938, 1954). ეროუმ (რაჟ 1963) პრობლემა კონსტიტუციური საკითხებისკენ მიმართა. ეს გულისხმობდა ინდივიდთა გარკვეული რაოდენობის მსჯავრის თავმოყრას, თუ რომელ ალტერნატიულ მდგომარეობას ანიჭებდნენ ისინი უპირატესობას იხ. რაჟ 1967). შემდეგ მან ცნობილ დებულებაში – „შეუძლებლობის თეორემა“ – დაასაბუთა ის, რომ არ არსებობს შინაგანად მწყობრი ინდივიდუალური პრიორიტეტების შემაკავშირებელი ქსელი, რომელიც თანმიმდევრული „სოციალური პრიორიტეტების სისტემატიზაციის“ გარანტიას შექმნიდა.

მიუხედავად იმისა, რომ პოლიტიკის ფილოსოფოსებმა აღიარეს ეროუს კვლევის მნიშვნელობა, მაინც არ არის ნათელი, თუ რატომ უნდა დავინტერესდეთ სოციალური კეთილდღეობის ფუნქციით, როგორც ამას ეროუ ამტკიცებს (იხ. რაჟ 1952). სოციალური მდგომარეობის შესაფასებლად საჭიროა, რომ ის მოიცავდეს, მაგალითად, „იმ საქონლის სრულ აღწერილობას, რაც უნდა ქონდეს ადამიანს“ (რაჟ 1963: 17). ლიბერალურ საზოგადოებაში არ არსებობს

³ ამგვარი ანალიზისა და ელსტერის კრიტიკისათვის იხ. არდნ 1995: 108-14; „ნორმების აღმოცენების“ შესახებ იხ. აგრეთვე დან-არაღ 1977. კალიფორნიაში შასტა ქაუნთში არსებული რანჩოს მეკატრონეთა შორის არსებული მეტაიურიდიული თანამშრომლობის ნორმების თაობაზე იხ. ლესონ 1991.

შემთხვევა, რომ ჩამოყალიბებულიყო კოლექტიური შეხედულება თითოეული ინდივიდის მომხმარებლობასთან დაკავშირებით ან თუნდაც იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა იყენებდნენ ადამიანები თავიანთ კანონიერ უფლებებს. (შუგლენ 1989). ვინაიდან არ არსებობს კოლექტიურად ჩამოყალიბებული ხედვა „საგანთა საუკეთესო მდგომარეობის“ შესახებ, ნუ შევხებით იმ კვანძს, რომელიც ცდილობს „სოციალური კეთილდღეობის ფუნქცია“ წარმოაჩინოს შემდეგნაირად: „სოციალური არჩევანის“ შედეგია ხ ან ყ. ის დამოკიდებული იქნება გადაწყვეტილებაზე, რომლის მიღებაც ხ თუ ყ აღმსრულებელს ხელეწიფება. სინამდვილეში არ არსებობს მიზეზი, თუ რატომ უნდა შევეცადოთ „სოციალური კეთილდღეობის ფუნქციის“ განსაზღვრას (არსუ 1991ც).

მიუხედავად იმ შესანიშნავი ლიტერატურისა, რომელიც „ეროუს პრობლემის“ გამო შეიქმნა, მივიჩნევ, რომ მან გარკვეული წვლილი შეიტანა პოლიტიკურ ფილოსოფიაში, რომელიც ხმის მიცემის ორ მარტივ იდეას უკავშირდება. პირველი, რომელიც ეროუს საკვანძო იდეაა და რომელსაც იყენებდა ჯერ კიდევ კონდორსე (ჩონდორსე 1785), მდგომარეობს შემდეგში: სამსა და მეტ ალტერნატივას შორის არსებული ნებისმიერი ხმა ციკლს უნდა დაექვემდებაროს (იხ. ლუკ 1958: 159-80). ამდენად, შესაძლოა, რომ უმრავლესობამ უპირატესობა ყ-თან შედარებით ხ-ს მიანიჭოს, მ-თან შედარებით – ყ-ს, ხოლო ხ-სთან შედარებით კი – მ-ს. აღნიშნული ფენომენიდან ისიც გამომდინარეობს, რომ ხმის მიცემის ყველა სქემა ღიაა მანიპულაციისთვის. ეს იმას ნიშნავს, რომ ყველგან არსებობს სამი ან მეტი ალტერნატივა. შესაძლოა, სულ მცირე, ერთმა ამომრჩეველმა მიიღოს მისთვის სასურველზე მეტი შედეგი, თუნდაც არ მისცეს ხმა „ჭეშმარიტი“ სურვილის მიხედვით (საერთო შედეგი გააანალიზა ჟიბარდმა. იხ. ჰაბარდ 1973). სტრატეგიული ხმის მიცემის კლასიკური ანალიზი ფარკენსონის მიერ ჩატარებული კვლევაა (არსუჰარტონ 1969). ამ ორი კვლევის შედეგმა დაამსხვრია იდეა, რომ ხმის მიცემით შეიძლება ნათლად და მკაფიოდ განისაზღვროს “ხალხის ნება”. თუ რამდენად გააძნელებს ეს დემოკრატიული ინსტიტუტების საქმიანობის ლოგიკურ დასაბუთებას, დამოკიდებულია იმაზე, თუ რას მივიჩნევთ ლოგიკური აზრის საფუძვლად (შდრ. არსუ 1991; ლიყე 1982).

ბ. პოზიტივისტური გამოყენება

არ მსურს, დიდი მნიშვნელობა მივანიჭო ნორმატიულ-პოზიტივისტურ განსხვავებას. დასკვნა იმის შესახებ, თუ როგორ ხერხდება, რომ საგნები უკეთ გამოიყურებოდეს, ნორმატიული შეფერილობისაა. მაგალითი, რომელიც ადრეული დისკუსიიდან გამომდინარეობს, მდგომარეობს შემდეგში: კვლევა, რომელიც გვთავაზობს იდეას საერთო აუზის რესურსების კოლექტიური მენეჯმენტის სიცოცხლისუნარიანობის შესახებ (კონკრეტულ ვითარებათა გათვალისწინებით), არყევს მოსაზრებას, რომ ალტერნატივა მხოლოდ სახელმწიფო რეგულირებასა ან კერძო საკუთრების რეჟიმშია.⁴ ასევე კამათი „სათემო ძალაუფლების“ შესახებ გადაიზარდა ემპირიული საკითხის განხილვაში, თუ „ვინ მართავს“ ქალაქებს ამერიკაში. თუმცა აქცენტი მხოლოდ ამერიკული ინსტიტუტების მათ წინაშე მდგარ ამოცანებთან ადეკვატურობის შეფასებაზე კეთდებოდა. უხეშად რომ ვთქვათ, იყო კი წარმომადგენლობითი ინსტიტუტები ის ფასადი, რომლის მიღმაც ელიტა (უწინარესად, ბიზნესელიტა) მნიშვნელოვან გადაწყვეტილებებს იღებდა? ან კიდევ, წარმოაჩენდა თუ არა პოლიტიკურ აქტორთა შორის არსებული ყოველდღიური კონფლიქტი არცთუ ფართოდ გავრცელებულ ძალაუფლებას, თუ მის რეალურ არსებობაზე მიუთითებდა?

„პლურალისტებმა“ წამოაყენეს აქსიომა, რომ გასათვალისწინებელია მხოლოდ ქმედებაში გამოვლენილი ინტერესები და ამით მეთოდოლოგიური წარმატება მოიპოვეს (აპლ 1961; ოლსყ 1980). დამარცხებული ოპონენტები (აცპარჰ ანდ არტ 1970; ავენტ 1980) თავს ვალდებულად თვლიდნენ, აეხსნათ უმოქმედობა და მოეწოდებინათ „არარსებული მოვლენებისა და გადაწყვეტილებებისკენ, რომლებსაც, არცთუ გასაკვირად, არასოდეს უარსებია“ (ოწნგ ეგალ 1995: 271) ან კიდევ „რეალური ინტერესებისკენ“, რომლებიც (არა)აგენტებს არასოდეს აღმოუჩენიათ (უკეს 1974). ჯერჯერობით კერძო რაციონალური არჩევანის ანალიზმა აჩვენა, რომ „გამომზეურებული პრიორიტეტების“ ანალიზი გამოუსადეგარია იქ, სადაც სახეზეა კოლექტიური ქმედებები.⁵

⁴ ამგვარი მოტივაციის უფრო ღრმა ახსნისათვის იხ. სტონ 1990: 8-21.

⁵ ეს მოსაზრება ნათლად არის გადმოცემული დაუდინგის ორ ნაშრომში (ოწ დნგ 1991: 84-114; ოწ დნგ ეგალ 1995).

