

I თავი. ადამიანის ბუნება, ინდივიდი და საზოგადოება

ძალზედ ხშირად, ცნება “ადამიანის ბუნება”, ფრიად განზოგადებული და უბრალოდ მოდური სახით გამოიყენება, რომლისთვისაც მთავარია გაარკვიოს, თუ “რას წარმოადგენს ადამიანი სინამდვილეში”. პრაქტიკულად რომ ვთქვათ, “ადამიანის ბუნების” შესახებ მსჯელობა მოითხოვს გამოვყოთ მთელი რიგი მახასიათებლები და დაშვებები, რომელთა პირობებშიც ადამიანებს და საზოგადოებებს უხდებათ არსებობა. იმის მიუხედავად, რომ ადამიანის ბუნების შესახებ ურთიერთგანსხვავებული შეხედულებები არსებობს, შეიძლება ითქვას, რომ ამ კონცეფციას მაინც გააჩნია ნათელი და მწყობრი შინაარსი. ადამიანის ბუნების შესახებ კონცეფცია, როგორც წესი მიმართავს ხოლმე ადამიანის არსებითი და უცვლელი მახასიათებლების განსაზღვრის პრაქტიკას. იგი ყურადღებას ადამიანის “ბუნებით” თანდაყოლილ საკითხებზე ამახვილებს და განასხვავებს მას ადამიანის იმგვარი ბუნებისგან, რომელიც მას განათლებით ან სხვა საზოგადოებრივი გამოცდილების შედეგად აქვს შექმნილი. მოცემული შეხედულება, რა თქმა უნდა არ გულისხმობს იმას, რომ მეცნიერები, რომელთაც მიაჩნიათ, რომ ადამიანის ქცევას საზოგადოება აყალიბებს და იგი უცვლელი მოცემულობის სახით არ წარმოიშობა, მთლიანად უარყოფენ ადამიანის ბუნების შესახებ კონცეფციას. მოცემული მტკიცებულება ემყარება დაშვებას, რომ ადამიანის თანდაყოლილი მახასიათებლები გარე ფაქტორების ზემოქმედების შედეგად ყალიბდება. თუმცა, ღიად, პოლიტიკურ მოაზროვნეთა მხოლოდ მცირეოდენმა ნაწილმა უარყო იდეა ადამიანის ბუნების შესახებ. მაგალითად, ფრანგი ექსისტენციალისტი ფილოსოფოსი ჟან-პოლ სარტრი (1905-80) ამტკიცებდა, რომ არ არსებობს წინდაწინ განსაზღვრული “ადამიანის ბუნება”, რომლის მიხედვითაც ავხსნიდით ადამიანის ქცევას, თუ მოქმედებას. სარტრის აზრით, ჯერ არსებობა (*Existence*) გვაქვს სახეზე და შემდეგ კი არსი (*essence*), რაც იმას ნიშნავს, რომ ადამიანი თავისუფლებით, მხოლოდ საკუთარი მოქმედების და საქციელის განსაზღვრის შედეგად ტკებება. სარტრის აზრით, ასეთ

ვითარებაში, ადამიანის ბუნების შესახებ რაიმე მტკიცებულება მოცემული თავისუფლების შეურაცხყოფა იქნებოდა მხოლოდ.

უნდა ითქვას, რომ ადამიანის ბუნების კონცეფციის გამოყენება, სულაც არ ნიშნავს ადამიანის ცხოვრების რაიმე კარიკატურად წარმოსახვას. პოლიტიკურ მოაზროვნეთა უდიდესი ნაწილი ნათლად აცნობიერებს იმ ფაქტს, რომ ადამიანი რთული და მრავალსახოვანი არსებაა, რომელიც საკუთარ არსში ბიოლოგიურ, ფსიქიკურ, ფსიქოლოგიურ, ინტელექტუალურ, სოციალურ და შესაძლოა სულიერ ელემენტებსაც კი აერთიანებდეს. ადამიანის ბუნების კონცეფცია ნამდვილად არ უარყოფს ადამიანის სირთულეს და არ ესწრაფის რაიმე წესრიგის ვინმეზე თავს მოხვევას, რომელიც ადამიანის “ბუნებით”, ან “არსით” იქნებოდა ნაკარნახევი. მიზანშეწონილი იქნებოდა გვეფიქრა იმაზე, რომ თუ დავუშვებთ ადამიანის არსის არსებობის შესაძლებლობას, უმჯობესია მისი ადამიანის კონკრეტულ ქცევაში მოძიება. ამდენად, ადამიანის ბუნების გააზრება უნდა მოხდეს რაიმე ქცევითი მოდელების მიხედვით, რომელნიც ჩვეულებრივი და ერთმნიშვნელოვნად ადამიანისეულნი არიან. თუმცა, ხშირ შემთხვევაში ეს შეიძლება ასე არ იყოს. ზოგიერთი თეორეტიკოსი ამტკიცებს, რომ ადამიანი ხშირად ისე იქცევა, რომ ცდილობს საკუთარი “ჭეშმარიტი” არსი გადაფაროს. მაგალითად, იმის მიუხედავად, რომ უხვად გვაქვს მტკიცებულებები ადამიანის ხარბ და თავკერძა ქცევის შესახებ, სოციალისტებს ჯერ კიდევ მტკიცედ სწამთ, რომ ადამიანი თანამშრომლობითი და საზოგადოებრივი ბუნებისაა. სოციალისტები ამტკიცებენ, რომ ადამიანის ქცევას საზოგადოება აყალიბებს და იგი ბუნებრივად არ წარმოიშობა. ამავე დროს, არ უნდა დავივიწყოთ ისიც, რომ ადამიანის ბუნება არც ერთ შემთხვევაში არ შეიძლება იყოს დესკრიპციული, ან მეცნიერული კონცეფცია. იმის მიუხედავად, რომ ადამიანის ბუნების თეორეტიკოსები შესაძლოა რაიმე ემპირიულ და მეცნიერული ტიპის დასაბუთებულობაზე აცხადებდნენ პრეტენზიას, არც ერთ ექსპერიმენტს თუ ქირურგიული სახის გამოკვლევას არ ძალუძს ადამიანის “არსის” ნათელყოფა. ამდენად,

ადამიანის ბუნების ყველა მოდელი ნორმატიული სახისაა: ისინი ფილოსოფიური და ზნეობრივი დაშვებების შედეგად წარმოიქმნებიან და რეალურ პრაქტიკაში მათი გადამოწმება პრინციპულად შეუძლებელია.

ადამიანის ბუნების შესახებ დისკუსიები ჯერ კიდევ არაა დასრულებული. მათგან ზოგიერთი შესაძლოა პოლიტიკურ თეორიაშიც გამოვიყენოთ. განხილული დებატებიდან, ყველაზე მნიშვნელოვანია საკითხი, რომელსაც ხშირად მოიხსენიებენ, როგორც დებატს “ ბუნება-აღზრდის წინააღმდეგ”. საკითხი ასე დგას: ადამიანი რაიმე თანდაყოლილი ბიოლოგიური ფაქტორების პროდუქტია, თუ განათლების და საზოგადოებრივი გამოცდილების ნაყოფი? მოცემულ საკითხს ნამდვილად დიდი მნიშვნელობა აქვს იდივიდის და საზოგადოების ურთიერთმიმართების საკითხების განხილვისას. მნიშვნელოვანია აგრეთვე გავარკვიოთ თუ რამდენად გონივრულად შეგვიძლია განვსაზღვროთ ადამიანის ქცევა, როდესაც საკითხი პერსონალურ ავტონომიას და ინდივიდუალურ თავისუფლებას ეხება. არიან კი ადამიანები რაციონალური ქმნილებანი, რომელთა მოქმედებასაც გონება, არგუმენტაცია და ანგარიშიანობს წარმართავს, თუ ისინი უბრალოდ არარაციონალური ვნებების და მოქმედებების ტყვეები არიან მხოლოდ? დასასრულ, გვინტერესებს გავარკვიოთ, თუ რა არის ადამიანის მოქმედების მთავარი მოტივაცია. კერძოდ, გვინტერესებს გავარკვიოთ, რომ ადამიანები თავკერძა და ეგოისტური ქმნილებანი, თუ უპირობოთ თანამშრომლობითი, ალტრუისტული და საზოგადოებრივი არსებანი არიან? აღნიშნული საკითხების გააზრება დიდ სამსახურს გვიწევს გავიგოთ ეკონომიკური და საზოგადოებრივი ცხოვრების ორგანიზების არსი, რომელიც სიმდიდრისა და კიდევ სხვა რესურსების გადანაწილებას შეეხება.

ბუნება აღზრდის წინააღმდეგ

შეიძლება ითქვას, რომ ყველაზე მწვავე და ფუნდამენტური დავა მიმდინარეობს საკითხზე, თუ რა ფაქტორები აყალიბებენ ადამიანის

ბუნებას. საკითხი შემდეგნაირად წარმოგვიდგება: არის კი ადამიანის ბუნება “ბუნებრივად” ჩამოყალიბებული მუდმივა, თუ იგი უფრო საზოგადოებრივი გამოცდილების გავლენით ანუ “აღზრდით” განისაზღვრება? ამ შემთხვევაში, “ბუნება” ბიოლოგიურ/გენეტიკურ ფაქტორებზე ამახვილებს ყურადღებას და მიიჩნევს, რომ არსებობს გარკვეული მყარი და უცვლელი ადამიანური საფუძველი. მოცემული რწმენის პოლიტიკური მნიშვნელობა ფრიად თვალშისაცემია. აღნიშნული მოსაზრება მოითხოვს, რომ პოლიტიკური და სოციალური თეორიები, უწინარესად, ადამიანის ბუნების წინდაწინ განსაზღვრულობის კონცეფციის საფუძველზე შეიქმნას. მარტივად რომ ვთქვათ, ადამიანი კი არ გამოხატავს საზოგადოებას, არამედ საზოგადოებაა ადამიანის ბუნების ანარეკლი. მეორე, “ბუნებითი” თეორიის მიხედვით, პოლიტიკური გაგების საზრისი საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებში, კერძოდ კი ბიოლოგიაში უნდა ვეძიოთ. ამდენად, პოლიტიკური არგუმენტები ბიოლოგიურ თეორიებს უნდა ემყარებოდეს, რათა არგუმენტაციას “მეცნიერული” ხასიათი მიენიჭოს. თუ კი ზემოთმოყვანილ მოსაზრებებს გავითვალისწინებთ, მაშინ ნათლად ავხსნით, თუ რატომ გახდა პოპულარული პოლიტიკის ბიოლოგიური თეორიები 20-ე საუკუნეში.

უნდა ვაღიაროთ, რომ სოციალურ და პოლიტიკურ თეორიებზე განსაკუთრებით დიდი გავლენა ჩარლზ დარვინის (1809-82) ბუნებრივი გადარჩევის თეორიამ მოახდინა, რომელიც დარვინმა განავითარა ნაშრომში: *“სახეობათა წარმოშობის თაობაზე”* (1859). დარვინის მიზანი, დედამიწაზე არსებული უთვალავი ცოცხალი სახეობის არსებობის ახსნა იყო. მისი შეხედულებით, ყველა სახეობა შემთხვევითი გენეტიკური მუტაციის შედეგად განვითარდა, რომელთაგანაც ზოგიერთი გადარჩა და განვითარდა, ხოლო ზოგიერთი უიღბლო კი – განადგურდა. მას შემდეგ, რაც დარვინმა დაინახა, რომ მისი თეორიები რადიკალურ პოლიტიკურ ქვეტექსტებს შეიცავდა, შეწყვიტა კვლევა-ძიება. სოციალური დარვინიზმი პირველად ჰერბერტ სპენსერმა (1820-1903) განავითარა ნაშრომში - *“ადამიანი სახელმწიფოს წინააღმდეგ”*(1884). სპენსერმა შექმნა ტერმინი

“შემგუებლების გადარჩენა” (*Survival of Fittest*). მოცემული ტერმინით, სპენსერი აღწერდა ადამიანთა დაუსრულებელ ურთიერთბრძოლის პროცესს, რომლის მიხედვითაც ბუნებით შემგუებლები გადარჩნენ და საზოგადოებას სათავეში მოექცნენ, ხოლო ბუნებით ნაკლებად დაჯილდოებულნი დამარცხდნენ და ფსკერზე დაეშვნენ. ამგვარი შეხედულების მიხედვით, წარმატება და წარუმატებლობა, სიმდიდრე და სიღარიბე ბიოლოგიურადაა განპირობებული და ბუნებითი გადარჩევის პროცესის გამოსატულებაა, რომელიც სუსტებს არ წყალობს. მოცემულმა შეხედულებამ დიდი ზეგავლენა მოახდინა კლასიკურ ლიბერალიზმზე, რომელიც ბიოლოგიურ საფუძვლებს იძლეოდა იმისას, რომ ლიბერალიზმი სახელმწიფოს ინდივიდის სოციალურ და ეკონომიკურ ცხოვრებაში ჩარევას შეწინააღმდეგებოდა. სოციალური დარვინიზმი ფაშისტებმა სხვადასხვა რასების და ერების დაუსრულებელ ბრძოლის დასასაბუთებლად გამოიყენეს.

მე-20 საუკუნის პოლიტიკური თეორიები ბიოლოგიური იდეების მზარდ გავლენას განიცდიდნენ. მაგალითად, ეთნოლოგებმა კონრად ლორენცმა და ნიკო ტიმბერგენმა, ცხოველთა ქცევის დეტალური შესწავლის საფუძველზე განავითარეს თეორია ადამიანის ქცევის შესახებ. ნაშრომში, “*აგრესიის თაობაზე*”, ლორენცმა განავითარა შეხედულება, სადაც აგრესია ყველა ცოცხალი სახეობის და მათ შორის ადამიანის მოქმედების მთავარ მამოძრავებელ ძალად გამოაცხადა. აღნიშნულმა შეხედულებამ, პუპულარობა მოიპოვა მთელი რიგი მოაზროვნეების ნაშრომებში (მაგალითად რობერტ არდრი). ამით, ისინი ცდილობდნენ აეხსნათ ომის და სოციალური ძალადობის ფენომენი, დაუკავშირეს რა ადამიანის ამგვარი ქცევა ინსტიქტებსა და ტერიტორიას. მე-20 საუკუნის 70-იან წლებში წარმოშობილი სოციობიოლოგია და მის საფუძველზე განვითარებული ევოლუციური ფსიქოლოგია (რომელიც თავის მხრივ ე.წ. “ბიოტექნიკური რევოლუციას” და ადამიანის დნმ-ს აღმოჩენას ემყარებოდა) განსაკუთრებით მოდური გახდა სოციალური ქცევის ასახსნელად. საამისოდ, ფართო გავრცელება ჰპოვა ბიოლოგიურმა

პროგრამირებამ, რაც თავის მხრივ, ზემოთ აღნიშნულ ევოლუციური მემკვიდრეობითობის საფუძველზე ხორციელდებოდა. სოციობიოლოგიურ ნაშრომებს შორის, განსაკუთრებული გავლენით რიჩარდ დაუკინსის (Richard Dawkins) ნაშრომი “თავგებობა გენი” (Selfish Gene)(1989) გამოირჩეოდა. დაუკინსი, ადამიანს “გენეტიკურ მანქანად” განიხილავდა და ამტკიცებდა, რომ როგორც ეგოიზმის, ისე ალტურიზმის წარმოშობის საფუძველი ბიოლოგიაა.

უმთავრეს შემთხვევებში, მოცემული ბიოლოგიური თეორიები ნელ-ნელა უნივერსალიზმსაც გადაეჭლო. ისინი ამტკიცებდნენ, რომ კაცობრიობას საერთო, უნივერსალური ხასიათი გააჩნია, რომელიც გენეტიკური მემკვიდრეობით წარმოიშობა. თუმცა, სხვა თეორიები ასაბუთებდნენ ადამიანების ბიოლოგიურ განსხვავებულობას, რომლისთვისაც პოლიტიკური მნიშვნელობა უნდა მიგვენიჭებინა. მოცემული თეორიები რასიალისტურ თეორიებს გულისმობს, რომელიც ყველა რასას სხვადასხვა კონტექსტში განიხილავს. რასიალისტების შეხედულების მიხედვით, დედამიწის ზურგზე არსებული ყველა რასა გენეტიკურად განსხვავდება ერთმანეთისგან, რომელიც მათ უნიკალურ ფსიქიკურ, ფსიქოლოგიურ და ინტელექტუალურ მემკვიდრეობაში აისახება. რასიალიზმის უკიდურეს ფორმას ნაცისტური არიელობის დოქტრინა წარმოადგენდა, რომელთა რწმენითაც, გერმანული მოდგმის ხალხები “უმაღლეს რასას” წარმოადგენდნენ. რადიკალური ფემინიზმის ერთ-ერთი სკოლაც (რომელსაც ხანდახან სეპარატისტულ ფემინიზმსაც უცოდებენ) ასაბუთებს ადამიანთა შორის ბიოლოგიურ და უცვლელ განსხვავებებს, რომელიც ამჯერად გენდერული განსხვავებულობის საფუძველზე წარმოიშობა. მოცემულ თეორიას “ესენციალიზმი” ეწოდება, რადგანაც მისი მიხედვით ქალსა და მამაკაცს შორის განსხვავებულობა მათ ბუნებით არსშია (essence) ფესვგადგმული. ამდენად, აღნიშნული სკოლის მიხედვით, სქესობრივი უთანასწორობა სოციალურად კი არაა განპირობებული, არამედ იგი მამაკაცების ბიოლოგიურ ხასიათში ძევს, რომელიც მათ ქალებზე გაბატონების, ექსპლოატაციის და ჩაგვრისკენ

მოუწოდებს. მაგალითად, სიუზან ბრაუნმილერი (Susan Brownmiller) ნაშრომში “*წვენი ნების საწინააღმდეგოდ*” (Against Our Will)(1975), ასაბუთებდა, რომ “ყველა მამაკაცი” ბიოლოგიურად დაპროგრამებულია, რათა გაბატონდეს “ყველა ქალზე”. მამაკაცები ამას გაუპატიურების, ან კიდევ გაუპატიურების შიშის გამოყენებით ახორციელებენ. ამგვარი რადიკალები, მოცემული დებულების გასამყარებლად, ცდილობდნენ ევოლუციური ფსიქოლოგიის მიღწევები გამოიყენებინათ.

ზემოთ აღნიშნული თეორიების საპირისპიროდ, ადამიანის ბუნების სხვა თეორიები განსაკუთრებულ მნიშვნელობას “აღზრდას”(Nurture) ანიჭებენ, მიიჩნევენ რა, რომ ადამიანის ხასიათის ჩამოყალიბებაზე დიდ გავლენას საზოგადოებრივი გარემო და გამოცდილება ახდენს. მოცემულმა თეორიებმა, დიდი როლის ითამაშეს ბიოლოგიური და უცვლელი ადამიანის ბუნების შესახებ თეორიების დადმასვლაში, მიუთითებდნენ რა ადამიანის ბუნების შექმნის შესაძლებლობებზე, რასაც ხშირად ადამიანის ბუნების “პლასტიურობას” უწოდებენ. ეს თეორიები იმდენადაა მნიშვნელოვანი, რამდენადაც მათ პოლიტიკური გაგებები ბიოლოგიიდან სოციოლოგიისკენ შეაბრუნეს. პოლიტიკური ქცევა ბევრს არაფერს გვეუბნება ადამიანის უცვლელ არსზე, თუ კი მას საზოგადოების სტრუქტურის კონტექსტის მიხედვით განვიხილავთ. უფრო მეტიც, თუკი კაცობრიობას მისი ბიოლოგიური მიჯაჭვეულობებიდან გავათავისუფლებთ, მაშინ ხშირად ამგვარ თეორიებს ოპტიმისტური (თუ აშკარად უტოპიური არა) ქვეტექსტებიც მრავლად ექნება. თუკი ადამიანის ბუნებას “მოცემულობად” წარმოვსახავთ, მაშინ პროგრესის და სოციალური წინსვლის აშკარა შეზღუდვა გვემუქრება; მაგრამ თუ ადამიანის ბუნება “პლასტიურია”, ადამიანის წინსვლის შესაძლებლობები უმაღლესი იზრდება და შესაძლოა უკიდვანოც კი გახდეს. ისეთი უკეთურებები, როგორებიცაა: სიღარიბე, საზოგადოებრივი კონფლიქტი, პოლიტიკური შევიწროვება და გენდერული უთანასწორობა, შესაძლებელია ნაბიჯ-ნაბიჯ გადაილახოს კიდევ, თუ გავაცნობიერებთ, რომ ამ ყველაფერს სოციალური და არა ბიოლოგიური საფუძვლები აქვს.

იდეა, რომ ადამიანის ბუნება “პლასტიურია” და ყალიბდება გარე ძალების ზემოქმედების შედეგად, მრავალი სოციალისტური თეორიის ცენტრალური კატეგორიაა. მაგალითად, ბრიტანელმა სოციალისტმა რობერტ ოუენმა (Robert Owen) ნაშრომში “საზოგადოების ახლებური ხედვა” (*A New View of Society*)(1816), განავითარა შემდეგი მარტივი პრინციპი: “ნებისმიერი საერთო მახასიათებელი, საუკეთესო იქნება იგი თუ ყველაზე უარესი, განათლებული თუ გაუნათლებელი, შესაძლებელია ყველა საზოგადოებას გამოუმუშავდეს”. მოცემული იდეა კარლ მარქსმა განავითარა საკუთარ ნაშრომებში, რომლის უმთავრესი მიზანი იყო აღმოეჩინა კანონზომიერება, თუ რატომ და როგორ განაპირობებს ადამიანის ქცევას საზოგადოებრივი გარემო. მარქსი აცხადებდა შემდეგს: “ადამიანის ცნობიერებას არა თვითონ ადამიანი, არამედ მისი საზოგადოებრივი მდგომარეობა განსაზღვრავს.” მარქსსა და შესაბამისად მარქსისტებს სჯერათ, რომ საზოგადოებრივი, პოლიტიკური და ინტელექტუალური ცხოვრება უნდა განვსაზღვროთ “მატერიალური ცხოვრების წარმოების მეთოდების”, ანუ არსებული ეკონომიკური სისტემის მიხედვით. თუმცა მარქსს არ სჯეროდა იმისა, რომ ადამიანი მატერიალური გარემოს მხოლოდ პასიური ამსახველია. იგი უფრო იმ აზრისკენ იხრებოდა, რომლის მიხედვითაც ადამიანი მწარმოებელი არსებაა, *homo faber*, რომელიც მუდმივადაა ჩართული საკუთარი საცხოვრისი გარემოს შექმნასა და გარდაქმნაში. ამდენად, მარქსის შეხედულების მიხედვით, ადამიანის ბუნებას კაცობრიობისა და მატერიალური სამყაროს ურთიერთობის დინამიკა, ანუ “დიალექტიკა” აყალიბებს. ფემინისტების უმრავლესობაც იმ აზრზეა, რომ ადამიანის ბუნებას უმთავრესად საზოგადოებრივი ფაქტორების ზეგავლენა აყალიბებს. მაგალითად, სიმონა დე ბოვუარმა (Simone de Beauvoir) საეტაპო მნიშვნელობის ნაშრომში, “*მეორე სქესი*” (*Second Sex*) შემდეგი რამ განაცხადა: “ქალებად კი არ იბადებიან, არამედ ქალებად გადაიქცევიან ხოლმე”. უარყვეს რა ქალსა და მამაკაცს შორის “ესენციალისტური” განსხვავებულობის ცნება, ფემინისტებისთვის მისაღები აღმოჩნდა

ადამიანის ანდროგინული/უსქესო ბუნება. მათი მტკიცებულებებით, იმის გამო, რომ სქესიზმი სოციალური გავლენის და განსაკუთრებით ოჯახური ტრადიციებით გადაიცემოდა, შესაძლოა მისი შესუსტება და შემდეგ საბოლოოდ გაქრობაც კი.

ადამიანის ბუნების შესახებ კონცეფცია, რომელიც ადამიანს საზოგადოებრივად ჩამოყალიბებულ არსებად მიიჩნევს, მისაღები გახდა ისეთი ბიჰევიორისტი ფსიქოლოგებისთვისაც, როგორებიც იყვნენ: ივან ვასილის ძე პავლოვი, ჯონ უოტსონი და ბერეს ფრედერიკ სკინერი. მათი მიხედვით, ადამიანის ბუნება ახსნადია, იმდენად, რამდენადაც თითოეული ადამიანი მისი საცხოვრისი გარემო პირობების ანაბეჭდის მატარებელია. მაგალითად, პავლოვმა ცხოველების მაგალითზე აჩვენა, თუ რამდენად ახერხებენ ისინი საკუთრი ქცევის “გამოსწორებას” გარემო პირობების მკაცრად ზემოქმედების შედეგად. მოცემული იდეები, საბჭოთა კავშირში არსებული ფსიქოლოგიური სკოლის საფუძველი იყო, სადაც, სასტიკი ბიჰევიორიზმი გამოიყენებოდა მარქსის სოციალური თეორიების ჭეშმარიტების დასამტკიცებლად. ამერიკელი ფსიქოლოგი სკინერი მთლიანად შინაგან პროცესების ანალიზზე გადაერთო და ადამიანის ორგანიზმი “შავ ყუთად” გამოაცხადა. სკინერმა, ნაშრომში *“თავისუფლების და ღირსები მიღმა” (Beyond Freedom and Dignity)*, ადამიანის უკიდურესად დეტერმინისტული სურათი წარმოსახა, რომელშიც საერთოდ აღარ ჩანდა ადამიანის თავისუფალი ნება და ამ ადამიანს, პავლოვის ძაღლზე მეტი ღირსების და პატივისცემის გრძნობა არ გააჩნდა. ასეთი იდეები ფართო გამოყენებას პულობდა იმ წრეებში, რომლებიც სოციალური ინჟინერიით იყვნენ დაკავებულნი. ისინი ასაბუთებდნენ, რომ შესაძლებელია ადამიანი, უბრალოდ “შექმნა”, შესაბამისი საზოგადოებრივი პირობების არსებობის შემთხვევაში .

ინტელექტი ინსტიქტის წინააღმდეგ

დებატების მეორე ნაწილი ადამიანის მოღვაწეობის რაციონალურ ასპექტებზე ამხვილებს ყურადღებას. თუმცა, მოცემული საკითხი რაციონალურის და ირაციონალურის არჩევანზე არ დაიყვანება. მისი ძირითადი ამოცანაა გამოარკვიოს, თუ რამდენად წარმართავს ადამიანის მოღვაწეობას მოაზროვნე გონება (reasoning mind). აღნიშნული დებატები ცდილობენ დაინახონ განსხვავება ადამიანის ფიქრის, ანალიზის და რაციონალურ გამოთვლის უნარსა და მის იმპულსურ, ინსტიქტურ და არარაციონალურ უნარებს შორის. არარაციონალურის მნიშვნელობის გაცნობიერება, სულაც არ გულისხმობს ადამიანის გონიერებაზე მთლიანად უარის თქმას. დანამდვილებით უნდა ითქვას, რომ მრავალმა ამგვარმა თეორიამ საკმაოდ დიდი წინსვლა განიცადა, რამაც ბევრ ცნობილ რაციონალისტურ და თვით მეცნიერულ ტერმინოლოგიის შემუშავებასაც კი დაუდო სათავე.

ადამიანის გონების ძალისადმი რწმენამ, განსაკუთრებულ განვითარებას, 17-18 საუკუნეების მიჯნაზე, განმანათლებლობის, ე.წ. გონების ეპოქაში მიაღწია თავის უმაღლეს განვითარებას. განმანათლებლობის დროინდელმა ფილოსოფოსებმა და პოლიტიკურმა მოაზროვნებმა უკუაგდეს რელიგიური დოგმატიკა და რწმენა და მის მაგივრად იდეების განვითარება რაციონალიზმის საფუძველზე დაიწყო. ეს იყო რწმენა, რომლის მიხედვითაც ფიზიკური და სოციალური სამყაროს ახსნა შესაძლებელი იყო მხოლოდ გონების გავარჯიშების შედეგად. მოცემული შეხედულების თანახმად, ადამიანი არსით რაციონალური ქმნილებაა, რომელსაც ინტელექტი, არგუმენტაციის, ანალიზის და კამათის პროცესი წარმართავდა. რაციონალისტური იდეა განსაკუთრებული სიმკვეთრით ფრანგი ფილოსოფოსის რენე დეკარტის (1596-1650) მიერ ჩამოყალიბებულ დუალიზმში გამოიხატა ფრაზით: “Cogito ergo sum” (“ვაზროვნებ, მაშასადამე ვარსებობ”). ამგვარი ფრაზით, დეკარტმა ადამიანი მოაზროვნე მანქანად წარმოაჩინა და გონებას სხეულისგან განცალკევებული ადგილი მიუჩინა. რაციონალიზმის

მიხედვით, ადამიანს ძალუძს საკუთარი ცხოვრების და სამყაროს დამოუკიდებლად გარდაქმნა. თუკი ადამიანი საკუთარი გონების ძალით მოქმედებს, მაშასადამე მას გააჩნია თავისუფალი ნება და თვითგანსაზღვრის უნარი. რაციონალიზმის მიხედვით, ადამიანი თვითონვე ირჩევს საკუთარი მოქმედების სტრატეგიას. ამრიგად, რაციონალისტური თეორიები განსაკუთრებულად უსვამენ ხაზს ინდივიდუალური თავისუფლების და ავტონომიის მნიშვნელობას. დამატებით შეიძლება ითქვას, რომ რაციონალიზმი ხშირად რადიკალური და რევოლუციური დოქტრინების ჩამოყალიბებასაც უწყობდა ხელს. თუ უფრო ფართოდ განვიხილავთ შეხედულებას, რომ ადამიანს საკუთარი სამყაროს შეცნობის უნარი აქვს, მაშინ გამოდის, რომ მას მისი გაუმჯობესება და რეფორმირებაც ხელეწიფება.

ადრეული რაციონალისტური იდეები ძველმა ბერძენმა ფილოსოფოსებმა ჩამოაყალიბეს. მაგალითად, პლატონი ამტკიცებდა, რომ საუკეთესო მმართველობის ფორმა განათლებული დესპოტიზმია რომლის მმართველიც ინტელექტუალური ელიტა, ფილოსოფოსი მეფე იქნებოდა. რაციონალისტური იდეები საკმაოდ მნიშვნელოვან როლს თამაშობდნენ, აგრეთვე, მე-19 საუკუნეში აღმოცენებულ ლიბერალურ და სოციალისტურ დოქტრინებში. ლიბერალი მოაზროვნეები, მაგალითად ჯონ სტიუარტ მილი საკუთარ თეორიებს ადამიანის რაციონალურ გაგებაზე ამყარებდა. ეს მაგალითი გვეხმარება გავიგოთ, თუ რატომ სწამდა მილს ასე ძალუძად ინდივიდუალური თავისუფლებისა. მას სჯეროდა, რომ მხოლოდ გონიერებით აღჭურვილი ინდივიდები შეძლებდნენ ბედნიერების მოპოვებასა და თვითრეალიზაციას. იგივე მიზეზით ემხრობოდა მილი ქალებისთვის საარჩევნო უფლების მინიჭებასაც, რადგანაც მიაჩნდა, რომ მამაკაცთა მსგავსად, ქალებიც რაციონალური ქმნილებანი იყვნენ და მამაკაცთა მსგავსად, პოლიტიკურ გარემოზე ზემოქმედების მექანიზმების ფლობის უფლება მათაც გააჩნდათ. თავის მხრივ, სოციალისტებმაც რაციონალიზმის საფუძველზე შეიმუშავეს საკუთარი თეორიები. ეს ყველაზე აშკარად მარქსის და ენგელსის ნაშრომებში გამოსჭვივის,

რომელთაც, როგორც თვითონ უწოდებდნენ, “მეცნიერული სოციალიზმი” განავითარეს. ზნეობრივი მტკიცებულებების და ეთიკური ანალიზის მაგივრად, (რომელსაც ეყრდნობოდა უმეტესად ე.წ. “უტოპიური სოციალიზმი”), მარქსი და ენგელსი შეეცადნენ მეცნიერული ანალიზის საფუძველზე გაეცნობიერებინათ ისტორიის და საზოგადოების განვითარების დინამიკა. მათ კაპიტალიზმის დაცემა იწინასწარმეტყველეს არა იმის გამო, რომ სჯეროდათ კაპიტალიზმის “უკეთურებისა”, რომელიც თავიდან მოშორებას იმსახურებდა, არამედ ეს უბრალოდ ისტორიული განვითარების ლოგიკა იყო.

გვიანდელი მე-19 საუკუნიდან მოყოლებული, ადამიანის მოაზროვნე მანქანად გაგებას მრავალი კრიტიკოსი გამოუჩნდა. განმანათლებლობის ოცნება მოწესრიგებულ, რაციონალურ და შემწყნარებლურ სამყაროზე სავალალოდ გაამრუდა კონფლიქტების წარმოქმნამ და სოციალური გაჩანაგების პროცესებმა, რასაც თან დაერთო ისეთი მძლავრი და აშკარად არარაციონალური ძალების აღმოცენება, როგორებიც ნაციონალიზმი და რასიზმი იყო. ამგვარმა პროცესებმა, მოაზროვნეთა ერთ ნაწილს უბიძგა პოლიტიკაზე უფრო ისეთი ფაქტორების ზეგავლენის შესწავლაზე გადაეტანათ ყრადღება, როგორებიც ემოცია, ინსტიქტი და სხვა მსგავსი ფსიქოლოგიური საკითხები იყო. ხშირ შემთხვევებში, ასეთი იდეების განვითარება კონსერვატიზმის ზოგიერთი უკვე ჩამოყალიბებული ტრადიციის საფუძველზე მიმდინარეობდა. კონსერვატორები ხომ რაციონალიზმის მანიას ყოველთვის უგულვებელყოფდნენ. მაგალითად, ედმუნდ ბერკი ხაზს უსვამდა ადამიანის ინტელექტუალურ არასრულყოფილებას, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ადამიანი საზოგადოებრივი ცხოვრების სირთულეებს მთელი სისავსით ეჩეხებოდა. მოკლედ რომ ვთქვათ, კონსერვატიზმის მიხედვით, სამყარო უსასრულო, ფრიად ჩახლართული და დამაბნეველია ადამიანისთვის, რათა მან მთლიანად შეძლოს მისგან თავის დაღწევა. ამგვარ შეხედულებას ღრმად კონსერვატული ქვეტექსტები გააჩნია. თუკი ადამიანისთვის ლიბერალების და სოციალისტების რაციონალისტური თეორიული ოცნებები

არადამაჯერებლად გამოიყურებიან, მაშინ კონსერვატორების მიხედვით, ადამიანი იმდენად ბრძენია, რომ იგი საკუთარ რწმენას ნაცნობ სამყაროში, ტრადიციას და ადათ-ჩვევებში დაიძიებს. რევოლუციები და თვით რეფორმებიც კი უცნობი სამყაროა; ჩვენი სამოქმედო რუკები ხომ უბრალოდ არასაიმედონი არიან.

