

მეურავი ბუხარინი

სოციალური უკოლოგიის ცნება



მურეი ბუკჩინი (1921-2006) ამერიკელი პოლიტიკური ფილოსოფოსი, ანარქისტი და ეკოლოგიური აზრის თეორიტიკოსი იყო. გასული საუკუნის 60-იანი წლებიდან მოყოლებული, მისი იდეები დიდ გავლენას ახდენს მემარცხენე და გარემოსდაცვით მოძრაობებზე ამერიკიდან დაწყებული, ევროპით გაგრძელებული და აზიით დამთავრებული (ქურთების რევოლუციური მოძრაობა სირიაში აგრეთვე საზრდოებს ბუკჩინის იდეებით). ბუკჩინმა ანარქიზმის, ლიბერტარიანული სოციალიზმისა და ეკოლოგიზმის იდეებს დააფუძნა სოციალური ეკოლოგიის ცნება და კონფედერაციული მუნიციპალიტეტების იდეა, რომელიც ქვემოდან წამოსული საზოგადოებრივი მმართველობის ალტერნატიული ფორმაა.

ბუკჩინის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ნაშრომებია: “ჩვენი სინთეტიკური სამყარო (1962), “პოსტდეფიციტური ანარქიზმი” (1971) და “თავისუფლების ეკოლოგია” (1982). ეს უკანასკნელი, ანარქიზმის და სოციალური ეკოლოგიის შესახებ ერთ-ერთ კლასიკურ ნაშრომად მოიაზრება და წინამდებარე ერთი თავი ამავე წიგნიდანაა თარგმნილი გიორგი ჩუბინიძის მიერ. წიგნში ავტორი ეკოლოგიურ პრობლემებს საზოგადოებაში გაბატონებულ სოციალურ სისტემებს, როგორებიცაა მაგალითად, პატრიარქატი და კაპიტალიზმი, სოციალურ კრიზისებს უკავშირებს, რაც ადამიანის მიერ სამყაროს არამეცნიერული ანთროპოცენტრული იერარქიული აღქმის შედეგია, რომელიც შემდგომში არა მხოლოდ ადამიანის მიერ ბუნებაზე ბატონობის, არამედ ადამიანის მიერ სხვა ადამიანზე ბატონობის მოთხოვნილებებში გადაიზრდება. ბუკჩინის მიხედვით, გამოსავალი საზოგადოებრივი მოწყობის რეორგანიზებაშია, რომელიც ეკოლოგიურ და ეთიკურ ღირებულებებზე იქნება დაფუძნებული.

ანარქისტული ბიბლიოთეკა, 2021

სოციალური ეპოლოგიის ხნება

ძველ სკანდინავიელთა ლეგენდები მოგვითხრობენ იმ ჟამზე, როცა ყველა არსებამ სამყაროში საკუთარი სივრცე მიიღო: ღმერთებმა ციური სივრცე, ასგარდი, დაიკავეს; ხოლო ადამიანები დედამიწაზე, მიდგარდში ცხოვრობდნენ, რომლის ქვეშ იყო ნიფლჰაიმი, დევების, ჯუჯებისა და მკვდრების ბნელი, ყინულოვანი სივრცე. ეს სივრცეები ერთმანეთთან უზარმაზარი ფერფლით, მსოფლიო ხით შეიკვრნენ. მისი უგრძესი ტოტები ცას სწვდებოდა, ხოლო ფესვები დედამიწის ყველაზე შორეულ სიღრმეებს. მართალია, ცხოველები მსოფლიო ხეს მუდმივად ჭამდნენ, მას ჯადოსნური შადრევანი სიცოცხლით ავსებდა და მაინც მარადმწვანე რჩებოდა.