„კოლექტიური ქმედების ლოგიკა“ (1965 / 1971) გვეუბნება, რომ საერთო სიკეთის უპირატესობებით ვერ ისარგებლებენ მხოლოდ ისინი, ვინც მათ ქმნის; ის ან ყველასთვისაა მისაწვდომი, ან არ მოქმედებს საერთოდ, რადგანაც ყველას აქვს შანსი ელოდეს „გამორჩენას“ სხვათა ხარჯზე. სახელმწიფო პოლიტიკა არქეტიპული საზოგადოებრივი სიკეთეა: თუკი ფოლადის მწარმოებელი ქალაქი ეკოლოგიური დაბინძურების წინააღმდეგ გარკვეულ ზომებს გაატარებს (ჩ რუნსონ 1971), ეკოლოგიური სისუფთავის მიღწევა და დაქირავებული შრომის შემცირებით გამოწვეული ფასების ზრდა ერთნაირად შეეხება ამგვარი ქმედების მონაწილე ორივე მხარეს.

აზრი ის არის, რომ პოლიტიკური ქმედება, რომელიც ზოგადად სახელმწიფო პოლიტიკის შეცვლისკენაა მიმართული (როგორც მიზანსწრაფვა სხვათა მომგებიანი გადაწყვეტილების წინააღმდეგ), „კოლექტიური ქმედების ლოგიკის“ საგანია. შეიძლება საკმაოდ მკაფიო ვიყო იმის მტკიცებისას, რომ ზოგიერთი რეფორმა ჩემს ინტერესებში უნდა შედიოდეს, მაგრამ თუკი საკითხს რაციონალურად მივუდევები, გამოდის, რომ ჩემს ინტერესებში არ შედის რეფორმის მოწინააღმდეგეთათვის ფასების ზრდა. დასკვნა ჩემი უმოქმედობიდან, რომ უფლებამოსილი არ ვარ, შევაფასო შედეგები, უსაფუძვლოა. ეს ემსგავსება ერთი პატიმრის დილემას (ოუნდსფი 1992), როდესაც ტყვეები რაციონალურად მოქმედებენ, ამჯობინებენ რა, ხანმოკლე პატიმრობას, რადგანაც ეს მათი არჩევანის შედეგია.

უფრო ფართოდ რომ დავსვათ საკითხი, უნდა ითქვას, რომ რაციონალური არჩევანის თეორიის პოზიციიდან გაკეთებული ანალიზი უფრო სასარგებლო აღმოჩნდებოდა, თუკი პასუხს გასცემდა კითხვას, თუ რატომ არსებობს გამონაკლისთა ასეთი დიდი რაოდენობა, „კოლექტიური ქმედების ლოგიკაში“. ოლსონმა შეძლო წარმოეჩინა: ჩვენ არ ძალგვიძს, ავხსნათ საზოგადოებრივი სიკეთის სასარგებლო ინდივიდუალური ქმედება იმგვარად, თითქოს იგი კერძო ინტერესებიდან გამომდინარე ფენომენია, რომელიც გარკვეულ სარგებელს მოეღოს. თუმცა ამგვარი საკვლევე პროგრამები ხსნის, თუ რა წარმოშობს კოლექტიურ ქმედებას. მაგალითად, როგორ აიხსნება მნიშვნელოვანი მსხვერპლი, რაც აშშ-ის სამხრეთში სამოქალაქო უფლებებისათვის მებრძოლმა აქტივისტებმა 1960-იან წლებში რამდენჯერმე გაიღეს (იხ. ჩ კონგ 1991)? რა განაპირობებდა მონაწი-

ლეობას დიქტატურის დამხობაში, თუკი აქედან რაიმე კერძო წარმატებას არავინ მოელოდა (იხ. თაყაიშვილი 1987; არდენი 1995: 39-42)?

რაციონალური არჩევანის კვლევის პროგრამამ წარმატებებს საკრედიტო სისტემაშიც მიაღწია. ამავე დროს, ფონ ბეიმესთან შედარებით, მე ნაკლები ენთუზიაზმით შევყურებ წარსულს და არც იმდენად ოპტიმისტი ვარ, რომ რაციონალური არჩევანი პოლიტიკური მეცნიერების ყოვლისმომცველ ამხსნელობით სქემად მივიჩნიო. ის, რასაც ფონ ბეიმე რაციონალური არჩევანის ღირსებად მიიჩნევს, ჩემი აზრით, მისი ნაკლია. თუკი გავითვალისწინებთ რაციონალური არჩევანის თეორიის „წარმატებას“, ფონ ბეიმეს მის ერთ-ერთ უპირატესობად მიაჩნია ის, რომ „რაციონალური არჩევანის მიდგომა ნებისმიერ ქვევას მიესადაგება – როგორც ყველაზე უფრო ეკონომიურ რაციონალობას, ასევე დედა ტერეზასეულ ალტრუიზმს, რომელიც თავის სტრატეგიას მიუსაფართა დახმარებაზე აგებს“ (ფონ ბეიმე; იხ. ზემოთ).

არსებობს ორი შედარებითი კონტექსტი, სადაც რაციონალური არჩევანის ანალიზი მოქმედების მოტივაციის რაიმე აზრს და განსაზღვრებას არ საჭიროებს. თუკი გვსურს, კომიტეტის წევრებისთვის შევიმუშაოთ ისეთი სამუშაო სტრატეგია, რომ უმოკლეს ვადაში მიიღონ გადაწყვეტილებები, რომლებიც მაქსიმალურად შეესაბამება მათ პრიორიტეტებს, მაშინ მნიშვნელობა არ აქვს, თუ რას ეფუძნება ეს ბრძანებულებები – ეგოიზმს, ალტრუიზმს, ვალდებულებას თუ რაიმე სხვას. ასევე, თუკი გავიზიარებთ შეხედულებას, რომ მრავალპარტიულ სისტემებში პარტიები იღვწიან საკუთარი პოლიტიკური კურსის უკეთ გასატარებლად, მაშინ უკვე შესაძლებელია ზღვარი დავუდოთ კოალიციათა ჯაჭვს. რა თქმა უნდა, ამ დროს არ უნდა მოვიკითხოთ, თუ რატომ ატარებენ პარტიები ამა თუ იმ პოლიტიკურ კურსს (ავერანდ შიქაძე 1996). თუმცა ასეთ ანალიზს კიდევ უფრო მიმზიდველს ხდის ის მოსაზრება, რომ კომიტეტისა თუ პარტიის ყოველი წევრი საკანონმდებლო ორგანოში მისწრაფვის საუკეთესო შედეგის მიღებისაკენ, რაც განსაზღვრულია, პირველ რიგში, ამ პიროვნების პრიორიტეტებით.

ნაკლებად სტრუქტურირებულ ვითარებაში, რომლის დროსაც დაშვებულია, რომ პრიორიტეტებმა შეიძლება გარკვეული გავლენა მოახდინონ გადაწყვეტილებების მიღებაზე, რაციონალური არჩევანის თეორია გამოუყენებადია. პრაქტიკაში (ფონ ბეიმეს შეხედულებ-

ბის საწინააღმდეგოდ) რაციონალური არჩევნის მიერ შემოთავაზებული ახსნები, ჩვეულებრივ, კერძო ინტერესზე დაფუძნებული ქმედების გათვალისწინებას ეფუძნება, ეს კი ორ საწინააღმდეგო პრობლემას წარმოშობს. პირველ რიგში, მხედველობაში უნდა მივიღოთ, რომ მარტოდენ წმინდა დოგმატიკოსებმა შეიძლება ამტკიცონ, რომ პოლიტიკური აქტორები არასდროს ცდილობენ, შექმნან საზოგადო სიკეთე, რომლითაც თავადაც სარგებლობენ (ეწ 1991; არუ 1991 ბ). ამასთანავე, აქტორებს აქვთ მრავალი სპეციფიკური მიზანსწრაფვა, რომელიც კერძო ინტერესებით არის მოტივირებული. ამგვარად, ზოგადობა დაკარგულია, ხოლო სპეციფიკურობა კი მიუღწეველი.

არსებობს მუდმივი მცდელობა, რომ პოლიტიკურ აქტორებს დაეკისროთ ფუნქცია, განსაზღვრონ, რა უნდა აკეთონ კონკრეტულ შემთხვევაში საიმისოდ, რათა მოსალოდნელ შედეგთან ერთად გარკვეული მოდელიც შეიქმნას. ამგვარი ახსნა იოლია, მაგრამ არადაამაჯერებელი, რადგანაც აქტორზე დაკისრებული პრიორიტეტების მქონე განსხვავებულმა მოდელებმა შესაძლოა, თანაბრად კარგად იმოქმედოს (რენ ანდ შჰაპარო 1994). აქედან გამომდინარე, შეიძლება ვთქვათ, რომ რაიმეს დაფუძნების მცდელობა მეტ ყურადღებას მოითხოვს, რათა აიხსნას სპეციფიკური მოვლენები, რომელიც მოცემულ მომენტში თან სდევს აქტორების რწმენასა და პრიორიტეტებს (ოწ დნგ 1995).