უნდა ითქვას, რომ არარაციონალურის ძალა პირველად სწორედ კონსერვატორმა თეორეტიკოსებმა დაინახეს. მაგალითად, თომას ჰობსს სჯეროდა ადამიანის გონებისა, მაგრამ იგი გონებას მხოლოდ რაიმე საკითხის დასასრულამდე მიყვანის საშუალებად განიხილავდა. ჰობსის შეხედულების მიხედვით, ადამიანს უმეტესად ისეთი არარაციონალური ვნებები წარმართავდნენ, როგორებიცაა: ზიზღი, შიში, იმედები და სურვილები, რომელთაგანაც ყველაზე მძლავრი ვნება სხვებზე ძალაუფლების განხორციელების სურვილია. ადამიანის ბუნებაზე სწორედ ამგვარმა უკიდურესად პესიმისტურმა შეხედულებამ მიიყვანა ჰობსი დასკვნამდე, რომ საზოგადოების ქაოსისა და უწესრიგობისგან დაცვა, მხოლოდ ერთპიროვნულ მმართველობას ხელეწიფება. ბერკსაც მიაჩნდა, რომ ხშირად განუსჯელი გრძნობები და ეჭვები (Prejudice) უფრო დიდ როლს თამაშობდნენ სოციალური სამყაროს სტრუქტურირებაში, ვიდრე რაციონალური მსჯელობები. იმის გამო, რომ “შიშველი გონება” (როგორც ბერკი უწოდებს) მოძრაობის მეტად სუსტ მიმართულებაზე მიგვანიშნებს, ეჭვები და ბუნებრივი ინსტიქტები უფრო ახერხებენ ადამიანის უშიშროების გრძნობით და სოციალური იდენტობით უზრუნველყოფას. ზოგიერთი თანამედროვე ბიოლოგი, წარმოგენილი რწმენის მეცნიერულ ახსნასაც შეეცადა. კერძოდ, კონრად ლორენცი აღნიშნავდა, რომ აგრესია ბიოლოგიურად ადაპტირებული ქცევაა, რომელიც ევოლუციის პროცესის შედეგად ყალიბდება და შესაბამისად ადამიანისეული აგრესია და სისასტიკე “ბუნებით” თანდაყოლილი მოვლენაა. ესაა მტკიცებულება, რომელიც აშკარად უიმედოდ შეცქერის შინაგანი ძალმომრეობების გადალახვის, საზოგადოების უწესრიგობებისგან განკურნების და ომის შეჩერების პერსპექტივებს.

ზოგიერთი გავლენიანი თეორია, რომელიც ყურადღებას არა-რაციონალური ელემენტების ზეგავლენის საკითხზე ამახვილებდა, ფროიდის ფსიქოლოგიურ სკოლასთან ასოცირდებოდა, რომელიც თავის მხრივ მე-20 საუკუნის ადრეულ წლებში წარმოიშვა. ზიგმუნდ ფროიდმა (1856-1939) ერთმანეთისგან განასხვავა ცნობიერი და არაცნობიერი გონება. ფროიდის მიხედვით, ცნობიერი გონება რაციონალური კალკულაციის და განსჯის საფუძველზე, ხოლო არაცნობიერი – ჩახშობილი მეხსიერების და მთელი რიგი მძლავრი ფსიქოლოგიური ორიენტირების საფუძველზე ყალიბდება. კერძოდ, ფროიდი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ადამიანის სქესობრივ ცხოვრებას ანიჭებდა. მისთვის, სქესობრიობა ორი კომპონენტისგან შედგება: პირველია იდი (*id*), რომელიც არაცნობიერში არსებული ყველაზე პრიმიტიული ინსტიქტია, ხოლო მეორეა ფსიქიკური ენერჯია ლიბიდო (*libido*), რომელიც იდისგან მომდინარეობს და თავის მხრივ სქესობრივი მოთხოვნილებების და სურვილების საკითხებს უკავშირდება. მაშინ, როდესაც ფროიდი, მოცემული იდეის მიხედვით მთელ რიგ თერაპიული სახის ტექნიკის ნაირსახეობებს ავითარებდა (რაც უმეტეს შემთხვევაში ფსიქოანალიზის სახითაა ცნობილი), მრავალმა მოაზროვნემ ფროიდისეული იდეები პოლიტიკურ საკითხებს დაუკავშირა. ფროიდის ერთ-ერთმა გვიანდელმა მოწაფემ, ვილჰელმ რაიხმა (1897-1957) გამოიყენა ფროიდისეული ფსიქოანალიზი და შეეცადა იგი ფაშიზმის ფენომენის ასახსნელად გამოეყენებინა. რაიხი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ფაშიზმის აღმოცენება ჩახშობილმა სქესობრიობამ განაპირობა. ახალი მემარცხენეობის ცნობილმა წარმომადგენელმა, ჰერბერტ მარკუზემ და ფემინისტმა გერმაინ გრირმა (Germaine Greer), სწორედ ფროიდისტული ფსიქოლოგია გამოიყენეს სქესობრივი გათავისუფლების პოლიტიკის საკითხების დასამუსავეებლად.

კონკურენცია თანამშრომლობის წინააღმდეგ

შეუთანხმებლობის მესამე საკითხია გავარკვიოთ, ადამიანი არსით თავკერძა და ეგოისტური არსებაა, თუ საზოგადოებრივი (*sociable*) და თანამშრომლობითი? მოცემული თეორიული დავა, ადამიანის ბუნების შესახებ, ფუნდამენტური პოლიტიკური მნიშვნელობისაა და კონკრეტულ პრაქტიკაში იგი სრულიად განსხვავებულ საზოგადოებრივ და ეკონომიკურ ორგანიზაციის მოდელებს აყალიბებს. თუ კი დავუშვებთ, რომ ადამიანის მოღვაწეობა, ბუნებრივად, მისი კერძო ინტერესებითაა განპირობებული, მაშინ გამოდის, რომ კონკურენციის არსებობა საზოგადოებრივი ცხოვრების განუყოფელი ნაწილია და გარკვეული თვალსაზრისით, ჯანსაღი მოვლენაც კია. ადამიანის ბუნების ამდაგვარი თეორია დაკავშირებულია ისეთ ინდივიდუალისტურ იდეებთან, როგორებიც ბუნებითი უფლებები და კერძო საკუთრების საკითხებია. ამ იდეას საბაზრო/კაპიტალისტური ეკონომიკური წესრიგის გასამართლებლად იყენებენ ხოლმე, რადგანაც, მიაჩნიათ, რომ ასეთ ვითარებაში, ინდივიდებს კერძო ინტერესების განხორციელების უკეთესი საშუალებები აქვთ.

პირველად ძველმა ბერძნებმა და კერძოდ სოფისტებმა ჩამოაყალიბეს თეორიები, რომელიც ადამიანის ეგოისტურ და თავკერძა ბუნებაზე მიანიშნებდა. თუმცა, სისტემურად საკითხი ყველაზე ნათლად ადრეული მოდერნის ხანაში დამუშავეს. პოლიტიკურ მოძღვრებათა ისტორიაში, ბუნებითი უფლებების თეორიამ ყველაზე მეტად მიაქცია ყურადღება ადამიანის ეგოისტურ ბუნებას. ბუნებითი უფლებების თეორიის მიხედვით, ყველა ინდივიდი ღვთით ბოძებული ხელშეუვალი უფლებების მატარებელია. შესაბამისად, ბუნებითი უფლების მატარებელი ყველა ადამიანი ინდივიდუალურადაა. მე-18 საუკუნის ბოლოს და მე-19 საუკუნის დასაწყისში აღმოცენებული უტილიტარიზმი შეეცადა ობიექტურად და მეცნიერულადაც კი დასაბუთებინა ადამიანის ეგოიზმის არსი. ჯერემი ბენტამის მტკიცებულებით, ადამიანი ჰედონისტური და ხორციელი სიამეებისკენ მიდრეკილი ქმნილებაა. ბენტამის შეხედულებით, სიამე და ბედნიერება სრულიად “დადებითი”, ხოლო ტკივილი და უბედურება კი

სრულიად უარყოფით მოვლენებია. ამდენად, ინდივიდი სიამოვნების მაქსიმიზაციის და ტკივილის მინიმიზაციისთვის მოქმედებს და საიმისოდ თითოეულ ფენომენს “სარგებლის” (*utility*) მიხედვით აფასებს. ადამიანის ბუნების მოცემულმა თეორიამ დიდი გავლენა მოახდინა, როგორც ეკონომიკურ, ისე პოლიტიკურ თეორიებზე. ეკონომიკას ადამიანი “ეკონომიკურ არსებად” ესმის, რომელიც მატერიალისტია და უპირველესად “სარგებლის” მაქსიმიზაციას ესწრაფვის. ამდაგვარი ფილოსოფიური დაშვებები, როგორც წესი, საბაზრო კაპიტალიზმის ეფექტურობის და ქმედითობის ასახსნელად გამოიყენება ხოლმე. უტილიტარიზმის საფუძველზე განვითარდა, როგორც მე-17 საუკუნის საზოგადოებრივი ხელშეკრულების თეორიები, ისე თანამედროვე პოლიტიკური მეცნიერების “რაციონალური” და “საზოგადოებრივი არჩევანის” სკოლები.

ადამიანის ეგოისტური (*self-interestedness*) ბუნების იდეას მეცნიერულად დარწმუნებით უმაგრებდა ზურგს, რომელიც ემყარებოდა შეხედულებას თვითგადარჩენის ბრძოლის შესახებ. თუმცა უნდა ითქვას, რომ შესაძლებელია დარწმუნებული იდეების სხვადასხვა სახით ინტერპრეტაცია. ისეთი ავტორები, როგორებიც არიან ლორენცი და ენდრიუ ასაბუთებდნენ, რომ სახეობათა თითოეული ინდივიდუალური წევრი ბიოლოგიურად არის დაპროგრამებული საიმისოდ, რათა თვითონვე იზრუნოს სახეობის გადარჩენაზე. მოცემული შეხედულების მიხედვით, ცხოველები (მათ შორის ადამიანებიც) საბოლოოდ “სახეობათა სასიკეთოდ” მოქმედებენ. დედა ყოველთვის მზადაა საკუთარი შვილის კეთილდღეობისთვის თავის გასაწირად. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ასეთ ვითარებებში, ინდივიდები ამჟღავნებენ თანამშრომლობით და საზოგადოებრივ სახეს და შესაძლოა სახეობების ბედ-იღბალი საკუთარ მე-ზე წინ დააყენონ. მეორეს მხრივ, ისეთი თანამედროვე ავტორები, მაგალითად როგორიც რიჩარდ დაუკინსია (1989) ფიქრობენ, რომ თითოეულ გენს (მათ შორის ზემოთ აღწერილ ცალკეულ ინდივიდებს) ეგოიზმის ანაბეჭდი ატყვია მუდამ და მხოლოდ საკუთარ გადარჩენაზე

ზრუნავს. ამ შეხედულებით, ინდივიდებს შორის არსებული ეგოიზმი და კონკურენცია, არსებითად, ბიოლოგიის მიერ წინდაწინ დაპროგრამებული ქცევის სახეობებია. ეს, რა თქმა უნდა, ადამიანის თავკერძობით (*selfishness*) დაბრმავებულობას არ გულისხმობს. იმის მიუხედავად, რომ დაუკინსის შეხედულებით ინდივიდი “დაბადებითვე თავკერძაა”, მას მაინც მიაჩნია, რომ ადამიანის ეგოისტური ქცევის შეცვლა შესაძლებელია “კეთილშობილების და ალტრუიზმის სწავლებით”.

უმთავრეს მსოფლიო რელიგიებს, ადამიანის სრულიად განსხვავებული ბუნებისა სჯერათ. მონოთეისტურ რელიგიებს ქრისტიანობას, ისლამს და იუდაიზმს, მიაჩნიათ, რომ კაცობრიობა ღვთის მიერაა შექმნილი. შესაბამისად, მათ ადამიანის არსი ესმით უფრო სულიერ, ვიდრე ფსიქიკურ და მენტალურ რეალობად. მოცემული იდეას ქრისტიანობა გამოხატავს მოძღვრებით “სულის” შესახებ. ცნებამ, რომ ადამიანები მორალური ქმნილებანი არიან, რომელნიც ღვთაებრივი წინდახედულებით არიან შეკავშირებულნი, დიდი გავლენა იქონია სოციალისტურ დოქტრინებზე, რომელნიც განსაკუთრებულ ყურადღებას თანაგრძნობას, ბუნებრივ სიმკათიებსა და საყოველთაო ჰუმანიზმზე ამახვილებდნენ. აღმოსავლური რელიგიები, ინდუიზმი და ბუდიზმი მნიშვნელოვან ყურადღებას ცხოვრების ყველა ფორმის ერთიანობაზე ამახვილებდნენ. მათ დიდი წვლილი შეიტანეს საყოველთაო ჰუმანიზმის იდეას და არა-ძალადობრივი (*non-violance*) ფილოსოფიის განვითარებაში. უცნაურია, მაგრამ ფაქტია, რომ რელიგიური დოქტრინები ხშირად ეთიკური სოციალიზმის დოქტრინების განვითარებას უწყობდნენ ხელს. თუმცა შეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა, რომ რელიგიურ თეორიებს სოციალისტური ქვეტექსტები გააჩნიათ. მაგალითად, პროტესტანტული ეთიკა, რომელიც ინდივიდუალურ გადარჩენას, კერძო ინიციატივას და შრომისმოყვარეობას მოითხოვს (რასაც ხშირად “პროტესტანტულ ეთიკას” უწოდებენ), უფრო თვითდახმარების და თავისუფალი ბაზრის იდეას უკავშირდება, ვიდრე სოციალისტურ თანაგრძნობას. ამავე დროს, ქრისტიანობის მიერ შემუშავებულმა პირველყოფითი ცოდვის დოქტრინამ

ხელი შეუწყო ისეთი სოციალური და პოლიტიკური მოძღვრებების განვითარებას, რომელნიც ადამიანის ბუნებაზე პესიმისტურ შეხედულებებს ემხრობოდნენ. ამგვარი შეხედულებები მრავლად შეგვიძლია მოვიძიოთ ნეტარი ავგუსტინესა და მარტინ ლუთერის სწავლებებში.

რელიგიების მსგავსად, სეკულარული თეორიებიც შეეცადნენ ყურადღება მიექცნოთ ადამიანის ბუნების “საზოგადოებრივ არსზე”. ასეთი თეორიები ტრადიციულად ყურადღებას ამახვილებდნენ საზოგადოებრივი ყოფიერების (*social being*) საკითხებზე. ისინი ხაზს უსვამდნენ ფაქტს, რომ ინდივიდს, როგორც საზოგადოების (*community*) წევრს, უხდება კოლექტიურად შრომა და ცხოვრება. ამდენად, მათი მიხედვით, ეგოიზმი და კონკურენცია არანაირად არაა ბუნებითი მდგომარეობა. ისინი კაპიტალისტური საზოგადოების მიერაა დანერგილი, რომელიც კერძო ინიციატივას უწყობს ხელს. შესაბამისად, ადამიანის არსი საზოგადოებრივი, თანაზიარობითი და თანამშრომლობითია. მოცემული პრინციპები თანაბრად ეხმიანება, როგორც კომუნისტური კოლექტიური საკუთრების მიზნებს, ისე შედარებით ზომიერი სოციალისტური კეთილდღეობის სახელმწიფოს იდეას. იმ მცირე სამეცნიერო თეორიათაგან, რომელიც ადამიანის ბუნებაზე (რომელიც ადამიანის საზოგადოებრივ და თანამშრომლობით ბუნების იდეას იზიარებდა) შექმნილა, ერთ-ერთი პიოტრ კროპოტკინმა განავითარა. კროპოტკინი იზიარებდა დარვინისეულ ევოლუციის თეორიას, მაგრამ მას “შემგუებელთა გადარჩენის” საკითხებში ეწინააღმდეგებოდა. ნაშრომში “ურთიერთდახმარება” (1897), კროპოტკინმა ევოლუციის იმგვარი თეორია განავითარა, რომელმაც საფუძვლიანად დააყენა კითხვის ქვეშ დარვინის თეორია. კონკურენციის და ბრძოლის შედეგად გადარჩენის იდეის ნაცვლად, კროპოტკინმა წამოაყენა თეორია, რომლის მიხედვითაც ადამიანის სახეობის არსი (რაც მას განასხვავებს სხვა უფრო დაბალი განვითარების სახეობისგან) ისაა, რომ ადამიანს ძლიერ განვითარებული აქვს თანამშრომლობის, ანუ “ურთიერთდახმარების” უნარ-ჩვევები.

ამდენად, თანამშრომლობა არა იმდენად ეთიკურ-რელიგიური იდეალია, რამდენადაც ფრიად პრაქტიკული საჭიროება, რომელიც ევოლუციურმა პროცესმა ადამიანის ბუნების არსის ნაწილად აქცია. ამ იდეით, კროპოტკინმა მხარი დაუჭირა, როგორც კომუნისტური საზოგადოების შექმნას, სადაც სიმდიდრის კოლექტიური ფლობის უფლება ყველას ექნებოდა, არამედ ანარქიზმსაც, რომლის დროსაც ადამიანები თანამშრომლობის და მშვიდობის საფუძველზე თვითონვე მოახერხებდნენ საკუთარ საქმეთა გამგებლობას.

II. თავი. ძალაუფლება, ხელისუფლება, ლეგიტიმურობა

ძალაუფლება

პოლიტიკურ თეორიაში ძალაუფლების მრავალი კონცეფცია არსებობს. საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებს ძალაუფლება, “ძალად” (*force*) და “ენერგიად” ესმით. სოციალური მეცნიერებების მიხედვით, ძალაუფლება სასურველი შედეგის მიღწევის უნარია და ხშირად უკავშირდება ცნებას *ძალაუფლება რაღაცისთვის (power to)*. ამ შემთხვევაში, შესაძლოა, ძალაუფლება გავიგოთ მიღწეული მოქმედებების ერთობლიობად, მაგალითად როგორცაა ოთახში ბოლთის ცემა, ან კიდევ პრესის შექმნა. უმთავრეს შემთხვევებში, ძალაუფლება შეგვიძლია აღვიქვად იმგვარ მოქმედებად, როდესაც ერთ პიროვნებას მეორის გაკონტროლება ხელეწიფება, ანუ ესაა *ძალაუფლება რაღაცაზე (power over)*. ხშირად, მეცნიერები ცდილობენ ერთმანეთისგან განასხვავონ ისეთი კონტროლის ფორმები, როგორებიცაა “ძალაუფლება” და “გავლენა” (*influence*). ამ შემთხვევაში, *ძალაუფლება* გვესმის, როგორც ფორმალური გადაწყვეტილებების მიღების უნარი, რომელიც სხვადასხვა სუბიექტების ერთმანეთთან დაკავშირების საფუძველზე მიიღება. აღნიშნულ ვითარებაში, არ აქვს მნიშვნელობა ეს სამთავრობო გადაწყვეტილება

იქნება, მშობლების შვილებისადმი, თუ სკოლაში მასწავლებლების მოწაფეებისადმი დამოკიდებულება. ამისგან განსხვავებით, *გაგლენა* გადაწყვეტილებების შინაარსზე ეფექტის მოხდენის უნარია სხვადასხვა გარე ძალების ზემოქმედების შედეგად, რაც იმაზე მიანიშნებს, რომ ფორმალური და ურთიერთშემაკავშირებელი ხასიათის გადაწყვეტილებები ცარიელ ვაკუუმში არ მიიღება. ამდენად, გაგლენის მოხდენა შესაძლოა გულისხმობდეს ორგანიზებულ ლობიზმსა და რაციონალურ დარწმუნებულობას, ღია დაშინების გამოყენების საშუალებითაც კი. მოცემული პროცესი, წამოჭრის საკითხს, არის თუ არა ძალაუფლების განხორციელება წინდაწინ განზრახული აქტი. არის კი შესაძლებელი, რომ რეკლამირებით, მატერიალისტური ფასეულობების გავრცელებით გაგლენა მოვახდინოთ ძალაუფლებაზე, მაშინ როდესაც რეკლამის დამკვეთი პირველ რიგში მხოლოდ საკუთარი პროდუქციის გასაღებაზე ზრუნავენ? ამ თვალსაზრისით, ერთმანეთისგან განსხვავდებიან ძალაუფლების “ინტენციონალისტური” (*intentionalist*) და “სტრუქტურალისტური” გაგებები. პირველის მიხედვით, ძალაუფლება ყოველთვის დაიყვანება კონკრეტული მოქმედების პირებამდე, როგორებიც არიან ინტერეს-ჯგუფები, პოლიტიკური პარტიები, მსხვილი კორპორაციები და ა.შ., მაშინ როდესაც, მეორე გაგების მიხედვით ძალაუფლება მთლიანი სოციალური სტრუქტურის დამახასიათებელი ნიშან-თვისებაა.

ერთ-ერთი შეხედულება, რომელიც მოცემული წინააღმდეგობების გადაჭრას ესწრაფვის, აღიარებს ფაქტს, რომ ძალაუფლება “არსებითად წინააღმდეგობრივი” კონცეფციაა, რომლის ერთ რომელიმე ზუსტ თეორიას, ან კონცეფციაზე დაყვანა არამართებული იქნებოდა. ამგვარი ყაიდის შეხედულება განავითარა სტივენ ლიუკსმა (Steven Lukes) ნაშრომში, *“ძალაუფლება: რადიკალური თვალსაზრისი” (Power: Radical View.)* ლიუკსმა ძალაუფლების 3 სახე/განზომილება გამოყო. ავტორის მიხედვით, რეალურ პრაქტიკაში თუ გვსურს, რომ ძალაუფლება სისხლსორცეულად დავინახოთ, იგი რამდენიმე გამოვლინების ერთობლიობად უნდა წარმოვსახოთ: თუ A აიძულებს B-ს მოიმოქმედოს

ის, რაც A –ს სურს და რაზეც ჯერ B –ს არ მიუღია გადაწყვეტილება, ნიშავს იმას, რომ ძალაუფლების განხორციელების პროცესი სახეზეა. სხვა სიტყვებით, რომ ვთქვათ, ძალაუფლება ესაა უნარი მეორე მხარეს იძულებით რაიმე გააკეთებინო, რასაც იგი სხვა შემთხვევაში არ გააკეთებდა. ლიუკსის შეხედულების ღირებულება ისაა, რომ ყურადღება მიაქცია საკითხს, თუ როგორ ხორციელდება ძალაუფლება რეალურ ცხოვრებაში. ამ თვალსაზრისით, შეგვიადრია ვთქვათ, რომ ძალაუფლებას სამი სახე გააჩნია. პირველი, ესაა გადაწყვეტილების მიღებაზე გავლენის მოხდენის უნარი, მეორე- ჩამოაყალიბო პოლიტიკური დღის წესრიგი და თავიდან აიცილო მიღებული გადაწყვეტილებები და მესამე –აღქმის და პრიორიტეტების მანიპულაციების საშუალებით გააკონტროლო ადამიანების შეხედულებები.

გადაწყვეტილების მიღების პროცესი (Decision-Making)

ძალაუფლების პირველი “სახის” შესახებ ყველაზე ადრეული მსჯელობა თომას ჰობსმა განავითარა, რომლის მიხედვითაც ძალაუფლება ეს იყო “მოქმედი პირის” უნარი გავლენა მოეხდინა “ურჩ სუბიექტზე” (*patient*). მოცემული ცნება ფიზიკური/მექანიკური იდეის ანალოგიაა, რომლის მიხედვითაც ძალაუფლება მავანის ნებაზე “ზეწოლის” განხორციელებაა. ძალაუფლების ეს ცნება მთავარი საკითხია კონვენციური პოლიტიკური მეცნიერებისთვის, რომელიც ყველაზე უკეთ რობერტ დალმა დაამუშავა ნაშრომში, “*მმართველი ელიტის მოდელის კრიტიკა*”(1958). დალი ძალზე კრიტიკულად უდგებოდა გავრცელებულ შეხედულებას, რომ აშშ-ში ძალაუფლება მმართველი ელიტის ხელში იყო კონცენტრირებული. მეცნიერის მიხედვით, მსგავსი თეორიები ყალიბდებოდა ადამიანის/ჯგუფის გარკვეული რეპუტაციის საკითხების მიხედვით, რომელიც ხაზს უსვამდა საკითხს, თუ რისა გეჯერა, როდესაც ძალაუფლების ადგილსამყოფელზე ვიწყებთ მსჯელობას. ამგვარი მტკიცებულების საპირისპიროდ, დალმა შემოგვთავაზე იდეა, რომლის

მიხედვითაც უმჯობესი იქნებოდა ძალაუფლება უფრო სისტემური და შემოწმებადი ჰიპოთეზების საშუალებით გაგვევო. მან სამი კრიტერიუმი ჩამოაყალიბა, რომელიც, ავტორი მიხედვით, მანამ უნდა გაითვალისწინოთ, სანამ “მმართველი ელიტის” თეზისს მივანიჭებდეთ ვალიდურობას. პირველი, მკაფიოდ უნდა განვსაზღვროთ თუ ვინაა მმართველი ელიტა (თუ კი იგი არსებობს საერთოდ). მეორე: უნდა განვსაზღვროთ მმართველი ელიტასთან დაკავშირებული “საკვანძო პოლიტიკური გადაწყვეტილებები”, რომლითაც მოცემული ელიტა სხვა დაჯგუფებებისგან გამოირჩევა. მესამე, უნდა მოვიპოვოთ იმის მტკიცებულებები, რომელიც დაგვიდასტურებდა, რომ მმართველი ელიტის პრიორიტეტები მუდმივად უპირატეს მდგომარეობაში იმყოფება სხვა დაჯგუფებების პრიორიტეტებთან შედარებით. დაღს მიაჩნდა, რომ ძალაუფლება გადაწყვეტილების მიღების პროცესზე ზეგავლენის მოხდენის უნარია. მისი აზრით, ეს იყო მიდგომა, რომლის საშუალებითაც ძალაუფლების გაგება უფრო ობიექტური და დათვლადი იქნებოდა.

წარმოდგენილი შეხედულების მიხედვით, ძალაუფლება ესაა საკითხი გავარკვიოთ, თუ ვინ აყალიბებს საკუთარი მოძრაობის გეზს და რამდენად ხშირად და რა საკითხებზე აკეთებს ამას. მოცემული მიდგომის მთელი ხიბლი იმაშია, რომ იგი ეხმაურება ფართოდ გავრცელებულ რწმენას იმის შესახებ, რომ ძალაუფლება რაიმე საკითხის შესრულებაა, რომელიც ყველაზე ნათლად გადაწყვეტილებსა და მათი მიღების წესებში გამოიხატება. დაღის მტკიცებულებით, მოცემული მიდგომის კიდევ ერთი დადებითი მხარე იმაშია, რომ მისი საშუალებით ძალგვიძს ნებისმიერ დაჯგუფებაში, მცირე თემსა, თუ საზოგადოებში ძალაუფლების განაწილების ემპირიული და მეცნიერული შესწავლა. კვლევის მეთოდი ნათელია: შევარჩიოთ რამდენიმე “საკვანძო” გადაწყვეტილებების მიღების სფერო, გამოვაგლინოთ მისი მოქმედი პირები და მოქმედი პირების პრიორიტეტები, და ბოლოს უკვე მოვახდინოთ გადაწყვეტილების ანალიზი და შევუდაროთ იგი მოქმედი პირების თავდაპირველ პრიორიტეტებს. პოლიტოლოგებმა და სოციოლოგებმა, 1950-60-იან წლებში, მოცემული

პროცედურების დიდი ენთუზიაზმით გამოყენება დაიწყო (განსაკუთრებით კი აშშ-ში), რომლის შედეგადაც სოკოებივით მომრავლდა კვლევები ძალაუფლების შესახებ. ამგვარი კვლევებიდან, ყველაზე მეტად, გამოირჩევა თვით რობერტ დალის ნაშრომი, “*ვინ მართავს*”(1963), რომელიც ნიუ ჰევენში (ქალაქია აშშ-ში მთ. შენ.) ძალაუფლების განაწილების საკითხებს ეძღვნება. აღნიშნული კვლევები, განსაკუთრებულ ყურადღებას ადგილობრივ და პატარა ქალაქების თემებში ძალაუფლების განაწილებაზე ამახვილებდა, რომელთა ემპირიულად შესწავლა უფრო მარტივი იყო, ვიდრე ეროვნული მთავრობებისა. თუმცა უნდა ითქვას, რომ პატარა თემებში ძალაუფლების განაწილების შესწავლით მიღებული პასუხები და სქემები ეროვნული მთავრობის აღსაწერადაც გამოიყენებოდა. ნიუ ჰევენის კვლევისას, დალმა სამი საკვანძო პოლიტიკური პროცესის სფერო (*policy area*) შეარჩია: ურბანული განვითარების, სახელმწიფო განათლების და პოლიტიკურ კანდიდატთა წარდგენის საკითხები. თითოეულ მოცემულ სფეროში, დალმა დაადასტურა დიდი უთანასწორობის არსებობა პოლიტიკურად პრივილეგირებულ და ეკონომიკურად ძალმოსილ დაჯგუფებებსა და უბრალო მოქალაქეებს შორის. იმის მიუხედავად, რომ პრაქტიკული პოლიტიკის სფეროში ელიტური დაჯგუფებები განსაზღვრავენ კონკრეტული პოლიტიკის საკითხებს, დალი აღნიშნავდა, რომ ეს მაინც არ მიაწინებდა მდგრადი მმართველი ელიტის არსებობაზე. მეცნიერმა დაასკვნა, რომ “ნიუ ჰევენი იყო დემოკრატიული სისტემის, ხარვეზების და ამ ყველაფრის ერთობლიობის დადასტურება”. ჩვეულებრივია, რომ პატარა თემებში არსებული ძალაუფლების შესწავლის შედეგების მიხედვით, ძალაუფლება საზოგადოებაში განფენილ ფენომენად წარმოვიდგინოთ. მოცემული კვლევების თანახმად, ძალაუფლების სახე (გადაწყვეტილებებზე მოხდენის უნარი) ძალაუფლების “პლურალისტულ” გაგებასთან ასოცირდება, რომლის მიხედვითაც საზოგადოებაში ძალაუფლების რამდენიმე ცენტრის არსებობა უნდა დაგუშვათ. ამის მიუხედავად, უნდა ითქვას, რომ ეს შეცდომაა: პლურალიზმი არც ძალაუფლების ამდაგვარ გაგებას და არც

ძალაუფლების ძიების მოცემულ მეთოდოლოგიას არ ემყარება. გაუგებარია, თუ რატომ უნდა უარვევოთ ძალაუფლების ელიტისტური გაგება, თუ კი დავადგენთ, რომ ერთი ადამიანთა მცირე ჯგუფი მუდმივად ახორციელებს იძულებას სხვა დაჯგუფებებზე და შესაბამისად მათ პრიორიტეტების განსაზღვრაზე მიუწვდება ხელი. თუმცა, მოცემული მიდგომის უფრო ნათელი კრიტიკა მიგვითითებს იმაზე, რომ აღწერილ შემთხვევაში, ყურადღებას მხოლოდ გადაწყვეტილებების მიღებაზე ვამახვილებთ, მაშინ როდესაც უყურადღებოდ გვრჩება მთელი რიგი გარემოებები, რომლებიც ძალაუფლების არა გადაწყვეტილებით მხარეზე მიგვანიშნებენ.

დღის წესრიგის შედგენა (Agenda-Setting)

ძალაუფლებას, თუ კი მას უბრალოდ გადაწყვეტილების მიღების პროცესზე ზეგავლენის მოხდენად გავიგებთ, მაშინვე აღმოცენდება მთელი რიგი საჭირ-ბოროტო საკითხებისა. უწინარეს ყოვლისა, აშკარად ვაწყდებით სირთულეს, რომ სანდოდ შევამოწმოთ ძალაუფლების დანაწილების ჰიპოთეზა. მაგალითად, როგორ უნდა გამოვეყოთ უკვე გამოკვლეული "საკვანძო" გადაწყვეტილებები კვლევის დროს უგულვებელყოფილი "რუტინული" სახის გადაწყვეტილებებისგან; არის კი მიზანშეწონილი ვიფიქროდ, რომ ეროვნული დონეზე დანაწილებული ძალაუფლება სათემო დონეზე არსებული ძალაუფლების დანაწილების სისტემის გამოსატყულებაა? უფრო მეტიც, ძალაუფლების ამგვარი გაგება მხოლოდ ქცევით პროცესზე კონცენტრირდება, ანუ ყურადღებას A-ს მიერ B-ზე ძალაუფლების განხორციელებაზე ამახვილებს. ძალაუფლების ამდგვარი გაგება უყურადღებოდ ტოვებს ძალაუფლების ფენომენის ისეთ საკითხებთან კავშირს, როგორებიცაა სიმდიდრე, პოლიტიკური პოზიცია, სოციალური სტატუსი და ა.შ. მაგალითად, შესაძლოა გარკვეულმა ჯგუფებმა გავლენა იქონიონ გადაწყვეტილების მიღების პროცესზე, მაგრამ თვითონ პიროვნულად არ ჩაერთონ მოცემულ პროცესში, რადგანაც საფრთხეს არაფერს მოელოდნენ მიღებული

გადაწყვეტილებებისგან. ამ შემთხვევაში, კერძო ბიზნესი, როგორც წესი, დიდად შეიძლება არ იყოს ჯანდაცვის, საცხოვრებელი ფართით უზრუნველყოფის და განათლების საკითხებით დაინტერესებული, გარდა იმ შემთხვევებისა, როდესაც მოცემული მომსახურებები ბიზნესზე გადასახადის გაზრდის ხარჯზე ხორციელდება. იგივე შეიძლება ითქვას იმ შემთხვევაზეც, როდესაც ადამიანები მათმებლობით ეპყრობიან ხელმძღვანელ პირებს, რათა თავი დაიპყრონ მკაცრი ინსტრუქციებისგან, ანუ იმისგან თავის დაღწევას ცდილობენ, რასაც ”მოსალოდნელი რეაქციების კანონი” (*law of anticipates reactions*) ეწოდება.

საეცაპო მნიშვნელობის ნაშრომში ”*ძალაუფლების ორი სახე*” (1962), პეტერ ბახრაჩმა (P. Bachrach) და მორტონ ბარაცმა (M. Baratz) გადაწყვეტილების-არმიღების პროცესს (*non-decision-making*) ”*ძალაუფლების მეორე სახე*” უწოდეს. იმის მიუხედავად, რომ ბახრაჩი და ბარაცი იზიარებდნენ შეხედულებას, რომ ძალაუფლება ყველაზე უკეთ გადაწყვეტილების პროცესში ჩანს, ასაბუთებდნენ, რომ ”ადამიანი ან ჯგუფი – ცნობიერად თუ არაცნობიერად – რომელიც, ხელს უწყობს პოლიტიკური კონფლიქტის საჯარო ბარიერების შექმნას და გაძლიერებას, სწორედ, რომ ის ფლობს ძალაუფლებას.” როგორც ე. ე. შატშნაიდერი შენიშნავს მოსწრებულად, ”ზოგიერთი საკითხი პოლიტიკის შიგნის იქმნება, ხოლო ზოგიერთი კი მის გარეთ”; მარტივად, რომ ვთქვათ, ძალაუფლება დღის წესრიგის შედგენის უნარია. შესაძლოა ძალაუფლების ამდაგვარი გაგება უფრო რთულია, თუმცა შესაძლებელია იგი გადაწყვეტილების-არმიღების პროცესის დინამიკასთან დავაკავშიროთ. მაშინ, როდესაც ძალაუფლების გადაწყვეტილების-მიღების პროცესის მიდგომა ყურადღებას პროცესში აქტიურად მონაწილე ჯგუფებზე ამახვილებს, გადაწყვეტილების-არმიღებითი პროცესი ხაზს უსვამს ისეთი პოლიტიკური ორგანიზაციის საკითხს, რომელიც ხელს უშლის ზოგიერთი ჯგუფის პროცესში ჩართვას და გარკვეული შეხედულებების გამოთქმის საშუალებას არ იძლევა. შატშნაიდერმა, მოცემული შეხედულება, საბოლოოდ მოკლედ ასე დაასრულა: ”ორგანიზაციის საკითხი ცალკეულ

ტენდენციათა მობილიზაციაა”. ბახრაჩის და ბარაცის მიხედვით, ადეკვატურად რომ გავიგოთ ძალაუფლება, სრულად უნდა გავითვალისწინოთ ”იმ გაბატონებული ღირებულებების და პოლიტიკური მითების, რიტუალების და ინსტიტუციების არსებობა, რომელთაც მხოლოდ, ერთი ან რამდენიმე ჯგუფი აკანონებს,”.