სამყაროს შემოქმედი ღმერთები საყოველთაო მშვიდობის მყიფე მდგომარეობაში ბატონობდნენ. მათ თავიანთი მტრები, დევები, ყინულის მიწისკენ განდევნეს. მგელი ფენრირი ჯაჭვით დააბეს, მიდგარდის დიადი გველი კი განარიდეს. მიუხედავად დაფარული საშიშროებებისა, საზოგადო მშვიდობა მეფობდა. ღმერთებისთვის, ადამიანებისა და ყველა ცოცხალი არსებისთვის დოვლათი მოიპოვებოდა. ოდინი, სიბრძნის ღმერთი, ყველა სხვა ღვთაებაზე მეფობდა; ყველაზე ბრძენი და ძლიერი, ის მეთვალყურეობდა ადამიანთა ბრძოლებს და მათ შორის საუკეთესო დაცემულ გმირებთან ერთად თავის დიად ციხესიმაგრეში, ვალჰალაში ნადიმობდა. თორი, ოდინის ვაჟი, არა მხოლოდ ძლიერი მებრძოლი იყო, დაუცხრომელი დევებისგან ასგარდის დამცველი, არამედ წესრიგის ღვთაებაც, რომელიც უზრუნველყოფდა ადამიანებს შორის რწმენის შენარჩუნებას და მათ შორის დადებული ზავებისადმი მორჩილებას. არსებობდნენ ბარაქის, ნაყოფიერების, სიყვარულის, კანონის, ზღვისა და გემების ღმერთები და ქალღმერთები და მრავალი ანიმისტური სული, რომლებიც დედამიწაზე ყველგან და ყველაფერში სახლობდნენ.

თუმცა, მსოფლიო წესრიგმა რღვევა დაიწყო მაშინ, როცა სიმდიდრეებს მონყურებულმა ღმერთებმა ოქროს მქნელი ჯადოქარი გულვაიგი აწამეს, რათა მისგან საიდუმლოებები გამოეტყუათ. ახლა უკვე უთანხმოება მძვინვარებდა ღმერთებსა და ადამიანებს შორის. ღმერთებმა თავიანთი ფიცის გატეხვა დაიწყეს; გარყვნილებამ, ლალატმა, მტრობამ და სიხარბემ მთელი მსოფლიო მოიცვა. პირველყოფილი ერთობის რღვევასთან ერთად, ღმერთებისა და ადამიანების, ასგარდისა და მიდგარდის უკანასკნელი დღეების ათვლა დაიწყო. მსოფლიო წესრიგის დარღვევას გარდა-

უვალად მოსდევს რაგნაროკი, ვალჰალის წინ გამართული დიდი ბრძოლა, სადაც ღმერთები დაიღუპებიან. ღმერთები დევებს, მგელ ფენრირსა და მიდგარდის გველს შეერკინებიან. ბრძოლაში მონაწილე მხარეთა ორმხრივი განადგურებით კაცობრიობა გადაშენდება და აღარაფერი დარჩება, გარდა ყინვისა და წყვდიადის სიცარიელეში სალი კლდეებისა და გადმოღვრილი ოკეანეებისა. მიუხედავად პირველყოფილ მდგომარეობასთან დაბრუნებისა, მსოფლიო განახლება და განიწმინდება იმ ადრეული ბოროტებისა და გარყვნილებისგან, რომელმაც ის დაღუპვამდე მიიყვანა. სიცარიელიდან აღმოცენებული ახალი სამყარო აღარ დაიტანჯება მორიგი კატასტროფული დასასრულით, რადგან მეორე თაობის ღმერთები და ქალღმერთები თავიანთი წინამორბედების შეცდომებისგან ისწავლიან. წინასწარმეტყველი, რომელიც ამ ისტორიას მოგვითხრობს, ამბობს, რომ კაცობრიობა „იქამდე იხარებს, სადამდეც წინჭვრეტა შეიძლება“.