როგორ უნდა მოვიმოქმედოთ ეს? შეგვიძლია თვალი გადავავლოთ დღიურებს ან სხვა სახის უახლეს დოკუმენტაციას, თუკი კი ის ხელმისაწვდომია.⁶ ან კიდევ, მარტივად, შეგვიძლია ხალხს ვკითხოთ. მაგალითად, შლოზმანმა და სხვებმა (მცკლმ ან 1995) პოლიტიკაში მონაწილეთ ჰკითხეს, თუ რატომ იყვნენ მოტივირებული და რა მიიღეს საბოლოოდ. უფრო ირიბი სტრატეგია იქნებოდა, გვეჩვენებინა თავსმოხვეული პრიორიტეტების სტრუქტურა, თუ როგორ ხსნის იგი აქტორების ქცევას სხვადასხვა სიტუაციაში, თანაც მხოლოდ მაშინ არა, როდესაც მოცემული პრიორიტეტები აქტორს მიეწერება, რათა მოდელის „პროგნოზი“ შეესატყვისებოდეს იმას, რაც მართლა ხდება.

⁶ ამგვარი მტკიცებულების წარმოსახვითი გამოყენების მცდელობისთვის, რომელიც სამოქალაქო უფლებების მოპოვების მოძრაობის კონტექსტშია განხილული იხ. ჩჰონგ 1991.

2. როულზის როლი

მიუხედავად იმისა, რომ ეს ნაშრომები ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად დაიწერა, 1945 წლის შემდგომი პოლიტიკური თეორიის ისტორიის მიმოხილვა, რომელიც პარებს ეკუთვნის, სრულიად წინააღმდეგობრივია იანგის ნაშრომისა. იანგის მიხედვით, როულზის სამართლიანობის თეორია შესაძლოა უნაყოფო და ნაყოფიერი წლებს შემობრუნების წერტილად მივიჩნიოთ. პარეხი უარყოფს იმას, რომ „1950-იანი და 60-იანი წლები პოლიტიკური ფილოსოფიის დაისად და გარდაცვალებად უნდა გამოვაცხადოთ“ და არ იზიარებს აზრს, რომ სამართლიანობის თეორია „პოლიტიკური ფილოსოფიის ხელახალი დაბადების სიმბოლოა“. ვინაიდან იანგიც და პარეხიც იმოწმებენ ჩემს მოსაზრებებს, საჭიროდ მიმაჩნია, მოკლედ განვმარტო, თუ რა მიმაჩნია სამართლიანად როულზის განცხადებაში, რომ პოლიტიკური ფილოსოფია ახალ ძალას იკრებს.

როდესაც პიტერ ლესტერმა მტკიცედ განაცხადა, რომ „პოლიტიკური ფილოსოფია მკვდარია“, ახსნა კიდევ, რას გულისხმობდა ამით. მისი აზრით, ინგლისურენოვან სივრცეში აღარ არსებობდნენ ისეთი მეცნიერები, რომლებიც გააგრძელებდნენ ხაზს, რომელიც დამახასიათებელი იყო „ჰობსისა თუ ბოსანკესთვის“ (ასუფ 1956: ვი). რიჩარდ ტაკმა სულ ახლახანს გაახმაურა მსგავსი რამ: „პოლიტიკურ ფილოსოფიაში არ არსებობს ფუძემდებლური ნაშრომები მეტ-ნაკლებად მსგავსი იმ კვლევებისა, რომლებიც სინდვიკიდან და როულზამდე იქმნებოდა“ (თაცკ 1993: 72). თუკი ავიღებთ გვიანი ვიქტორიანული ეპოქის ნებისმიერ ეტაპს, პარეხის თქმისა არ იყოს, ჩემთვის საკამათო არ არის, რომ როულზამდე არავის შეუქმნია რაიმე ისეთი, რასაც კანონიკური პოლიტიკური აზრის გაგრძელებად მივიჩნევდით.

პარეხი ახასიათებს ავტორებს როგორც გურუებს და შენიშნავს, რომ მათ უფრო დისციპლინა ჩამოაყალიბეს, ვიდრე კრიტიკა. მისი აზრით, ისინი შეიძლება სეკულარული რელიგიის დედაბომბებადაც კი მივიჩნიოთ. მართლაც, ეს ნაშრომები ემსგავსება „რელიგიურ მისტიკას, დავრდომილთათვის განკუთვნილ უებარ წამალს, რომლის მიღებაც განკურნების ტოლფასია. წამლის ნაწილობრივ მიღება კი უსარგებლოა, რადგან არაეფექტურია“ (ობეს 1651 / 1991: 256). მათ მიერ მოტანილი არგუმენტების სტრუქტურა იმდენად თანმიმ-

დევერულია, რომ ძნელია შეედავო. გარკვეული მსოფლმხედველობა შეიძლება მოგწონდეს და შეიძლება არა; ნებისმიერ შემთხვევაში უაზრობაა ეცადო იქიდან მხოლოდ ზოგიერთი მისაღები დებულების გამოყოფას.⁷

როულზმა *სამართლიანობის თეორიით* პოლიტიკურ ფილოსოფიაში ხელახლა დაამკვიდრა აზრი, რომ პოლიტიკური ფილოსოფია შეიძლება ყოფილიყო ისეთივე „გადაღებული“ (და გურუების მეოხებით განვრცობილი), როგორც კანონიკური წიგნები. პარეხი ამას ჩვენი დროისათვის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვნად მიიჩნევს, მაგრამ ამას „ინტელექტუალური კლიმატის ცვლილებებს“ მიაწერს (იხ. ზემოთ გვ. 513). ეს არგუმენტი არ ითვალისწინებს, რომ ამგვარი კლიმატის შექმნა *სამართლიანობის თეორიის*, პირველ რიგში კი, მისი სისტემატური ხარისხიანი არგუმენტაციის დამსახურებაა. ალბათ, ამ კონტრაქტებით აღსავსე სამყაროში, თუკი არ იარსებებდა *სამართლიანობის თეორია*, მის ადგილს რაღაც სხვა დაიკავებდა. თუმცა უეჭველია, რომ დღეს ეს ადგილი უკავია როულზს, რომელმაც აღნიშნული კრიტიკა დაიმსახურა კიდევ.

პარეხი გვთავაზობს აზრს, რომ როულზი დიდადა დავალებული გურუებისგან იმით, რომ შეძლო წამოეყენებინა თეორია, რომელიც იქნებოდა „ბუნებით კრიტიკული, შინაარსით უნივერსალური და ორიენტაციულად კვაზიფუნდამენტური“ (იხ. ზემოთ გვ. 503). მე საფუძველს ვერ ვხედავ ამ თვალსაზრისისთვის. *სამართლიანობის თეორიის* ინდექსი არ შეიცავს არენდტის, ოუკმოტის, პოპერის, შტრაუსის და ვიოგელინის ნაშრომებისკენ მიმავალ პოსტულატებს. სამაგიეროდ იმდენად მრავლადაა მინიშნებები არისტოტელეს, ბენტამის, ედვორსის, იუმის, კანტის, მილისა და სინდვიკის ნაშრომებზე, რომ ისინი ცალკეულ ქვეთავებადაც კი შეიძლება გამოიყოს. სრულიად ცხადია, როულზს მიაჩნდა, რომ მათ მსგავსად

⁷ გამონაკლისს ამ შემთხვევაში შეადგენს ბერლინის ნაშრომი თავისუფლების ორი კონცეფცია, რომელიც პირველად გამოქვეყნდა 1958 წელს (ერს, 1979). როგორც სწორად შენიშნავს პარეხი, ის მართლაც წარმოადგენდა უფრო ანალიტიკურ ნაშრომს, ვიდრე მისანის წინასწარმეტყველებას. თუმცა მისი გავლენა საკმაოდ შეზღუდული იყო, რადგანაც ის წარმოდგენილი იქნა “კონცეპტუალური ანალიზის” სახით, მიუხედავად იმისა, რომ ავტორი ესწრაფვოდა თავი აერიდებინა თეორიულ ბრძოლასთან დაკავშირებული საკითხებისათვის.