ლიბერალურ-დემოკრატიებში, გადაწყვეტილების-არმილების პროცედურების მოქმედება, რამდენიმე ასპექტით შეგვიძლია დავინახოთ. მაგალითად, იმის მიუხედავად, რომ პოლიტიკური პარტიები ინტერესთა გამომხატველების და მოთხოვნილებების არტიკულაციის უმთავრესი საშუალებანი არიან, ძალიან ხშირია შემთხვევები, როდესაც პარტიები შეხედულებათა გარკვეული ნაწილის დათრგუნვასაც ახერხებენ. ეს შესაძლებელია განხორციელდეს მაშინ, როდესაც ძირითადი წარმმართველი პარტიები უზღვევებელყოფენ საჯარო პოლიტიკის გარკვეულ საკითხებს, და მაშინაც, როდესაც პარტიები იმგვარ ფუნდამენტურ საკითხებზე თანხმდებიან, რომლებიც მათი მეცადინეობის გარეშე არასდროს მოექცეოდნენ ყურადღების ცენტრში. ისეთი პრობლემები, როგორებიცაა განვითარებადი ქვეყნების დავალიანებების, ჩრდილოეთსა და სამხრეთს შორის გაყოფის და ეკოლოგიური კრიზისის საკითხები, იშვიათად თუ გადაიქცევიან ხოლმე ძირითადი პოლიტიკური პარტიების პრიორიტეტებად. გადაწყვეტილების-არმილების პროცესი, ცივი ომის დროს ხელს უწყობდა გამაღებელი შეარადების პროცესს. მოცემული დროის უმთავრეს მონაკვეთში, დასავლეთის პოლიტიკური პარტიები შეთანხმდნენ საკითხზე, რომ შესაძლო საბჭოთა აგრესიას იარაღის ძალით გამკლავებოდნენ და შესაბამისად ამისა, იშვითად თუ განიხილავდნენ ხოლმე ცალმხრივად განიარადების პროცედურებს. იგივე მოქმედების ტენდენციები შეგვიძლია დავინახოთ ინტერეს-ჯგუფების პოლიტიკაში, რომელნიც გარკვეული ინტერესების დათრგუნვის ხარჯზე, ინტერესთა გარკვეულ ნაწილს ნიადაგ ქომაგად უდგებიან. ინტერეს-ჯგუფები უმუშევართა, უსახლკაროთა, დარიბთა, მოხუცთა, ან ახალგაზრდების დაჯგუფებებისგან განსხვავებით, უკეთ ინფორმირებულ

და მდიდარ ჯგუფებს წარმოადგენენ და შესაბამისად, გაცილებით წარმატებით ახერხებენ კიდევ ზეგავლენა იქონიონ პოლიტიკური დღის წესრიგის შედგენაზე.

ძალაუფლების, როგორც გადაწყვეტილების-არმილებად გაგება უფრო ელიტისტური სახისაა, ვიდრე პლურალისტული. მაგალითად, ბახრახი და ბარაცი მიანიშნებენ, რომ კონვენციურ პოლიტიკაში, როგორც წესი, "ცალკეულ ტენდენციათა მობილიზაცია" იმათი ინტერესების მიხედვით მიმდინარეობს, ვისაც "სტატუს კვოს დამცველებს" უწოდებენ, რაც ელიტისტურ/პრივილეგიურულ ჯგუფებს გულისხმობს. ელიტისტების მიხედვით, ლიბერალურ-დემოკრატიული პოლიტიკა მართლაც, რომ იმგვარი რეალობაა, რომელიც მხოლოდ სხვადასხვა რადიკალური მიმართულებების გაფილტვრას თუ ეწევა, რათა ამითი პოლიტიკური დღის წესრიგი შეინარჩუნოს. თუმცა, კიდევ ერთხელ უნდა ითქვას, რომ შეცდომაა დავიჯეროთ, რომ ძალაუფლების წინდაწინ განსაზღვრელი ფაქტორების ემპირიულად აღმოჩენა ხელგვეწიფება. იმ შემთხვევაშიც კი, თუ გავითვალისწინებთ, რომ "ცალკეულ ტენდენციათა მობილიზაცია" პოლიტიკური სისტემის შიგნით მიმდინარეობს, ძალიან ბევრი შემთხვევა გვაქვს იმისა, რომ დავინახოთ, თუ როგორ ხდება ხოლმე, სახალხო საპროტესტო მოძრაობების ზეწოლით, "უცვლელი ინტერესების" უკანა პლანზე გადაწევა. საამისო მაგალითებს მრავლად აღმოვაჩინოთ, თუ კი გადავხედავთ კეთილდღეობის უფლებებისთვის, ან კიდევ სამომხმარებლო და ეკოლოგიური საკითხების გაუმჯობესებისთვის გამართული მოძრაობების ისტორიას. თუმცა პრობლემა ამით არ ამოიწურება. იმის მიუხედავად, რომ დღის-წესრიგის შედგენა და გადაწყვეტილების-მიღების პროცესი ძალაუფლების მნიშვნელოვანი სახეებია, არ უნდა დავივიწყოთ ისიც, რომ შესაძლოა ძალაუფლებას ფლობდეს ის სუბიექტიც, რომელსაც ადამიანის აზროვნების მანიპულაცია ხელეწიფება.

აზროვნების კონტროლი (Thought Control)

ძალაუფლები წინარე ორი მიდგომა – გადაწყვეტილების-მიღების და გადაწყვეტილების-არმიღების პროცესი – ძირითადად უშვებს იმას, რომ ინდივიდის და ჯგუფის სურვილი ისაა, თუ რისი გაკეთების სურვილიც მათ აქვთ. ეს გაგება, იმ შემთხვევაშიც გაზიარებულია, თუ კი დავუშვებთ, რომ ინდივიდს და ჯგუფს არც საკუთარი მიზნების განხორციელება ძალუძთ და არც დღის-წესრიგის შედგენა ხელეწიფებათ. მართლაც, ორივე შეხედულება ეთანხმება აზრს, რომ მაშინ შეგვიძლია ჯგუფთა ძალაუფლებაზე ვიმსჯელოთ, თუ კი მათ საამისოდ მკაფიოდ გამოკვეთილი პრიორიტეტები გააჩნიათ. მოცემული შეხედულების პრობლემატურობა იმაშია, რომ იგი ინდივიდს და ჯგუფს რაციონალურ და ავტონომიურ მოქმედ პირებად განიხილავს, რომელთაც კარგად უწყვიან საკუთარი ინტერესების შესახებ და ნათლადაც ახერხებენ ამის გამოსატყულებას. სინამდვილეში, არც ერთი ადამიანი არ ფლობს სრულიად დამოუკიდებელ გონებას, რადგანაც მისი შეხედულებები, იდეები და პრიორიტეტები სტრუქტურირდება და ყალიბდება სოციალური გამოცდილების, ოჯახის გავლენის, მისი სამოღვაწეო ჯგუფის, სკოლის, სამსახურის, მას-მედიის, პოლიტიკური პარტიების და კიდევ სხვა ამ ტიპის ფაქტორების ზეგავლენის შედეგად. მაგალითად, რეკლამირების ძალის შესახებ, კლასიკურ ნაშრომში, *”ფარული მარწმუნებელნი” (The Hidden Persuaders)* (1960) ვენს პეკარდმა (Vance Packard) (1914-1996) აღწერა ვითარება, როდესაც ადამიანის ქცევის მანიპულაციით შესაძლებელი ხდება მისი საჭიროებების ფორმირება.

ამდენად, ვიწყებთ მსჯელობას ძალაუფლების მესამე, ყველაზე მეტად მზაკვრული ”სახის” შესახებ: ესაა a-ს უნარი გავლენა მოახდინოს b-ზე, არა იმდენად, რომ აიძულოს b რაიმე მოიმოქმედოს, არამედ სტივენ ლიუკსის სიტყვებით, რომ ვთქვათ ”გავლენა მოახდინოს, ჩამოაყალიბოს/განსაზღვროს b-ს ყველაზე სანუკვარი მოთხოვნილებები”. ახალი მემარცხენეობის თეორეტიკოსმა, ჰერბერტ მარკუზემ, ნაშრომში *”ერთგანზომილებიანი ადამიანი”* გაანალიზა მოცემული შეხედულება და

შედგად, განვითარებულ ინდუსტრიალიზებულ საზოგადოებებს "ტოტალიტარული" უწოდა. მარკუზეს მიხედვით, ჰიტლერული და სტალინისტური კლასიკური ტოტალიტარიზმებისგან განხვავებით (რომელნიც მოქალაქეების დამორჩილებას სისასტიკითა და ტერორით ახერხებდნენ), განვითარებული ინდუსტრიული საზოგადოებები, შეუქცევადი მანიპულაციების საშუალებით, მოქალაქეთა მოთხოვნების გაკონტროლებას ახერხებენ, ოღონდ ამას უკვე თანამედროვე ტექნოლოგიების გამოყენებით აკეთებენ. ეს არის ვითარება, რასაც მარკუზემ "კომფორტული, მშვიდი, მიზანშეწონილი და დემოკრატიული არათავისუფლება" უწოდა. თანამედროვე მდგომარეობა, მიუხედავად იმისა, რომ სოციალური კონფლიქტების ნაკლებობით ხასიათდება, სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ ძალაუფლება მიმობნეულია საზოგადოებაში. უფრო მეტიც, მარკუზე ასაბუთებს, რომ "უშფოთველი საზოგადოება", შეიძლება მალული ინდოქტრინიზაციის და ფსიქოლოგიური კონტროლის დადასტურება უფრო იყოს. ეს არის შეხედულება, რასაც ლიუკსმა ძალაუფლების "რადიკალური თვალსაზრისი" უწოდა.

ძალაუფლების რადიკალურ თვალსაზრისის მთავარი თემაა ერთმანეთისგან განასხვავოს ჭეშმარიტება და სიყალბე, რომელიც ნათლად გამოსჭვივის სუბიექტური, ანუ "ყალბი" ინტერესების და ობიექტური, ანუ "ჭეშმარიტი" ინტერესების შეპირისპირებაში. მარტივად, რომ ვთქვათ, ადამიანი ყოველთვის არ უწყის ყველაფერს საკუთარი გონების შესახებ. ძალაუფლების მოცემული კონცეფცია, განსაკუთრებით მიმზიდველი მარქსისტების და პოსტმოდერნისტი თეორეტიკოსებისთვის აღმოჩნდა. მარქსისტების მიხედვით, კაპიტალიზმი ექპლოატაციის და ჩაგვრის სისტემაა, სადაც ძალაუფლება "მმართველი კლასის", ბურჟუაზიის ხელშია თავმოყრილი. ბურჟუაზიის ძალაუფლება, როგორც იდეოლოგიური, ისე ეკონომიკური და პოლიტიკური ხასიათისაა. მარქსის მიხედვით, ნებისმიერ საზოგადოებაში გაბატონებული იდეები, ფასეულობები და რწმენები მართველი კლასის საკუთრებაა. ამდენად,

ჩაგრული კლასი, პროლეტარიატი შეცდომაში შეყავს გავლენიან ბურჟუაზიულ იდეებს და თეორიებს და ამით პროლეტარიატი იტანჯება მოვლენისგან, რასაც ენგელსი "ყალბ ცნობიერებას" უწოდებდა. შედეგად, პროლეტარიატი ვერ აცნობიერებს საკუთარ ექსპლოატრულ მდგომარეობას. აქედან გამომდინარე, პროლეტარიატის ობიექტური, ანუ "ჭეშმარიტი" ინტერესები, (რომელიც კაპიტალიზმის გაუქმება იქნებოდა) განსხვავდება მისი სუბიექტური, ანუ "ყალბი" ინტერესებისგან. ლენინის შეხედულებით, "ბურჟუაზიის იდეოლოგია" ისეთია, რომ სათავესოდ ყოველთვის იტოვებს იარაღს, რათა პროლეტარიატმა მხოლოდ "პროფკავშირულ ცნობიერებას" მიაღწიოს (რაც მის მატერიალური მდგომარეობის გაუმჯობესებისთვის ბრძოლას ნიშნავს), რაც თავის მხრივ კაპიტალიზმის სისტემის შიგნით მიმდინარე პროცესია.

პოსტმოდერნისტმა მოაზროვნეებმა (რომლებიც მიშელ ფუკოს ნაშრომების ზეგავლენას განიცდიდნენ) ყურადღება მიაპყრეს ძალაუფლების და აზროვნების სისტემის ურთიერთკავშირს. მოცემული მიდგომა დაემყარა იდეას, რასაც ისინი "ძალაუფლების დისკურსს" უწოდებდნენ. დისკურსი სოციალური ურთიერთობების და პრაქტიკის იმგვარი სისტემაა, რომელსაც სისტემის შიგნით მცხოვრებ და მომუშავე პირებზე გადააქვს ყურადღება და ცდილობს მათ იდენტობის შეგრძნება გამოუშუშაოს. ყველა ის მოვლენა, რაც კი ინსტიტუციონალიზებულ ფსიაქიატრიიდან და საპრობილეებიდან დაწყებული, აკადემიურ დისციპლინებსა და პოლიტიკურ იდეოლოგიებში მიმდინარეობს, მიშელ ფუკოს დისკურსის საკითხად მიაჩნია. დისკურსი ძალაუფლების ფორმაა, რომელიც საკუთარი სისტემის შიგნით ანტაგონიზმს და ადამიანთა შორის ურთიერთობებს აყალიბებს, რომელთაც შეიძლება სუბიექტები და ობიექტები, ანუ "ინსაიდერები" და "აუტსაიდერები" ვუწოდოთ. შემდგომ ეტაპზე, მოცემული იდენტობების გაშინაგანება (*internalize*) ხდება, რისი მეშვეობითაც მათ გაბატონებულ მდგომარეობა იქვემდებარებს და მარქსისა არ იყოს, ვერ აცნობიერებენ მოცემული ბატონობის მნიშვნელობას. მაშინ, როდესაც მარქსის მიხედვით, ძალაუფლება

კლასობრივი უთანასწორობის შენარჩუნების იარაღია, პოსტმოდერნისტი თეორეტიკოსების მიხედვით, ძალაუფლება ყველგანაა და ყოველგვარი ცოდნა ძალაუფლების გამოვლენაა.

ამის მიუხედავად, ძალაუფლების "რადიკალურ" თვალსაზრისს საკუთარი კრიტიკოსებიც ყავს. კრიტიკოსების მიხედვით, შეუძლებელია ადამიანის ყოველგვარ აღქმის სისტემას და პრიორიტეტს ცდომილება ვუწოდოთ. ვერ ვიტყვით, რომ მათი "ყაღბი" საჭიროებები "ჭეშმარიტი" საჭიროებები არიან და განვსჯით მათ ისე, რომ არ შევიძუშავებთ ჭეშმარიტების რაიმე სტანდარტულ კრიტერიუმებს. თუ კი ადამიანების მიერ წარმოდგენილ პრიორიტეტებს არ ვენდობით, მაშინ როგორ შეგვიძლია მათი "ჭეშმარიტი" ინტერესების დადგენა? მაგალითად, თუ კლასობრივ ანტაგონიზმს ბურჟუაზიული იდეოლოგია შთანთქავს, შეგვიძლია კი საერთოდ მარქსის მიერ აღწერილი "მმართველი კლასისის" ცნების არსებობა შევამოწმოდ? მარქსიზმი, ტრადიციულად, ზემოთ ნახსენებ მახასიათებლებს ენდობოდა და მათ საფუძველზე ქმნიდა "მეცნიერული სოციალიზმის" თეორიას. თუმცა, უნდა ითქვას, რომ "მეცნიერული სოციალიზმის" მეცნიერული სტატუსი მრავალმა თანამედროვე მარქსისტმა და პოსტ-მარქსისტმა უარყო. პოსტმოდერნისტების ერთ-ერთი პრობლემა იმაშია, რომ ნებისიერი ცოდნა სოციალურად დეტერმინირებულად მიაჩნიათ (რომელიც უმეტეს შემთხვევებში ძალაუფლების მიერაა შებღალული) და მათთვის, საუკეთესო შემთხვევაში, ჭეშმარიტება მხოლოდ რელატიური ცნებაა. მოცემული შეხედულება, არა მარტო მეცნიერული თეორიების სტატუსის ჭეშმარიტებას აყენებს ეჭვქვეშ, არამედ თვით პოსტმოდერნულ თეორიასაც კი ეჭვის თვალით შესცქერის. ლიუკსმა, არსებული ვითარებიდან საკუთარი გამოსავალს მიაგნო. მისი მიხედვით, ყურადღება უნდა მივაპყროთ იმას, "თუ რის გაკეთებას მოისურვებს ადამიანი და საამისოდ, რა ვითარებაში განახორციელებს საკუთარ არჩევანს." სხვა სიტყვებით, რომ ვთქვათ, მხოლოდ რაციონალურ და ავტონომიურ ინდივიდებს ძალუძთ გაარკვიონ საკუთარი "ჭეშმარიტი" ინტერესები. მაგრამ,

მოცემული პოზიციის სირთულე იმაში მდგომარეობას, რომ იგი უბრუნდება საკითხს, თუ როგორ გავარკვიოთ არიან თუ არა ადამიანები მზად რაციონალური და ავტონომიური გადაწყვეტილებებისთვის?

ხელისუფლება

იმის მიუხედავად, რომ პოლიტიკა ტრადიციულად ძალაუფლების აღსრულების საკითხებთანაა დაკავშირებული, უფრო ვიწრო მნიშვნელობით, მას ყოველთვის აინტერესებდა ფენომენი, რასაც “ხელისუფლებას” ვუწოდებთ, განსაკუთრებით კი “პოლიტიკურ ხელისუფლებას”. ფართო გაგებით, ხელისუფლება ძალაუფლების ფორმაა და ერთი პირის მიერ, მეორე პირის ქცევაზე ზეგავლენის მოხდნას ნიშნავს. თუმცა, როგორც წესი, ძალაუფლებას და ხელისუფლებას ერთმანეთისგან განასხვავებენ, როგორც ურთიერთსაპირისპირო საშუალებებს თანხმობის და მორჩილების მისაღწევად. ძალაუფლება, ხშირად განისაზღვრება მავანის ქცევაზე ზეგავლენის მოხდენის *უნარად*, ხოლო ხელისუფლება კი ასეთი გავლენის მოხდენის უფლებად. ძალაუფლებამ თანხმობას შესაძლოა დარწმუნების, ზეწოლის, შიშის, მუქარის და ძალადობის გზით მიაღწიოს. ხელისუფლება, მეორეს მხრივ, ეფუძნება “მართვის უფლებას” და თანხმობას მიღწევას მორალურ ვალდებულებითი მორჩილების საშუალებით ესწავის. იმის მიუხედავად, რომ პოლიტიკის ფილოსოფოსები ხშირად დაგობენ ხელისუფლების რაობის შესახებ, ისინი მუდამ თანახმანი არიან აღიარონ, რომ ხელისუფლებას მორალური მხარე გააჩნია. მოცემულ დავაში, მთავარია საკითხია არა ის, რომ *ვემორჩილებით ხელისუფლებას*, არამედ ის, რომ *უნდა დავემორჩილოთ მას*. სწორედ ამ იდეით იყო გამსჭვალული ინგლისის სტუარტთა სამეფო დინასტია, როდესაც 1688 წელს ასაბუთებდა სამეფო ტახტზე საკუთარ კანონიერ უფლებებს, იმის მიუხედავად, რომ მოსახლეობის უმრავლესობა არ ეთანხმებოდა მეფის ამდაგვარ უფლებას. იგივე შეიძლება ვთქვათ მასწავლებლის ხელისუფლების შესახებ,

რომელიც მოითხოვს მოწაფეებისგან საშინაო დავალების შესრულებას, იმის მიუხედავად მოწაფეები თანახმანი არიან თუ არა ამაზე.

ხელისუფლების სრულიად საწინააღმდეგო ცნება განავითარეს თანამედროვე სოციოლოგებმა. მოცემული წიაღსვლები უმთავრესად გერმანელი სოციოლოგის მაქს ვებერის (1864-1920) ნაშრომებს ეყრდნობა. ვებერს აინტერესებდა, თუ რატომ და რა ვითარებებშია ხალხი მზად დაემორჩილოს ძალაუფლების აღსრულებას და ცნოს იგი კანონიერად, ანუ ლეგიტიმურად. სხვა სიტყვებით, რომ ვთქვათ, ვებერს ხელისუფლება ესმოდა, როგორც ადამიანის რწმენა კანონიერებისადმი, იმის მიუხედავად თუ საიდან აღმოცენდებოდა და საერთოდ იყო თუ არა იგი მორალურად გამართლებული. ვებერის მიდგომის მიხედვით, ხელისუფლება ძალაუფლების ერთგვარი ფორმაა, “ლეგიტიმური ძალაუფლებაა”, ლეგიტიმაცით შემოსილი ძალაუფლებაა. მოცემული შეხედულების მიხედვით, შეიძლება ითქვას, რომ მთავრობის მრჩილება ხელისუფლების განხორციელებაა, იმის მიუხედავად, რომ ასეთი მორჩილება შესაძლოა სისტემური ინდოქტრინიზაციის და პროპაგანდის შედეგი იყოს.

ხელისუფლების და “მართვის უფლების” ურთიერკავშირი ნათელყოფს, თუ რატომაა ხელისუფლების კონცეფცია მთავრობის მოქმედებების შესწავლის გულისგული: თანხმობის ვერ მიღწევის შემთხვევაში, მხოლოდ მთავრობას ხელეწიფება, წესრიგის შესანარჩუნებისთვის იძულების, დაშინების და ძალადობის გამოყენება. თუმცა, ხელისუფლება ერთდროულად რთული და ურთიერთწინააღმდეგობრივი ფენომენია. მაგალითად, შესაძლოა ხელისუფლება და ძალაუფლება ანალიტიკურად განვასხვაოთ ერთმანეთისგან, მაგრამ რეალურ პრაქტიკაში ეს ორი ფენომენი ხშირად ერთხვევა ერთმანეთს და ჭირს მათი ერთმანეთისგან განცალკევება. უფრო მეტიც, იმდენად, რამდენადაც ხელისუფლებას სხვადასხვა მიზეზების გამო და სხვადასხვა ვითარებებში ვემორჩილებით, მნიშვნელოვანია ერთმანეთისგან განვასხვაოთ ყველა ის ფორმა, რომლებშიც ხელისუფლებას უხდება ოპერირება. ყოველივე ამის მიუხედავად, უნდა

ითქვას, რომ ხელისუფლება საყოველთაოდ თანხმობის საგანია. მაშინ, როდესაც მრავალი მოსაზრების მიხედვით, ხელისუფლება არსებითად წესრიგის და სტაბილურობის გარანტიაა (თუმცა ხშირად წუხან თანამედროვე საზოგადოებაში “ხელისუფლების დაისის” შესახებ), მრავალი მოაზროვნის მიხედვით, ხელისუფლება ფრიად ახლოს დგას ავტორიტარიზმის საკითხებთან და სრულიად მარტივად შეიძლება იგი თავისუფლების და დემოკრატიის მტრად გადაიქცეს.

ძალაუფლება და ხელისუფლება

ძალაუფლება და ხელისუფლება ურთიერთგამომრიცხავი ცნებებია, მაგრამ პრაქტიკაში მათი ერთმანეთისგან დაშორიშორება მეტად რთული საქმეა. ხელისუფლების ყველაზე საუკეთესო გაგება იქნებოდა, თუ კი მას თანხმობის მიღწევის საშუალებად წარმოვიდგენდით, რომელიც ერთი მხრივ გაურბის დარწმუნებას და რაციონალურ არგუმენტაციას, მაგრამ მეორეს მხრივ უარს ამბობს ზეწოლის და იძულების მექანიზმების გამოყენებაზე. დარწმუნება მძლავრი და მავანის ქცევაზე ზემოქმედების ეფექტური საშუალებაა, მაგრამ იგი მაინც ხელისუფლების პირდაპირ განხორციელებას არ ნიშნავს. საარჩევნო პოლიტიკური პროცესი, უმთავრესად დარწმუნების რეალიზაციაა: პოლიტიკური პარტიების კამპანიები, რეკლამები, შეხვედრების და შეჯიბრებების ორგანიზება, ყველაფერი ეს ამომრჩევლის დარწმუნებას ისახავს მიზნად. დარწმუნება გავლენის ორი ფორმიდან ერთ-ერთს აუცილებლად გულისხმობს: ის ან რაციონალური არგუმენტაციის ფორმას მიმართავს და შეეცდება კონრეტული პოლიტიკური კურსის მიმართულებებს გარკვეული “საზრისი” შესძინოს, ან კიდევ ამომრჩეველთა კერძო ინტერესებს მოუხმობს და შეეცდება დააჯეროს ისინი, რომ მისი პარტიის გამარჯვების შემთხვევაში ამომრჩეველი მეტ სარგებელს მიიღებს, ვიდრე ეს მოწინააღმდეგე პარტიის შემთხვევაში იქნებოდა. ორივე ვითარებაში, ამომრჩევლის არჩევანი დიდწილად იქნება განპირობებული აღწერილი პარტიების მიერ გაწეული საარჩევნოდ გაწეული დამარწმუნებელი სამუშაოს მიერ. მარტივად რომ

ვთქვათ, საარჩევნო კამპანიისას პარტიები არ ახროციელებენ ხელისუფლებას, თუმცა კი ამომრჩეველი დარწმუნებას საჭიროებს. იმის გამო, რომ ხელისუფლების არსი “დამორჩილების ვალდებულების” იდეას ემყარება, ხელისუფლების განხორციელება ავტომატურ და უსიტყვო მორჩილებას უნდა გამოხატავდეს. მოცემულ შემთხვევაში, შეგვიძლია განვაცხადოთ, რომ პოლიტიკური პარტიები ხელისუფლებას, მხოლოდ მათ მიმართ ყველაზე ლოიალურ და მორჩილ მომხრეებზე ახროციელებენ და ისიც იმიტომ, რომ თვით პარტიის მომხრეთა განწყობილებები ითხოვს დარწმუნებას.

ეპერისეული მნიშვნელობით რომ ვთქვათ, ხელისუფლება უნდა განვასხვაოთ ძალაუფლების სხვადასხვა გამოვლინებებისგან. თუ კი ხელისუფლება მავანზე გავლენის მოხდენის უფლებას გულისხმობს (ძალაუფლება, კი მოცემული პროცესის განხორციელების უნარია), ძალაუფლება, როგორც წესი, გარკვეული რესურსების გამოყენებაზე მიგვანიშნებს. სხვა სიტყვებით, რომ ვთქვათ, ძალაუფლება, როგორც დაჯილდოების, ისე დასჯის უნარია. ეს არის შემთხვევა გავარკვიოთ, თუ როდის იღებს ძალაუფლება რეპრესიის, დაშინების, იძულების ან ძალადობის ფორმებს. რაციონალური არგუმენტაციის/დარწმუნებისგან განსხვავებით, ზეწოლა ჯილდოს გაცემის და დასჯის პროცესს გამოხატავს, მაგრამ იგი ღია ძალადობისგან თავშეკავებისთვის გამოიყენება. მოცემული ვითარება ნათლად გამოსჭვივის, მაგალითად ე.წ. ზეწოლის ჯგუფების მოქმედებების შესწავლისას. იმის მიუხედავად, რომ ზეწოლის ჯგუფები პოლიტიკურ პროცესებზე გავლენის მოხდენას ესწრაფიან დარწმუნების და არგუმენტაციის საშუალებით, ისინი საკუთარ ძალას ავლენენ, მაგალითად პოლიტიკური პარტიების და კანდიდატების დაფინანსებით, სხვადასხვა ჯურის საპროტესტო მოძრაობების ხელშეწყობით და ა.შ. დაშინება, იძულება და ძალადობა სრულიად უპირისპირდება ხელისუფლების იდეას. იმის გამო, რომ ძალაუფლება ხშირად დაშინებას და ძალის გამოვლენას ეფუძნება, იძულება

ხელისუფლების სრულ ანტითეზად წარმოგვიდგება. როდესაც მთავრობა ხელისუფლებას ახორციელებს, მოქალაქენი კანონებს მშვიდობიანად და ნებაყოფილობით ემორჩილებიან; როდესაც მორჩილებას ნებაყოფილობითი ხასიათი აკლდება, მაშინ მთავრობას აიძულებენ უარი თქვას მასზე.

იმის მიუხედავად, რომ ანალიტიკურად ძალაუფლება და ხელისუფლება განსხვავდებიან ერთმანეთისგან, პრაქტიკაში ხშირია მათი დამთხვევა. იშვიათია ხელისუფლების ძალაუფლების გარეშე განხორციელება, ხოლო ძალაუფლება კი, ხანდახან, ხელისუფლების გარეშეც შეიძლება მოქმედებდეს. მაგალითად, პოლიტიკური ლიდერობა, თითქმის ყოველთვის მოითხოვს ხელისუფლების და ძალაუფლების შერწყმას. მაგალითად, პრემიერ-მინისტრს, ან პრეზიდენტს შესაძლოა მინისტრთა კაბინეტის სრული მხარდაჭერა ქონდეს, მისი პარტიული ლოიალობისდა მიუხედავად, რადგანაც აფასებდნენ მის პიროვნულ თვისებებსა და უნარ-ჩვევებს. ამ შემთხვევაში, პრემიერ-მინისტრი, ან პრეზიდენტი უფრო ხელისუფლებას ახორციელებს, ვიდრე ძალაუფლებას. თუმცა, პოლიტიკური ლიდერობა მხოლოდ ხელისუფლებას არასდროს ეყრდნობა. პრემიერ-მინისტრის, ან პრეზიდენტისადმი ხსენებული მხარდაჭერა, იმის გამოხატულებაა, რომ ლიდერს გააჩნია კოლეგების დაჯილდოების და წახალისების უნარი. თავის მხრივ, ხელისუფლების მიერ კანონების განხორციელებას, ნაწილობრივ ძალაუფლებაც განაპირობებს. კანონიერ და მშვიდობიან გარემოში ცხოვრებისადმი მორჩილება უშინაარსო ცნება იქნებოდა, ხელისუფლების განხორციელებას იძულება, საპოლიციო ძალები, სასამართლო და საპრობილეთა სისტემა და ა.შ. რომ არ უმაგრებდეს ზურგს.

ამკარაა, რომ ხელისუფლების ძალაუფლების გარეშე განხორციელება ძალზედ იშვიათია. დიდი ბრიტანეთის მონარქი ხშირად არის მაგალითი ხელისუფლებისა ძალაუფლების გარეშე. იმის მიუხედავად, რომ მას უფლება აქვს ვეტო დაადოს კანონებს, დანიშნოს მინისტრთა კაბინეტის

წევრები და ხელი მოაწეროს ხელშეკრულებებზე, მონარქი მას არასდროს იყენებს და როგორც წესი, ამ საქმეს მმართველობის სხვა ორგანოები ახორციელებენ ხოლმე. თუმცა, ბრიტანეთის მონარქია არაა ძალაუფლებისგან დაცლილი ხელისუფლების ყველაზე კარგი განსახიერებაა. იგი უფრო იმგვარი ინსტიტუცია, რომელსაც რაიმე მნიშვნელოვანი ხელისუფლება აღარ გააჩნია. სამეფო პრეროგატივები, ანუ მონარქის მართვის უფლება, დიდი ხანია უკვე რაც პარლამენტის წინაშე ანგარიშვალდებულ მინისტრთა კაბინეტს აქვს გადაცემული. ძალაუფლების და ხელისუფლებისგან დაცლილი მონარქია უფრო ცერემონიულ ფიგურად გადაიქცა, რომელიც ოდნავ მეტია, ვიდრე უბრალოდ კონსტიტუციური ხელისუფლების სიმბოლო. ხელისუფლების ძალაუფლების გარეშე განხორციელების სხვა მაგალითები, ფაქტობრივად არც გვაქვს. ძალაუფლება ხელისუფლების გარეშე ნიშნავს, რომ პოლიტიკური მმართველობა მთლიანად დააფუძნო შიშის, იძულების და ძალადობის სისტემაზე. თვით ტოტალიტარული დიქტატურებიც კი, (როგორებიც ჰიტლერის, პოლ პოტის ან სადამ ჰუსეინის რეჟიმები იყვნენ), ახორციელებდნენ ხელისუფლების გარკვეული ნაწილს, განსაკუთრებით იმ მოქალაქეებთან მიმართებაში, რომელნიც მოცემულ რეჟიმებისადმი იდეოლოგიურად ლოიალური იყვნენ, ან კიდევ მოცემული რეჟიმების წარმმართველი ქარიზმატული ლიდერებისადმი რწმენა გააჩნდათ. ყველაზე უკეთესი გამოვლინება ძალაუფლებისა ხელისუფლების გარეშე, ალბათ სამხედრო გადატრიალებებია - თუმცა, ამ შემთხვევაშიც კი, ძალაუფლების წარმატებული განხორციელება დამოკიდებულია თვით სამხედრო ძალის შიგნით განხორციელებულ სახელისუფლებო სტრუქტურაზე.

ხელისუფლების საზრისის ბოლო სირთულე, მის სხვადასხვა კონტექსტში გამოყენებაა. მაგალითად, ადამიანებს შეგვიძლია, როგორც *“ავტორიტეტი”*, ისე *“ხელისუფლებაში მყოფები”* ვუწოდოთ. თუ ვინმეს ვუწოდებთ *“ხელისუფლებაში მყოფს”*, ეს მის ინსტიტუციურ იერარქიაში

დაკავებულ მდგომარეობაზე მიუთითებს. ამ თვალსაზრისით, მასწავლებელი, პოლიციელი, საჯარო მოხელე, მოსამართლე, ან მინისტრი, ხელისუფლებას ახორციელებს. *“ხელისუფლებაში მყოფებს”* გარკვეული თანამდებობები უკავიათ, რომელთა ხელისუფლებაც მათ მიერ დაკავებულ ფორმალურ *“ძალაუფლებას”* ეყრდნობა. ამის საპირისპიროდ, *ხელისუფლება/ავტორიტეტი* გარკვეული უპირატესი ცოდნის გამოვლენის აღიარება და მავანის შეხედულებისადმი პატივისცემით განწყობა იქნებოდა. ადამიანების ისეთი კატეგორია, როგორებიც მეცნიერები, ექიმები, მასწავლებლები, იურისტები და აკადემიური პირები არიან, შეგვიძლია, მოცემული თვალსაზრისით მიხედვით, *“ხელისუფლების/ავტორიტეტის”* ერგვარ ვარიაციად წარმოვსახოთ და მათ ნამოდვაწარს *“ავტორიტეტული”* სახე მოვანიჭოთ. ამ შემთხვევას, ხშირად *“საექსპერტო ხელისუფლებას”* უწოდებენ.

ზოგიერთი კომენტატორის მიხედვით, ამდაგვარი განსხვავებულობა ხელისუფლების ორი სხვადასხვა სახის არსებობაზე მიუთითებს. *ხელისუფლებაში* ყოფნა, დამორჩილების მოთხოვნის უფლებას ნიშნავს, რომელიც, მაგალითად, შეიძლება პოლიციის მიერ საგზაო წესების გაკონტროლებაში გამოიხატებოდეს. მეორეს მხრივ, *ხელისუფალი/ავტორიტეტი*, რომ იყო ნიშნავს, იმას, რომ პიროვნების შეხედულებებს პატივისცემით ეპყრობოდე, მაგრამ ამავე დროს მისადმი უპირობო მორჩილება გამოიჩინო. ამ თვალსაზრისის მიხედვით, ცნობილი ისტორიკოსების ნაშრომებს, მეორე მსოფლიო ომის წარმოშობის შესახებ, აკადემიური პირებისგან კოლეგებისადმი უფრო მეტი განსხვავებული შეფასებები მოყვა, ვიდრე ეს მათ მიერ სტუდენტებთან გაწეულ მუშაობის შეფასების შემთხვევაში იქნებოდა. პირველ შემთხვევაში, ისტორიკოსი გვესმის, როგორც *ხელისუფლება*, ხოლო მეორე შემთხვევაში კი მორჩილებას გამოვაკლენდით, მისი, როგორც *ავტორიტეტული* პირისადმი. იგივე შეიძლება ითქვას პირისადმი, რომელსაც *ხელისუფლება/ავტორიტეტი* გააჩნია და ამიტომაც იგი სხვაზე

აღმატებულად მიგვაჩნია, ხოლო სრულიად განსხვავებული ვითარებაა, თუ პირი ხელისუფლებაში იმყოფება, რაც უბრალოდ მის სამსახურეობრივ უპირატესობაზე მიანიშნებს, რომელიც სამსახურის დატოვებასთან ერთად ქრება.