თავადაც ჩაბმული იყო ამგვარ საქმიანობაში და ცდილობდა გაეგრძელებინა იქიდან, სადაც ეს მეცნიერები გაჩერდნენ. უფრო ზუსტად, როულზი ორიენტირებული იყო გასული ორი საუკუნის პოლიტიკის ფილოსოფიის ორ უმთავრეს თეორიაზე – კანტიანიზმსა და უტილიტარიზმზე. თავის მხრივ, ვინც როულზს აკრიტიკებდა (თუნდაც გარკვეულწილად), შთაგონებული იყო ჰეგელის ნააზრევით. როულზის წიგნის გამოსვლის შემდეგ გაჩაღებული დებატები უშუალოდ უკავშირდებოდა კანონიკურ ნაშრომებს, გურუების თეორიულ წიაღსვლას კი გვერდს უვლიდა.

3. ლიბერალიზმი და განსხვავებულობის გათვალისწინების პოლიტიკა

ვინც იანგისა და პარეის მიერ დაწერილ თავებს გაეცნობა, მათ ლიბერალიზმის კარგად ცნობილი კრიტიკოსების გვერდით მიუჩენს ადგილს. ამგვარი კრიტიკის ნიადაგს კი უწინარესად ის წარმოადგენს, რომ, მათი აზრით, ლიბერალიზმი არ ძალუძს რწმენისა და ცხოვრების წესის მრავალფეროვნების ურთიერთშეთანხმება. მე შევეცდები, დავიცვა ლიბერალიზმი ამგვარი წარმოდგენებისაგან და, ამდენად, ვიმედოვნებ, რაიმეს მოვიმოქმედებ წონასწორობის აღსადგენად.

ლიბერალიზმის ძირითადი იდეალია უფლებათა გარკვეული ქსელის შექმნა, რომლის ფარგლებშიც ადამიანებს თანასწორად მიეგებათ პატივი და მიეცემათ საშუალება განავითარონ ამგვარი უფლებები (დამოუკიდებლად ან სხვებთან ერთად) ისე, რომ რომ თავადვე გაადევნონ თვალი საბოლოო შედეგს. უკანასკნელი ორი ასწლეულის განმავლობაში დასავლურმა საზოგადოებამ ტრანსფორმაცია განიცადა და მოქალაქეებისადმი თანასწორი მოპყრობის ლოზუნგამდე მივიდა. მონობა გაუქმდა ვესტინდოეთში, ლათინურ ამერიკასა და აშშ-ში, სადაც (მოგვიანებით) თანასწორი სამოქალაქო უფლებები დამყარდა. 1850-იან წლებში ქალის როლი ყველგან – საზოგადოებაში, პოლიტიკურ ცხოვრებასა თუ ეკონომიკაში – გაშუალებული იყო მამაკაცით. ქალები, რომლებიც ადრე მამის ნებართვის გარეშე ვერ თხოვდებოდნენ, შემდგომში ქმრებზე იყვნენ დამოკიდებულნი. ქალებს, რომლებსაც არავინ მფარველობდა („მინაბერებს“), სათვალავშიც არაფრად აგდებდნენ. თანდათან ყველა დასავ-

ლურ საზოგადოებაში ქალთა სამართლებრივი მდგომარეობა წინანდელთან შედარებით არნახულად შეიცვალა. ასეთი ტრანსფორმაციის საფუძველი გახლავთ ლიბერალურ-ინდივიდუალისტური პრინციპი, რომელიც თავდაპირველ იდეებსა და რელიგიას მნიშვნელოვნად იმდენად გასცდა, რომ სახელმწიფომ თეთრკანიანები და შავკანიანები, ან ქალები და მამაკაცები ერთმანეთს ერთიანი საკანონმდებლო ქსელით დაუკავშირა.

ეჭვს არ იწვევს ფაქტი, რომ ლიბერალური განაწესი შესრულებულია. შესაძლოა ანტიდისკრიმინაციული პოზიციები გაძლიერდეს (რადგანაც დისკრიმინაცია მემკვიდრეობითი სტატისტიკური ცნებაა, ლიბერალურ ინდივიდუალიზმს არაფერი დაუშავდება, თუკი ერთმანეთს შევადარებთ აუზის სამეურნეო დემოგრაფიას და სამუშაოს დაწყების მსურველთა რაოდენობას). „ერთნაირი სამუშაოსათვის _ ერთნაირი გასამრჯელოს“ პრინციპისათვის ბრძოლა შესაძლოა უფრო გაძლიერდეს, თუკი მხედველობაში მივიღებთ სამსახურში მამაკაცისა და ქალის მიერ გაწეულ შრომას. განათლების თანასწორი შესაძლებლობა ჯერ კიდევ მიუღწეველია. საიდუმლო არაა, რომ არ არსებობს ეკონომიური კეთილდღეობის ის გარანტიები, რომლებიც აუცილებელია იმისათვის, რომ ყველა დანარჩენი უფლება ჭეშმარიტად ფასეული იყოს. ამ საკითხის გადაწყვეტის ყველაზე ქმედითი ხერხი იქნებოდა თითოეული ადამიანის მინიმალური საარსებო სახსრებით უზრუნველყოფა (არეკერ 1989; რუსსონი 1995; ვან არს 1995).

უკანასკნელ ხანებში (ამის მაგალითებს იპოვით იანგთან და პარეხთან) აკადემიურ წრეებში, სადაც აინტერესებთ ქალებისა და უმცირესობათა საკითხები, კვლავ დაუბრუნდნენ ლიბერალურ განაწესს და ამის სანაცვლოდ, დავობენ ჯგუფური იდენტობის პოლიტიზაციის საკითხზე და იმ ლიბერალური იდეის მიღწევადობას ამტკიცებენ, რომელიც საერთო კანონმდებლობის მიხედვით თანასწორ მოპყრობას მოითხოვს. ლიბერალიზმის მთავარ ნაკლს იმაში ხედავენ, რომ ლიბერალიზმის მთავარი მიზანი, იყოს შემწყნარებელი რწმენისა და ცხოვრების წესის მიმართ, ერთობ შეზღუდულია. ამ თეზისის ყველაზე მარტივი უარყოფა ისაა, რომ ლიბერალური საზოგადოებები არათუ არ კრძალავენ, არამედ არც ზღუდავენ იმ ორგანიზაციებს, რომლებიც ლიბერალურ პრინციპებს ეწინააღმდეგებიან. ამრიგად, ზოგიერთი ლიბერალური პროტესტანტული და

ებრაული კონგრეგაციის გამოკლებით, შეიძლება ითქვას, რომ ქრისტიანები, მორმონები, ებრაელები და მუსულმანები არადემოკრატიულ ორგანიზაციათა რიცხვს განეკუთვნებიან. ისინი საკუთარი სარწმუნოების მქადაგებლებად მხოლოდ ერთი სქესის წარმომადგენლებს ირჩევენ და ხელმძღვანელობენ ისეთი დოქტრინებით, რომლებიც მეტ-ნაკლებად შეურაცხმყოფელია სქესთა თანასწორობის ლიბერალური დოგმისათვის. უფრო მეტიც, რელიგიურ (და სხვა) ჯგუფებს მინიჭებული აქვთ თავისუფლება, შექმნან საკუთარ სკოლათა ქსელი, თუმცა ისინი აშკარად იდეოლოგიზირებულნი არიან და ხშირად ვერ აკმაყოფილებენ ელემენტარულ მოთხოვნებს სასკოლო საგნების სწავლებისას.

რა თქმა უნდა, სიმართლეა ისიც, რომ რელიგიური ჯგუფის წევრებს (ზოგიერთი გამოკლებით) მოეთხოვებათ იმ ქვეყნის კანონის მორჩილება, სადაც ცხოვრობენ. თუმცა ეს მხოლოდ იმ ფუძემდებლური ლიბერალური იდეის გამოხატულებაა, რომ უფლებები და რესურსები ყველასათვის ხელმისაწვდომია და კანონით რეგულირდება. ამდენად, ფულის კარგი დაბანდება წარმოადგენს შესაძლებლობათა დაბანდებას, რაც საშუალებას გვაძლევს, გავინაწილოთ საზოგადოებრივი რესურსები ისე, რომ თვალყური მივადევნოთ საბოლოო შედეგს. ადამიანები ვერ გააცხადებენ კანონიერ უფლებას დამატებით ეკონომიკურ რესურსებზე მხოლოდ იმიტომ, რომ მოთხოვნების დასაკმაყოფილებლად კარგი წითელი ღვინო და ხარისხიანი კვერცხი ესაჭიროებთ, თუკი სხვები იმავე მოთხოვნას უფრო იაფფასიანი სურსათით იკმაყოფილებენ (წოჩი 1981). ამის მსგავსად, „ძვირი სიამოვნების“ საფასური გულისხმობს, რომ იგი მომდინარეობს პიროვნებისგან, რომელსაც სწამს (საინტერესო დისკუსიისათვის იხ. ქონეს, 1994). სამხედრო კარიერა დახურულია ყველასთვის, ვინც ადამიანთა ხოცვას გააზრებულად აპროტესტებს; ნამდვილი ვეგეტარიანელი არ ისურვებს საყასბოსა და სასაკლაოზე მუშაობას; ვისაც პარასკევობით ვაჭრობას რელიგია უკრძალავს, მას არ უნდა ველოდეთ გამყიდველად და ა.შ. წესები მოტოციკლეტის ჩაფხუტის ტარების შესახებ მიუღებელია მათთვის, ვისაც თავშიშველი რბოლა მოსწონს, ხოლო მორწმუნე სიქხებს სხვა სატრანსპორტო საშუალება უნდა გამოეუნახოთ. კანონი ნარკოტიკების შესახებ იჭრება მათ პირად ცხოვრებაში, ვინც ნარკოტიკებით ერთობა და ხელს უშლის მას, ვისთვისაც ჰალუცინაციის მომგვრელი სოკო რე-

ლიგიური რიტუალის ნაწილია. ყველასთვის არსებობს კანონი, რომლის დაცვაც რთულია: პორშეს მფლობელებს უჭირთ სიჩქარის შეზღუდვა; პედოფილებმა უარი უნდა თქვან მისწრაფებაზე, რომელიც შესაძლოა არსებითი იყოს მათი არსებობისთვის; ვისი კულტურული ტრადიციაც გოგონების გენიტალიათა დასახიჩრებას ნორმად მიიჩნევს, იძულებულია თავი შეიკავოს ამგვარი ქმედებისგან კანონის წინაშე პასუხისგების შიშით.

რა თქმა უნდა, ზოგჯერ კეთდება გამონაკლისები რელიგიურ ჯგუფებთან მოსარიგებლად. მაგალითად, იკრძალება საყოველთაოდ მიღებული პრაქტიკა საქონლის დარეტიანებისა დაკვლის წინ იმათთვის ვისაც სურს, მოამარაგონ კომერული ხორცის მალაზიები.⁸ თუმცა ამგვარ თავისუფლებათა რაციონალური ახსნა (რამდენადაც ეს არ არის პოლიტიკური ზეწოლის გამოძახილი) იმაში მდგომარეობს, რომ ისინი შეადგენენ ნაწილს იმ ინდულგენციისა, რომელიც დაფუძნებულია ღირებულებისა და დანახარჯის უტილიტარულ წონასწორობაზე. განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ ყოველივე ეს არ გამოხატავს თანასწორუფლებიანობის საეჭვოდ ღრმა პრინციპებს, თითქოსდა არსებობს ერთგვარი პრამატული არალეგალური კანონის შესახებ, რომელსაც განსაკუთრებული გავლენა აქვს რწმენით, კულტურული ტრადიციებითა თუ მიდრეკილებებით განსხვავებულ ადამიანებზე. კანონებს განსაკუთრებული გავლენა აქვს და ერთმანეთზე გადაჯაჭვული. საერთო საკანონმდებლო სივრცეში საერთო თანაცხოვრება მათ აღიარებას ესწრაფვის. თუკი არსებობს ერთიანი შესაბამისი და საკმარისი მიზეზი კანონით რაიმეს ასაკრძალად, მონღოებმა, შევეწინააღმდეგეთ მას, არამატერიალური ხასიათისაა. ეს

⁸ ამ მაგალითით (იხ. შნგერ1991: 153-6) იმის თქმა არ მსურს, რომ ეს გამართლებულია. როდესაც ადამიანები იხეშებიან, რომ საქონელი, რომლისთაც იკვებება, გონზე უნდა იყოს სიკვდილის მომენტში, ეს „ძვირი სიამოვნებაა“, რომელსაც არ უნდა ვიღებდეთ პირუტყვის ტანჯვა-წამების ხარჯზე. ამის სანაცვლოდ, შეგვიძლია უარი ვთქვათ ხორცზე ან კიდევ სხვაგვარად გავივით წმინდა წერილი. ზინგერი (შნგერ1991: 154) შენიშნავს, რომ „მართლმორწმუნე რაბინებიც კი არ არიან ერთსულოვანი დაკვლამდე მსხვერპლის ხმაურის აკრძალვისას. მაგალითად, შვედეთში, ნორვეგიასა და შვეიცარიაში რაბინებმა მიიღეს იმგვარი კანონმდებლობა, რომელიც რიტუალისას ხმაურიან მსხვერპლშეწირვას მოითხოვს. მრავალმა მუსულმანმაც აღიარა მსხვერპლშეწირვის წინ ზვარაკის ხმაური“.

ამ ადამიანების რელიგიიდან, კულტურული ტრადიციებიდან თუ ძლიერი პიროვნული იმპულსებიდან მომდინარეობს.

ნებისმიერ სახელმწიფოს, ლიბერალურს თუ არალიბერალურს, ძალუმს გადასცეს კანონშემოქმედებითი ძალაუფლება ჯგუფებს და ნება დართოს მათ, იმოქმედონ იმგვარად, რომ არ ეწინააღმდეგებოდნენ ფუძემდებლურ პრინციპებს. ამდენად, იმედია, ჩინეთის მთავრობა ნებას დართავს ჰონკონგს, ჰქონდეს ლიბერალური ქვე-სახელმწიფოებრივი წყობა მას შემდეგ, რაც 1997 წელს სუვერენიტეტი გაავრცელა კოლონიაზე (ამისი ფორმულირება ამგვარად შეიძლება: „ერთი ქვეყანა – ორი ერი“). ასევე, ლიბერალურ სახელმწიფოს შეუძლია, ეპყრობოდეს მის ფარგლებში არსებულ ჯგუფებს ისევე, როგორც ფაქტობრივად დამოუკიდებელ „ერებს“, რომელთა ავტონომიაც უარყოფს (გარკვეულ) ლიბერალური ხასიათის კონსტიტუციურ შეზღუდვებს.

თუკი სერიოზულად განვიხილავთ ლიბერალური სახელმწიფოს ფარგლებში არსებული დამოუკიდებელი „ერის“ იდეას, ის საზღვრები, რომლის შექმნაც მას ძალუმს, შეიძლება მივიჩნიოთ საზღვრებად იმ სუვერენული სახელმწიფოს შემადგენლობაში, რომელიც მოქმედებს ისე, რომ ყურადღებას არ აქცევს ადამიანთა უფლებების შეზღუდვის კანონიერ კრიტიკას. კანადასა და აშშ-ში ინდიელთა მდგომარეობის შესახებ საზოგადოებრივი აზრის გამოკითხვამ აჩვენა შემდეგი: გადაწყვეტილებების მიღების მექანიზმმა შესაძლოა შეიძინოს ერთგვარი ტრადიციული ფორმა, რომელიც შეუთავსებელია საყოველთაო საარჩევნო პრინციპზე დაფუძნებულ წარმომადგენლობით მმართველობასთან; რელიგიისა და კულტურის მიმართება შეიძლება მივიჩნიოთ რელიგიური თავისუფლებების შეზღუდვად; საკუთრებისა და სხვა უფლებების ტრადიციული გამოყენება შესაძლოა შენარჩუნდეს, იმისდა მიუხედავად, ჩართულნი იქნებიან თუ არა ადამიანები გენდერული თანასწორობისათვის გაჩაღებულ ბრძოლაში.

თუკი მხედველობაში მივიღებთ ევროპელების დამოუკიდებულებას ახალი სამყაროს ქვეყნების მკვიდრი მოსახლეობის მიმართ, დაწყებული პირველი კონტაქტიდან, რთულია, თანაგრძნობით არ მოვეკიდოთ იდეას, რომ მოწინააღმდეგე მხარეების მიერ დარღვეული ხელშეკრულებები საბოლოოდ ამგვარად შეიძენენ გარკვეულ დატვირთვას (თუღ 1995). ფემინისტთა ჩვეულ უკმაყოფილებას, რო-

მელიც გამოწვეულია „თემის“ სენტიმენტალიზაციით, ამ შემთხვევაში აშკარად განსაკუთრებული ძალა აქვს. ძალუძთ კი ქალებს, რომლებიც ჩივიან, რომ ზარღლებიან ამგვარი მოწყობის გამო, მიიღონ პასუხი, განავითარებს თუ არა ეს მათ თვითმყოფად კულტურას (ან ძალუძს კი ვინმეს გაიხსენოს დრო, თუ როდის მოხდა ეს უკანასკნელად)?