ხელისუფლების სახეობები

ხელისუფლების კატეგორიზაციის შესწავლის საქმეში, მაქს ვებერის მოღვაწეობას, უპირობოდ გამორჩეული ადგილი უჭირავს. ვებერს სურდა კონკრეტული “ბატონობის სისტემების” კატეგორიზაცია მოეხდინა და ყურადღებას ბატონობის თითოეული ფორმის წარმოშობის საფუძვლებზე ამახვილებდა. მან ბატონობის “სამი იდეალური” ტიპი გამოყო, რომელსაც იგი მხოლოდ კონცეპტუალურ მოდელებად მიიჩნევდა. თუმცა მოცემული მოდელების გამოყენებით, ვებერი პოლიტიკური მართვის ბუნების გარკვევას იმედოვნებდა. ვებერმა გამოყო ტრადიციული, ქარიზმატული და ლეგალურ-რაციონალური ბატონობის სამი იდეალური ტიპი, რომელთაგანაც თითოეულის ლეგიტიმურობა სრულიად განსხვავებულ საფუძველზე აღმოცენდებოდა. პოლიტიკური ხელისუფლების რაობის გარკვევის შედეგად, ვებერი, ბატონობის სისტემების ურთიერთშეპისისპირების საშუალებით, საზოგადოების ტრანსფორმაციის საკითხების გაგებასაც ფიქრობდა. მას სურდა აეხსნა, თუ როგორ ხდებოდა “ტრადიციული საზოგადოებების”, ძლიერ ბიუროკრატიულ და ინდუსტრიალიზებულ თანამედროვე საზოგადოებებად გარდაქმნა

ვებერის აზრით, ტრადიციულ საზოგადოებებში, ხელისუფლება საუკუნოვანი ადათ-წესების და ტრადიციების პატივისცემას ემყარება. ასე, რომ ამ შემთხვევაში ძალაუფლება ლეგიტიმურია, იმდენად, რამდენადაც იგი “მუდამ არსებობდა” და ძველი თაობების მიერაც იყო გაზიარებული. ამრიგად, ამ სახის ხელისუფლება ისტორიის მიერაა სანქცირებული და “უხსოვარ ადათ-წესებს” ეფუძნება. მოცემული სახის ხელისუფლება, პრაქტიკაში, იერარქიული სისტემის საფუძველზე მოქმედებს, რომლის

მიხედვითაც, ადამიანის ადგილს საზოგადოებაში, მისი სოციალური სტატუსი განაპირობებს. ადამიანის მოცემული “სტატუსი”, თანამედროვეობისთვის დამახასიათებელი სამსახურეობრივი მოვალეობისგან განსხვავებით, ზუსტად არაა განსაზღვრული და ხელისუფლების კეთილი ნების შედეგად წარმოსდგება, რასაც ვებერი “თავისუფალ მოწყალებას” (*free grace*) უწოდებდა. თუმცა, აღნიშნული სახის ხელისუფლება კონკრეტული წესების, ფიქსირებული და უპირობო ადათ-წესების მიერაა შეზღუდული, რომელნიც თავის მხრივ არ საჭიროებენ გამართლებას, რამეთუ მათი არსებობის მუდმივობაა აღიარებული. ტრადიციული ხელისუფლების ყველაზე ნათელი მაგალითი ტომობრივი/მცირე ჯგუფების გაერთიანებაში შეიძლება მოვიძიოთ, რომელიც “პატრიარქალიზმის” სახით ხორციელდება (მამის ბატონობა ოჯახზე, ან “ბატონისა” მის მსახურებზე). იგივე შეიძლება ითქვას “გერონტოკრატიის” შესახებაც, რომელიც ასაკოვანთა მმართველობას გულისხმობს და რაც ტრადიციულად სასოფლო სახის დასახლებებში “უხუცესთა” მმართველობის სახით გვხვდება. ამრიგად, ტრადიციული ხელისუფლება მჭიდროდაა გადაჭდობილი ძალაუფლების და პრივილეგიების მემკვიდრეობით სისტემასთან. ტრადიციული ხელისუფლების მხოლოდ მცირეოდენი გადმონაშთები თუა შემორჩენილი თანამედროვე ინდუსტრიალიზებულ საზოგადოებებში, რადგანაც, ერთის მხრივ, იგი გააქრო მძლავრმა სოციალური ცვლილებების ტალღამ და მეორეს მხრივ, მემკვიდრეობითი სტატუსის განხორციელების იდეა სრულიად შეუსაბამოა თანამედროვე დემოკრატიის და შესაძლებლობების თანასწორობის პრინციპებთან. თუმცა, ტრადიციული ხელისუფლების ნაკვალევი შესაძლოა აღმოვაჩინოთ შემორჩენილი მონარქიის ინსტიტუტების სახითაც, რომელიც ისეთ განვითარებულ ინდუსტრიალიზებულ საზოგადოებებშიც კი არსებობს, როგორებიცაა: დიდი ბრიტანეთი, ბელგია, ნიდერლანდები და ესპანეთი.

ბატონობის მეორე ფორმა, რომელიც ვებერმა დაამუშავა, ქარიზმატული ხელისუფლებაა. მოცემული ხელისუფლების ფორმა მთლიანად ემყარება ინდივიდუალური პერსონალის ძალაუფლებას, მის “ქარიზმას”. თვით სიტყვა “ქარიზმა” ქრისტიანობიდან მომდინარეობს და ღვთით “მომადლებულს” ნიშნავს, და არის ძალაუფლება, რომელიც ქრისტეს მიერ მოციქულებისადმი დამოკიდებულებაში გამოიხატებოდა. ქარიზმატულ ხელისუფლებას საერთო არაფერია აქვს პერსონალურ სტატუსს, საზოგადოებრივ მდგომარეობას, ან სამსახურეობრივ თანამდებობასთან და ყველაფერი მის პიროვნულ შემძლეობას და უნარ-ჩვევებზეა დამოკიდებული, რომლითაც იგი გარემო სამყაროსთან პირდაპირი ურთიერთობის დამყარებას ახერხებს. მოცემულმა ხელისუფლებამ რომ იარსებობს, მუდმივარ ჩართული უნდა იყოს პოლიტიკურ ცხოვრებაში, რადგანაც ყოველგვარი ჯურის ლიდერობა კომუნიკაციის და ლოიალობის უზრუნველყოფის უნარ-ჩვევებს მოითხოვს. ზოგიერთ შემთხვევაში, პოლიტიკური ლიდერობის კონსტრუირება, თითქმის მთლიანად ქარიზმატულ ხელისუფლების საფუძველზე ხდება, მაგალითად, როგორც ეს ჰიტლერის და მუსოლინის შემთხვევაში იყო, რომელნიც საკუთარ თავს “ლოდერებად” წარმოსახავდნენ და წინდაწინ განსაზღვრულად მიელტვოდნენ საკუთარ ხელში იმგვარი შეუზღუდავი ძალაუფლების თავმოყრას, რომელიც სრულიად გათავისუფლებული იქნებოდა კონსტიტუციურად განპირობებული ლიდერობის რაიმე ცნებისგან. თუმცა, შეცდომა იქნებოდა, რომ ქარიზმატული ხელისუფლება, უბრალოდ მომადლებული, ან ბუნებითი მიდრეკილებების გამოვლენად ჩაგვეთვალა. ხშირად, პოლიტიკური ლიდერები, თვითონვე ახდენენ საკუთარი ქარიზმის “მანუფაქტურიზაციას”, რომელსაც, როგორც მედია საშუალებებით იმიჯის შექნით და ორატორულ უნარებზე ყურადღების გადატანით, ისე მუსოლინის, სტალინის, ჰიტლერის და მათ ძედუნის მსგავსად, “პიროვნების კულტის” დანერგვით აკეთებენ, რომელსაც პროპაგანდისტული მანქანის გაკონტროლების შედეგად აღწევენ.

ბუნებით, თუ მანუფაქტურიზებულ ქარიზმატულ ხელისუფლებას, ხშირად, ეჭვის თვალით უცქერენ. მოცემული შეხედულების მიხედვით, ქარიზმატული ხელისუფლება, როგორც წესი, ავტორიტარული რეჟიმის არსებობას უკავშირდება, რომელიც უსიტყვო მორჩილებას მოითხოვს და მოქალაქეებთან შეუთანხმებელ ხელისუფლებას გვახვევს თავს. იმდენად, რამდენადაც ქარიზმატული ხელისუფლება უფრო პერსონალიას ეყრდნობა, ვიდრე სტატუსს, ან სამსახურეობრივ მდგომარეობას, იგი სრულიად შეუზღუდავია რაიმე პროცედურებისგან და შეიძლება “ტოტალური ძალაუფლების” სპექტრიც კი წარმოქმნას. უფრო მეტიც, ქარიზმატული ხელისუფლება, მომხრეთაგან, არა მხოლოდ მორჩილების მზაობას, არამედ მოციქულებობრივ მოღვაწეობას და თავგანწირვასაც მოითხოვს. ამრიგად, ქარიზმატული ლიდერი მორჩილებას აღწევს იმგვარი რწმენის დანერგვით, რომ თითქოსდა მის მოღვაწეობას ადამიანთა ცხოვრების შეცვლა ხელეწიფება. ამდენად, ქარიზმატულ ხელისუფლებას ხშირად მესიანისტური ელფერი გასდევს; ისეთი ლიდერები, როგორებიც ნაპოლეონი, ჰიტლერი და სტალინი იყვნენ, საკუთარ თავს “მესიებად” წარმოსახავდნენ, რომელნიც სამყაროს მშველელებად, განმათავისუფლებლად და ქვეყნის გარდამქმნელად მოეგლინნენ. იმის მიუხედავად, რომ მოცემული ყაიდის ხელისუფლების საკითხი ნაკლებად აქტუალურია ლიბერალური დემოკრატიული რეჟიმებისთვის, რადგანაც იგი კონსტიტუციურად ზღუდავს ლიდერის ფუნქციებს, იგი მასში მაინც მნიშვნელოვან როლს თამაშობს. უფრო მეტიც, უნდა გვახსოვდეს, რომ ქარიზმატული მახასიათებლები არა მხოლოდ მარგარეტ თეტჩერის, ან შარლ დე გოლივით მტკიცე და ხისტ ლიდერებს ახასიათებთ, არამედ უფრო ზომიერებსაც, როგორიც, მაგალითად, ფ.დ. რუზველტი იყო, ან კიდევ ყველა თანამედროვე ლიდერს, რომელნიც ტელევიზუალური საშუალებებით ცდილობენ საკუთარი თავის წარმოჩენას.

ბატონობის მესამე ფორმას, ვებერი, ლეგალურ-რაციონალურ ხელისუფლებას უწოდებდა. ვებერის შეხედულებით, ხელისუფლების ეს

სახე ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო, რადგანაც მან მთლიანად შეცვალა ტრადიციული ხელისუფლება და ორგანიზაციის გაბატონებულ საშუალებად გადაიქცა თანამედროვე ინდუსტრიალიზებულ საზოგადოებებში. ვებერი ასაბუთებდა, რომ ლეგალურ-რაციონალური ხელისუფლება ბიუროკრატიული ორგანიზაციით ხასიათდებოდა, რომელსაც თანამედროვე საზოგადოებებში გაბატონებული მდგომარეობა ეკავა. ლეგალურ-რაციონალური ხელისუფლება მკაფიოდ განსაზღვრული წესებით ჩამოყალიბებული ორგანოების საშუალებით მოქმედებს; პრაქტიკულად, ლეგალურ-რაციონალური ხელისუფლება მთლიანად უკავშირდება სამსახურეობრივ მოღვაწეობას (*office*) და უფრო მის ფორმალურ “ძალაუფლებებს” ითვალისწინებს, ვიდრე დაწესებულების მფლობელის ინტერესებს. ლეგალურ-რაციონალური ხელისუფლება, როგორც ასეთი, მკვეთრად განსხვავდება, როგორც ქარიზმატული, ისე ტრადიციული ხელისუფლებისგან, რადგანაც საკუთარ არსებობას ზუსტად განსაზღვრული ბიუროკრატიის მეშვეობით უზრუნველყოფს და არა სტატუსის ცნების მიხედვით.

ლეგალურ-რაციონალური ხელისუფლება “კანონის მმართველობის” კონცეფციიდან აღმოცენდება, სადაც ძალაუფლება სამართლებრივად განსაზღვრული და გარანტიანა იმისა, რომ ძალაუფლება კანონით განსაზღვრული ჩარჩოების მიხედვით განხორციელდება. შეიძლება ითქვას, რომ თანამედროვე მმართველობის სისტემა უმთავრესად ლეგალურ-რაციონალურ ხელისუფლებას ემყარება. პრეზიდენტის, პრემიერ-მინისტრის და სხვა სამთავრობო პირების მიერ განხორციელებული ძალაუფლება, ყველა შემთხვევაში, ფორმალური, კონსტიტუციური წესების მიერაა განსაზღვრული, რომელიც ხელისუფლების მეთაურს წინდაწინ უწესებს კონკრეტულ შეზღუდვებს. ვებერის შეხედულების მიხედვით, ლეგალურ-რაციონალური ხელისუფლება, როგორც ტრადიციულ, ისე ქარიზმატულ ხელისუფლებაზე უკეთესია. პირველ შემთხვევაში, ხელისუფლების კომპეტენციები ნათლადაა განსაზღვრული და კონკრეტულ

მმართველობით ორგანოს უკავშირდება და არა პიროვნებას და შესაბამისად, ბიუროკრატიულ ხელისუფლებას უფრო ნაკლებად ემუქრება გარყვნა და უსამართლობების გამოვლენა. ვებერის რწმენით, ბიუროკრატიული წესრიგი ეფექტურობის და შრომის რაციონალური დანაწილების საფუძველზე ყალიბდება. მოცემული შეხედულების თანახმად, ის თანამედროვე საზოგადოებები, სადაც ბიუროკრატიული ხელისუფლებაა დომინანტური, უფრო განვითარებულნი არიან. თუმცა, ვებერი, ბიუროკრატიული ხელისუფლების ნაკლოვანებებსაც კარგად ამჩნევდა. ვებერი შიშობდა, რომ მზარდი ეფექტურობის საფასური უფრო და უფრო დეპერსონალიზებული და არაპუმანური სოციალური გარემოს ჩამოყალიბება იყო, რომელიც უღმობლად ნერგავდა ყველგან ორგანიზაციის ბიუროკრატიულ ფორმებს.

ხელისუფლების სახეების ალტერნატიული საშუალებაა ერთმანეთისგან განვასხვავოთ *de Jure* (ხელისუფლება კანონით) და *de facto* (ხელისუფლება ფაქტობრივად) ხელისუფლება. *De Jure* ხელისუფლება მოქმედებს დადგენილი წესების და პროცედურების მიხედვით, რომელიც განსაზღვრავს, თუ ვის და რა კომპეტენციის ხელისუფლება გააჩნია. მაგალითად, თუ ვინმეზე ამბობენ, რომ არის “ ხელისუფლებაში”, ნიშნავს, რომ მას გააჩნია *de jure* ხელისუფლება. ამ შემთხვევაში, მისი “ძალაუფლება”, რომელიმე სამთავრობო დაწესებულებისგან წარმოსდგება. მოცემულ შემთხვევაში, ვებერის მიერ განსაზღვრული ტრადიციული და ლეგალურ-რაციონალური ხელისუფლებები *de jure* ხელისუფლების ფორმები არიან. არსებობს შემთხვევები, როდესაც სახეზე არსებული ხელისუფლება არ უკავშირდება რომელიმე პროცედურულ წესებს; ამ ტიპის ხელისუფლებას *de facto* ხელისუფლება ეწოდება. რომ იყო “ხელისუფლება”, მაგალითად, შესაძლოა ეფუძნებოდეს განსაზღვრულ სფეროების ექსპერტიზას, მაგრამ არ შეიძლება ითქვას, რომ ეს წესებით მინიჭებული ხელიუფლებაა. მოცემული შემთხვევა, შესაძლოა დავინახოთ კონკრეტული გამგელების მოქმედებაში, რომელიც საგზაო საავტომობილო

შემთხვევის დროს სპონტანურად დაიწყებს კონკრეტული ინსტრუქციების გაცემას, იმის მიუხედავად, რომ მისთვის არავინ მიუნიჭებია ეს უფლება. ამ შემთხვევაში, აღნიშნული პირი ფლობს *de facto* ხელისუფლებას, რომელსაც იგი სამართლებრივი, ანუ *de jure* ხელისუფლების გარეშე ახორციელებს. ქარიზმატული ხელისუფლების ყველა ფორმა *de facto* ხასიათისაა. ქარიზმატული ხელისუფლება *de facto* ხელისუფლებას ახორციელებს, მთლიანად ემყარება ინდივიდის პერსონალიას და არად დაგიდევთ რაიმე წესების არსებობას.

მცველები და დიქტატორები

ხელისუფლების კონცეფცია არა თუ მეტად რთული, არამედ ღრმად წინააღმდეგობრივია. კითხვებს იმის შესახებ, თუ რაში გვჭირდება ხელისუფლება და უნდა ვაღიაროთ თუ არა იგი უპირობო მოწყალებად, პოლიტიკური თეორიის სიღმრეებისკენ მივყავართ და ფრიად ახლოსაა მართვა-გამგეობის საჭიროების საკითხთან. თუმცა, გვიანი მე-20 საუკუნიდან, ხელისუფლების საკითხი განსაკუთრებით საკამათო გახდა. ერთის მხრივ, თანამედროვე საზოგადოებაში ინდივიდუალური უფლებების და თავისუფლებების მზარდმა გაფართოებამ და შემწყნარებლური სოციალური ეთიკის წინსვლამ ხელი შეუწყო ხელისუფლებისადმი ნეგატიური განწყობილების დასადგურებას, რომლის შედეგადაც მას მოძველებულ, უსარგებლო და შინაგანად მზავრელ ფენომენად წარმოსახავდნენ. მეორეს მხრივ, მოცემულმა პროცესმა გააძლიერა ხელისუფლების დამცველთა რიგები. ხელისუფლების დამცველთა შეხედულებით, ხელისუფლების ეროზიამ ოჯახში, სამსახურში, სკოლებში, კოლეჯებსა თუ უნივერსიტეტებში საფრთხე შეუქმნა წესრიგს, სტაბილურობას და საზოგადოების განვითარებას.

მე-17 და მე-18 საუკუნის დროინდელმა საზოგადოებრივი ხელშეკრულების წარმომადგენლებმა, ხელისუფლების არსებობის გამართლების კლასიკური ვერსიები განავითარეს. მოცემული შეხედულების მიხედვით, ხელისუფლების გარეშე არსებული საზოგადოება ვარდება, ე.წ. “ბუნებით

მდგომარეობაში”, სადაც ბარბაროსობა და უსამართლობაა გამეფებული, რადგანაც ინდივიდები ერთმანეთს დაუსრულებლად ებრძვიანი, რომლის შედეგებიც ბუნდოვანია. თუმცა, აღნიშნული მტკიცებულებები ხელისუფლებისადმი ამბივალენტურ დამოკიდებულებებს აყალიბებს და ეს ამბივალენტობა მრავალმა ლიბერალმა თეორეტიკოსმა დაგვიტოვა მემკვიდრეობად. მოცემული შეხედულების მიხედვით, ყველა რაციონალურმა მოქალაქემ უნდა ცნოს ხელისუფლების საჭიროება, იმის გამო, რომ ხელისუფლება არა მხოლოდ წესრიგის და სტაბილურობის დამყარებას უწყობს ხელს, არამედ იცავს ინდივიდუალურ თავისუფლებას სხვა თანამოქალაქეების მხრიდან ხელყოფისგან. ამ თვალსაზრისით, ლიბერალები ყოველთვის ხაზს უსვამდნენ ფაქტს, რომ ხელისუფლება “ქვემოდან” წარმოიშობა და მართულთა თანხმობას ემყარება. თუმცა, ამავე დროს, ხელისუფლება ყოველთვის შეიძლება თავისუფლებას დაემუქროს და ინდივიდების საწინააღმდეგო ტირანიად გადაიქცეს. ამიტომაც, ლიბერალები ხელისუფლების ლეგალურ-რაციონალურ ფორმას ანიჭებდნენ უპირატესობას, რომელიც მკაფიოდ განსაზღვრულ სამართლებრივ, კონსტიტუციურ ჩარჩოებში მოექცეოდა.

კონსერვატორ მოაზროვნეებს, ტრადიციულად, ხელისუფლებისადმი განსხვავებული დამოკიდებულება ქონდათ. მათი მიხედვით, ხელისუფლება იშვითად თუ არსებობდა მართულთა თანხმობის საფუძველზე და მის წარმოშობას უფრო ის ფენომენი განაპირობებდა, რასაც როჯერ სკრუტონი (Roger Scruton) (2001) “ბუნებით საჭიროებას” უწოდებდა. ამრიგად, ხელისუფლება გაგებულია ყველა სოციალური ინსტიტუტის არსებით მახასიათებლად, რომელიც ლიდერობის, წინამძღოლობის და მხარდაჭერის საჭიროების გულისგულია. მაგალითად, კონსერვატორთა შეხედულებით, ოჯახში მშობლების ხელისუფლება მარტოოდენ შვილების თანხმობით წარმოიშობა. მშობლების ხელისუფლების წარმოშობას, მათი შვილებისადმი აღზრდის სურვილი, მზრუნველობა და სიყვარული განაპირობებს. ამ თვალსაზრისით, მოცემული სახის ხელისუფლება “ქვემოდან” წარმოიშობა ქვემდგომთა სასარგებლოდ. კონსერვატორთა

შეხედულებით, ხელისუფლების არსებობა ხელს უწყობს საზოგადოებრივ შეკავშირებულობას და საზოგადოებრივი ფაბრიკის შენარჩუნებას, რაც თავისი მხრივ ჭეშმარიტი ერთობის (*community*) საფუძველია. სწორედ ამიტომ იყო, რომ ნეო-კონსერვატორები სასტიკად ეწინააღმდეგებოდნენ ყველაფრის ნებართვის იდეის გავრცელებას, რადგანაც სწამდათ, რომ ხელისუფლების ეჭვქვეშ დაყენებით და შესაბამისად მშობლების, მასწავლებლების და პოლიციის ავტორიტეტის ხელყოფით “უგზო-უკვლო უდაბნოს” ჩამოვაცალიბებდით, რომელიც თავის მხრივ კრიმინალს, უკანონობას და ზოგადად სითავსედის განვითარებას დაუდებდა სათავეს. ამავე დროს, მოცემული შეხედულების მიხედვით, ხელისუფლების ეროზიას ტოტალიტარული მმართველობის ჩამოყალიბება ხელეწიფება. ჰანა არენდტი (რომელიც ნაციზმის ჩამოყალიბების გამო გერანიიდან იძულებით გაიქცა) ასაბუთებდა, რომ საზოგადოების წევრების გვერდიგვერდ დგომას, მათ მიერ ტრადიციული ხელისუფლებისადმი პატივისცემა განაპირობებდა. მძლავრი საზოგადოებრივი ნორმები, რომელიც მორალური და სოციალური ქცევების სტანდარტებში გამოსჭვივის, საზოგადოებრივი შეკავშირებულობის დუდაბია. ხელისუფლების ღირსება იმაშია, რომ იგი წარმოშობს ინდივიდებში საზოგადოებრივი იდენტობის, სტაბილურობის და თვითდაჯერებულობის შეგრძნებას; “ხელისუფლების დაცემა” ადამიანებს ეულად ტოვებს და მათ დისორიენტაციას წარმოშობს, რაც აძლიერებს მათ შორის დემაგოგებისადმი ღოცვის სურვილს, რომელნიც უმეტეს შემთხვევებში დიქტატორები არიან ხოლმე. ნაშრომში, “ტოტალიტარიზმის საწყისები” (1958) არენდტმა განავითარა დებულება, რომლის მიხედვითაც ნაციზმის და სტალინიზმის აღმოცენების ერთ-ერთ ფაქტორს სწორედ, რომ ტრადიციული ღირებულებებისა და იერარქიების უკუგდება წარმოადგენდა. არენდტი ერთმანეთისგან განასხვავებდა ავტორიტარულ და ტოტალიტარულ საზოგადოებებს. პირველ შემთხვევაში, ავტორის მიხედვით, პოლიტიკური ოპოზიცია და სამოქალაქო თავისუფლება რუტინას ყავს დათრგუნული, მაგრამ ინდივიდუალური თავისუფლების

მნიშვნელოვანი ნაწილი ნებადართულია, სულ მცირე ეკონომიკურ, სოციალურ და კულტურულ სფეროებში მაინც. მასთან შედარებით, ტოტალიტარული რეჟიმი სრულიად გამორიცხვას ინდივიდუალური თავისუფლების არსებობას, ადამიანის ცხოვრების ყველა ასპექტს აკონტროლებს და შესაბამისად “ტოტალური ძალაუფლების” წარმოშობას უდებს სათავეს.

ამის მიუხედავად, ხელისუფლებას ხშირად ეჭვის თვალის შესცქერიან და ხანდახან მისადმი ღია მტრობასაც კი გამოხატავენ. მოცემული შეხედულების მთავარი საკითხი ისაა, რომ იგი ხელისუფლებას თავისუფლების მტრად წარმოსახავს. ამ დებულების მიხედვით, ხელისუფლების ყველა ფორმა, არსებითად ინდივიდუალიზმის განვითარების საფრთხეა და უპირობო მორჩილებას მოითხოვს. ამ თვალსაზრისით, თავისუფლება და ხელისუფლება მუდამ ევაჭრებიან ერთმანეთს: თუ კი ხელისუფლება ფართოვდება, მაშინ თავისუფლება აუცილებლად იზღუდება. ამდენად, ყველა პირობაა იმისა, რომ ხელისუფლების დადმასვლა ვიზიემით. თუ კი მშობლები, მასწავლებლები და სახელმწიფო აღარ მოითხოვს ხელისუფლების უპირობო განკარგვას, მაშინ ნამდვილად მოწმენი გაგხდებით შვილების, სტუდენტების და ინდივიდუალური მოქალაქეების პასუხისმგებლობების და თავისუფლების ზრდისა. მოცემული დებულების მიხედვით, არსებობს განსაკუთრებული მიზეზი იმისა, რომ გვეშინოდეს ხელისუფლების შეუზღუდავი ხასიათისა. ქარიზმატული ხელისუფლება (და რა თქმა უნდა ხელისუფლების ყველა ფორმა) ხორციელდება “ქვემოდან” და უკონტროლო ძალაუფლების მთელს სპექტრს წარმოშობს. მაგალითად, როგორ უნდა შევზღუდოთ მშობლების ხელისუფლება შვილებზე, თუ კი მოცემული ხელისუფლება შვილების თანხმობით არ ხორციელდება?

უფრო მეტიც, ხელისუფლება გონიერების და კრიტიკული აზროვნების საფრთხედაც შეგვიძლია განვიხილოთ. ხელისუფლება უპირობო, უსიტყვო მორჩილებას მოითხოვს და შესაბამისად ხელს უშლის ურთიერთპატივისცემის გარემოს ჩამოყალიბებას, ხელს უწყობს

პასუხისმგებლობაზე ხელის აღებას და სხვა ადამიანების გადაწყვეტილებებისადმი რწმენით გამსჭვალვას მოგვიწოდებს. მოცემული ტენდენციების განვითარებას ხელი ფსიქოლოგიურმა კვლევების განხორციელებამ შეუწყო, რომელიც შეეცადა ხელისუფლების განხორციელების პროცესი მის ავტორიტარულ შტრიხებთან დაეკავშირებინა: ეს იყო ბატონობის და სხვების მორჩილებისკენ მიდრეკილებების გამოკვლევა. ნაშრომში “*ფაშიზმის მასობრივი ფსიქოლოგია*” (1933), ვილჰელმ რაიხმა (1897-1957) წამოაყენა შეხედულება, რომლის მიხედვითაც, ფაშიზმი, ტრადიციულ ავტორიტარულ ოჯახში, მამის ბატონობის დამახინჯებული ფორმით გამოვლინებამ წარმოშვა. მოცემული ანალიზი, შედგომში განავითარეს თეოდორ ადორნომ და კიდევ სხვა მეცნიერებმა ნაშრომში, “*ავტორიტარული პიროვნება*”(1950). ამ კვლევის მიხედვით, მეცნიერები ფიქრობდნენ, რომ მიაგნეს მტკიცებულებებს, თუ რატომ უნდებოდათ ”ფ-შკალაზე” (იგულისხმება ფაშიზმის შკალა-მთრგ. შენიშვნა) მაღალ საფეხურებზე მდგომ ადამიანებს ფაშისტური ტენდენციები. ფსიქოლოგ სტენლი მილგრამს (Stanley Milgram) მიაჩნდა, რომ აღმოაჩინა მოცემული თეორიის ექსპერიმენტალური მტკიცებულებები. ამ მტკიცებულების მიხედვით, ადამიანებს, რომელთაც მძლავრი მიდრეკილება აქვთ მორჩილებითი სახის ხელისუფლებისკენ, უფრო მეტი შანსი აქვთ ბარბაროსულად მოქცევისა. მაგალითად, როგორც წესი, ამ ყაიდის ადამიანები მიდრეკილნი არიან სხვების ტკვილით თვითონ მიიღონ სიამოვნება. მილგრამის მიხედვით, სწორედ ამითი უნდა ავსხნათ ნაცისტურ სიკვდილის ბანაკებში, ბანაკის მესვეურთა არაადამიანური ქცევები. იგივე შეიძლება ითქვას, აშშ-ს სამხედრო დანაყოფების მხრიდან ვიეტნამში განხორციელებულ საშინელებებზეც.

ლეგიტიმურობა

ლეგიტიმურობას, როგორც წესი, უბრალოდ “კანონიერებად” განმარტავენ ხოლმე. ძალზედ მნიშვნელოვანია ერთმანეთისგან განვასხვავოთ ძალაუფლება და ხელისუფლება. ლეგიტიმურობა, ერთგვარი

თვისებაა, რომელსაც ძალუძს შიშველი ძალაუფლება კანონიერ ხელისუფლებად გარდაქმნას; იგი ბრძანებას ავტორიტეტულ ხასიათს ანიჭებს, მორჩილებას უფრო ვალდებულებითი მხრივ განაპირობებს და პრაქტიკულად, უარს ამბობს დაშინებაზე. აშკარაა, რომ ხელისუფლებას და ლეგიტიურობას შორის მეტად მჭიდრო კავშირია და მათ ხანდახან სინონიმებადაც კი იყენებენ. იმის მიუხედავად, რომ ეს ორი ტერმინი, უმთავრეს შემთხვევებში, ერთნაირად გამოიყენება, ადამიანები მაშინ ცნობენ ხელისუფლების არსებობას, როდესაც პოლიტიკურ სისტემაა ლეგიტიმური. პოლიტიკური თეორიის უმთავრესი საზრუნავიც ისაა გაარკვიოს, თუ როდის და რა საფუძველზე ახერხებს მთავრობა ბრძანებას, ან მოწოდებას ლეგიტიმური ხასიათი მიანიჭოს. მოცემული საკითხი სასიცოცხლო მნიშვნელობისაა, რადგანაც, როგორც წინათ აღვნიშნეთ, ლეგიტიმურობის არ არსებობის პირობებში, მთავრობა მართვის სადავეების შენარჩუნებას მხოლოდ მუქარის, დაშინების და ძალადობის საშუალებით ახერხებს. როგორც ჟან-ჟაკ რუსო შენიშნავდა ტრაქტატში, *“საზოგადოებრივი ხელშეკრულება”* (1762), *“უძლიერესი არასდროს იქნება იმდენად ძლიერი, რომ იბატონოს, სანამ იგი ძალას კანონად და მორჩილებას კიდევ ვალდებულებად არ გარდაქმნის.”*

ამის მიუხედავად, ლეგიტიმურობის კონცეფციას ღრმა წინააღმდეგობა ახასიათებს. ტერმინის გამოყენების ყველაზე გავრცელებული ვერსია ვებერს ეკუთვნის. ვებერი ლეგიტიმურობას რწმენას უწოდებდა, *“მართვის უფლების”* რწმენას, ლეგიტიმურობაში *დარწმუნებულობას*. სხვა სიტყვებით, რომ ვთქვათ, თუ კი იგი ადამიანების მორჩილებისთვის მომზადებას უზრუნველყოფს, მაშინ მართვის სისტემას ლეგიტიმური შეიძლება ვუწოდოთ. მოცემული შეხედულება სასტიკად ეწინააღმდეგება პოლიტიკურ ფილოსოფოსთა უმთავრესს შეხედულებებს, რომელნიც ცდილობენ ლეგიტიმურობა რაციონალურ და მორალურ საწყისებზე დააფუძნონ და შესაბამისად, გვთავაზობენ აზრს, რომ ერთმანეთისგან მკაფიოდ და ობიექტურად განვასხვავოთ მმართველობის ლეგიტიმური და არალეგიტიმური ფორმები. არისტოტელეს მტკიცებულებით,

მმართველობას მაშინ შეგვიძლია ლეგიტიმური ვუწოდოთ, თუ კი იგი მთელი საზოგადოების და არა მმართველი უმცირესობის ეგოისტური ინტერესების მიხედვით მოქმედებს. ჟან-ჟაკ რუსო ასაბუთებდა, რომ მმართველობა მაშინაა ლეგიტიმური, თუ კი მისი განხორციელება “საყოველთაო ნებას” დაემყარება. ნაშრომში, “*ძალაუფლების ლეგიტიმაცია*” (1991), დევიდ ბითემი (David Beethem) შეეცადა ლეგიტიმურობის სოციალ-მეცნიერული კონცეფცია შეემუშავებინა, რომელიც განსხვავდებოდა ვებერისეული დებულებებისგან. ბითემის შეხედულებით, თუ კი ვაღიარებთ, რომ ლეგიტიმურობა სხვა არაფერია, თუ არა “ლეგიტიმურობაში დარწმუნებულობა”, გამოდის, რომ არ დაგიდევთ მისი წარმოშობის საკითხებს. ამ შემთხვევაში, ლეგიტიმურობის საკითხს ძლევამოსილი პიროვნებების ამარად ვტოვებთ, რომელთაც კანონიერების უზრუნველყოფა PR კამპანიების და სხვა მსგავსი მოქმედებებით ხელეწიფებათ. ამრიგად, ბითემის აზრით, ძალაუფლებას მაშინ შეგვიძლია ლეგიტიმური ვიწოდოთ, თუ კი იგი სამ პირობას აკმაყოფილებს. პირველი, ძალაუფლება დაწესებული ფორმალური სამართლებრივი, თუ არაფორმალური შეთანხმებითი წესების მიხედვით უნდა ხორციელდებოდეს. მეორე, მოცემული წესების არსებობა მმართველთა და მართულთა თანახმად რწმენას უნდა ემყარებოდეს. მესამე, ლეგიტიმურობა მართულთა თანხმობის გამოსატოვების პროცესში უნდა გამოსჭვიოდეს.