მიუხედავად ზოგიერთი განცხადებისა (უკაჭას1992; ყმ ლუკა 1995), არ არსებობს ისეთი ლიბერალური პრინციპი, რომელიც ლიბერალიზმის ფუძემდებლური პოსტულატებიდან გადაგვახვევინებს. ეს უფრო კოლექტიური ავტონომიის ღირებულებასა და ლიბერალიზმს შორის შეჯახებაა. მენონიტების სექტის საქმე ჩრდილოეთ ამერიკაში სწორედ ის შემთხვევაა, რომელიც ამავე ტერმინებით შეგვიძლია ავხსნათ. ისინი აბორიგენ ამერიკელთა მსგავსად ვერ დაიჩვილებინ უზურპაციასა და ჩაგვრაზე. მენონიტები სპეციალურ საკანონმდებლო ძალაუფლებასაც არ მოითხოვენ. ისინი, ჩვეულებრივ, სახელმწიფოს მიერ განსაზღვრული მოთხოვნებიდან მხოლოდ ზოგიერთი თავისუფლების მოპოვების მოსურნენი არიან.⁹ მას შემდეგ, რაც ახალ სამყაროში მოხვდნენ, მენონიტები თავადვე გაერიყნენ საზოგადოებას. დასასრულ, თუკი მენონიტებს მოვეპყრობით ისე, როგორც ამერიკული საზოგადოებიდან გარიყულ ჯგუფს, კიდევ ერთხელ უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ ზემოხსენებული ზომები არ ვრცელდება სხვა დანარჩენ ჯგუფებზე (როგორც შენიშნა ემი გუტმანმა საინტერესო დისკუსიაში (უჭი ანს 1995), მენონიტების მაგალითი აშშ-ის სასამართლოებს პრეცედენტად არ გამოუყენებია და ის სამართლიანად მიიჩნევა განსაკუთრებულ შემთხვევად).

აბორიგენი ამერიკელებისა და (შესაძლოა) მენონიტების სპეციფიკის განხილვის მიზეზი ისაა, რომ არის მცდელობა, მენონიტების შემთხვევა ჯგუფთა უფლებების მოსაპოვებლად გამოიყენონ (იხ., მაგ., ადვინ 1995). მსგავსია ვითარება აბორიგენი ამერიკელების თვალსაზრისითაც, რადგანაც მათზე დაყრდნობით ქალები, რასობრივი უმცირესობები და ინვალიდები თავიანთ მოთხოვნათა ლეგიტიმაციას ცდილობენ, რათა დაამკვიდრონ ჯგუფებისადმი მოპყრობის სპეციალური სისტემა (იხ., მაგ., ჯონგ 1990). ეს ქმნის სრულიად

⁹ სახელმწიფოსა და ამიშის კონფლიქტის შესახებ იხ. რეპლი1993.

გაუმართლებელ საფუძველს იმ მოთხოვნათათვის, რომლებიც არ განხორციელებულა მათი მძლავრი მოძრაობების დროსაც კი.

აღნიშნული საკითხები მოიცავს იმ სივრცეს, რომლის ფარგლებშიც ლიბერალურმა პრინციპებმა უნდა მოაგვაროს ჯგუფური ავტონომია. რაოდენ საკვირველი უნდა იყოს, ერთი მხრივ, ლიბერალიზმს ადანაშაულებენ იმაში, რომ ის არასაკმარისად შემწყნარებელია განსხვავებულობათა მიმართ, სხვა მხრივ კი, აკრიტიკებენ იმისთვის, რომ მას საჯაროსა და კერძოს დაყოფისას შეუვალი პოზიცია უკავია. ეს კი, თავის მხრივ, ძალადობასა და ექსპლოატაციას წარმოშობს (იხ., მაგ., ჯ. ონგ 1990). ამჟამად, ფემინისტა მთელ სკოლას ეს მიაჩნია მოყირჩქებულ თემად, რომელიც არ საჭიროებს დამატებით არგუმენტებს. კმარა თუნდაც სხვა ფემინისტი თეორეტიკოსების დამოწმება. ეს უკვე აშკარა შეცდომაა. ლიბერალურმა სახელმწიფოებმა გამოამყდავენეს თავიანთი მზაობა, მრავალმხრივ ჩარეულიყვნენ კერძო ფორმების საქმიანობაში. მათ აღიარეს პროფკავშირები მუშათა ჯანმრთელობის დაცვისა და უსაფრთხოების უზრუნველსაყოფად, მიიღეს გარკვეული ზომები მომხმარებელთა და გარემოს დასაცავად, ხელი შეუწყვეს ანტიდისკრიმინაციული პოლიტიკის დამკვიდრებას მომხმარებლებსა და მეწარმეებს შორის. არც ოჯახი დარჩა ხელშეუხებელ „კერძო სფეროდ“. ინცესტი ყოველთვის დანაშაულად ითვლებოდა და არ არსებობს რაიმე თავისუფლება, რომელიც საშუალებას გაძლევს მეუღლე მსხვერპლად აღიარო. გაუპატიურება ქორწინებისას ამჟამად დანაშაულად ითვლება მრავალ იურისდიქციაში და მასში ლიბერალი პრინციპების საწინააღმდეგო არაფერია, მშობლებს კი ეკრძალებათ ბავშვების ფიზიკური დასჯა.

სიმართლეს შეეფერება ის ფაქტი, რომ მრავალ ქალს არ სურს, შეურაცხმყოფელ ქმარს პოლიციაში უჩივლოს (ისინი ამჯობინებენ დამალონ ცემის ფაქტი და არ გაამჟღავნონ სექსუალური ძალადობა შვილებზე). ოჯახისა და ბავშვის მოვლა არასწორად ნაწილება მაშინაც კი, როდესაც ოჯახს გარეთ მშობლები სამუშაოზე თანაზრად არიან დატვირთული. ამგვარი რამ ნათელად ასახავს ძალაუფლებისათვის ბრძოლაში ქალთა უთანასწორო მდგომარეობას. ის (თუკი ნაკლებ ანაზღაურებას იღებს) მხოლოდ „სიდატაკეს თავდაღწეული ადამიანია“, ამიტომაც სურვილი არ აქვს, უარი თქვას თუნდაც შეურაცხმყოფელ და ექსპლოატატორულ ქორწინებაზე. ამიტომაც, შედარებით უკეთესი ეკონომიური პირობების გამო, ხშირად ქალი

უარს აცხადებს სასამართლოში ჩივილზე. ამგვარი პრობლემის ლიბერალური გადაწყვეტა ისაა, რომ შექმნას რესურსები, რომლებიც ქალთა დამოუკიდებლობას გაზრდის. ამგვარი რამ შესაძლებელია გაკეთდეს, თუკი შეიქმნება დახმარების ქსელი, რომელიც ჯერონად დაფარავს ბავშვების აღზრდისათვის საჭირო ხარჯებს (როგორც ეს შემოთავაზებული იყო). ყოველი მოზარდი უპირობოდ უნდა იყოს უზრუნველყოფილი შესაბამისი საარსებო მინიმუმით. აღსანიშნავია ისიც, რომ ამ შემთხვევაში არსებობს უნივერსალური საზომი, რომელიც ყველას თანაბრად უდგება და განსხვავებული ოჯახების მიმართ ნეიტრალურია.¹⁰

მოსაზრება. თითქოს ლიბერალიზმი მრავალგვარობას ახშობს, ზოგჯერ ისეთ შეხედულებას წარმოშობს, რომ ლიბერალური ინდივიდუალიზმი აუცილებლად გადაჭდობილია „ასიმილატორულ“ იდეალთან. ინდივიდუალისტი ლიბერალები იმედოვნებენ, რომ იარსებებს იმგვარი საზოგადოება, რომელშიც, მაგალითად, გენდერის საკითხი ადამიანის თვალის ფერზე მნიშვნელოვანი არ იქნება (ჰ. ასკერსონი 1980). თუმცა ლიბერალური საზოგადოების ჩარჩო ნებას რთავს ადამიანებს, გაერთიანდნენ მათთან, ვისთანაც სურთ. ამით ლიბერალიზმი ამკვიდრებს გამორჩეული ცხოვრების იმ წესს, რომელსაც ადამიანები თვითონ ირჩევენ. ამდენად, სრულიად შეუძლებელია, რამე ვიღონოთ, რომ ქალებს „არ დაეუბნოთ ამაზონური დიდებულება, ავადორძინოთ და განვაახლოთ მათი ტრადიციულ საქმიანობა - კერვა და რთვა, ან წინ აღვუდგეთ შუასაკუნეებრივ გრძნეულებაზე დაფუძნებული ახალი რიტუალების აღმოცენებას“ (ჯ. ოუნგ 1990: 162). თუმცა, რაც სიმართლეს შეეფერება ისაა, რომ თუკი ქალი აღმოაჩენს, რომ გამუდმებული კერვა, რთვა და მკითხაობა ბევრ დროს ართმევს და ხელს უშლის მის სამსახურეობრივ წინსვლას, შეუძლებელია, სამართლიანად არ დაიჩივლოს. თუკი დაუშვებთ, რომ „ქალებისათვის სამართლიანობა, ბოლოს და ბოლოს, თანასწორობაა“, ეს ნიშნავს იმას, „რომ მაღალი სტატუსი, შემოსავალი და გადაწყვეტილების მიღების უფლებამოსილება ქალებისა და მამაკაცების რაოდენობის მიხედვით უნდა განაწილდეს“ (ჯ. ოუნგ

¹⁰ ამგვარი ნეიტრალიტეტის შესახებ იხ. ჯ. ოუნგ 1995. ლიბერალიზმსა და ნეიტრალიტეტს შორის არსებული დისკუსიისათვის იხ. ჰ. ალტონ 1993.

1990: 29). აღნიშნული მდგომარეობა მიიღწევა მხოლოდ მაშინ, თუკი საპირწონედ შეიქმნება რაიმე ისეთი, რაც ორიენტირებული იქნება თანასწორობაზე.

იძულებითმა ასიმილაციონიზმა წინ წამოსწია საკითხი, თუ რამდენად გულისხმობს თანასწორი მოპყრობა, რომ დამქირავებელი (და დაქირავებულები) შეეწყოს თანამშრომლების მისთვის მიუღებელ თვისებებს. აღნიშნულ საკითხს შეიძლება თან სდევდეს ერთი პრობლემა - აშშ-ში ახალგაზრდა შავკანიან მამაკაცებს შეიძლება გაუძნელდეთ სამსახურის დაწყება და შენარჩუნება. მიუხედავად იმისა, რომ ახალგაზრდა შავკანიანი მამაკაცები მთლიანად შეესაბამებიან კვალიფიკაციისა და განათლების ფორმალურ მახასიათებლებს, მათი მდგომარეობა შემაშფოთებელ კონტრასტს ქმნის ახალგაზრდა შავკანიანი ქალების მდგომარეობასთან სამუშაო ძალის ბაზარზე. ამის ახსნას შემდეგნაირად ცდილობენ (ჟეკს 1993: 128-9): არსებობს ტენდენცია, რომ ახალგაზრდა შავკანიანი მამაკაცები გარშემო მყოფთ პირში ეუბნებიან ყველაფერს, რასაც ფიქრობენ. ამგვარი რამ კი ორგანიზაციაში ზემდგომსა და თანამშრომლებს შორის ურთიერთობას ამწვავებს. თუკი ეს ასეა, მაშინ რა შეიძლება მოჰყვეს მსგავს მოვლენას?

როგორც ჩანს, იანგი დარწმუნებულია, რომ სამსახურეობრივი მდგომარეობა თითქმის მთლიანად კონსტრუირებულია სოციალური თვალსაზრისით (გოუნგ 1990: ცხკვ. 7). ამგვარი გაგება მას უბიძგებს, დაუპირისპირდეს მერიტოკრატიას და მიემხროს თვალსაზრისს, რომ თანამშრომლებს შეუძლიათ ლეგიტიმურად მონაწილეობდნენ სამსახურეობრივი ქცევის წესების ჩამოყალიბებაში. ამდენად, თვით იანგიც კი იმ დასკვნისკენ იხრება, რომ დასაძრახი არ არის დისკრიმინაციის ის ფორმა, როდესაც ძირითადი ორგანიზაციები სამსახურის შესანარჩუნებლად ითვალისწინებენ ზრდილობიან ქცევასა და თანამშრომლობის უნარს.

ლიბერალები ალბათ შიშობენ, რომ ძიების პროცესში სამსახურისთვის მოისპობა იმგვარი კვალიფიკაციის ცნება, რომელიც შეიძლება ობიექტურად განისაზღვროს და რომელიც თავად სამსახურის ბუნებიდან გამომდინარეობს. იანგის აზრით კი, უმჯობესია, უარი ვთქვათ ამგვარ წინასწარ წარმოდგენებზე, როდესაც გადასაწყვეტია სამუშაოზე მიღება-გათავისუფლების საკითხი. თუკი არსებობს ამა თუ იმ თანამდებობისთვის შესაბამისობის კრიტერიუმები, რატომ

არის გამორიცხული, რომ მნიშვნელოვანი აღმოჩნდეს ვარცხნილობისა და ჩაცმის სტილი, სექსუალური ორიენტაცია, სქესი ან რასა? ამავე დროს, ლიბერალები აპროსვენ უარყოფენ, რომ ზოგიერთი ჯგუფის კულტურული განსხვავებულობა, თუკი სამართლიანობა არ არის დაცული, აბრკოლებს მათი წარმომადგენლების სამსახურებრივ წინსვლას. ლიბერალისთვის ასე თუ ის მნიშვნელოვანია, მართლაც არის თუ არა სპეციფიკა დაკავშირებული სამსახურებრივ საქმიანობასთან.

დამქირავებლებმა, თუკი ისინი საერთოდ რაიმე გადაწყვეტილების მიღებას აპირებენ, უნდა გადაარჩიონ კანდიდატები. დისკრიმინაცია დამაკნინებელია მხოლოდ მაშინ, როდესაც კრიტერიუმი შეუსაბამოა (მაგალითად, რასობრივი დისკრიმინაციის შემთხვევაში). ლიბერალები პოსტმოდერნისტული ფუფუნების უფლებას თავს ვერ მისცემენ და ვერ იტყვიან, რომ რელევანტურობა თვითმხილველის თვალსაწიერშია. სამართლიანობის ლიბერალური კონცეფცია დამოკიდებულია შესაბამისობის გონივრულად არგუმენტირებული, ჯეროვანი კრიტერიუმების არსებობაზე. არგუმენტი შესაძლოა ყოველთვის დამაჯერებელი არ იყოს და ზოგჯერ სასამართლო პროცესი უკეთეს პასუხს გაგვცემს. თუმცა საკითხისათვის თავის არიდების შესაძლებლობაც არსებობს.

მსგავსი მსჯელობა ენასაც შეგვიძლია მივუსადაგოთ. ქვეყანა, სადაც ინგლისური ენა ეკონომიკურ და პოლიტიკურ საქმიანობაში წარმმართველია, არ საჭიროებს, ოფიციალური ინტერესი გამოხატოს იმ ენების მიმართ, რომლებზეც მისი მოსახლეობა ოჯახსა თუ საზოგადოებრივ თავყრილობებზე საუბრობს. ამავე დროს, ლიბერალური თეორიისათვის არ არსებობს რაიმე ზნეობრივი ვალდებულება ემიგრანტების ან მათი შთამომავლების მიმართ. ლიბერალიზმი ვერ უზრუნველყოფს, რომ დაიცვას ინგლისურის ცუდად მცოდნენი შავი სამუშაოსგან, სახელმწიფო უწყებებში არაპრივილეგირებულობისგან და პოლიტიკური მარგინალიზაციისგან. მათ, ვინც მიგრაცია გადაწყვიტა, უნდა გაითვალისწინოს, რომ შესათვისებელია ახალი საზოგადოების მოთხოვნები მათი პირობების შესაბამისად, რათა შესაძლებელი იყოს მასში ინტეგრაცია. ის კი, ვინც მზად არ არის მსგავსი

ქმედებისათვის, არ უნდა ჩიოდეს იმის გამო, რომ ვერ მოიპოვა წარმატება პირველივე მცდელობისას (ყმ ლკა 1995).

ზოგადი კანონზომიერება ისაა, რომ შესაძლებლობის თანასწორობა კულტურულ მრავალგვარობასთან ერთად, სავარაუდოდ, შედეგების უთანასწორობას წარმოშობს. შედეგების თანასწორობის მისაღწევად ან კულტურული ერთგვაროვნება უნდა არსებობდეს, ან უნდა გადავუხვიოთ თანაბარი შანსების პრინციპიდან, რათა წარმატების მაჩვენებლის დადგენა ყველა ჯგუფისთვის თანაბრად მოხერხდეს. იანგი შორსაა ამ მოსაზრებიდან (გონგ 1990: კაპ. 7), თუმცა ლიბერალური ინდივიდუალისტური წანამძღვრები ამას იმთავითვე გამორიცხავს. შეუძლებელია ვიგულისხმოთ, რომ კულტურულად მრავალფეროვანი საზოგადოების თითოეული წევრი ერთნაირი გულმოდგინებით ცდილობს ერთი და იმავე მიზნის მიღწევას. თანასწორი შესაძლებლობების ცნების გააზრებისას აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ აღნიშნული ფაქტი.