უთანხმოებები არსებობს ისეთ საკითხშიც, როგორცაა *საშუალებები*, რომელთა საფუძველზეც ხდება ძალაუფლების ლეგიტიმაცია, ან კიდევ თუ რას შეიძლება ვუწოდოთ “ლეგიტიმაციის პროცესი”. ბითემის მიხედვით, რომ ვიმსჯელოთ, ლეგიტიმურობა ისეთ რეჟიმებში არსებობს, როდესაც ძალაუფლება დაწესებული და მიღებული პრინციპების საფუძველზე ხორციელდება, ანუ ესაა რეჟიმები, რომელთა საფუძველიც სახალხო თანხმობაა. თუმცა უნდა ითქვას, რომ ძალიან ბევრი მოაზროვნის მიხედვით, პოლიტიკურ რეჟიმთა უმრავლესობა, თუ ყველა არა, ლეგიტიმურობის მანუფაქტურიზაციას მიეღობის, რომელსაც

ისინი მანიპულირებით, მოქალაქებს შორის ყალბი რწმენის დანერგვით ახორციელებენ. ამრიგად, ამ შეხედულების მიხედვით, ლეგიტიმურობა სხვა არაფერია, თუ არა იდეოლოგიური ჰეგემონობა, ან ბატონობა. ამის გარდა, არსებობს მთელი რიგი საკითხებისა გავარკვიოთ, თუ რატომ და როგორ კარგავენ პოლიტიკური სისტემები ლეგიტიმურობას და ზარალდებიან იმგვარი პროცესისგან, რასაც “ლეგიტიმურობის კრიზისს” უწოდებენ. ლეგიტიმურობის კრიზისი განსაკუთრებით სერიოზული საკითხია, რადგანაც იგი პოლიტიკური რეჟიმების და სისტემების არსებობისადმი მთელ რიგ ეჭვებს წარმოშობს: არც ერთ რეჟიმს არ ძალუძს საკუთარი არსებობის გახანგძლივება, მარტოდენ ძალადობის გამოყენების საშუალებით.

კონსტიტუციონალიზმი და თანხმობა

ლიბერალური დემოკრატია, ხშირად, მმართველობის ყველაზე სტაბილურ და გრძელვადიან ფორმად მიაჩნიათ. მომხრეების მოსაზრებით, ლიბერალურ დემოკრატიის ღირსება იმაშია, რომ იგი თვითგადარჩენის საშუალებებს თვითონვე შეიცავს: მისი გრძელვადიანი ლეგიტიმურობის გარანტია, არა მხოლოდ სამთავრობო ძალაუფლების გაკონტროლებას და მისი თვითნებურობის შეზღუდვაშია, არამედ იმაშიც, რომ მასში მმართველობა, მთლიანად საზოგადოების სურვილების, პრიორიტეტების და ინტერესების მიხედვით ხორციელდება. მოცემული პროცესის რეალიზაცია ორ პრინციპულ მექანიზმს ეყრდნობა. პირველ შემთხვევაში, ლიბერალურ-დემოკრატიული რეჟიმები გარკვეული “ძალაუფლების წესების” დაცვით მოქმედებენ, რაც გარკვეული სახის კონსტიტუციის ფორმას იღებს. ეს კი, შეძლებისდაგვარად, ინდივიდუალური თავისუფლების დაცვით და სამთავრობო ძალაუფლების შეზღუდვით ხორციელდება. მეორე, ლიბერალური დემოკრატიები რეგულარული, ღია და კონკურენციული არჩევნების საშუალებით სახალხო თანხმობას უზრუნველყოფენ. ამ თვალსაზრისით, ლეგიტიმურობა მართულთა

სურვილს და რაციონალურ მორჩილებას ემყარება; მთავრობა მანამდეა კანონიერი, სანამ იგი სახალხო ზეწოლას ექვემდებარება.

კონსტიტუცია, მისი ყველაზე მარტივი გაგებით, შესაძლოა გავიგოთ წესების ერთობლიობად, რომელიც მმართველობის სისტემას განაგებს. შესაბამისად, კონსტიტუცია იმგვარი წესების ერთობლიობაა, რომელიც მმართველობის სხვადასხვა ინსტიტუტებს შორის ვალდებულებებს, ძალაუფლებებს და ფუნქციებს ანაწილებს და ამავე დროს, სახელმწიფოსა და ინდივიდების ურთიერთობებს განსაზღვრავს. ამგვარი პროცესის შედეგად, კონსტიტუცია განსაზღვრავს და ზღვარს უდებს მთავრობის ძალაუფლებას და მის არჩევითობას განაპირობებს. თუმცა, კონსტიტუციამ შესაძლოა სხვადასხვა ფორმები მიიღოს. ქვეყნების უმეტესობაში და ვირტუალურად ყველა ლიბერალურ დემოკრატიაში ე.წ. “დაწერილი”, ანუ კოდიფიცირებული კონსტიტუცია არსებობს. ამ შემთხვევაში, ყველა კონსტიტუციური წესი ერთ საერთო ავტორიტეტულ დოკუმენტში, “კონსტიტუციაშია” თავმოყრილი. პირველი მაგალითი ამდგომი კონსტიტუციისა აშშ-ს კონსტიტუციაა, რომელიც 1787 წლის ფილადელფიის ყრილობაზე მიიღეს. “დაწერილი” კონსტიტუცია თავის მხრივ უმაღლესი, უზენაესი კანონია, რომელიც ყველა საკანონმდებლო აქტზე მაღლა დგას. ამ თვალსაზრისით, კოდიფიცირებული კონსტიტუციები, მთავარი საკონსტიტუციო წესების საფუძველიც ხდება და სასამართლოებს სასამართლო კონტროლის (*judicial review*) ძალაუფლებითაც აღჭურავს და მათ “კონსტიტუციის დამცველებად” აქცევს. მხოლოდ ლიბერალური დემოკრატიების უმცირეს ნაწილშია გავრცელებული ე.წ. “დაუწერელი” კონსტიტუცია. ეს ქვეყნები არიან: დიდი ბრიტანეთი და ისრაელი. “დაუწერელი” კონსტიტუციის მქონე ქვეყნებში, თეორიულად მაინც, უზენაესი კონსტიტუციური ხელისუფლება საკანონმდებლო ორგანოებს და დიდი ბრიტანეთის შემთხვევაში პარლამენტს აქვს გადაცემული. დანარჩენი საკონსტიტუციო წესები კი განფენილია სხვადასხვა სახის შეთანხმებებში, ზოგად სამართალსა

(*common law*) და საკონსტიტუციო ხელისუფლების შესახებ არსებულ შრომებში.

კონსტიტუცია, პოლიტიკურ რეჟიმს ლეგიტიმურობას ანიჭებს და მართვა-გამგეობას წესების ჩარჩოში სვამს. ამრიგად, საკონსტიტუციო მმართველობა ლეგალურ-რაციონალურ ხელისუფლებას ახორციელებს; მისი ძალაუფლებები საკონსტიტუციო სამართლით არიან აღჭურვილნი. ისტორიულად, კონსტიტუციური მმართველობის მოთხოვნა გაჩნდა მაშინ, როდესაც ეჭვქვეშ დადგა სამეფო ხელისუფლების დეტაბრივი წარმომავლობის იდეა. თუმცა, მარტოდენ კონსტიტუციის არსებობა სულაც არ ნიშნავს სამთავრობო ძალაუფლების კანონიერ განხორციელებას. სხვა სიტყვებით, რომ ვთქვათ, მხოლოდ კონსტიტუციების არსებობა არ განაპირობებს ლეგიტიმურობის ფორმირებას; ისინი თავის მხრივ წესების ერთობლიობანი არიან, რომელთაც ლეგიტიმაციის საკითხები განსაზღვრავენ. როგორც ბითემი შენიშნავს, სინამდვილეში, კონსტიტუცია მხოლოდ მაშინ წარმოშობს ლეგიტიმურობას, თუ კი მისი პრინციპები საზოგადოების უდიდესი ნაწილის ღირებულებებს და რწმენებს გამოხატავს. ამდენად, მთავრობის ძალაუფლება მაშინაა ლეგიტიმური, თუ იგი ხორციელდება მართულთათვის მისაღები წესების მიხედვით. მაგალითად, საბჭოთა კავშირმა, 4 კონსტიტუციის მიღების მიუხედავად (1918, 1924, 1936, 1977), ვერ მოახერხა მყარი ლეგიტიმურობისთვის მიედწია. ასე მოხდა იმის გამო, რომ კონსტიტუციით უზრუნველყოფილი ინდივიდუალური უფლებების დაცვა არ ხორციელდებოდა და კონსტიტუციის მთავარი პრინციპი კომუნისტური პარტიის ძალაუფლების მონოპოლიზაციის შესახებ, არ შეესაბამებოდა საბჭოთა ხალხის უდიდესი ნაწილის რწმენებსა და ღირებულებებს.

მიღებული წესების შესაბამისობა ლეგიტიმურობის საჭირო პირობაა, თუმცა არა საკმარისი. შესაძლოა კონსტიტუციურმა მმართველობებმა ვერ მოახერხონ ლეგიტიმურობის დამყარება, რადგანაც ვერ შეძლენ მთავრობის მოქალაქეებთან მოთანხმება. თანხმობის იდეა

საზოგადოებრივი ხელშეკრულების თეორიიდან მომდინარეობს და სწამს, რომ მთავრობის აღმოცენება თავისუფალი ინდივიდების ნებელობით შეთანხმებას უნდა ემყარებოდეს. მაგალითად, ჯონ ლოკმა შესანიშნავად იცოდა, რომ პრაქტიკაში, მთავრობა საზოგადოებრივი შეთანხმებიდან არ მომდინარეობდა, მაგრამ მოქალაქეებს მოუწოდებდა ერწმუნათ ეს იდეა, თუ კი მთავრობა ეყოლებოდათ. ამიტომაც, ჯონ ლოკმა “ნაგულისხმევი თანხმობის” (*tacit consent*) ცნება შემოიღო, რომელიც მოქალაქეთა თანხმობას ნიშნავს, რათა დაემორჩილონ კანონს და პატივი მიაგონ მთავრობას. თუმცა, პოლიტიკური რეჟიმის ლეგიტიმურობა თანხმობას რომ დაემყაროს, მან არა თუ ნაგულისხმევი შეთანხმების ფორმა უნდა მიიღოს, არამედ საზოგადოების პოლიტიკურ ცხოვრებაში ნებაყოფილობით და აქტიურ მონაწილეობას უნდა დაეფუძნოს. ამრიგად, პოლიტიკური მონაწილეობას თანხმობის აქტიური გამოხატულებაც შეიძლება ვუწოდოთ.

პოლიტიკური მართვის მრავალ ფორმა, ლეგიტიმურობის სახალხო თანხმობაზე დამყარებას მიეღობოდა. ეს პროცესი მუსოლინის და ჰიტლერის ფაშისტურ რეჟიმებსაც ეხება, რომელნიც მოსახლობის მხრიდან რეჟიმის მასობრივი მხარდაჭერის უზრუნველსაყოფად უამრავ პლებისციტებს, შეჯიბრებებს, მარშებს, დემონსტრაციებს და კიდევ მრავალ ღონისძიებებს აწყობდნენ. თუმცა, სახალხო თანხმობის გამოხატულების ყველაზე გავრცელებული ფორმა არჩევნებია. ერთ პარტიულ რეჟიმებშიც კი (როგორც მაგალითად ორთოდოქსული კომუნისტური რეჟიმებია) ტარდება ფორმალური არჩევნები, რათა ლეგიტიმურობის შენარჩუნება მოხერხდეს. იმდენად, რამდენადაც მოცემული რეჟიმები ერთპარტიული და არჩევნებში ერთ კანდიდატიანი რეჟიმები იყვნენ, არჩევნების მნიშვნელობა დაკნინდა და პროპაგანდის დონემდე დავიდა. მაგალითად, ამომრჩევლები არაკონკურენტულ არჩევნებს არასდროს მიიხნევდნენ პოლიტიკური მონაწილეობის გააზრებულ ფორმად და თანხმობის გამოხატულების საშუალებად. ამის საპირისპიროდ, ლიბერალურ დემოკრატიებში, ღია და კონკურენტული არჩევნების შედეგად, მოქალაქეებს ეძლევათ გააზრებული არჩევანის საშუალება, და

ამავე დროს იმის უფლება, რომ წარუმატებელი პოლიტიკოსები და პარტიები გამოცვალონ საჭიროებისამებრ. მოცემულ ვითარებაში, არჩევნებში მონაწილეობა თანხმობის ჭეშმარიტი გამოხატულებაა. ამ თვალსაზრისით, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ლიბერალურ-დემოკრატიულ რეჟიმებს შესწევთ ძალა შეინარჩუნონ ლეგიტიმურობა, ფართო საზოგადოებრიობასთან თანხმობის მიღწევის მეშვეობით.

იდეოლოგიური პეგემონია

ლიბერალური დემოკრატიების იმიჯი, რომელსაც ყველა ვეთანხმებით ისაა, რომ მათი ლეგიტიმურობა, ერთის მხრივ, ინდივიდუალური თავისუფლების პატივისცემიდან წარმოსდგება და მეორეს მხრივ, ხალხის აზრის გათვალისწინებას ეყარება. თუმცა, მისი კრიტიკოსების მიხედვით, კონსტიტუციონალიზმი და დემოკრატია მცირედით უფრო მეტია, ვიდრე ფასადი, რომელიც “მმართველის ელიტის”, თუ “მმართველის კლასის” გაბატონებულ მდგომარეობის შესანიღბავად გამოიყენება. ნეო-მარქსისტები, მაგალითად რალფ მილიბენდი (1982), ლიბერალურ დემოკრატias “კაპიტალისტურ დემოკრატias” უწოდებს, რომელშიც განვითარების ტენდენციები კერძო საკუთრების ინტერესებს ემსახურება და კაპიტალიზმის გრძელვადიან სტაბილურობას განაპირობებს. იმდენად, რამდენადაც კაპიტალისტური სისტემა კლასთა უთანასწორობის ძალაუფლებას ემყარება, მარქსისტები იძულებულნი არიან აღიარონ, რომ მოცემული რეჟიმები არ ეფუძნება ჭეშმარიტ დამორჩილების სურვილსა და თანხმობას. მარქსისტული და ანარქისტული ტრადიციების რადიკალურად განწყობილმა მოაზროვნეებმა, ლეგიტიმაციის პროცესის აღსაწერად, უფრო მეტად რადიკალური მიდგომა გამოიყენეს, რომელიც ასაბუთებს, რომ ლეგიტიმურობა იდეოლოგიური მანიპულაციების და ინდოქტრინაციის შედეგად ყალიბდება.

ფართოდაა გაზიარებული შეხედულება, რომ იდეოლოგიური კონტროლი, შესაძლოა სტაბილურობის შენარჩუნების და ლეგიტიმურობის ფორმირებისთვის იქნას გამოყენებული. მოცემული შეხედულება იყო

სწორედ გამოსატული, ჩვენს მიერ ადრე განხილული ძალაუფლების “რადიკალურ” თვალსაზრისში, რომელიც ყურადღებას ადამიანისეული საჭიროებების მანიპულაციური ფორმირების უნარზე ამახვილებდა. ამდგომარეობით იდეოლოგიური მანიპულაციების კარგი მაგალითი ტოტალიტარული რეჟიმიც, რომელიც “ოფიციალური იდეოლოგიას” ქადაგებს და შეუბრალებლად ახშობს ყველა მოწინააღმდეგე ელემენტს, დოქტრინებს და რწმენა-წარმოდგენებს. აღნიშნული მიზნის მისაღწევად გამოყენებული საშუალებებიც ნათელია: განათლება იდეოლოგიურ ინდოქტრინაციას დაეყვანილი; მას-მედია პროპაგანდისტულ მანქანად გადაქცეული; “არასაიმედო” რწმენა-წარმოდგენები მკაცრს ცენზურას განიცდის; პოლიტიკური ოპოზიცია სასტიკად იდევენება და ა.შ. ნაციონალ-სოციალიზმი სწორედ იმავე სახით გარდაიქმნა სახელმწიფო რელიგიად გერმანიაში, როგორც მარქსიზმ-ლენინიზმი საბჭოთა კავშირში.

თუმცა, მარქსისტები იგივე ტენდენციების დანახვას ცდილობენ ლიბერალური დემოკრატიის პრაქტიკაში. კონკურენტული პარტიული სისტემების, ავტონომიური ზეწოლის ჯგუფების, სიტყვის თავისუფლების და სამოქალაქო თავისუფლებების კონსტიტუციური გარანტიების არსებობის მიუხედავად, მარქსისტები ამტკიცებენ, რომ ლიბერალურ-დემოკრატიებში გაბატონებული მდომარეობა, როგორც ისინი უწოდებენ, “ბურჟუაზიულ იდეოლოგია”-ს უკავია. ცნებას “იდეოლოგია” ჭადრაკული სახის ისტორია აქვს, მაგრამ არა იმიტომ, რომ მასში სხვადასხვა აზრია ჩადებული. თვით ტერმინი დესიუ დიუ ტრასიმ (*Destutt de Tracy*) შექმნა, რომელიც ახალი “იდეების მეცნიერების” დამკვიდრებას იმედოვნებდა. თუმცა, აღნიშნული ტერმინის შენარჩუნება საფრანგეთის რევოლუციის დროს ვერ მოხერხდა და მან განსაკუთრებული გამოყენება პოვა მხოლოდ მე-19 საუკუნეში, კარლ მარქსის ნაშრომებში. მარქსისტული ტრადიციის მიხედვით, იდეოლოგია იდეების იმგვარი წყობაა, რომელიც საზოგადოებაში არსებული კლასთა დაპირისპირების შენიღბვას ესწრაფვის. შესამაბისად, იდეოლოგია სიყალბეს, სიცრუეს და მისტიფიკაციას ქადაგებს. ამავე დროს, მას მძლავრი სოციალური

ფუნქციის ძალა გააჩნია: იგი კლასობრივი სისტემის სტაბილიზაციას და კონსოლიდაციას ახდენს, რასაც ექსპლოატირებულთა საკუთარ ექსპლოატაციასთან შეჩვევის საშუალებით ახერხებს. ამრიგად, იდეოლოგია “მმართველის კლასის” ინტერესების მიხედვით მოქმედებს, რომელიც მთლიანად აკონტროლებს ინტელექტუალურ წარმოებას, იმდენად, რამდენადაც მას მატერიალური წარმოების პროცესი აქვს ხელში ჩაგდებული. კაპიტალისტურ საზოგადოებაში, მაგალითად, ბურჟუაზიაა გაბატონებული განათლების, კულტურის და ხელოვნების სფეროებში. როგორც მარქსმა და ენგელსმა დაასკვნეს ნაშრომში, “*გერმანული იდეოლოგია*” (1846), “მმართველი კლასის იდეები ყველა ეპოქაში მმართველი იდეებია”.

თუმცა, მოცემული შეხედულების მიხედვით, “მმართველის კლასის” იდეა არ ახდენს ინტელექტუალური ცხოვრების მონოპოლიზაციას და ყველა მეტოქე შეხედულების გარიყვას არ იწვევს. მართლაც, თანამედროვე მარქისტები აღიარებენ, რომ არსებობს კულტურული, იდეოლოგიური და პოლიტიკური კონკურენცია, მაგრამ მიიჩნევენ, რომ კონკურენცია უთანასწორო პირობებში მიმდინარეობს და ყველა ის შეხედულება, რომელიც კი კაპიტალისტური საზოგადოების არსებობას ეჭვქვეშ აყენებს, დამცრობილია. რეალურად, ამდაგვარი ინდოქტრინაცია შესაძლოა წარმატებულიც კი იყოს, იმდენად, რამდენადაც, იგი სიტყვის თავისუფლების, ღია კონკურენციის და პოლიტიკური პლურალიზმის იდეებსაა ამოფარებული. აღნიშნული შეხედულების ყველაზე მკაფიო წარმომადგენელი ანტონიო გრამშია, რომელმაც ყურადღება გადაიტანა ვითარებაზე, რომლის მიხედვითაც კლასობრივი სისტემის შენარჩუნება არა მხოლოდ უთანასწორო ეკონომიკური და პოლიტიკური ძალაუფლების მიხედვით ხდება, არამედ სხვა საშუალებითაც, რასაც მან ბურჟუაზიული “ჰეგემონია” უწოდა, რომელიც ცხოვრების ყველა სფეროში ბურჟუაზიული იდეების გაბატონებულ მდგომარეობას უზრუნველყოფს. იდეოლოგიური ჰეგემონიის საზრისი ნათელია: იმის გამო, რომ პროლეტარიატი ბურჟუაზიული თეორიების და ფილოსოფიური მოძღვრებების მიერ

შეცდომაშია შეყვანილი, იგი ვერ აღწევს კლასობრივი ცნობიერების ჩამოყალიბებას და შესაბამისად, არც მისი რევოლუციური პოტენციალის გამოყენება ხელეწიფება. ამიტომაც, “კლასი საკუთარ თავში” გამოკეტილი რჩება და ვერ ახერხებს ისეთ გარდაქმას, რასაც მარქსი უწოდებდა “კლასს საკუთარი ინტერესისთვის”.

მოცემული ყაიდის იდეები განავითარა, ისეთმა მიმდინარეობამ, რასაც “ცოდნის სოციოლოგიას” უწოდებენ. აღნიშნული მიმდინარეობა, ხშირად მარქსისტული “გაბატონებული”, ან მმართველი იდეოლოგიის ალტერნატიულ იდეად მიაჩნიათ. ამ სოციოლოგიური სკოლის ერთ-ერთი ფუძემდებელი, კარლ მანჰაიმი (1893-1947) ფიქრობდა, რომ მისი მიზანი იყო საცნაურყო “ჩვენი ცოდნის სოციალური საფუძვლები”. მანჰაიმის მტკიცებულებით, რომ გავიგოთ, თუ “როგორ აზროვნებს ადამიანი”, ყურადღება უნდა მივაქციოთ მის სოციალურ მდგომარეობას და მისი სოციალური ჯგუფისადმი მიკუთვნებულობას, რომელთაგანაც თითოეულს საკუთარი ხედვა გააჩნია სამყაროზე. ამრიგად, იდეოლოგიები “სოციალურად დეტერმინირებულნი” არიან და იმ ჯგუფის სოციალურ ვითარებას და სურვილებს გამოხატავენ, რომელშიც ადამიანის ჩამოყალიბება მიმდინარეობს. ნაშრომში, *“რეალობის სოციალური კონსტრუქცია”* (1971), ბერგერმა და ლუკმანმა უფრო განავრცეს მოცემული შეხედულება და ასაბუთებდნენ, რომ არა მხოლოდ მაორგანიზებელი კრედიტები და იდეოლოგიები, არამედ ყველაფერი ის, რაც “ცოდნის” ჩამოყალიბებას ახერხებს, სოციალურად კონსტრუირებულია. აღნიშნული ანალიზის პოლიტიკური მნიშვნელობა იმაშია, რომ იგი ყურადღებას ამახვილებს არა იმაზე, თუ როგორ აღიქვამენ ადამიანები სამყაროს, როგორც ასეთს, არამედ იმაზე, თუ რას *ფიქრობენ* მასზე, ანუ რას მოუთხრობს მას საზოგადოება ამის შესახებ. ცოდნის სოციოლოგიას, ლეგიტიმურობის საკითხზე, რადიკალური შეხედულება გააჩნია, რადგანაც მიაჩნია, რომ არ შეიძლება ინდივიდები გავიგოთ, უბრალოდ, როგორც რაციონალური და დამოუკიდებელი მოქმედი პირები, რომელთაც მართვის ლეგიტიმურობის ფორმების არალეგიტიმური ფორმებისგან გამოცალკავება

ხელეწიფებათ. მოკლედ რომ ვთქვათ, ლეგიტიმურობა მუდამ “სოციალური კონსტრუქციაა”.

თანამედროვე იდეოლოგიური მანიპულაციების ერთ-ერთ ყველაზე გავლენიან ავტორს, ამერიკელი რადიკალური ინტელექტუალი და ანარქისტი თეორეტიკოსი ნოამ ხომსკი წარმოადგენს. ნაშრომში, *“თანხმობის მანუფაქტურა” (Manufacturing Consent)* (ედუარდ ჰერმანის თანაავტორობით) (1994), ხომსკიმ მას-მედიის “პროპაგანდისტული მოდელის” იდეა განავითარა, რომელიც გვიხსნის, თუ როგორ მახინჯდება პოლიტიკური ახალი ამბები თვით მას-მედიის სტრუქტურის მიერ. ავტორის მიხედვით, მოცემული დამახინჯება გარკვეული “ფილტრების” საშუალებით ხდება. ეს “ფილტრებია”: მედია საშუალების მფლობელის ინტერესები, ახალი ამბების მგრძობიარე მხარე და რეკლამის დამკვეთთა და სპონსორების ინტერესები, საინფორმაციო წყაროების მომწოდებელთა ინტერესები, რომელთაც ავტორი უწოდებს “ძალაუფლების აგენტებს” და გულისხმობს სამთავრობო დაწესებულებებს და ბიზნესით მხარმომაგრებულ ანალიტიკურ ცენტრებს. ხომსკისეული ანალიზი ყურადღებას ამახვილებს საკითხზე, თუ როგორ შეუძლია მას-მედიას ძირი გამოუთხაროს, ან “შეაკავოს” დემოკრატია და მოახდინოს მასების მობილიზება (განსაკუთრებით აშშ-ს შემთხვევაში) იმპერიალისტური საგარეო მიზნების მხარდასაჭერად. მას-მედიის გაბატონებული-იდეოლოგიის მოდელს კრიტიკოსებიც ბევრი ყავს. კრიტიკოსთა მიხედვით, მას-მედიის გაბატონებული-იდეოლოგიის მოდელი სათანადოდ ვერ აფასებს პრესის და სამაუწყებლო მედიის მიერ (განსაკუთრებით კი საზოგადოებრივი სამაუწყებლო მედია საშუალებების მიერ) ალტერნატიული ინფორმაციის გავრცელების მნიშვნელობას. უფრო მეტიც, შეხედულება, რომ მედია განსაზღვრავს პოლიტიკური განწყობების ჩამოყალიბებას, დეტერმინისტულია და უგულვებელყოფს ადამიანის მიერ ღირებულებების თვითფილტრაციის უნარს. ამავე დროს, იგი არც იმას ითვალისწინებს, რომ შესაძლოა ადამიანი მედია საშუალებით მიწოდებულ ინფორმაციას არ დაეთანხმოს და უარყოს კიდევ იგი.

ლეგიტიმაციის კრიზისი

არ აქვს მნიშვნელობა, წარმოიშობა თუ არა ლეგიტიმურობა ნებელობითი თანხმობის საფუძველზე, ან კიდევ მანუფაქტურიზებული იდეოლოგიური ინდოქტრინაციის შედეგად, ნიშნავს იმას, რომ იგი უკვე არსებობს და მეტად მნიშვნელოვანია პოლიტიკური მართვის ნებისმიერი სისტემის შესანარჩუნებლად. ამრიგად, ამ შემთხვევაში ყურადღება გადაგვაქვს არა მხოლოდ ლეგიტიმურობის შენარჩუნების მექანიზმზე, არამედ იმ ვითარებაზეც, რომლის დროსაც რეჟიმის ლეგიტიმაცია კითხვის ქვეშ დგება და საბოლოოდ შესაძლოა გაქრეს კიდევ. ნაშრომში, *“ლეგიტიმურობის კრიზისი”(1975)*, ნეო-მარქსისტი თეორეტიკოსი იურგენ ჰაბერმასი ასაბუთებდა, რომ ლიბერალური დემოკრატიები “კრიზისის ტენდენციებს შეიცავდნენ”, რომელიც ლეგიტიმურობას ეჭვქვეშ აყენებდა და რეჟიმის სტაბილურობას ემუქრებოდა. მოცემული არგუმენტი, მთავარ პრობლემას, კერძო-მეწარმეობას, ანუ კაპიტალისტურ ეკონომიკას და დემოკრატიულ პოლიტიკურ სისტემას შორის წინააღმდეგობაში ხედავს. ჰაბერმასის მტკიცებულებით, ასეთ ვითარებაში, შესაძლოა კაპიტალისტური დემოკრატია მემკვიდრეობით არასტაბილურ რეჟიმად გადაიქცეს.

დემოკრატიული პროცესი, მთავრობას აიძულებს ყურადღება მიაპყროს ხალხის განწყობებს. ეს იმის გამოა, რომ როგორც პოლიტიკური პარტიები მიელტვიან ხელში ჩაიგდონ პოლიტიკური ძალაუფლება, ისე ზეწოლის ჯგუფები ცდილობენ შეუბრალებლად რაიმე დასტყუონ პოლიტიკოსებს. მოცემული ვითარება, შეგვიძლია დავინახოთ სახელმწიფო დანახარჯების უმოწყალო გაზრდის პროცესსა და სახელწიფოს პასუხისმგებლობის მზარდ გაფართოებაში, როგორც ეკონომიკურ, ისე სოციალურ ცხოვრებაში. ენთონი კინგმა (1975), ნახსენებ პრობლემას მთავრობის “ზედმეტად გადატვირთვა” უწოდა. მთავრობა გადაიტვირთა უბრალოდ იმის გამო, რომ პარტიების და ზეწოლის ჯგუფების

მოთხოვნების დასაკმაყოფილებლად, დემოკრატიის პოლიტიკოსებმა საჯარო პოლიტიკური კურსის იმგვარი განხორციელება დაიწყეს, რომელიც კაპიტალისტური ეკონომიკური სისტემის სიჯანსაღესა და გრძელვადიან არსებობას დაემუქრა. მაგალითად, სახელმწიფო დანახარჯების ზრდამ ფისკალური კრიზისი წარმოშვა, სადაც მაღალმა გადასახადებმა საწარმოების განვითარება შეაფერხა, და მთავრობის მიერ სესხების გაზრდამ პერმანენტული მაღალი ინფლაცია გამოიწვია. ჰაბერმასის მტკიცებულებით, ლიბერალური დემოკრატია, ვერც სოციალური უსაფრთხოების/დაზვევის და კეთილდღეობის სახალხო მოთხოვნებს აკმაყოფილებს და ვერც კერძო მოგების საფუძველზე ფუნქციონირებადი საბაზრო ეკონომიკის საკითხებს უმკლავდება. ჰაბერმასის შეხედულებით, იმის გამო, რომ კაპიტალისტური დემოკრატიები იძულებულნი არიან შეეწინააღმდეგონ სახალხო ზეწოლას, ან კიდევ მაშინ რისკი გაწიონ, რასაც ეკონომიკური კოლაფსი შეიძლება მოყვეს, მეტად ართულებს საქმეს, რათა ლეგიტიმურობის შენარჩუნება მოხერხდეს.

გარკვეული თვალსაზრისით, ლეგიტიმაციის კრიზისის შიშმა, 70 იანი წლების ლიბერალური დემოკრატიების ფრიად პირქუში სურათი დახატა. ჰაბერმასს სურდა “კრიზისის ტენდენციების” გამოკვეთა, რომელთა კონტროლიც ლიბერალური დემოკრატიების უნარს აღემატებოდა. თუმცა, საარჩევნო მექანიზმის არსებობა, საშუალებას აძლევს ლიბერალურ დემოკრატიას იმგვარი პოლიტიკური კურსი გაატაროს, რომელიც კონკურირებად მოთხოვნებს ეხმიანება და მთლიანობაში სისტემას ლეგიტიმურობის შენარჩუნების საშუალებას ძლევს, იმის მიუხედავად, რომ ბევრი პოლიტიკური ნაბიჯი კრიტიკას იწვევს და არაპოპულარულია. ამრიგად, უმთავრეს შემთხვევებში, ლიბერალურ დემოკრატიული პოლიტიკა იძლევა საშუალებას ინტერვენციონისტული საჯარო პოლიტიკა თავისუფალი ეკონომიკით შეიცვალოს, ხოლო ძალაუფლებისთვის ბრძოლაში, მემარცხენე და მემარჯვენე მიმდინარეობების ალტერნატივები უზრუნველყოს. თუმცა, შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ 70-იან წლებში

აღმოცენებული ახალი მემარჯვენეობა ლეგიტიმაციის კრიზისის გამოპასუხებას წარმოადგენდა. ახალი მემარჯვენეები, უპირველესად აღნიშნავდნენ, რომ “გადატვირთვის” პრობლემა იმ შეხედულებიდან აღმოცენდებოდა, რომელსაც სწამდა, რომ მთავრობას ძალუძს, როგორც ეკონომიკური და სოციალური, ისე პოლიტიკური პრობლემები მოგვარება. ამის შედეგი იყო, რომ ახალი მემარჯვენეობის მიმდევარი ისეთი პოლიტიკოსები, როგორებიც აშშ-ს პრეზიდენტი რონალდ რეიგანი და დიდი ბრიტანეთის პრემიერ მინისტრი მარგარეტ თეტჩერი იყვნენ, საზოგადოებას არწმუნებდნენ, რომ დიდი მოლოდინი არ ქონდათ მთავრობის მოღვაწეობისა. საამისოდ, ისინი შეეცადნენ, პასუხისმგებლობების დიდი ნაწილი სახელმწიფოდან ინდივიდებს ხელში გადაეცათ. ამრიგად, კეთილდღეობის საკითხები, მათ ინდივიდთა პასუხისმგებლობად გამოაცხადეს და მოუწოდებდნენ მეტი ინდივიდუალური გამრჯეობის, დანახოების შექმნის, სამედიცინო დაზღვევის, კერძო საპენსიო უზრუნველყოფის და სხვა მსგავსი საკითხების შესახებ. უფრო მეტიც, უმუშევრობა უკვე სამთავრობო პასუხისმგებლობად აღარ განისაზღვრებოდა: უმუშევრობის მოცულობა, “ბუნებრივად წარმომდგარი ნიხრი” იყო, რომლის შემცირებაც, თვით მომუშავეთა მიერ “საკუთარი შრომის დაფასებით” თუ იყო შესაძლებელი.

ახალი მემარჯვენეები, უფრო რადიკალურად შეეცადნენ, ჯერ ეჭვქვეშ დაეყენებინათ და შემდეგ შეეცვალათ ის თეორიები და ღირებულებები, რომლებიც, წინათ, სახელმწიფო პასუხისმგებლობების მზარდ გაფართოებას კანონიერად მიიჩნევდა. ამ თვალსაზრისით, ახალმა მემარჯვენეებმა თავი მოუყარეს “ჰეგემონურ პროექტს”, რომელიც შეეცადა ურთიერწინააღმდეგობრივი საბაზრო ღირებულებების და თეორიების ძალის დამყარებას. ამან, იმგვარ პოლიტიკური ფილოსოფიის პოპულარობას შეუწყო ხელი, რომელიც ინდივიდუალიზმს განადიდებდა და “ძიძა” სახელმწიფოს იდეას აკნინებდა. მოცემული პროექტი ორი თემით იყო დაკავებული, ნეო-ლიბერალურით და ნეო-კონსერვატულით. ნეო-ლიბერალური თეორიები შეეცადნენ ბაზრის ავტონომიის

დადასტურებას, რომლის მიხედვითაც “ეკონომიკა მაშინ მუშაობს საუკეთესოდ, თუ კი მთავრობა მას თავს ანებებს”. ამ თვალსაზრისით, ეკონომიკა და სოციალური ყოფა კერძო სფეროდ გამოცხადდა, რომელთანაც სახელმწიფოს არაფერი ესაქმება. მეორეს მხრივ, ნეოკონსერვატორები ხელისუფლების/ავტორიტეტის, წესრიგის და დისციპლინის იდეების აღდგენას შეეცადნენ. კერძოდ, ეს ნიშნავს იმას, რომ მთავრობის ხელისუფლება/ავტორიტეტი გაძლიერდეს, სულ მცირე ისეთ საკითხებში, რომელშიც, ახალი მემარჯვენეების მიხედვით მთავრობას უპირველესი როლი აქვს: კანონიერება და წესრიგი, საზოგადოებრივი მორალის უზრუნველყოფა და თავდაცვა.

თუ კი ინდუსტრიალიზებულ დასავლეთში, ლიბერალურ-დემოკრატიული რეჟიმები, ლეგიტიმაციის კრიზისის თვალსაზრისით შედარებით დაცულნი აღმოჩნდნენ, იგივე არ შეიძლება ითქვას, ლიბერალურ მმართველობების მიმართ განვითარებად სამყაროში. განვითარებადი სამყაროს ქვეყნებიდან, მხოლოდ მცირეოდენმა ნაწილმა თუ მოახერხა შეექმნა იმგვარი მდგრადი სისტემა, რომელიც ძალაუფლების მოპოვებისთვის ღია და თავისუფალ კონკურენციას დაემყარებოდა და სამოქალაქო თავისუფლებების მნიშვნელოვან ნაწილს შეინარჩუნებდა. იმის მიუხედავად, რომ განვითარებად სამყაროში ლიბერალურ დემოკრატიული შეფერილობის რეჟიმების რაოდენობა შესამჩნევად იზრდებოდა, ინდოეთის მსგავსი წარმატების განმეორება, ფრიად იშვიათი მოვლენაა. ლიბერალურ-დემოკრატიულ ექსპერიმენტებს ხშირად სამხედრო გადატრიალებები და ერთპარტიული მმართველობის დამყარება მოსდევდა ხოლმე. ასეთ მოვლენებს, ლეგიტიმაციის კრიზისის გარკვეული ელფერი გადაკრავდა. მაგალითად, ისეთი სტრუქტურული პრობლემების არსებობამ, როგორებიცაა განვითარების დაბალი დონე, გადაუმუშავებელი ნედლეულით ვაჭრობაზე ზედმეტი დამოკიდებულება, დასავლეთის ბანკებისადმი დავალიანების არსებობა და ა.შ., რთული, ფაქტობრივად შეუძლებელი გახადა განვითარებადი ქვეყნების პოლიტიკურ რეჟიმებს ლიბერალურ-დემოკრატიული რეჟიმისთვის დამახასიათებელი

მოთხოვნების შესრულება. უფრო მეტიც, მრავალპარტიული დემოკრატიების არსებობა, ხშირად შეუსაბამოდ მოჩანს, და ხშირად შესაძლოა დაბრკოლებაც კი აღმოჩნდეს, როდესაც საზოგადოება ერთ მთავარ საკითხს არის პირისპირ შეჩეხებული: ესაა სოციალური განვითარების მოთხოვნა. მეორეს მხრივ, საერთოდ საკითხავია, სარგებლობდნენ კი ამ ტიპის რეჟიმები რაიმე ლეგიტიმურობის ხარისხით, რომელთა შემთხვევაშიც რეჟიმთა მსხვრევას ძნელად თუ ვუწოდებთ ლეგიტიმურობის კრიზისს. ლიბერალურ-დემოკრატიული რეჟიმები ხშირად ყოფილი კოლონიური მეტროპოლიის დანატოვარს წარმოადგენდა და ისეთ საკითხებს ასახავდა, როგორებიც ინდივიდუალიზმი და კონკურენციაა, რომელნიც სრულიად უცხონი იყო განვითარებადი სამყაროს დიდი ნაწილისთვის.

აღმოსავლეთი ევროპის და საბჭოთა კავშირის ორთოდოქსული კომუნისტური რეჟიმების 1989-1991 წლების მსხვრევა, ლეგიტიმურობის კრიზისის, თუ ლეგიტიმურობის კრიზისის სერიების მეტად კარგ მაგალითს წარმოადგენს. მოცემულ კრიზისებს პოლიტიკური, ეკონომიკური და სოციალური განზომილებები ქონდა. პოლიტიკური საკითხების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, ორთოდოქსული კომუნისტური რეჟიმები ერთ-პარტიულ სახელმწიფოებს წარმოადგენდნენ, სადაც “მმართველი” კომუნისტური პარტია, წარმოსახვით მაინც, საზოგადოების ყველა ჯგუფს აკონტროლებდა. ეკონომიკის თვალსაზრისით, გეგმიურმა ცენტრალიზებულმა ეკონომიკამ, რომელიც მოცემულ რეჟიმში არსებობდა, ვერ შეძლო იმგვარი კეთილდღეობის შექმნა და გავრცელება, როგორც ეს კაპიტალისტური დასავლეთის შემთხვევაში იყო. სოციალური თვალსაზრისით, ორთოდოქსული კომუნისტური რეჟიმების მიღწევები ფრიად საეჭვო იყო: ინდუსტრიალიზაციამ და მასობრივი განათლების დანერგვამ უკეთ ინფორმირებული და მზარდი გამოცდილების მქონე მოქალაქეთა ფენა შექმნა, რომელთა მხრიდან სამოქალაქო თავისუფლებების და დასავლური სამომხმარებლო საქონელზე მოთხოვნილებების გაზრდამ, უბრალოდ რეჟიმის გაცამტვერება გამოიწვია,

რადგანაც მას არ შეეძლო ამ მოთხოვნების დაკმაყოფილება. მოცემულმა ფაქტორებმა თანდათანობით ძალა გამოაცალა ორთოდოქსული რეჟიმების ლეგიტიმურობას და 1989 წელს აღმოსავლეთ ევროპაში და 1991 წელს კი საბჭოთა კავშირში მასობრივი დემონსტრაციების შედეგად ეს რეჟიმები დაემხნენ კიდეც.

თანასწორობა, სოციალური სამართლიანობა და კეთილდღეობა

თანასწორობა

დღეს ფართოდ გამოყენებულ ტერმინ “თანასწორი“-ს პირველად მნიშვნელობაში, რაიმე საგნის თანაბარი ფიზიკური შესაძლებლობები იგულისხმებოდა. ამ გაგებით, შეგვიძლია ვისაუბროთ ორი სასმისის შესახებ, რომლებშიც ორი “თანაბარი” მოცულობის წყალი ასხია. მსგავსი მაგალითები შესაძლოა მოვიყვანოთ აგრეთვე სხვა ფიზიკური საგნების შესახებაც. მაგრამ, პოლიტიკურ თეორიაში ვითარება ცოტა სხვაგვარია. ამ შემთხვევაში, თანასწორობის საკითხი მკვეთრად უნდა გავმიჯნოთ ისეთი იდეებისგან, როგორებიცაა “ერთგვაროვნება” (uniformity), “იგივეობა” (Identity) და “ერთნაირობა” (sameness). იმის მიუხედავად, რომ თანასწორობის იდეის კრიტიკოსები საქმის გაიოლების მიზნით საკითხის უბრალო ერთგვაროვნებამდე დაყვანასაც კი ცდილობენ (უკავშირებენ რა მას სოციალური ინჟინერიის საკითხებს), არც ერთი მნიშვნელოვანი პოლიტიკური მოღვაწე/მოაზროვნე არასდროს ყოფილა ყველა საგნის და საკითხის აბსოლუტური თანასწორობის დამცველი. თანასწორობა არც კაცობრიობის მრავალფეროვნების მტერია და არც იმას ცდილობს, რომ ყველაფერი ერთმანეთს დაამგვანოს. ევალიტარისტები ხშირად ყველა ინდივიდის უნიკალურობასაც აღიარებენ და მოსწონთ კიდეც აზრი, რომ ადამიანები განსხვავებული ნიჭის, შესაძლებლობების და უნარჩვევისანი იბადებიან. თუმცა, მათ მიზანს იმგვარი სამართლებრივი, პოლიტიკური ან საზოგადოებრივი პირობების შექმნა წარმოადგენს, სადაც ადამიანებს

მიეცემათ საშუალება თანაბრად დაიმსახურონ ყურადღება და დატკბნენ ცხოვრებით. სხვა სიტყვებით, რომ ვთქვათ, თანასწორობა ეს უბრალო შემველი ერთგვაროვნება კი არა, არამედ საზოგადოებრივი არსებობის იმ პირობების “გათანაბრებაა”, რომელთაც უაღრესად მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავთ ადამიანთა კეთილდღეობის უზრუნველყოფაში. თუმცა უნდა ითქვას, რომ თანასწორობა საშიში იდეა, თუ კი მას უბრალო პოლიტიკურ დევიზად გადავაქცევთ და არ დავსვამთ კითხვას თუ რა არის თანასწორობა? რაში უნდა იყვნენ ადამიანები თანასწორნი, როდის, როგორ, სად და რატომ?

თანასწორობა მეტად წინააღმდეგობრივი ცნებაა, რომელიც სოციალური ცხოვრების ყოველი შედარების დროს, სრულიად განსხვავებულად წარმოგვიდგება. მაგალითად, შესაძლებელია ვისაუბროთ მორალური, სამართლებრივი, პოლიტიკური, სოციალური, სქესობრივი, რასობრივი და ა.შ. თანასწორობებზე. უფრო მეტიც, თანასწორობის პრინციპი რამდენიმე ფორმას მოიცავს, რომელთაგანაც ყველაზე მნიშვნელოვანია: ფორმალური, შესაძლებლობების და შედეგის თანასწორობები. იმის მიუხედავად, რომ შესაძლებლობების და შედეგის თანასწორობის პრინციპები ფორმალური თანასწორობის იდეისგან მომდინარეობენ, ისინი ხშირად სრულიად განსხვავებულ მნიშვნელობებზე მიუთითებენ. მაგალითად, სამართლებრივი თანასწორობის მომხრენი ხშირად კიცხავენ შესაძლებლობების თანასწორობის იდეას, როდესაც იგი განსხვავებულობის მხარდასაჭერად ღარიბების და უუნაროების სასარგებლოდ გადაიხრება ხოლმე. იგივე შეიძლება ითქვას სოციალური თანასწორობის იდეის მომხრეების მიმართაც, რომლებიც ეწინააღმდეგებიან შესაძლებლობების თანასწორობის იდეას, რადგანაც მათ მიაჩნიათ, რომ ეს უკანასკნელი უთანასწორობის უფლების აღიარებას უფრო უწყობს ხელს. ამდენად, ეგალიტარიზმი მრავალ იდეას და შეხედულებას მოიცავს და მისი პოლიტიკური ხასიათი ხშირად დიდ წინააღმდეგობებს წარმოშობს.

ფორმალური თანასწორობა

თანასწორობის ყველაზე ადრეული ვერსია, რომელმაც გავლენა მოახდინა პოლიტიკურ მოძღვრებაზე გეთავაზობს შემდეგ შეხედულებას: ადამიანები თანასწორები არიან იმდენად, რამდენადაც ყოველ მათგანი ადამიანური ღირსების თანაბრად მატარებელია. თანასწორობის მოცემულ გაგებას, ხშირად “საფუძველმდებარე თანასწორობადაც” მოიხსენიებენ. ეს იდეა წარმოიშვა მე-17-18 საუკუნეებში განვითარებული ბუნებითი უფლებების თეორიების საფუძველზე. მაგალითად, ამერიკის დამოუკიდებლობის დეკლარაცია აცხადებს, რომ “ყველა ადამიანი თანასწორად იბადება”, ხოლო “ადამიანის და მოქალაქის უფლებათა” ფრანგულ დეკლარაციაში მითითებულია, რომ “ადამიანები იბადებიან და ინარჩუნებენ თავისუფლების და თანასწორობის უფლებას”. თუმცა საინტერესო იქნებოდა გვეკითხა, თუ რა სახის თანასწორობას აფუძნებენ აღნიშნული დეკლარაციები? რა თქმა, არ უნდა მოვთხოვოთ მოცემულ დეკლარაციებს მოგვაწოდონ ადამიანური ყოფის სასურველი პირობების დეტალური აღწერა, იმდენად რამდენადაც მე-18 საუკუნე ჯერ კიდევ ფესვგადგმული სოციალური პრივილეგიების და სრული ეკონომიკური უთანასწორობის ეპოქა იყო. მოცემული დეკლარაციები უფრო ნორმატიული ხასიათის მოცემულობები იყო, რომელიც ყველა ადამიანის მორალურ ღირსებას ასაბუთებდა. უბრალოდ, რომ ვთქვათ, ადამიანები “თანასწორნი” არიან იმის გამო, რომ ადამიანები არიან. ისინი თანასწორად “იბადებიან” და “ღვთის ხატებას თანასწორად გამოხატავენ”. მაგრამ ჩნდება კითხვა, თუ რას შეიძლება ნიშნავდეს მოცემული თანასწორობა პრაქტიკაში?

ადრე მოდერნულ პერიოდში, საფუძველმდებარე თანასწორობა არ იყო შესაძლებლობების თანასწორობის იდეასთან შეწყვილებული, რომელიც მას დააკავშირებდა თანასწორი სიმდიდრის და თანასწორი სოციალური მდგომარეობის საკითხებთან. ისეთი მოაზროვნე, მაგალითად როგორც ჯონ ლოკი იყო ერთის მხრივ იცავდა იდეას, რომ “ადამიანები

თანასწორად იბადებიან” და ამავე დროს მოითხოვდა საკუთრების უფლების აბსოლუტურ ხელშეუვალობას და საკუთრების მფლობელის მიერ საკუთარი ქონების გამოყენების შესაძლებლობის შეუზღუდაობას. იგი არც ქალების საკითხზე ამბობდა რამეს, რომელნიც მაშინ სრულიად გარიყულები იყვნენ კატეგორიიდან “ადამიანი”. პრინციპი, რომ ყველა ადამიანი ფლობს თანასწორ უფლებას, “ფორმალური თანასწორობის” იდეის საფუძველია. “ფორმალური თანასწორობა” ავითარებს დებულებას, რომ ყოველი ადამიანის ადამიანური ღირსება ადამიანს უფლებას აძლევს, მისთვის საზოგადოებრივი ცხოვრების წესები თანასწორი იყოს. პროცედურულია ის წესი, როგორც ასეთი, რომელიც ადამიანს მოქმედების თანასწორობის უფლებას აძლევს. იმის მიუხედავად, რომ ადამიანებს საკუთარი შესაძლებლობების ფარგლებში ყველაფრის არჩევა შეუძლიათ, საამისოდ, მათ წინდაწინ არ უნდა მოითხოვონ რაიმე შესაძლებლობების, რესურსების და სიმდიდრის უზრუნველყოფა.

ფორმალური თანასწორობის ყველაზე მნიშვნელოვან გამოხატულებას სამართლებრივი თანასწორობის ანუ “კანონის წინაშე თანასწორობის” იდეა წარმოადგენს. ამგვარი იდეის მიხედვით, კანონმა ყველა ადამიანი ინდივიდალ უნდა განიხილოს და ყურადღება არ უნდა მიაქციოს მის სოციალურ, რელიგიურ, რასობრივ, სქესობრივ და ა.შ. მდგომარეობას. ამ გაგებით, სამართალი “ბრმაა” ყველა აღწერილი ფაქტორის მიმართ და მისთვის ერთადერთ ჭეშმარიტებას სასამართლოში წარმოდგენილი მტკიცებულებები წარმოადგენენ. ამგვარად, სამართლებრივი თანასწორობა, კანონის მმართველობის (Rule of Law) უმთავრესი საფუძველია. კანონის მმართველობის იდეა მოითხოვს ყველა ადამიანის მხოლოდ კანონისადმი მორჩილებას, არ აქვს მნიშვნელობა კერძო მოქალაქე იქნება თუ სახელმწიფო მოხელე. აშშ-ში ამგვარი პრაქტიკის გამოხატულებაა “თანასწორი დაცვის” (equal protection) კონსტიტუციური პრინციპი. ამ იდეის მიხედვით, ერთიდაიმავე პირობებში მყოფი ადამიანები ერთიდაიმავე პირობებითვე უნდა განიხილებოდნენ. მოცემული პრინციპი ყველაზე ნათლად გამოიყენა უზენაესმა

სასამართლომ საქმის დროს, რომელსაც ეწოდებოდა “ბრაუნი განათლების საბჭოს წინააღმდეგ” (1954). მოცემულმა საქმემ დაადგინა, რომ ამერიკულ სკოლებში არსებული რასობრივი სეგრეგაცია ეწინააღმდეგებოდა ამერიკის კონსტიტუციას. ამან, კი თავის თავის მხრივ, სამოქალაქო უფლებების საკითხების წინ წამოწევა და განვითარებას შეუწყო ხელი.

ამის მიუხედავად უნდა ითქვას, რომ ფორმალური თანასწორობის პრინციპი არსებითად ნეგატიურია: მას უაღრესად შეზღუდული რესურსები გააჩნია საზოგადოებაში არსებული სპეციფიკური სახის პრივილეგიების აღმოსაფხვრელად. ფორმალური თანასწორობის წარმოშობისთანავე გაჩნდა იმედი, რომ იგი ხელს შეუწყობდა ფეოდალიზმის დროინდელი იერარქიის და წესრიგის გაქრობას; ახალ ვითარებას წინ არისტოკრატიული პრივილეგიები ეღობებოდა ხოლმე. სწორედ ამით იახსნება ის ფაქტი, რომ ფორმალურმა თანასწორობის პრინციპმა თითქმის საყოველთაო მხარდაჭერა მოიპოვა, განსაკუთრებით კონსერვატულ და ლიბერალურ წრეების მხრიდან, თუმცა მას ნაკლებად ენდობოდნენ ხოლმე სოციალისტები. ფორმალური თანასწორობა, თანასწორობის ის ფორმაა რომელიც იშვიათად საჭიროებდა ხოლმე რაიმე გამართლებას: პრივილეგიები, რომელიც გადაეცემოდა ერთი კლასში მცხოვრებ პიროვნებას გენდერის, კანის ფერის, რაიმე კრედოს ან რელიგიის მსგავსად “დაბადების შემთხვევითობის” გამო, ამჟამად აღიარებულია, როგორც უბრალოდ ფანატიზმი ან ირაციონალური ცრურწმენა. მსგავსი ვითარება, ყველაზე აშკარად, საყოველთაოდ დაგმობილი სამხრეთ აფრიკული აპარტეიდის სისტემაში გამოსჭვივოდა. თუმცა, უნდა ითქვას, რომ ფორმალური თანასწორობა მრავალი თვალსაზრისით ფრიად შეზღუდული ცნებაა, რომელმაც შესაძლოა ვერ შეას ჭეშმარიტი თანასწორობა, მით უმეტეს მაშინ, თუკი მას საერთოდ მარტოდ დაეტოვებთ. მაგალითად, სამართლებრივი თანასწორობა ყველა ადამიანს აძლევს ძვირფასიან რესტორანში კვების უფლებას, მიუხედავად მისი რასისა, სქესისა და ა.შ., მაგრამ თითქმის არაფერს გვეუბნება იმის შესახებ, თუ როგორ მოვიპოვოთ თანხები, რათა აღვასრულოთ ჩვენთვის

ბოძებული ეს უფლება. სწორედ ამაზე მიუთითებდა ფრანგი მწერალი ანატოლ ფრანსი ნაწარმოებში “წითელი ლილი”, რომ “ჯადოსნური სამართლებრივი თანასწორობა მდიდარს და ღარიბს ერთნაირად უკრძალავს პურის მოპარვას და ხიდის ქვეშ ძილს”.

მოცემული შეზღუდვები შესაძლოა დავინახოთ აგრეთვე, როგორც რასობრივ, ისე სქესობრივ თანასწორობასთან მიმართებაშიც. ფორმალური თანასწორობა მოითხოვს, რომ არავის წაერთვას რაიმეს უფლება მათი რასობრივი თუ სქესობრივი მიკუთვნებულობის გამო. ამის მიუხედავად, რასობრივი დისკრიმინაციის აკრძალვა ვერ ახერხებს კულტურაში ფესვგადგმული და “ინსტიტუციონალიზებული” რასიზმის მოსპობას. ფორმალურ თანასწორობას არ ძალუძს აგრეთვე იმ ეკონომიკური და სოციალური უსამართლობის გაქრობა, რომელმაც განაპირობა ზოგადად რასობრივი უმცირესობების ჩაგვრა. კარლ მარქსი შეეცადა აეხსნა მოცემული პრობლემა ნაშრომში *“ებრაული საკითხის თაობაზე”*(1844). მარქსი ცდილობდა ებრაელების მაგალითზე წარმოეჩინა თანასწორი სამოქალაქო უფლებების და თავისუფლებების “პოლიტიკური ემანსიპაციის” საკითხი, რომელშიც არა მხოლოდ ებრაელებს, არამედ მთელს კაცობრიობას გულისხმობდა, რომლებიც კლასობრივი ტირანიით იჩაგრებოდნენ. მარქსისტები კაპიტალიზმს განიხილავდნენ ისეთ სისტემად, რომელმაც შექმნა თანასწორობა საბაზრო პრინციპის მიხედვით. მოცემულ შემთხვევაში, ადამიანები არა მათი სოციალური მდგომარეობით და ინდივიდუალური განსაკუთრებულობის მიხედვით განისჯებიან, არამედ მთავარია მხოლოდ მათი საბაზრო ღირებულება. ამის მიუხედავად, კერძო საკუთრების არსებობა კლასობრივ განსხვავებულობებს წარმოშობს, რომელიც თავის მხრივ ისეთ საზოგადოებას აყალიბებს, სადაც ადამიანებს მკვეთრად გამოხატული ურთიერთგანსხვავებული საბაზრო ღირებულებები გააჩნიათ. სწორედ ამიტომ სახავენ მარქსისტები სამართლებრივი თანასწორობის იდეას “საბაზრო” და “ბურჟუაზიულ” თანასწორობად. მარქსისტებს მიაჩნიათ, რომ ფორმალური თანასწორობის

პრინციპი რეალურად ფასადური სახისაა და ცდილობს შენიღბოს სინამდვილეში არსებული ექპლოატაცია და ეკონომიკური უთანასწორობა.

სქესობრივი თანასწორობისთვის ბრძოლა მოითხოვს სამართლებრივ თანასწორობას, რომელსაც ხანდახან “თანასწორ უფლებებსაც” უწოდებენ ხოლმე. ისეთმა ადრეულმა ფემინისტებმა, როგორებიც იყვნენ მერი უოლსტონკრაფტი და ჯონ სტიუარტ მილი, წამოაყენეს საკუთარი არგუმენტები ლიბერალური ინდივიდუალისზმის სასარგებლოდ. მათი აზრით, გენდერულ მიკუთვნებულობა არ უნდა აისახებოდეს საჯარო ცხოვრებაში, რადგანაც ყოველ პიროვნებას ერთი და იგივე უფლება აქვს განათლების, კანონის, პოლიტიკის და ა. შ. თვალსაზრისით. მაგალითად, უოლსტონკრაფტი ასაბუთებდა, რომ “ქალიც ჩვეულებრივი “ადამიანია”, მიუხედავად მისი სქესობრივი განსხვავებულობისა”. მიუხედავად იმისა, რომ თანამედროვე ეპოქაში, ქალების მამაკაცებთან გათანასწორობის საკითხი გაცილებით წინ წავიდა, ვიდრე უბრალოდ “ფორმალური” თანასწორობის იდეა, ჯერ კიდევ არსებობს კულტურული, სოციალური და პოლიტიკური უთანასწორობები, რომლებიც გენდერული მიკუთვნებულობის ხარჯზე აღმოცენდებიან ხოლმე. ამის გამო, მრავალი თანამედროვე ფემინისტი არ დაკმაყოფილდა მხოლოდ ლიბერალური თანასწორი უფლებების იდეით და თანასწორობის აღიარება უფრო რადიკალური ფორმებით მოითხოვა. მაგალითად, სოციალისტი ფემინისტები უფრო დიდი სოციალური უთანასწორობის საწყისების არსებობაზე ამახვილებენ ყურადღებას, როგორც წესი. საამისოდ, ისინი მიუთითებენ საზოგადოებაში არსებულ ეკონომიკურ უთანასწორობაზე, რომელიც თავის მხრივ საშუალებას აძლევს მამაკაცებს კვლავ შეინარჩუნონ “მარჩენალის” სტატუსი, მაშინ როდესაც ქალები არა მხოლოდ უხელფასო დიასახლისებად რჩებიან, არამედ განწირულნი არიან დაბალშემოსავლიანი და დაბალი სტატუსის მქონე სამსახურებისთვის. რადიკალური ფემინისტები, თავის მხრივ, მიუთითებენ ფორმალური თანასწორობის არაადეკვატურობაზეც. მათ მიაჩნიათ, რომ ეს უკანასკნელი მხოლოდ საჯარო ცხოვრებით არის დაინტერესებული, მაშინ, როდესაც

იგი სრულიად უყურადღებოდ ტოვებს პატრიარქალიზმის და “მამაკაცთა მმართველობის” ფაქტს, რომელიც თავის მხრივ ოჯახის სტურუქტურას და პერსონალური ცხოვრების ორგანიზების წესებშია ფესვადგმული. მაშასადამე, სრულფასოვანი სქესობრივი თანასწორობის დამყარება არა მხოლოდ ქალებისადმი თანასწორი უფლებების მინიჭებას მოითხოვს, არამედ გულისხმობს ქალის მამაკაცთან გათანასწორებასაც, როგორც ეკონომიკურ, ისე სოციალურ და საოჯახო ცხოვრებაში.

შესაძლებლობების თანასწორობა

ბევრი მოაზროვნე ფიქრობს, რომ უფრო რადიკალური, შესაძლებლობების თანასწორობის ცნება, ბუნებრივად ფორმალური თანასწორობის იდეისგან მომდინარეობს. მიუხედავად ამ ორი ცნების მრავალი ურთიერთმსგავსებისა, ისინი შესაძლოა ორ სრულიად განსხვავებულ ფენომენს გულისხმობდნენ. ძალიან ხშირად, შესაძლებლობების თანასწორობის იდეა არღვევს ფორმალურ თანასწორობას. შესაძლებლობების თანასწორობის პრინციპებზე მსჯელობას პლატონის ნაშრომებში ვაწყდებით. პლატონი, ადამიანის რაიმე საზოგადოებრივი მდგომარეობის დაკავებას მტკიცედ უკავშირებდა ინდივიდის უნარს ან მის საამისოდ გარჯას. მოცემული მსჯელობის მიხედვით, საგანმანათლებლო სისტემამ ყველა ბავშვს თანაბარი შანსი უნდა მისცეს საკუთარი ნიჭიერების გამოსავლენად. პლატონის მოცემული კონცეფცია აიტაცეს თანამედროვე იდეოლოგიებმა და დღესდღეობით თითქმის ყველა პოლიტიკური პარტიის მიერ ფართოდ გამოიყენება მსჯელობის ყველა მიმართულებით. სოციალ-დემოკრატებს და თანამედროვე ლიბერალებს მტკიცედ სწამთ, რომ შესაძლებლობების თანასწორობა სოციალური სამართლიანობის ქვაკუთხედია. თანამედროვე კონსერვატორები (რომლებმაც ბევრ საკითხზე შეიცვალეს შეხედულება) ხოტბას ასხამენ იმგვარ ღირსებებს, რასაც ისინი “კლასიკურ საზოგადოებას” უწოდებენ. კონსერვატორთა შეხედულებით, ამგვარი

საზოგადოება ინდივიდუალურ გარჯას ემყარება და არა მარქსის მიერ აღწერილ კოლექტიურ საკუთრებაზე დამყარებულ საზოგადოებას.

ფორმალური თანასწორობა უფრო ადამიანის მდგომარეობას და კანონიერებაზე ამახვილებს ყურადღებას, რაც თავის მხრივ არც ცხოვრების “შესაძლებლობებს” აქცევს ყურადღებას და არც მოცემული პირობებიდან თავის დაღწევის გზების ძიებას დაგიდევს რამედ. შესაძლებლობების თანასწორობა, უპირველესად, საწყის პირობებზე, ცხოვრების სასტარტო ნიშნულის საკითხზე ამახვილებს ყურადღებას. ძალზედ ხშირად, მოცემული საკითხის უკეთ წარმოსახვისთვის, სპორტულ მეტაფორას მოიშველიებენ ხოლმე, რომელიც თანასწორი “სტარტის” თუ “თანასწორი დონის სარბიელის” უზრუნველყოფას მოითხოვს. ცხოვრების საწყისი პირობების განსაზღვრების მცდელობებმა, შესაძლოა სრულიად არაეფექტარული შედეგები მოგვიტანოს. შესაძლებლობების თანასწორობის მომხრეთ არ სჯერათ, რომ სრბოლის ყველა მონაწილე შედეგთან თანაბრად მივა, იმის მიუხედავად რომ მათ სასტარტო პოზიციები საერთო იყო. მრავალი თვალსაზრისის მიხედვით, “თანასწორი საწყისი” უთანასწორო შედეგების ლეგიმაციას უწყობს ხელს, რომელმაც გამარჯვებული დამარცხებულისგან უნდა გამიჯნოს. საზოგადოებაში არსებული უთანასწორო რეალობანი (*performance*), უბრალოდ ადამიანთა განსხვავებულ შესაძლებლობებზე მიგვითითებს. საბოლოო ჯამში, ამგვარი ვითარება აყალიბებს სინამდვილეს, რომლის მიხედვითაც შესაძლებლობების თანასწორობის პრინციპი “უთანასწორობის მიღწევის თანასწორ საშუალებად” გადაიქცევა ხოლმე. ეს იმიტომ არის ასე, რომ მოცემული კონცეფცია ორ განსხვავებულ თანასწორობას აყალიბებს, რომელთაგანაც ერთი მისაღებია, ხოლო მეორე მიუღებელი. ბუნებითი უთანასწორობის ჩამოყალიბება, რომელიც შესაძლოა პიროვნების ნიჭიერების, უნარ-ჩვევების, შრომისმოყვარეობის და კიდევ სხვა მსგავსი პირობებისგან მომდინარეობდეს, გარდაუვალი პროცესია, რასაც თავის მხრივ მორალური არსებობის “უფლება” გააჩნდეს. მარგარეტ თეტჩერის სიტყვებით, რომ ვთქვათ, სინამდვილეში მხოლოდ “უთანასწოროდ

არსებობის უფლება” არსებობს. ამის მიუხედავად, შეიძლება ითქვას, რომ უთანასწორობა, რომელიც ისეთი სოციალური პირობებით იკვებება, როგორებიცაა: სიღარიბე, უსახლკარობა ან უმუშევრობა, მორალურად “უკეთურია”(wrong), რადგანაც თუ კი ზოგიერთს ცხოვრების სრბოლის დაწყება შუაგზიდანაც ხელეწიფება, ზოგიერთი მონაწილე საერთოდ ვერ ასერხებს სრბოლის სარბიელზე მისვლას.

შესაძლებლობების თანასწორობის იდეა ფრიად განსაკუთრებულ არაეგალიტარული იდეალის ჩამოყალიბებას მიეღწვის, რომელსაც მერიტოკრატიული საზოგადოება ეწოდება. ტერმინი მერიტოკრატია მაიკლ იანგმა(1958) შექმნა. იანგი მერიტოკრატიაში ნიჭიერების და ინტელექტის საფუძველზე შექმნილ მმართველობას გულისხმობდა. მერიტოკრატიული საზოგადოების არსებობის პირობებში წარმატებაც და მარცხიც პიროვნულ დამსახურებად მოიაზრება, რომელიც გამოხატავს ფაქტს, რომლის მიხედვითაც ზოგი ნიჭიერი ან შრომისმოყვარე იბადება, ხოლო ზოგი კი – ნაკლებად ნიჭიერი ან ზარმაცი. ამგვარ უთანასწორობას მერიტოკრატია არათუ მორალურად ამართლებს, არამედ ცდილობს შექმნას ისეთი პირობები, რომელიც ადამიანს ყოველნაირად დაეხმარება საკუთარი ნიჭიერების გამოვლენაში. თუმცა უნდა ითქვას, რომ მერიტოკრატიის იდეა მაინც ენდობა უთანასწორობის გამომწვევ “ბუნებით” და “სოციალურ” მიზეზებად გაყოფის ტრადიციას. მაგალითად ფსიქოლოგები ჰანს აისენკი (Hans Eysenck)(1973) ართურ იენსენი (Arthur Jensen)(1980) პირველები შეეცადნენ დაესაბუთებინათ ბუნებითი უთანასწორობის არსებობა. საამისოდ, ისინი ეყრდნობიდნენ ინტელექტის შემოწმების ტესტებს (IQ), რომელთა საშუალებითაც ცდილობდნენ ადამიანის გონებრივი შესაძლებლობების გაზომვას. ამგვარი იდეა უდევს საფუძველად დიდი ბრიტანეთში არსებულ ტრადიციას, რომლის მიხედვითაც სკოლები ე.წ. “თორმეტი-პლიუს” გამოცდების საშუალებით ცდილობენ შეარჩიონ მოწაფეები. თუმცა, პრაქტიკაში, მოცემული გამოცდების ჩატარებით გამოვლენილ “ბუნებრივი უნარების” სამართლიანობაზე დიდ გავლენას ახდენენ სოციალური და კულტურული

ფაქტორები. მაგალითად, დიდი ბრიტანეთის სკოლები ხელს უწყობენ საშუალო კლასის ბავშვების სასარგებლოდ საქმის წარმოებას, რომელთა მშობლებიც სკოლებში კარგი აკადემიური მოსწრებით გამოირჩეოდნენ. სირთულე იმაში მდგომარეობს, რომ თუ კი ბუნებითმა ნიჭიერებამ ვერ მოახერხა ადამიანის სოციალური ფაქტორების ზეგავლენისგან გამოსხნა, მაშინ “ბუნებითი უთანასწორობის” იდეაზე უარის თქმა მოგვიწევს. უფრო მეტიც, თუ კი სიმდიდრესა და საზოგადოებრივ მდგომარეობას პიროვნულ მიღწევად ვერ მივიჩნევთ, მაშინ შესაძლებლობების თანასწორობის ცნებამ, შესაძლოა თანასწორობის უფრო რადიკალური კონცეფციები წარმოშვას.

ყველაფრის მიუხედავად, უნდა ითქვას, რომ შესაძლებლობების თანასწორობის მიმზიდველობა მძლავრია. სახელდობრ, იგი პატივს მიაგებს საყოველთაო თანასწორობის მაქსიმიზაციის პროცესს. შესაძლებლობების თანასწორობა უარყოფს ყველა იმ წინააღმდეგობას, რომელიც კი პიროვნულ განვითარებას და თვითრეალიზაციას (რაც ყველა მოქალაქის უფლება უნდა იყოს) უშლის ხელს. მოცემული პრინციპების რეალიზაცია უკვე აღარ იწვევს წინააღმდეგობებს. საყოველთაოდაა გაზიარებული აზრი, რომ კარიერულ წინსვლაში, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ადამიანის ნიჭსა და უნარს უნდა ენიჭებოდეს. თუმცა, ზოგიერთი მოაზროვნე ასაბუთებს, რომ შესაძლებლობების თანასწორობის ამდაგვარი გამოყენება სახელმწიფოს საზოგადოებრივ და პიროვნულ ცხოვრებაში ჩარევის შესაძლებლობას ზრდის, რაც თავის მხრივ ინდივიდუალურ თავისუფლებას ემუქრება და შესაძლოა ფორმალური თანასწორობაც კი დაარღვიოს. მაგალითად, ოჯახის ინსტიტუტი შესაძლებლობების თანასწორობის განხორციელების ერთ-ერთ მთავარი შემაფერხებელი ფაქტორია. იმის გამო, რომ ადამიანები განსხვავდებიან ოჯახური მემკვიდრეობის მიხედვით (ეს ეხება მათ მატერიალურ მდგომარეობას და საზოგადოებაში სტაბილური მდგომარეობის საკითხებს), მიანიშნებს ფაქტზე, რომ ყველა ადამიანის ერთნაირი საწყისი პირობები არ ექნება. შესაძლებლობების თანასწორობა, რომ დავწერგოდ მისი უკიდურესი ფორმებით, მაშინ უნდა გადაიხედოს

კანონები, რომლებიც მემკვიდრეობას კრძალავს და ოჯახის ინსტიტუტს საკომპენსაციო პროგრამების მიხედვით არეგულირებს. მოცემული შეხედულების თანახმად, შესაძლოა თავისუფლების და თანასწორობის მოთახმებაც კი გახდეს საჭირო. ყოველივე ეს კი მოითხოვს წონასწორობის დამყარებას, შესაძლებლობების გათანასწორობის მოთხოვნას და ინდივიდუალურ უფლებების და თავისუფლებების დაცვის პროცედურებს შორის.