თუნდაც მოიხსნას ყველა გაუმართლებელი დაბრკოლება (თუგინდ შეუმჩნეველი), უფრო მარტივი იქნებოდა, თუკი ცხოვრების გარკვეული წესი და მასთან ასოცირებული ღირებულებები ხელს შეუწყობდა მოტივაციის გაზრდას და პროფესიული წარმატებისკენ სწრაფვას. ლიბერალი იტყვის, რომ ეს მრავალგვარობის შედეგია, რომელსაც თავს ვერ ავარიდებთ. თუმცა ლიბერალს აგრეთვე ძალუმს თქვას (ჩემი აზრით, უნდა თქვას კიდევ), რომ სამართლიან საზოგადოებაში პროფესიული წარმატება, ადამიანების ცხოვრების სტანდარტის თვალსაზრისით, განაპირობებს ნაკლებ განსხვავებას (ყველაზე უფრო ფართო გაგებით), ვიდრე ისეთ ქვეყნებში, როგორცაა ბრიტანეთი და აშშ. ამდენად, სამართლიანი საზოგადოებისთვის შედარებით უმნიშვნელოა, რომ ცხოვრების გარკვეული წესი და ღირებულებები (მეტად თუ ნაკლებად) შეუთავსებელია პროფესიულ წარმატებასთან, თუკი მას ჩვეულებრივი საზომით მივუდგებით.

დასკვნისათვის უნდა ითქვას, რომ პარების აზრით, ლიბერალებმა ბევრი რამ უნდა ისწავლონ დანარჩენი მსოფლიოსაგან. მე ვეთანხმები ამ მოსაზრებას. ჩვენ ძალგვიძს ვისწავლოთ, თუ რა უნდა ავიცილოთ თავიდან. მსოფლიოში არც თუ ისე ბევრი სახელმწიფოა, რომელიც აკმაყოფილებს საკუთარი მოქალაქეების მატერიალურ მოთხოვნილებებს და უზრუნველყოფს უსაფრთხო-

ებას, რათა აღკვეთოს ერთმანეთის მიმართ ძალადობა და შექმნას ნორმალური მმართველობის სისტემა. თუმცა საამისოდ მრავალი მიზეზი არსებობს. მნიშვნელოვანია ლიბერალური ინდივიდუალისტური პრინციპის ფართო გავრცელება. ორივე კრიტერიუმის მიხედვით, აფრიკული სახელმწიფოები დღესდღეობით გაცილებით უარეს მდგომარეობაშია, ვიდრე დეკოლონიზაციის ყამს. ამგვარი დაღმავლობის მიზეზი დიდწილად ის პოლიტიკური კურსია, რომელიც გათვლილია ერთი ჯგუფის ინტერესებზე და არ ითვალისწინებს სხვათა ინტერესებს. ამგვარად, ვუბრუნდები ჯგუფთა კონცეფციის თემას, რომელიც პირველ ნაწილში განვიხილე (იხ. არღნ 1995).

უნდა დავინახოთ ისიც, რომ მსოფლიოს ლიბერალურ ინდივიდუალისტურ ყაიდაზე მოწყობა ნაკლებად სავარაუდოა. ლიბერალიზმი ქრისტიანობის ფარგლებში მომხდარი დანაწევრების შედეგად აღმოცენდა დასავლეთ ევროპაში და მას მხოლოდ უმნიშვნელო საფუძველი ჰქონდა ზოგიერთ სხვა ქვეყანაში, თუკი მხედველობაში არ მივიღებთ დასავლეთევროპულ კოლონიებს. ნათელია, რომ ინდივიდუალურ პლურალიზმისა და საჯარო უნივერსალობის ერთმანეთთან შეხამება, რასაც ლიბერალიზმისგან ითხოვენ, მეტად რთული შესანარჩუნებელია. მჯერა, რომ ეს დებულება მნიშვნელოვანია და ამავდროულად მყიფეა, არა იმის გამო, რომ ჩვენია (ერთადერთი მიზეზი, რომელშიც ტრადიციონალისტები და პოსტმოდერნისტები ერთსულოვანნი არიან), არამედ იმიტომ, რომ მართალია. იანგი და პარეხი გვთავაზობენ, უარი ვთქვათ ამგვარი მიდგომებზე და ჯგუფური იდენტობისა და კულტურული განსხვავებულობის აღიარების პოლიტიკის გზას დავადგეთ. ვფიქრობ, რომ ორივე მწარედ ცდება.

გამოყენებული ლიტერატურა:

თამაშთა თეორიის შესავალი, რომელიც პატიმრის დილემის მაგალითზე სახალისოდ და გასაგებადაა დაწერილი, ეკუთვნის პაუნდსტონს (ოუნდსტონი 1992). რაციონალური არჩევანის თეორიის შესახებ იხ. ბუფ ჯეიმსი დამიდველი (ოუტჰ, ჯანეს ანდ ეაღწეულ 1993) და დეუდინგი და კინგი (ოწღნგ ანდ ჰგ, ეღა, 1995). წიგნი, რომელიც რაციონალური არჩევანის მიდგომას მრავალ (მათ შორის მარქსისტული ისტორიოგრაფიის) კონტექსტში განიხილავს ეკუთ-

ვნის კარლინგს (ჩარდგ 1991). ორი ნორმატიული ნაშრომიდან (ერთ უტილიტარიზმის იწონებს, მეორე კი – სწორ აზროვნებას), რომელიც რაციონალური არჩევნის მიდგომას იყენებს, პირველი ეკუთვნის ჰარდინს (არდნ 1988), ხოლო მეორე – სუგდენს (შუგლენ 1986). რაციონალურ არჩევანისა და სოციალურ არჩევანის შესახებ იხ.: ჰარგრეიბს-ჰიპი (არგრაგე- ეპ ეგალ 1992) და ბარი და ჰარდინი (არუ ანდ არდნ 1982). ბარისა და ჰარდინის აღნიშნული ნაშრომი ანთოლოგიაა შესავალი მასალით. საუკეთესო კრიტიკული ნაშრომი, რომელიც განიხილავს რაციონალური არჩევანით პოლიტიკის ახსნის მცდელობას (თუმცა ის მხოლოდ აშშ-ს მაგალითებით შემოიფარგლება), ეკუთვნის გრინსა და შაპიროს (რენ ანდ შჰპარო 1994), თუმცა მკითხველს, ბუნებრივია, გაუჩნდება კითხვა, პოლიტიკური მეცნიერების ახსნის მცდელობათაგან რამდენი აკმაყოფილებს ზუსტ სტანდარტებს.

ლიბერალურ თეორიაში ე.წ. ლუკს ცდსიცუს, რომელსაც თავს ესხმიან იანგი და პარეზი, არის როულზი (ლაწ ძე 1971), რომელიც საუკეთესოდ არის შეჯამებული შემდეგ ნაშრომში: მულჰალის და სვიფტის (უტალანდ შწოფ 1992: 1-33) ნაშრომში. ალტერნატიული და უფრო გასაგები პოზიცია, რომელიც თანხვედბა როულზისას, გამოთქმულია ბარისთან (არუ 1995). ეს ერთგვარი პასუხიცაა უკანასკნელი ოცი წლის მანძილზე გაჩაღებულ კამათთან დაკავშირებით. წარმოდგენილ თავში განხილული კრიტიკისათვის იხ. იანგი (გონგ 1990). ამ და სხვა ანტილიბერალური არგუმენტების საპასუხოდ იხ. ფულინვიდერი (უტლ ჩლერ 1995) და მუნი (ონ 1993). თუმცა კი მუნი ძნელად მიდის ჭემმარიტ ლიბერალურ დასკვნებამდე (იხ. მაკედო (აცლო 1995) მუნის კრიტიკის ამ ტენდენციისათვის. მნიშვნელოვანი კრებული, რომელიც ასახვას ლიბერალებისა და კომუნიტარების დებატებს, ეკუთვნის ავინერისა და დე-შალიტს (ვანერ ანდ ლე-შჰაალ 1992). მულჰალისა და სვიფტის (უტალანდ შწოფ 1992) ნაშრომში მოიძიებთ უფრო მეტ კრიტიკულ გამოკვლევას. კიმლიჩკას კვლევას (ემ ლჰკა 1990) კი აქვს მეტად მრავლისმომცველი შესავალი, რომელიც ჩვენ მიერ განხილულ თემებასაც მოიცავს.