ერთი ყველაზე რთული საკითხი, რასაც შესაძლებლობების თანასწორობის განხორციელება იწვევს, ესაა ე.წ. “პოზიტიური” დისკრიმინაციის საკითხი. ესაა კონკრეტული პოლიტიკური კურსის ნაირსახეობა, რომელიც უკავშირდება აშშ-ში წარმოშობილი “ანტიდისკრიმინაციული მოქმედების” (*Affirmative Action*) საკითხებიდან მომდინარეობს. მოცემული პოლიტიკა რასობრივი სეგრეგაციის საკითხებს ეხებოდა და დისკრიმინაციას ჩაგრულ მდგომარეობაში მყოფი ჯგუფების სასარგებლოდ ახორციელებდა. ამდაგვარი პოლიტიკის გამართლება აშკარად შესაძლებელია შესაძლებლობების თანასწორობის გამოყენებით. მაგალითად, თუ კი რასობრივი უმცირესობები სოციალურად ჩაგრულ მდგომარეობაში იმყოფებიან, მათთვის მხოლოდ ფორმალური თანასწორობის მინიჭება არ იძლევა იმის საშუალებას, რომ მათ მიიღონ შესაბამისი განათლება, წარატეხას მიაღწიონ კარიერულ წინსვლაში, ან კიდევ დაიწყო პოლიტიკური მოღვაწეობა. მოცემული ვითარება აღიარა აშშ-ს უზენაესმა სასამართლომაც საქმის დროს “კალიფორნიის უნივერსიტეტის მმართველები ბეიკის წინააღმდეგ” 1978 წელს, რომელმაც მხარი დაუჭირა სასწავლო დაწესებულებებში მისაღები პროცედურების დროს, პოზიტიური დისკრიმინაციის რეალიზაციას. ამ შემთხვევაში, პოზიტიური დისკრიმინაცია, გოლფის თამაშის მსგავსად, წონასწორობის სისტემის დაცვას უწყობს ხელს, რომელიც ორ უთანასწორო მოწინააღმდეგეს შორის სამართლიანი და თანასწორი შეჯიბრების ჩატარებას ახერხებს. ზოგიერთი შეხედულების მიხედვით, უთანასწორო დამოკიდებულებები (რომელიც თუმცა ძველი ჩაგრული მდგომარეობის

აღმოსაფხვრელადაა მოწოდებული) თანასწორი უფლებების პრინციპის დარღვევას გამოიწვევს აუცილებლად. მაგალითად, ბეიკის საქმის მიხედვით, სტუდენტს უნივერსიტეტში ჩაბარების უფლება აღარ ქონდა, თუ კი მას მასზე უფრო ცუდი აკადემიური მოსწრების კანდიდატებთან ერთად მოუწევდა კონკურენციის გავლა.

შედეგის თანასწორობა

შედეგის თანასწორობის იდეა ეგალიტარიზმის ყველაზე უფრო რადიკალური და წინააღმდეგობრივი სახეობაა. მაშინ, როდესაც შესაძლებლობების თანასწორობა მნიშვნელოვანი დონისძიებების გატარებას მოითხოვს სოციალური და ეკონომიკური თანასწორობის მისაღწევად, გაცილებით მეტი უნდა გაკეთდეს საიმისოდ, რომ “შედეგის” გათანასწორებას მივაღწიოთ. ეს არის მიზანი, რომელიც ყველაზე მეტად ააშკარავებს ფუნდამენტურ იდეოლოგიურ განსხვავებულობას: სოციალისტების, კომუნისტების და ზოგიერთი ანარქისტებისთვისაც, სოციალური თანასწორობის მაღალი დონის მიღწევა ფუნდამენტური მიზანია, ხოლო კონსერვატორებს და ლიბერალებს სწამთ, რომ ეს უზნეობა და არაბუნებითია.

“შესაძლებლობების” საკითხთან შედარებით, “შედეგის” იდეას ყურადღება ცხოვრების საწყისი პირობების განსაზღვრებიდან მის შედეგებზე, ხოლო საწყისი შანსებიდან ჯილდოზე გადააქვს. შედეგის თანასწორობის მიხედვით, სრბოლის/შეჯიბრის ყველა მონაწილე *ფინიშთან* თანაბრად უნდა მივიდეს, მათი სასტარტო პირობების და სრბოლაში გამოვლენილი სისწრაფის განსხვავებულობის მიუხედავად. შესაძლებლობების თანასწორობა, როგორც ასეთი, არა მხოლოდ განსხვავდება ფორმალური და შესაძლებლობების თანასწორობის იდეებისგან, არამედ შეიძლება ითქვას, რომ დადებითი მხრივაც ეწინააღმდეგება მათ. ამის მიუხედავად, ხშირად ბუნდოვანია გავარკვიოთ “შედეგი” რესურსების თანაბრად განაწილებას, კეთილდღეობის დონის

გათანასწორებას თუ რაიმე საკითხის თანაბრად შესრულებას მოითხოვს. შედეგების გათანასწორება, როგორც წესი მატერიალური თანასწორობას, თანასწორი სოციალური პირობების შექმნას და შრომითი ანაზღაურების გათანასწორებასაც კი მოითხოვდეს. თუმცა, ხშირ შემთხვევებში, მატერიალური თანასწორობა სასურველ მიზანთაგან ერთ-ერთია. ამ აზრით, სასურველია მორიგება ისეთ საკითხებს შორის მოხდეს, როგორებიცაა სოციალური თანასწორობა და ინდივიდუალური თავისუფლება და ეკონომიკური ინიციატივის საკითხები. უან-უაკ რუსოს, როგორც წესი, მსგავსი მოძღვრების მთავარ წარმომადგენლად განიხილავენ ხოლმე. იმის მიუხედავად, რომ რუსო სოციალისტი არ ყოფილა და კერძო საკუთრების თავგამოდებული დამცველით გახლდათ, მაინც აღიარებდა სოციალური უთანასწორობის საშიშროებას. რუსოს მიხედვით, “არც ერთი მოქალაქე არ უნდა იყოს ისე მდიდარი, რომ მეორე მოქალაქე იყიდოს, და არც ერთი ისე ღარიბი, რომ იძულებით საკუთარი თავი გაყიდოს”. მოცემული პრინციპი პირდაპირ უკავშირდება მდიდრიდან ღარიბზე სიმდიდრის გადანაწილების თანამედროვე იდეას, რომელმაც თავის მხრივ გაცილებით მეტი უნდა მოიმოქმედოს სოციალური უთანასწორობის შესამცირებლად, ვიდრე უბრალოდ სოციალური თანასწორობის აბსტრაქტული იდეის შექმნაა. სწორედ ამ სულისკვეთებით არიან თანამედროვე სოციალ-დემოკრატები გამსჭვალულნი, როდესაც ზომიერი “განაწილებითი” თანასწორობის იდეას ექომაგებიან. მათი მიზანი არაა “აბსოლუტური” თანასწორობის მიღწევა. იმის მიუხედავად, რომ თანამედროვე სოციალ-დემოკრატები მხარს უჭერენ მატერიალური თანასწორობის იდეას, უთანასწორობის გარკვეული დოზით აღიარებასაც არ ეწინააღმდეგებიან, რომელიც, მაგალითად, კერძო შრომითი ინიციატივისთვის იქნებოდა საჭირო.

ამის მიუხედავად, ფუნდამენტალისტი სოციალისტებისთვის, გაცილებით მაღალი დონის სოციალური თანასწორობა, ერთდროულად მისაღებიც და აუცილებელიცაა. მარქსი, მაგალითად, პირველსაწყის თანასწორობის იდეას უგულვებელყოფდა, რადგანაც იგი მიაჩნდა

“ბურჟუაზიული” უთანასწორობის იდეად. შესაბამისად, მარქსი ერთმანეთისგან განასხვავებდა თანასწორ ან უფრო თანასწორ საკუთრების და წარმოების რესურსების საერთო საკუთრების (რაც მისი მიზანი იყო) ფორმებს. მისი მიხედვით, საკუთრების ყველა ფორმა უნდა გაუქმებულიყო, თანასწორად გადანაწილებულიყო და ამის შემდეგ იქნებოდა შესაძლებელი “აბსოლუტური” სოციალური თანასწორობის მიღწევა. რადიკალური ეგალიტარიზმის ყველაზე ცნობილი ექსპერიმენტი, ალბათ, ჩინეთში განხორციელებული “კულტურული რევოლუცია” იყო (1965-8). მოცემული რევოლუციისას მებრძოლმა წითელმა გვარდიებმა არა მხოლოდ განსხვავებული შრომითი ანაზღაურება, პრივილეგიები და იერარქიები, არამედ კონკურენციული სპორტის სახეობებიც (მაგალითად ფეხბურთი) კი აკრძალეს.

შედგის თანასწორობის მომხრენი, ზომიერები იქნებიან, თუ რადიკალები, ტრადიციულად ასაბუთებენ, რომ შედეგის თანასწორობა, თანასწორობის ყველაზე უფრო არსებითი ფორმაა, რომლის გარეშეც თანასწორობის წინარე ორი ფორმა მხოლოდ თვალთმაქცობაა. მარტოოდენ თანასწორი სამართლებრივი და სამოქალაქო უფლებებით მოქალაქენი ბევრს ვერაფერს მიღწევენ, თუ კი მათ არ ექნებათ გარანტირებული სამსახური, რიგიანი ანაზღაურება, საკუთარი ჭერი და ა.შ. უფრო მეტიც, მოცემული შეხედულების მიხედვით, შესაძლებლობების თანასწორობა, როგორც წესი მატერიალური უთანასწორობის შესანიღბად გამოიყენება, რომელიც ქმნის მითს, რომ თითქოს მატერიალურ უთანასწორობა “ბუნებითია” და არაა განპირობებული “სოციალური” ფაქტორებით. სოციალური თანასწორობის მომხრენი მეტად იშვიათად თუ ეხმიანებიან “ბუნებითი” უთანასწორობის კონცეფციას, რადგანაც მიაჩნიათ, რომ ადამიანებს უთანასწოროდ სოციალური ფაქტორები გადააქცევენ ხოლმე და არა ბუნებითი მოვლენები. მაგალითად, მათი მიხედვით, ინტელექტის შემოწმების გამოცდების წარმატებით ჩაბარება დამოკიდებულია კარგი განათლების მიღების შესაძლებლობაზე.

ადამიანის სოციალურ მდგომარეობაზე და სწავლების ხარისხზე და არა ბუნებით თანდაყოლილ უნარ-ჩვევებზე.

შესაძლებლობების თანასწორობის იდეა შესაძლოა გავამართლოდ იმიტომაც, რომ იგი ქმნის საფუძველს ინდივიდუალური თავისუფლების გარანტირებულად რეალიზაციისთვის. რამდენადაც ინდივიდის საკითხებს შეეხებით, მაშინვე დავინახავთ თუ რამდენად მნიშვნელოვანია მისთვის მატერიალური კეთილდღეობის გარკვეულ დონის უზრუნველყოფა, რათა მან საკუთარი ქმედებები წარმატებულად განახორციელოს. რუსოს ემინოდა, რომ მატერიალურ უთანასწორობას არ გამოეწვია ღარიბი ადამიანების დამონება და არ წაერთმია მათთვის მორალური და ინტელექტუალური ავტონომია. ამავე დროს, უთანასწორობას შესაძლოა გაერყვნა მდიდრები და გაედვივებინა მათში ეგოიზმი, ანგარების და პატივმოყვარეობის გრძნობა. ხშირ შემთხვევებში, მაღალი დონის სოციალური თანასწორობა სოციალური ჰარმონიის და სტაბილურობის უზრუნველყოფის გარანტადაც მიაჩნიათ. რ. ჰ. ტოუნეი (R.H. Tawney), ნაშრომში “თანასწორობა” (1931), ასაბუთებდა, რომ სოციალური თანასწორობა “საერთო კულტურის” ფორმირების პრაქტიკული საფუძველი იყო, რომელიც “თანაზიარობის” (*fellowship*) განცდის გამაერთიანებელ ძალას ეფუძნებოდა. მან გაამათრახა შესაძლებლობების თანასწორობის იდეა და მას “თავკომბალა ფილოსოფია” უწოდა. ავტორის მიხედვით, ყველა ადამიანს ხელეწიფება თანაბარი სტარტი აიღოს ერთი დამიჯვე პოზიციებიდან, მაგრამ შემდგომში ისინი ბაზრის არასასურველი პირობების ამარად არიან მიტოვებულნი, რომელთაგანაც მხოლოდ მცირეოდენი ნაწილი თუ მიაღწევს წარმატებას. ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ სოციალისტების მთელი თაობები, სოციალური თანასწორობის საკითხებს, სპონტანური თანამშრომლობის და ჭეშმარიტი კომუნის შექმნის საფუძველად განიხილავდნენ.

ამის მიუხედავად, კრიტიკოსები აღნიშნავენ, რომ შედეგის თანასწორობის დამკვიდრებამ სტაგნაცია, უსამართლობა და თვით ტირანიის დამკვიდრებაც კი შეიძლება გამოიწვიოს. სტაგნაციას

სოციალური “გამთანაბრებლობა” იწვევს, რაც თავის მხრივ ამუხრუჭებს მისწრაფებების გამოვლენას, კლავს კერძო სამეწამეო ინიციატივებსა და შრომის უნარიანობის გაზრდას. თუ კი ვაღიარებთ, რომ საზოგადოება სოციალური თანასწორობის მიზნისკენ მიემართება, მაშინ საამისოდ დიდი საფასურის გადახდა მოგვიწევს, იმდენად, რამდენადაც მოცემულმა პროცესმა შესაძლოა უნაყოფო და ინერციული მოქმედებების განვითარებას დაუდოს სათავე. თუმცა, სოციალური თანასწორობის ეკონომიკური ღირებულება მორალურ ღირებულებასთან შედარებით ნაკლებად შემზღუდავია. ეს ის გაკვეთილებია, რომელთაც უხალისოდ გვასწავლიან ახალი მემარჯვენეობის ისეთი წამრმომადგენლები, როგორებიც ფრიდრიხ ჰაიეკი და ქეთ ჯოზეფი არიან. მათი შეხედულების მიხედვით, თანასწორობის სოციალისტური პრინციპები ესაა სოციალური შური იმისა, რომ გაგვიჩნდეს მდიდარი ადამიანების ქონების მიტაცების სურვილი. ყველა ის პოლიტიკა, რომელიც კი გადანაწილების პროცესის საშუალებით თანასწორობის მიღწევას ლამობს, სხვა არაფერია, თუ არა მდიდართა ძარცვა ღარიბთა სასარგებლოდ. ჰაიეკი ასაბუთებს, რომ ყველა ადამიანი ერთმანეთისგან ძლიერ განსხვავებულია ნიჭიერების, მისწრაფებების თუ სხვა ნიშან-თვისებების მიხედვით და გამოდის, რომ თანასწორობის განხორციელებით უნდა უგულვებელყოთ მათი ასეთი განსხვავებულობა. სწორედ ამ საკითხს მიიჩნევდა ჯოზეფი ყველაზე წინააღმდეგობრივ საკითხად, რომელიც კი თანასწორობის კონცეფციის გულისგულში იყო ჩადებული. ჯერ კიდევ არისტოტელე ამბობდა, რომ უსამართლობა არა მხოლოდ მაშინ აღმოცენდება, როდესაც თანასწორებს უთანასწოროდ მოვეპყრობით, არამედ მაშინაც, როცა კი უთანასწოროთ თანასწორად მივიჩნევთ.

შესაძლოა დასანანი, მაგრამ ფაქტია, რომ ყველა ადამიანს ერთიდაიგივე სიმარდით მოძრაობა არ ძალუძს; ზოგიერთი მათგანი უფრო მარდია, ზოგიერთი უფრო ძლიერი, ხოლო ზოგიერთი კი უფრო მეტი გამძლეობით გამოირჩევა. ამდენად, შედეგის თანასწორობა შესაძლოა “არაბუნებრივ” იდეად განვიხილოთ, რომლის მიღწევაც მხოლოდ მასიური

ჩარევით და “პატიოსანი” შეჯიბრის ცნების დარღვევითაა შესაძლებელი. გამოდის, რომ შეჯიბრის სწრაფი მონაწილენი ზანტ მონაწილეებს უნდა გაეუწონასწოროთ და საამისოდ ისინი ვაიძულოთ, რომ შეჯიბრში ზანტი მონაწილეების შემდგომ ჩაებან, ან კიდევ იძულებით დავითანხმოდ უფრო მეტი წინააღმდეგობების გადალახვაზე. მოკლედ, რომ ვთქვათ, ნიჭიერება უნდა დაისაჯოს და თანასწორი შედეგები “ზემოდან ქვემოთ მიმართული გამთანაბრებლობითობით” (*levelling downwards*) უნდა მივიღოთ. საზოგადოებაში შედეგის თანასწორობის ფართო დონეზე დამკვიდრება მხოლოდ მზარდი მანიპულაციური სისტემის დანერგვით მიიღება, რომელსაც ხშირად “სოციალურ ინჟინერიას” უწოდებენ. ამდენად, თანასწორობის მიღწევა ინდივიდუალური თავისუფლების ხარჯზეა შესაძლებელი. ამიტომაც წარმოსახავენ ეგალიტარიზმს ასეთ ავბედით ფერებში ახალი მემარჯვენეები და ასაბუთებენ, რომ შედეგის თანასწორობის დამკვიდრებას ყოველთვის თან ახლავს საზოგადოების ჯგუფებად დაქსაქსვის პროცესი, დისკრიმინაცია და ძალადობა. მათი შეხედულებით, შემთხვევითი არ იყო, რომ ჩინეთის კულტურული რევოლუციის მებრძოლმა ეგალიტარიზმმა დათესა ქაოსი, საზოგადოების პარალიზება მოახდინა და საბოლოო ჯამში 400.000 კაცის სიცოცხლე შეიწირა.

სოციალური სამართლიანობა

ტერმინი “სოციალური სამართლიანობა” პოლიტიკური წინააღმდეგობებითაა დახუნძლული. მაგალითად, ზოგიერთი მოსაზრების მიხედვით, იგი ერთმნიშვნელოვნადაა გადაჯაჭვული ეგალიტარიზმზე და თანასწორობის ერთგვარ ნიშნულადაც კი წარმოგვიდგება. ამიტომაც, პოლიტიკური უფლებები სოციალური სამართლიანობისგან წარმოსდგება, გარდა მისი ნეგატიური/დამამცირებელი შემთხვევებისა. მაგალითად, ჰაიეკს სოციალური სამართლიანობა “ორჭოფულ სიტყვად” მიაჩნდა, რომელიც ხშირად არასწორ ინტერპრეტაციების განვითარებას უწყობდა ხელს. მოცემული შეხედულების მიხედვით, სოციალური სამართლიანობის

იდეა, მაღულად, სახელმწიფოს და მთავრობის ჩარევას ექომაგება. სოციალ-დემოკრატებსა და თანამედროვე ლიბერალებს მოსწონთ სოციალური სამართლიანობის იდეა. მათ სჯერათ, რომ მისი საშუალებით შესაძლებელია სოციალური წესრიგის გარდაქმნა მორალური პრინციპების შესაბამისად და ამით სოციალური უსამართლობის აღმოფხვრა. თუმცა უნდა ითქვას, რომ არაა აუცილებელი სოციალურ სამართლიანობას, თანასწორობას და სახელმწიფო კონტროლის მოთხოვნას შორის პირდაპირი პოლიტიკური/ლოგიკური კავშირი დავინახოთ. როგორც ამას მოგვიანებით დავინახავთ, სოციალური სამართლიანობის ყველა ვერსიის გამოყენებაა შესაძლებელი უთანასწორობის გასამართლებლად. სოციალური სამართლიანობის ბევრი თეორია კი სრულიად არაეგალიტარული ხასიათისაა.

საკუთრივ “სოციალური სამართლიანობის” კონცეფცია ადრეულ მე-19 საუკუნეში აღმოცენდა და უფრო ძველ ეპოქის დროინდელ “სამართლიანობის” იდეალს დაუპირისპირდა. ამ შემთხვევაში, სამართლიანობა “სოციალურია” იმდენად, რამდენადაც იგი უკავშირდება სოციალური კეთილდღეობის და არა სამართლებრივი დასჯადობის საკითხებს. ამდენად, სოციალური სამართლიანობა ქომაგად უდგება საზოგადოებაში დოვლათის განაწილების იმგვარ მორალურ საკითხებს, როგორებიცაა: ღირსეული ანაზღაურება, მოგებით სარგებლობა, საცხოვრებელი ფართით უზრუნველყოფა, ჯანდაცვა, სოციალური დახმარება და ა.შ. გამომდინარე აქედან, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ სოციალური სამართლიანობა არის საკითხი *“თუ ვინ რას იღებს”*. მაგალითად, თუ კი შემოსავლები სრულიად განსხვავებულადაა განაწილებული საზოგადოებაში, შეგვიძლია კი დავგმოდოთ ეს მოვლენა, როგორც *“უსამართლო”*? ან, საერთაშორისო დონეზე, შეგვიძლია კი, რომ მდიდარ და ინდუსტრიალიზებულ ჩრდილოეთსა და განვითარებად სამხრეთს შორის განსხვავებულობას *“ამორალური”* ვუწოდოთ? მრავალი მეცნიერის მიხედვით, სოციალური სამართლიანობა საწყისშივე მცდარი ცნებაა. მათი შეხედულებით, მატერიალური სიმდიდრის ზრდას საერთო

არაფერი აქვს ისეთ მორალურ პრინციპთან, როგორც სამართლიანობაა. უმჯობესია იგი მხოლოდ ისეთი ეკონომიკური კრიტერიუმების მიხედვით შეეფასოს, როგორც ეფექტურობა და ზრდის ტემპებია. ჰაიეკს იმიტომ არ მოსწონდა ტერმინი სოციალური სამართლიანობა, რომ სწამდა სამართლიანობის შეფასების მხოლოდ ინდივიდუალური კრიტერიუმებისა. ამ შემთხვევაში კი, “სოციალური” პრინციპების გაფართოებულად გამოყენება უბრალოდ არასწორი იქნებოდა.

ამის მიუხედავად, უნდა ითქვას, რომ მრავალი ადამიანის შეხედულებით, არამართებულია მატერიალური განაწილების საკითხი მხოლოდ ეკონომიკაზე დაეყვანოს. მათი მიხედვით, ესაა შემთხვევა, რომელშიც სამართლიანობის დამყარების პროცესი ყველაზე უკეთ გამოსჭვივის. სირთულე იმაში მდგომარეობს, რომ პოლიტიკური მოაზროვნენი იშვიათად თუ თანხმდებიან საკითხზე, თუ რას ნიშნავს მატერიალური რესურსების სამართლიანი განაწილება. თავისთავად სამართლიანობის საკითხისა არ იყოს, სოციალური სამართლიანობაც “იმთავითვე საკამათო” კონცეფციაა და შესაბამისად არც მისი საყოველთაოდ გაზიარებული ვერსია არსებობს. დევიდ მილერმა, ნაშრომში, *“სოციალური სამართლიანობა”* (1976), გაიზიარა შეხედულება, რომ სოციალური სამართლიანობის კონცეფცია საწყისშივე საკამათოა და სოციალურად რელატიურია, მაგრამ ამავე დროს შეეცადა სამართლიანობის რამდენიმე საკვანძო პრინციპი გამოეკვეთა. ეს პრინციპებია: “სამართლიანობა *საჭიროების*და მიხედვით”, “სამართლიანობა *უფლებების*და მიხედვით” და “სამართლიანობა *დამსახურების*და მიხედვით”.

სამართლიანობა საჭიროებისდა მიხედვით

მატერიალური დოვლათის საჭიროებისდა მიხედვით განაწილების საკითხების იდეას, უმთავრესად სოციალისტი მოაზროვნეები ავითარებდნენ და ამიტომაც მას სამართლიანობის სოციალისტურ თეორიასაც უწოდებენ. აღნიშნულმა საკითხმა, ყველაზე უკეთ პოვა

გამოხატულება კარლ მარქსის ნაშრომში “*გოთას პროგრამის კრიტიკა*” (1875). ნაშრომის მიხედვით, სრულყოფილ კომუნისტურ საზოგადოებას საკუთარ დროშაზე შემდეგი ფორმულა უნდა წაეწერა: “ყველას შესაძლებლობებისა და მიხედვით, ყველას საჭიროებისა და მიხედვით”. თუმცა, შეცდომა იქნებოდა, სოციალური სამართლიანობის სოციალისტური კონცეფცია გამარტივებულ მოთხოვნა-დაკმაყოფილების თეორიამდე დაგვეყვანა. მაგალითად, მარქსის მიხედვით, ერთმანეთისგან განასხვავებდა განაწილებითი პრინციპები, რომელიც საჭიროა სრულყოფილი კომუნისტური საზოგადოებისთვის და განაწილებითი პრინციპები, რომელიც აუცილებელია გარდამავალი “სოციალისტური” საზოგადოებისთვის. მარქსი იზიარებდა შეხედულებას, რომ სოციალისტურ საზოგადოებაში, კაპიტალიზმისთვის დამახასიათებელი ნიშნები, მაგალითად, როგორც კერძო ინიციატივაა, არ უნდა გამქრალიყო ერთიანად და გარკვეული დროის განმავლობაში ეარსება. ამდენად, მარქსმა აღიარა, რომ სოციალიზმის პირობებში, მუშათა კლასისთვის გასამრჯელო უნდა გადახდილიყო ინდივიდუალური წვლილის მოხედვით, რაც დამოკიდებული იქნებოდა მუშის ფიზიკურ და მენტალურ უნარებზე. შესაბამისად ამისა, მარქსისეული “სოციალისტური” პრინციპის მიხედვით, სამართლიანობა უნდა დაფუძნებოდა იდეას “თითოეულს შრომისა და მიხედვით”. უნდა ითქვას, რომ საჭიროების კრიტერიუმში “კომუნისტური” სამართლიანობის პრინციპის საფუძველია, რადგანაც მარქსს მიაჩნდა, რომ იგი მატერიალურად მდიდარ მომავლის საზოგადოებაში განხორციელდებოდა, სადაც სიმდიდრის განაწილების საკითხზე მსჯელობა, უბრალოდ საჩოთირო იქნებოდა.

საჭიროება (*needs*) განსხვავდება, როგორც მოთხოვნების (*wants*), ისე პრიორიტეტებისგან (*preferences*). “საჭიროება” აუცილებლობაა, რომელიც დაკმაყოფილებას *მოითხოვს*. “საჭიროება” უბრალოდ ქარაფშუტული და უსაგნო სურვილი არაა. ამიტომაც, იგი ხშირად ადამიანური ყოფის “საფუძვლადაც” მიაჩნიათ, რომლის დაკმაყოფილებაც ადამიანური ყოფის ყველა ასპექტის გულისგულია. მაშინ, როდესაც

“მოთხოვნა” პიროვნული განსჯის საგანია, რომელიც სოციალური და კულტურული ფაქტორების შედეგად ყალიბდება, ადამიანისეული საჭიროება ობიექტური და უნივერსალურია, რომელიც ნებისმიერი პირის საკუთრებაა, მიუხედავად მისი გენდერული, ეროვნული, რელიგიური, სოციალური და კიდევ სხვა კუთვნილებისა. სოციალური სამართლიანობის საჭიროებაზე დაფუძნებული თეორიის მიმზიდველობა იმაშია, რომ იგი ღირსეული ადამიანური ყოფის ყველაზე ფუნდამენტურ მოთხოვნებს ეხება. მოცემული თეორია, მორალურ იმპერატიულად მოითხოვს საბაზისო საჭიროებების დაკმაყოფილებას, რადგანც მის გარეშე სრულიად წარმოუდგენლად ეჩვენება ადამიანის არსებობის საკითხი. მაგალითად, ადამიანის უფლებების განსაზღვრა, ხშირად, საბაზისო საჭიროებების ცნებას ეფუძნება. ერთ-ერთი ყველაზე გავლენიანია მცდელობა, მოცემული საჭიროების განსაზღვრებისთვის ფსიქოლოგ აბრაამ მასლოუს (1908-70) ეკუთვნის, რომელმაც “საჭიროებების იერარქიის” იდეა განავითარა. მასლოუს მიხედვით, ამგვარი საჭიროებების საფუძველი ფსიქოლოგიური განწყობებია, მაგალითად შიმშილი და ძილი, რომელსაც უსაფრთხოების და სიყვარულის საკითხი მოსდევს, რაც თავის მხრივ პატივისცემის საჭიროებას აღვივებს და საბოლოოდ სრულდება პროცესით, რასაც მასლოუ “თვით-აქტუალიზაციას” უწოდებს. ნაშრომში “ადამიანისეული საჭიროების თეორია” (*A Theory of Human Needs*) ლენ დოიალმა (*Len Doyal*) და იან გოფმა (*Ian Gough*) ჯანმრთელობა და ავტონომია გამოაცხადეს ობიექტურ და უნივერსალურ საჭიროებად, რომლებიც ადამიანის სოციალურ ცხოვრებაში მონაწილეობის უზრუნველყოფის არსებით წინაპირობებს წარმოადგენდა.

სოციალური სამართლიანობის საჭიროებაზე დაფუძნებულ თეორიას აშკარად ეგალიტარული სახე აქვს. თუ კი საჭიროებები ურთიერთმსგავსნი იქნებიან, მაშინ მატერიალური რესურსები ისე ინდა განაწილდეს, რომ თითოეული პირის საბაზისო საჭიროება დაკმაყოფილდეს. ყოველივე ეს კი მიანიშნებს იმაზე, რომ თითოეული ადამიანი იმსახურებს ქონდეს სასმელ-საჭმელი, გააჩნდეს საკუთარი ჭერი, სარგებლობდეს შესაბამისი

ჯანდაცვით და პიროვნული უსაფრთხოების გარკვეული ხარისხით. უბრალოდ უზნეობა იქნებოდა ადამიანებისთვის ნება დაგვერთო ყოფილიყვნენ მშიერ-მწყურვალნი, უსახლკარონი, ავადმყოფნი და შიშით შეპყრობილნი, მაშინ როდესაც ყოველივე ამის აღმოსაფხვრელად შესაბამისი რესურსები არსებობს. ამდენად, საჭიროების კრიტერიუმი, დასაველეთის მდიდარ საზოგადოებებს მორალურად ავადღებულებს იზრუნონ სამყაროს სხვა ნაწილებში გამეფებული შფოთის და შიმშილის დასაძლევად. მოცემული იდეა აშკარად სიმდიდრის გლობალური გადანაწილებისკენ მოგვიწოდებს. უსამართლობა იქნებოდა თანასწორად ავადმყოფი ადამიანების უთანასწორო ჯანდაცვაზე გვეფიქრა. ამდენად, საჭიროებისდა მიხედვით განაწილების იდეა მიგვანიშნებს კეთილდღეობის მომსახურებების უფასო, სახელმწიფო უზრუნველყოფაზე და ეწინააღმდეგება მოცემული მომსახურების კერძო, ფასიან უზრუნველყოფას. ამის მიეხედავად, უნდა ითქვას, რომ საჭიროებაზე დაფუძნებული სოციალური სამართლიანობის თეორია არ მოითხოვს ყველა შემთხვევაში რესურსების თანასწორ განაწილებას, რადგანაც მიაჩნია, რომ შესაძლოა საჭიროებები განსხვავებული იყოს. მაგალითად, თუ კი საჭიროება კრიტერიუმი იქნებოდა, მაშინ გამოდის, რომ ჯანდაცვის მომსახურება მხოლოდ ავადმყოფ ადამიანებზე გავრცელდებოდა. ამ შემთხვევაში, ავადმყოფი ადამიანები ეროვნული რესურსის უფრო დიდ წილს მიიღებდნენ ჯანმრთელებთან შედარებით მხოლოდ იმიტომ, რომ ჯანმრთელები ავადმყოფები არ არიან.

თუმცა, ადამიანის საჭიროების მიხედვით განაწილების იდეას მკაცრი კრიტიკოსები გამოუჩნდნენ. მათი მიხედვით, საჭიროების ზუსტი განსაზღვრა მეტად რთული საქმე იყო. კონსერვატორი და ზოგიერთ შემთხვევაში ლიბერალი კრიტიკოსების მიხედვით, “საჭიროების” კონცეფცია ფრიად აბსტრაქტული და თითქმის მეტაფიზიკური კეტეგორიაა, რომელიც არ ითვალისწინებს ადამიანის რეალურ მოთხოვნილებებს და ქცევის ნორმებს. მათი აზრით, რესურსების განაწილების პროცესი კონკრეტული “პრიორიტეტების” საკითხებს უნდა

უკავშირდებოდეს, რომელსაც ინდივიდები, მაგალითად, საბაზრო მოქმედებების დროს ავლენენ ხოლმე. კრიტიკოსები აღნიშნავენ აგრეთვე, რომ თუ კი მხედველობაში მივიღებთ საჭიროების არსებობას, მაშინ არ უნდა დავივიწყოთ ის ისტორიული, სოციალური და კულტურული პირობები რომელთაც აღმოაცენეს კონკრეტული საჭიროებები. თუ კი მოცემული მსჯელობა სიმართლეს შეესაბამება, მაშინ გამოდის რომ ნონსენსია “ადამიანის” საჭიროება ისეთივე უნივერსალურ კონცეფციად გამოვაცხადოთ, როგორც ეს “ადამიანის უფლებების” საკითხის შემთხვევაშია. სამყაროს სხვადასხვა კუთხეში, ურთიერთგანსხვავებულ სოციალურ პირობებში აღზრდილ ადამიანებს, შესაძლოა განსხვავებული საჭიროებები გააჩნდეთ. შეჯამების სახით უნდა ითქვას, რომ იდეა, რომ ერთი ადამიანის საჭიროებას მეორე ადამიანის საჭიროებაზე მორალური იმპერატივის უფლება გააჩნია, შექმნის იმგვარ ვითარებას, როდესაც ადამიანი მხოლოდ ისეთ მატერიალურ სარგებელზე იზრუნებს, რომელიც განკერძოებული მორალური და ფილოსოფიური დაშვებების საფუძველზე აღმოცენდება. ამგვარი იდეის მკაფიო დადასტურებაა ადამიანის სოციალური პასუხისმგებლობის რწმენა, რომელიც, როგორც წესი საერთო ადამიანურობის ცნებას უკავშირდება. მაშინ, როდესაც მოცემული რწმენა სოციალიზმის და მრავალი მსოფლიო რელიგიისთვის ფუნდამენტურია, იგი იცხობა კონსერვატიზმის და კლასიკური ლიბერალიზმისთვის, რომელთაც ადამიანი, უწინარესად თვითორიენტირებულ არსებად მიაჩნიათ.

იმის მიუხედავად, რომ საჭიროების და თანასწორობის იდეა ხშირად ხელიდან ხელში გადადიოდა, თანამედროვე ეგალიტარიზმის თეორეტიკოსებმა ყურადღება კიდევ უფრო ღრმა არგუმენტებზეც გაამახვილეს. მათ შორის ყველაზე გავლენიანია ჯონ როულზი, რომელიც ნაშრომით *“სოციალური სამართლიანობის თეორია”* (1971) დაესმარა თანამედროვე ლიბერალებს და სოციალ-დემოკრატებს ჩამოეყალიბებინათ სოციალური სამართლიანობის კონცეფციები. იმის მიუხედავად, რომ როულზი არ წარმოადგენდა მკაცრი გაგებით საჭიროების თეორიის

მიმდევარს, მან საჭიროების ინსტრუმენტალური ცნება გამოიყენა, რათა განვეითარებინა იდეა საწყისი სიკეთის (*primary good*) შესახებ. როულზმა, მოცემული იდეა წარმოადგინა ადამიანის საბოლოო მიზნის მიღწევის უნივერსალურ საშუალებად. ამდენად, სოციალური სამართლიანობის საკითხი უკავშირდება კითხვას, თუ როგორ უნდა განაწილდეს საზოგადოებაში საწყისი სიკეთე და საჭიროება-რესურსები. როულზმა განავითარა “კეთილსინდისიერი სამართლიანობის” (*justice as fairness*) თეორია. მოცემული თეორია ორ ძირითად პრინციპს ეყრდნობა:

1. ყოველ ადამიანს ყველაზე ფართო თავისუფლების ფლობის უფლება აქვს, რომელიც სხვა პირების თავისუფლებასთან შეთავსებადია.
2. სოციალური და ეკონომიკური უთანასწორობის საკითხები ისე უნდა მოგვარდეს, რომ ორივე შემთხვევა იქნას გათვალისწინებული:
 - ა) ყველაზე ჩაგრულმა ყველაზე მეტი მიიღოს.
 - ბ) და ყველა პოზიცია და სამსახური ღია უნდა იყოს ყველასთვის, რაც თავის მხრივ შესაძლებლობების თანასწორობის კეთილსინდისიერ პირობებს დაეყრდნობა.

პირველი პრინციპი ტრადიციულ ლიბერალურ თანასწორობას წარმოადგენს, ხოლო მეორე – ე.წ. “განსხვავებულობის პრინციპს”, რომელიც სოციალური თანასწორობის დასამყარებლად გარკვეული ზომების მიღებას მოითხოვს. თუმცა, მოცემული ვითარება, ყველა შემთხვევაში, აბსოლუტურ სოციალურ თანასწორობას ექონაგება. როულზი სრულიად აცნობიერებს იმ ფაქტს, რომ ეკონომიკური უთანასწორობა მოტივაციის საფუძველია. ამის მიუხედავად, როულზმა მნიშვნელოვანი ნაბიჯები გადადგა თანასწორობის სასარგებლოდ, მისი აზრით, მატერიალური უთანასწორობის გამართლება მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი, როდესაც იგი ყველაზე მეტად წარუმატებელი ადამიანის წინ წასაწვევადაა მოწოდებული. მოცემული პოზიცია შესაბამისობაში

მოდის საბაზრო ეკონომიკასთან, რომლის დროსაც სიმდიდრის გადანაწილება გადასახადებითა და კეთილდღეობის სისტემითაა შესაძლებელი, რომელმაც როგორც საწარმოებს შეუძლია შეუმციროს მოტივაცია, ისე ღარიბების წინსვლაც შეაფერხოს. როულზის ეგალიტარიზმი საზოგადოებრივი ხელშეკრულების ერთგვარ ვერსიას უფრო ეყრდნობა, ვიდრე ადამიანის ობიექტური საჭიროების შეფასებას. მან წარმოსახა ჰიპოთეტური ვითარება, სადაც ადამიანები (რომელთაც წართმეული აქვთ ცოდნა საკუთარი ნიჭიერების და უნარების შესახებ) ერთმანეთს უპირისპირდებიან ეგალიტარულ და არაეგალიტარულ საზოგადოებაში ცხოვრების საკითხების შესახებ. როულზის შეხედულებით, ადამიანებმა უნდა აირჩიონ ეგალიტარულ საზოგადოებაში ცხოვრება, (თუმცა შესაძლოა გამდიდრების ცდუნება გაუჩნდეთ) რადგანაც მათ აღარასდროს ექნებათ შიში იცხოვრონ სიღარიბეს და ჩაგრულ მდგომარეობაში. ამდენად, როულზმა მსჯელობა ადამიანის ბუნების ტრადიციული ლიბერალური გაგებით დაიწყო, სადაც ადამიანი რაციონალურ და ეგოისტურ არსებადაა გამოყვანილი, მაგრამ სიმდიდრის ფართო ეგალიტარული განაწილებით დაასრულა, რასაც ბევრი “კეთილსინდისიერებას” უწოდებს.

სამართლიანობა უფლებისდა მიხედვით

მეოცე საუკუნის ბოლოდან, ეგალიტარიზმის, კეთილდღეობის იდეის და სახელმწიფო ინტერვენციონიზმის ტენდენციების საწინააღდეგო მემარჯვენე მიმართულების იდეებმა იმარჯვა. ახალი მემარჯვენეობის თეორიებმა, (ისეთმა, მაგალითად, როგორც რობერტ ნოზიკის ნაშრომი, “ანარქია, სახელმწიფო და უტოპია”(1974), უარყვეს როგორც საჭიროებაზე დაფუძნებული სამართლიანობის პრინციპები, ისე თანასწორობის მხარდამჭერი ნებისმიერი იდეა. მის მაგივრად, მათ წინ წამოსწიეს “უფლებებზე”, “ღირსებაზე” და ზოგიერთ შემთხვევაში, “დამსახურების” პრინციპებზე დაფუძნებული სამართლიანობის იდეა. საამისოდ, ახალმა მემარჯვენეებმა საკუთარი ხედვა განაწილებით პრინციპზე ააგეს,

რომელიც პლატონის და არისტოტელეს შეხედულებებიდან მომდინარეობს და ქადაგებს, რომ ადამიანის მატერიალური სარგებელი მისი პიროვნული “ღირსებიდან” უნდა მომდინარეობდეს. მოცემული იდეა, სამართლიანობის კლასიკური ლიბერალური კონცეფციის ქვაკუთხედია, რომელიც ჯონ ლოკის და დევიდ იუმის ნაშრომებშია გადმოცემული. მაშინ, როდესაც “საჭიროებაზე” დამყარებული სამართლიანობის პრინციპები სოციალიზმის იდეას ეხმაურება, “უფლებებზე” აღმოცენებული სამართლიანობის პრინციპები, ტრადიციულად, სამართლიანობის ლიბერალურ პრინციპებს ემსახურება.

“უფლებები”, ერთგვარი მორალური ღირსებაა, რომელიც კონკრეტულ ქმედებაში გამოიხატება. თუმცა, განაწილებით თეორიაში, უფლებები მუდამ ჯილდოდ მიაჩნდათ, რომელიც მუდამ უნდა “გამოიმუშავო” მუყაითი შრომის და უნარ-ჩვევების/ნიჭიერების გავარჯიშების შედეგად. მოცემული იდეა კარგად გამოსჭვივის კლასიკურ ლიბერალურ რწმენაში საკუთრების უფლების შესახებ, რომელიც ადამიანის შრომის დანახარჯის მიხედვით წარმოსდგება. მომჭირნედ მუშაკნი “ღირსნი” არიან იმ სიმდიდრისა, რასაც ისინი ქმნიან. ამ თვალსაზრისით, უფლებებზე ორიენტირებული თეორიები, ყურადღებას არა იმდენად შედეგებზე ამახვილებენ (თუ ვის რა გააჩნია), არამედ იმაზე, თუ რა გზით იქმნება შედეგები. ამრიგად, უფლებებზე დაფუძნებული თეორიები პროცედურული სამართლიანობს თეორიას ემყარება. ამისგან განსხვავებით, საჭიროებაზე ორიენტირებული სამართლიანობის თეორიები ყურადღებას უფრო არსისეულ სამართლიანობაზე ამახვილებენ, იმდენად, რამდენადაც მათთვის მნიშვნელოვანი შედეგია და არა შედეგის მიღწევის გზები. ამდენად, უფლებების თეორიები უფრო არა-ეგალიტარული ხასიათისანი არიან: ისინი არც თანასწორობას და არც უთანასწორობას არ ქადაგებენ. მოცემული თვალსაზრისის მიხედვით, მატერიალური უთანასწორობა მხოლოდ მაშინ შეგვიძლია გავამართლოდ, თუ კი აღმოვაჩინთ, რომ შრომის ნიჭიერება და ნებელობა უთანასწორობაა საზოგადოებაში განაწილებული. ეს შეხედულება წინააღმდეგობაში მოდის

როულზის სამართლიანობის თეორიასთან, რომელიც პროცედურული სამართლიანობისადმი ერთგულების მტკიცებულების მიუხედავად, ფრიად ეგალიტარული სახისაა.

თანამედროვე უფლებებზე დაფუძნებული სამართლიანობის თეორია, ყველაზე უკეთ რობერტ ნოზიკის ნაშრომებშია გამოხატული, რომელსაც ხშირად ჯონ როულზის გამოპასუხებას უწოდებენ. ნოზიკი, ერთმანეთისგან განასხვავებდა სამართლიანობის ისტორიულ და სახელმწიფოს მიერ ნაკარნახევ პრინციპებს. ისტორიული პრინციპები წარსულ ვითარებას და ისტორიულ ქმედებას უკავშირდება, რომელმაც ურთიერთგანსხვავებული პირობები წარმოშვა. ნოზიკის შეხედულებით, სახელმწიფოს მიერ ნაკარნახევი (*end-state*) სამართლიანობის ისეთ პრინციპებს, როგორებიც სოციალური სამართლიანობა და ადამიანის საჭიროებებია, არ შეესაბამება დოვლათის განაწილების პრინციპებს. ნოზიკის მიზანი იყო აღმოეჩინა ისტორიულ პრინციპთა ერთობლიობა, რომელთა საშუალებითაც ძალგვიძს განვსაზღვროთ, თუ რამდენად სამართლიანია სიმდიდრის კონკრეტული განაწილების სისტემა. მან “სამართლიანობის” შენარჩუნების სამი წესი შემოგვთავაზა. პირველი, სიმდიდრე უპირველესად სამართლიანად უნდა იყოს შექმნილი, ანუ არ უნდა იყოს მოპარული და სხვისი უფლებები შებღალული. მეორე, სიმდიდრე ერთი პასუხისმგებლობით აღსავსე პირის მიერ უნდა გადაეცემოდეს მეორეს. მესამე, თუ კი სიმდიდრის შექმნა, ან სხვაზე გადაცემა არასამართლიანად მოხდება, მაშინ უსამართლობა უნდა აღმოიფხვრას.

მოცემული წესები მკაფიოდ უნდა გამოვიყენოთ სიმდიდრის და დოვლათის განაწილების დროს წარმოქმნილი მიღებული უთანასწორობის გასამართლებად. ნოზიკი მთლიანად უარყოფდა სიმდიდრის გადანაწილების იდეის მორალურ საფუძვლებს, რომელიც თანასწორობის, ან “სოციალური სამართლიანობის” სახელით ხორციელდებოდა. მოცემულ ტერმინს, სხვა დანარჩენები ლიბერტარული თეორეტიკოსების მსგავსად, ისიც დიდი ეჭვით უცქერდა. ნოზიკის მიხედვით, თუ კი სიმდიდრე

მდიდრიდან ღარიბს გადაეცემოდა, როგორც საზოგადოებას შიგნით, ისე საზოგადოებებს შორის, ეს მხოლოდ პიროვნული გულმოწყალებით უნდა მომხდარიყო, რომელიც უფრო პიროვნულ არჩევანს ეფუძნებოდა, ვიდრე რაიმე მორალურ ვალდებულებას. მეორეს მხრივ, ნოზიკის მესამე პრინციპს, “უსამართლობის აღმოფხვრის” საკითხს, შესაძლოა მძლავრად ეგალიტარული ელფერიც კი დაკრავდეს, განსაკუთრებით მაშინ, თუ კი პიროვნების გამდიდრება გაიძვერობით, ან კორუფციითაა მომხდარი. ეს პრინციპი, სიმდიდრის გლობალური განაწილების საკითხის სამართლიანობასაც ეჭვქვეშ აყენებს, იმდენად, რამდენადაც, დიდწილად, ინდუსტრიალიზებული დასავლეთის გამდიდრება, მათ მიერ აფრიკის, აზიის და ლათინური ამერიკის დამორჩილებამ და ძარცვა-გლეჯვამ უზრუნველყო.

ამის მიუხედავად, სახეზე გვაქვს მთელი რიგი წინააღმდეგობებისა, რომელიც სამართლიანობის უფლებების თეორიას ეხება. პროცედურული სამართლიანობის ნებისმიერი ექსკლუზიური თეორია, იძულებულია სრულიად უარყოს სახელმწიფოს მიერ ნაკარნახევი პირობები. პრაქტიკაში, ამგვარი მიდგომა შესაძლოა ნიშნავდეს იმას, რომ ადამიანის რეალურად არსებული ჩაგვრის ფაქტები “სამართლიანად” გამოვაცხადოდ. ამ თვალსაზრისით, შესაძლოა სამართლიანად გამოვაცხადოდ ისეთი საზოგადოება, სადაც მრავალი ადამიანი უმუშევარია, ხოლო მისი მცირედი ნაწილი კი განცხრომით ცხოვრობს, რადგანაც მივიჩნით, რომ მოცემულ ვითარებაში, სიმდიდრის შექმნა და გადაცემა სამართლიანად მოხდა. უფრო მეტიც, სამართლიანობის ყველა ისტორიულმა თეორიამ (ისეთი, როგორც ნოზიკისა) უნდა აგვიხსნას, თუ რატომ იკავებს უფლებები პირველ ადგილს. ნოზიკის თეორიაში, გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ინდივიდების მიერ ბუნებრივი რესურსების განკარგვის უფლებას, თუმცა იგი არაფერს გვეუბნება იმაზე, თუ როგორ ახერხებენ ინდივიდები ამას. დამატებითი არგუმენტები იმისა, რომ გავაკრიტიკოთ უფლებებზე დაფუძნებული სამართლიანობის თეორია, ისაა, რომ იგი ეყენობა, როგორც მაკფერსონი უწოდებს, “მესაკუთრულ

ინდივიდუალიზმს”. ამ ტიპის ინდივიდუალიზმის მიხედვით, ინდივიდები საკუთარი ნიჭის და უნარ-ჩვევების ერთადერთ მესაკუთრედ განიხილებიან და შესაბამისად, მორალურადაა გამართლებული ყველა იმ ნაწარმის ინდივიდუალური გამოყენება, რაც მისი ნიჭიერების შედეგად წარმოიქმნება. ამ ცნების სისუსტე იმაშია, რომ იგი ინდივიდს საზოგადოების კონტექსტიდან სრულიად განცალკევებულად განიხილავს და უგულვებელყოფს საზოგადოების როლს ინდივიდის ნიჭიერების და უნარ-ჩვევების განვითარებაში. ზოგიერთი მოსაზრება უფრო შორს მიდის და ასაბუთებს, რომ ინდივიდებისადმი ამგვარი მოპყრობა ხელს უწყობს მათ თავკერძობას და ეგოისტური ქცევების გაძლიერებას.

სამართლიანობა დამსახურებისა და მიხედვით

როგორც წესი, სოციალური სამართლიანობის ორ მთავარ ტრადიციას გამოყოფენ მეცნიერებაში, ერთს, რომელიც მოთხოვნილების საფუძველზე ყალიბდება და თანასწორობისკენაა მიმართული, ხოლო მეორე, უფრო დამსახურებაზე ამახვილებს ყურადღებას და უთანასწორობის არსებობას მეტი შემწყნარებლობით ეკიდება. თუმცა, პრაქტიკულ ცხოვრებაში, დამსახურების მიხედვით წარმოქმნილი ყველა თეორია ერთმანეთის მსგავსი არაა. უფლებების მიხედვით, სარგებლის განაწილების იდეა ღირსების განაწილების საკითხს უკავშირდება, რომელიც ისეთი ისტორიული მოქმედების შედეგადაა აღმოცენებული, როგორც შრომაა და ზოგიერთ შემთხვევაში კანონითაც კოდიფიცირდება. დამსახურებაზე დაფუძნებული თეორიები უთუოდ უფლებებზე დამყარებული თეორიების ერთგვარი ნაკრებია, მრავალი თვალსაზრისით. ეს განსაკუთრები თანასწორობის ყველა ვერსიის უარყოფის შემთხვევებში ჩანს კარგად. თუმცა, დამსახურების იდეა, ქონების უფრო განსხვავებულად განაწილების შეხედულებას გვთავაზობს. თუ კი “მოთხოვნილების” ცნება, როგორც წესი სოციალისტურ პრინციპებს უკავშირდება, ხოლო “უფლებებისა” კი ლიბერალურ თეორიებს, “დამსახურების” იდეას ყოველთვის კონსერვატორები მოაზროვნეები

იყენებენ, რომელთათვისაც “სოციალური სამართლიანობა” უბრალოდ აბსტრაქტული კონცეფცია კი არა, ფრიად პრაქტიკულია, რომელსაც “ბუნებით სამართლიანობას” უწოდებენ. ამის მიუხედავად, დამსახურების თეორიების იდეოლოგიური მიდრეკილებების დავიწროება რთულია, თვით კონცეფციის ფართო და ხშირად არამკაფიო ბუნების გამო.

“დამსახურება” მხოლოდ დაჯილდოება, ან დასჯაა, რომელიც ასახავს, თუ რას “იმსახურებს” პიროვნება. ამ ფართო თვალსაზრისით, სამართლიანობის თეორია, შეიძლება ითქვას, რომ დამსახურებას ემყარება. სამართლიანობა, თავისთავად სხვა არაფერია, თუ არა იმის განსაზღვრება, თუ რა არის “ჯეროვანი” თითოეული პირისთვის. ამრიგად, შესძლოა მათხოვნაზე და უფლებაზე დამყარებული თეორიები ფართო დამსახურების კონტექსტში მოვაქციოთ. მაგალითად, შეგვიძლია განვაცხადოთ, რომ მშვიერი საკვებს “იმსახურებს, ხოლო მუშა კი “ჯეროვან” ანაზღაურებას. ამის მიუხედავად, მაინც ხელგეკწიფება დამსახურების უფრო ვიწრო მნიშვნელობის განსაზღვრა. მოცემული საკითხი თანდაყოლილ, თუ მორალურ ღირებულებას უკავშირდება, რომ ადამიანებს მათი “შინაგანი” თვისების მიხედვით უნდა მოვეპყრათ. მაგალითად, თეორია, რომ დასჯა ერთვარი სამაგიეროს გადახდაა დამსახურების იდეას ეფუძნება, რადგანაც ავი საქმის მკეთებელი იმიტომ “იმსახურებს” დასჯას, რომ ეს მისი მოქმედებიდან კი არა, არამედ მისი ბილწი შინაგანი სამყაროდან მომდინარეობს. კონსერვატორებს იმიტომ მოსწონთ დამსახურების ცნება, რომ სამართლიანობა “საგანთა ბუნებითი წესრიგისგან” წარმოიშობა უფრო, ვიდრე ფილოსოფოსთა, თუ სოციალური მეცნიერების წარმომადგენელთა ნაოცნებარი პრინციპებიდან. თუ კი დავეყრდნობით იდეას, რომ სამართლიანობა რამდენადმე ბუნებაშია ფესვგადგმული, ან კიდევ ღვთის ნებითაა განპირობებული, გამოდის, რომ უნდა ვირწმუნოთ მისი პრინციპების უალტერნატივობა და გარდუვალობა.

ბუნებითი სამართლიანობის კონცეფცია კონსერვატორთა ერთ-ერთი მთავარია არგუმენტი თავისუფალი საბაზრო კაპიტალიზმის არსებობის გასამართლებლად. ლიბერალური ტრადიციის ფარგლებში მოღვაწე ისეთი

ავტორები, როგორებიც ლოკი და ნოზიკია, როგორც წესი მთელ რიგ პრინციპულ არგუმენტებს გვაწვდიან საკუთრების უფლებებზე, აღნიშნული ტიპის სამეურნეო წესში, სიმდიდრის განაწილების გასამართლებლად. ამის საპირისპიროდ, კონსერვატორი მოაზროვნეებისთვის ედმუნდ ბერკი უფრო ავტორიტეტული პირია და მათ მათთვის საბაზრო მოდელი მცირედით უფრო მეტია, ვიდრე “ბუნებითი”, თუ “ღვთაებრივი სამართალი”. იმის მიუხედავად, რომ ბერკი იზიარებდა ადამ სმითის კლასიკურ ეკონომიკურ მოძღვრებას, რომლის მიხედვითაც ბაზრის საქმიანობაში ჩარევა, არაეფექტურობას წარმოშობს, ბერკს აგრეთვე სწამდა, რომ სამუშაო პირობების, ან ღარიბთა დახარების სამთავრობო რეგულაციები, ღვთაებრივ ბედისწერაში ჩარევას ნიშნავდა. თუმცა, უთანასწორობის მიუხედავად, თუ კი სიმდიდრის განაწილების გავრცელებულ სისტემას “საგანთა ბუნებით მდგომარეობად” მივიჩნევთ, ბერკის მიხედვით, ეს “სამართლიანობაა”. ბრიტანელმა სოციალური ფილოსოფიის წარმომადგენელმა, ჰერბერტ სპენსერმა (1820-1904) განავიტარა განაწილებითი სამართლიანობის თეორია, რომელიც “ბუნებითი” ფაქტორების არსებობას ძლიერ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს. სპენსერის თეორია, ჩარლზ დარვინის (1809-82) ბუნებითი გადარჩევის საბუნებისმეტყველო თეორიას ეყრდნობოდა. სპენსერი შეხედულებით, ადამიანები, ცხოველთა მსგავსად, ბიოლოგიურად არიან დაპროგრამებულნი გარკვეული უნარ-ჩვევებით, რომელიც განსაზღვრავს, მათ მიერ, რაიმეს კეთების შესაძლებლობას. ნაშრომში “ეთიკის პრინციპები” (1892-3), სპენსერი ასაბუთებდა, რომ “თითოეულმა ინდივიდმა ის სარგებელი და ბოროტება უნდა დაიმსახუროს, რასაც მისი ბუნება და მონდომება განაპირობებს”. ესაა ფორმულა, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა მის “შემგუებელთა გადარჩენის” (*survival of fittest*) რწმენას. სხვა სიტყვებით, რომ ვთქვათ, მცირეოდენი საბუთია იმისა, რომ სამართლიანობა “მოთხოვნილებების” და “უფლებების” აბსტრაქტული თეორიებით განვსაჯოთ, რადგანაც მატერიალური სარგებლის მიღება,

უბრალოდ თითოეული ინდივიდის “ბუნებით” ნიჭიერებაზეა დამოკიდებული.

მაშინ, როდესაც ქონების განაწილება “ბუნებით შრომას” ასახავს, მცირეოდენი გამამართლებელი საბაზიდა გვრჩება ადამიანის ცხოვრებაში ჩასარევად, მაშინაც კი, თუ ეს ნიშნავს შიმშილის, ხელმოკლეობის და ადამიანის კიდევ სხვა შემაწუხებელი ფაქტორებისადმი შემწყნარებლურ განწყობას. მოცემულ არგუმენტს, ზოგიერთი მოაზროვნე, შიმშილის ეპიდემიის აღმოფხვრის მცდელობის კრიტიკისთვის იყენებს. იმის მიუხედავად, რომ შესაძლოა ზოგმა იღბლიანმა იფიქროს, რომ მას ძალუძს სხვათა ჩაგრული ვითარების გამოსწორება, ეს ყველა შემთხვევაში ბუნების წინააღმდეგ სვლა იქნებოდა, რომელმაც შეიძლება საბოლოოდ ხიერი არ მოიტანოს და პირიქით, კონტრპროდუქტიულიც კი იყოს. მოცემული შეხედულების ადრეული წარმომადგენელი, ბრიტანელი ეკონომისტი თომას მალთუსია (1766-1834), რომელიც ასაბუთებდა, რომ სიღარიბის აღმოფხვრის ნებისმიერი მცდელობა უგუნურებაა. ნაშრომში *“ნარკვევები ხალხმოსახლეობის პრინციპების შესახებ”* (*An essay on the principles of population*) (1798), მალთუს ამტკიცებდა, რომ საცხოვრებელი პირობების გაუმჯობესება მოსახლეობის რაოდენობის გაზრდას იწვევს, რაც თავის მხრივ მყისიერად მისი საარსებო რესურსების შემცირებას მოასწავებს. ამიტომაც, ომები, შიმშილის ეპიდემიები და დაავადებების გავრცელება საჭიროა მოსახლეობის რაოდენობის გასაკონტროლებლად; მთავრობის ნებისმიერი მცდელობა, თუნდაც ყველაზე კეთილშობილური სურვილებით, სიღარიბის აღმოსაფხვრელად უბრალოდ კატასტროფას გამოიწვევს.

ამის მიუხედავად, იდეა, რომ სამართლიანობა ბუნებითი დამსახურებით უნდა განხორციელდეს, მეტად მკაცრი კრიტიკის ქარცეცხლში მოექცა. საუკეთესო შემთხვევაში, მოცემული სამართლიანობა კრიტიკოსებმა გაიგეს, როგორც სამართლიანობის უღმობელი და შეუწყნარებელი პრინციპი, რომელსაც ხანდახან “უხემ/მქისე სამართლიანობასაც” უწოდებენ. კრიტიკოსების მიხედვით,

აღნიშნულ თეორიაში, მატერიალური ვითარებები ბუნების თამაშობებამდე დაიყვანებიან: ის, რომ ზოგიერთ ქვეყანას მეორესთან შედარებით უფრო მეტი ბუნებრივი რესურსი და შესაფერისი კლიმატი აქვს, ამაში ბრალი არაგის მიუძღვის და შესაბამისად ვერც ვერაფერს მოვიმოქმედებთ. მარტივი ფაქტი ისაა, რომ ზოგიერთი იღბლიანია და ზოგიერთი კი უიღბლო. ბევრი იკამათებს იმაზე, რომ ეს მორალური თეორია არაა და უფრო მისგან გაქცევის მცდელობაა. ბუნებით სამართლიანობას საფუძველი არ აქვს და შესაბამისად ბუნებითი შრომის მორალურ პრინციპებად გამოცხადება უბრალოდ აბსურდია. მართლაც და, “დამსახურების” თეორიის გაზიარებით, უბრალოდ “სამართლიანობაზეც” და “ბუნებაზეც” გავიმრუდებთ საკუთარ წარმოდგენებს. რაიმე მოვლენა, რომ “ბუნებითად” წარმოესახოს ნიშნავს იმას, რომ იგი ადამიანის შესაძლებლობების და შესაძლო გაგების მიღმაა ჩამოყალიბებული. სხვა სიტყვებით, რომ ვთქვათ, თუ გავიზიარებთ შეხედულებას, რომ სარგებლის განაწილება “ბუნებითია”, გამოდის, რომ იგი გარდაუვალი და უთუოა, მაგრამ არა მორალურად “გამართლებული”. უფრო მეტიც, რაც წარსულში უაღტერნატივოდ მოჩანდა, ახლა უკვე სხვაგვარადაა. თანამედროვე ტექნოლოგიურად განვითარებულ საზოგადოებებს უთუოდ უფრო დიდი საშუალება აქვთ ისეთი პრობლემების გადალახვას შეეჭიდონ, როგორებიც სიღარიბე, უმუშევრობა და შიმშილის ეპიდემიაა, რასაც ბერკი და მალთუსი “ბუნებითს” უწოდებდნენ. მატერიალური რესურსების განაწილების გაბატონებული სისტემის “ბუნებით დამსახურებად” წარმოჩენა, შესაბამისად, შესაძლოა მეტი არაფერი იყოს, თუ არა ადამიანის მძიმე მდგომარეობების უგულვებელყოფის გამართლება.

კეთილდღეობა

ადრეული მე-20 საუკუნიდან მოყოლებული, თანასწორობის და სოციალური სამართლიანობის საკითხებზე დაკავშირებული დებატები კეთილდღეობის პრობლემებს დაუკავშირდა. ყველაზე მარტივი გაგებით, “კეთილდღეობა” ბედნიერებას, გამდიდრებას და კარგად ყოფნას ნიშნავს; იგი არა მხოლოდ ფიზიკურ გადარჩენას, არამედ ჯანმრთელობის და კმაყოფილების გარკვეულ ხარისხსაც ნიშნავს. “საყოველთაო კეთილდღეობა” თითქმის საყოველთაოდ მიღებული პოლიტიკური იდეალია: მხოლოდ ზოგიერთ პარტიას თუ სურს დაუკავშიროს საკუთარი მოღვაწეობა სიღარიბეს და დეპრივაციას. იმის მიუხედავად, რომ ნათელია ვიდაოთ, თუ რა არის “კეთილდღეობა”, “აყვავება”, ან “ბედნიერება”, რომლებიც კეთილდღეობის იდეას შინაარსს აძლევენ, იგი კეთილდღეობის მიღწევის გარკვეულ ზოგად საშუალებებს უკავშირდება: კოლექტიურად უზრუნველყოფილ კეთილდღეობას ისეთი მთავრობა ქმნის, რომელსაც “კეთილდღეობის სახელმწიფოს” უწოდებენ.” კეთილდღეობის სახელმწიფოს იდეა ზოგადად თანასწორობის იდეას უკავშირდება და მისი მიზანია უზრუნველყოს საბაზისო თანასწორი კეთილდღეობა. მრავალი თვალსაზრისით, იგი სოციალური სამართლიანობის ერთ-ერთი საბაზისო მოთხოვნაა, სულ მცირე საჭიროების თეორიის თვალთახედვით მაინც. თუმცა, არსებობს შეხედულება, რომელიც კეთილდღეობას თანასწორობას და სოციალურ სამართლიანობას უფრო ვიწრო კონცეფციად მიიჩნევს. მაშინ, როდესაც სოციალური სამართლიანობის თეორიები მუდამ მსჯელობენ იმის შესახებ, თუ როგორ გაანაწილონ საზოგადოების მთლიანი ნამცხვრის რესურსები. კეთილდღეობა, უფრო ყველას მიმართ ცხოვრების გარკვეული მინიმალური ხარისხით უზრუნველყოფაზეა ორიენტირებული და აღიარებს, რომ სიმდიდრის და შემოსავლების გადანაწილება მაინც უფრო ბაზრის საშუალებითაა შესაძლებელი.

პოლიტიკურ დებატებში, კეთილდღეობა უპირობოდ კოლექტივისტურ პრინციპად ესმით, რომელიც ემხრობა რწმენას, რომლის მიხედვითაც

მთავრობას აქვს პასუხისმგებლობა მოქალაქეთა კეთილდღეობის ხელშეწყობისა. კეთილდღეობის ამ პრინციპს ხანდახან “სოციალურ კეთილდღეობასაც” უწოდებენ. თუმცა, კეთილდღეობის კიდევ ორი პრინციპი გამოიყენება, რომლებიც უკვე კონკრეტული იდეოლოგიის კონტექსტის მიხედვით უნდა გავიგოთ. პირიველი, ესაა კეთილდღეობის ინდივიდუალისტური თეორია, რომლის მიხედვითაც კეთილდღეობა ინდივიდუალური გამრჯეობით და საბაზრო მოღვაწეობით წარმოდგება და არა რომელიმე საჯარო ორგანოს უზრუნველყოფის მიერ. “კეთილდღეობის ინდივიდუალიზმის” ცნება ადამ სმითის კლასიკურ ეკონომიკაშია განვითარებული, რომელიც ახალი მემერჯვენეობის ისეთმა წარმომადგენლებმა ააღორძინეს, როგორც ფრიდმანი და ჰაიეკი. წარმოდგენილი თეორიის განვითარების მეორე მცდელობა, “მესამე გზის” მიხედვით კეთილდღეობის მიღწევის იდეებია. მოცემული მიდგომა ცდილობს ბალანსი შეინარჩუნოს კოლექტივიზმსა და ინდივიდუალიზმს შორის და აღიარებს, მოქალაქეთა, როგორც კეთილდღეობის უფლებებს, ისე მორალურ პასუხისმგებლობებს.

გლოსარიუმი

1. **ადამიანის ბუნება (Human Nature).** ესაა კონცეფცია, რომელიც ადამიანის არსში რაიმე მუდმივი ნიშან-თვისებების არსებობას აღიარებს, რომელიც სხვადასხვა მიზეზებით შეიძლება ჩამოყალიბდეს (გენეტიკა, აღზრდა, საზოგადოებრივი ზეგავლენა და ა.შ.). შესაბამისად არსებობს მრავალი შეხედულება ადამიანის ბუნების არსის და მისი წარმოშობის შესახებ. ყველა პოლიტიკური თეორიის/იდეოლოგიის/დოქტრინის/შეხედულების გაგება შესაძლებელია, უპირველესად იმის მიხედვით, თუ როგორ ესმის მას ადამიანი
2. **ხელისუფლება/ავტორიტეტი (Authority).** ესაა ბატონობის, ან ძალაუფლების გამოყენების და პრაქტიკის ფორმა, რომელიც ოფიციალურად დადგენილი წესების/კანონების მიხედვით ხორციელდება. ხელისუფლების არსებობა აუცილებელია, ყველა პოლიტიკურად გაერთიანებული საზოგადოებისთვის, რაც უმთავრეს შემთხვევებში სახელწიფოს არსებობას გულისხმობს. ხელისუფლება და სახელმწიფო განუყრელი ცნებები არიან. ხელისუფლების არსებობა უზრუნველყოფს კანონიერ წესრიგს და ლეგიტიმურობას.
3. **ძალაუფლება (Power).** ძალაუფლება და ხელისუფლებაც ძალზედ დაკავშირებული ცნებებია ერთმანეთთა. თუმცა არსებობს მათ შორის გარკვეული განსხვავებაც. ძალაუფლება უპირველესად გავლენის მოხდენის უნარს ნიშნავს. შესაძლოა არსებობდეს ხელისუფლება, მაგრამ ძალაუფლება არ გააჩნდეს მას. ხელისუფლება ძალაუფლების გარეშე ნაკლოვანი ხელისუფლებაა. ძალაუფლება კიდევ ხელისუფლების გარეშე, მუდამ ლეგიტიმაციის პრობლემის წინაშე დგას.

4. **ლეგიტიმურობა (Legitimacy).** პირდაპირ თარგმანში ნიშნავს კანონიერებას. თუმცა ლეგიტიმურობა არა მხოლოდ იურიდიულად გაფორმებულ კანონიერებას გულისხმობს, არამედ ნდობასაც, ანუ მორჩილების მზაობას (რომელიც ტრადიციით და მემკვიდრეობითაც შეიძლება იყოს განპირობებული). თუ კი წერილობითი კანონიერება საზოგადოების ნდობის საფუძველზეა წარმოშობილი, მაშინ ლეგიტიმურობას უახლოვდება მის იდეალს, მაგრამ რომელიმე ნაკლოვანების შემთხვევაში ლეგიტიმურობა მუდამ კრიზისის წინაშეა.

5. **თანასწორობა (Equality).** თანასწორობა ესაა კონცეფცია, რომელიც საზოგადოების წევრების თანასწორუფლებიანობის მიღწევას მიეღწვის. თანასწორობა სხვადასხვა სახით შეიძლება გავიგოთ, როგორც კანონის წინაშე თანასწორობად, შესაძლებლობების თანასწორობად და შედეგის თანასწორობად. სამივე თანასწორობა ხშირად განსხვავებულად წარმოსახავს ამ კონცეფცია, მაგრამ ბოლო ორის არსებობა კანონის წინაშე თანასწორობის არსებობის გარეშე წარმოუდგენელია.

6. **სოციალური სამართლიანობა (Social Justice).** სოციალური სამართლიანობა ესაა კონცეფცია, რომელის უმთავრესად საზოგადოებაში მატერიალური რესურსები სამართლიანად გადანაწილებას ასაბუთებს. იგი განსხვავდება სამართლებრივი და პოლიტიკური სამართლიანობისგან, რომლებიც უფრო მორალური და პოლიტიკური ღირებულებების განაწილებაზე საუბრობენ საზოგადოებაში. სოციალური სამართლიანობის ერ ვაროვანი კონცეფცია არ არსებობს და სხვადასხვა იდეოლოგიური მიმდინარეობები სხვადასხვაგვრად განიხილავენ მას.

7. **კეთილდღეობა (Welfare).** “კეთილდღეობა” ბედნიერებას, გამდიდრებას და კარგად ყოფნას ნიშნავს. კოლექტიურად უზრუნველყოფილ კეთილდღეობას ისეთი მთავრობა ქმნის, რომელსაც “კეთილდღეობის სახელმწიფოს” უწოდებენ.” კეთილდღეობის სახელმწიფოს იდეა ზოგადად თანასწორობის იდეას უკავშირდება და მისი მიზანია უზრუნველყოს მოქალაქეების საბაზისო თანასწორი მატერიალური კეთილდღეობა.