ამ სკანდინავიურ კოსმოგრაფიაში ჩანს უფრო მეტი, ვიდრე ძველისძველი თემა „მარადიული კვლავდაბრუნებისა“, დროის ისეთი გაგებისა, რომელიც დაბადების, მომწიფების, სიკვდილისა და ხელახალი დაბადების მარადიული ციკლის გარშემო ბრუნავს. გარდა ამისა, ნათელია, რომ წინასწარმეტყველება ისტორიული ტრავმითაა განმსჭვალული; ლეგენდა მითოლოგიის ნაკლებად შესწავლილ სფეროს ეკუთვნის, რომელსაც შეგვიძლია „რღვევის მითოლოგია“ ვუწოდოთ. მართალია, რომ რაგნაროკის ლეგენდა საკმაოდ ძველია, თუმცა ძალიან ცოტა ვიცით იმაზე, თუ როდის აღმოცენდა ის სკანდინავიური საგის განვითარებაში. ჩვენ ვიცით, რომ ქრისტიანობა, მისი მარადიული საზღაურის დაპირებით, დასავლეთ ევროპის ყველა სხვა დიდ ეთნიკურ ჯგუფთან შედარებით გვიან გამოჩნდა სკანდინავიის ხალხებში. ჩრდილოეთის წარმართობას დიდი ხანია სავაჭრო კავშირი ჰქონდა სამხრეთთან. ევროპაში ვიკინგების თავდასხმების დროს, ჩრდილოეთის წმინდა ადგილები ოქროთი დაბინძურდა, ხოლო სიმდიდრის ძიება მონათესავე ადამიანებს ერთმანეთს აშორებდა. სიმამაცის საფუძველზე აგებული იერარქიები მოარყია სიმდიდრის საფუძველზე აგებულმა პრივილეგიების სისტემებმა. კლანები და ტომები იშლებოდა; ადამიანებს შორის დადებული ფიცი, საიდანაც მათი პირველყოფილი სამყაროს ერთობა მოდიოდა – დაირღვა, ხოლო ჯადოსნურ შადრევანს, რომელიც მსოფლიო ხეს სიცოცხლეს უნარჩუნებდა, ვაჭრობის დატოვებული ნაგავი აჰყვა. „ძმები ერთმანეთს ებრძვიან და ჩეხენ“, მოთქვამს წინასწარმეტყველი, „ბავშვები უარყოფენ თავიანთ წარმომავლობას... ეს არის ქარბუქის, მგლის ხანა იმ ჟამამდე, როცა სამყარო აღარ იქნება“.

ის, რაც ასეთ რღვევის მითებში გვაკრთობს, არის არა მათი ისტორიები, არამედ წინასწარმეტყველებები. ძველი სკანდინავიელების და, ალბათ, უფრო შუა საუკუნეების ხალხების მსგავსად, ჩვენ ვგრძნობთ, რომ ჩვენი სამყაროც ინსტიტუციურად, კულტურულად და ფიზიკურად იშლება. გვეძველსკანდინავიური რაგნაროკია, ჯერჯერობით ბუნდოვანია, თუმცა ამ გაურკვეველ აწმყოში წარსულსა და მომავალს შორის კომპრომისი დიდხანს ვერ გაგრძელდება. ჩვენი დროის აღმშენებელი და დამანგრეველი ტენდენციები ზედმეტად დიდ წინააღმდეგობაში არიან ერთმანეთთან, შერიგებას რომ მიაღწიონ. სოციალური ჰორიზონტი მკვეთრად ურთიერთსაწინააღმდეგო პერსპექტივებს გვისახავს, რომელიც, ერთი მხრივ, ჰარმონიზებული სამყაროა ეკოლოგიური მგრძობელობით, დაფუძნებული საზოგადოებისადმი, ურთიერთდახმარებისა და ახალი ტექნოლოგიებისადმი ერთგულებაზე, ხოლო, მეორე მხრივ, გვაქვს თერმობირთვული კატასტროფის საშინელი პერსპექტივა. ამ ხედვით, ჩვენი სამყარო ან რევოლუციურ ცვლილებებს განიცდის, რომელიც თავისი ხასიათით იმდენად ყოვლისმომცველი იქნება, რომ კაცობრიობა მთლიანად გარდაქმნის თავის სოციალურ ურთიერთობებს და სიცოცხლის გაგებას, ან იწვნევს აპოკალიფსს, რომელიც დაასრულებს კაცობრიობას პლანეტაზე.

ამ ორ პერსპექტივას შორის არსებულმა დაძაბულობამ უკვე მოარღვია ტრადიციული სოციალური წესრიგის მორალი. ჩვენ შევაბიჯეთ ეპოქაში, რომელიც აღარაა ინსტიტუციური სტაბილურობის, არამედ – ინსტიტუციური ლჰობის. ფართოდ გავრცელებული გაუცხოება ვითარდება ფორმებად, მისწრაფებებად, მოთხოვნებად და, უპირველეს ყოვლისა, არსებული წესრიგის ინსტიტუციებად. ამ გაუცხოების ყველაზე მგზნებარე, თეატრალური საბუთი 1960-იან წლებში გაჩნდა, როცა ათწლეულის პირველ ნახევარში „ახალგაზრდული ამბოხი“ კონტრკულტურის სახით ამოიფრქვა. ეს პერიოდი მნიშვნელოვანი გახდა უფრო მეტით, ვიდრე პროტესტი და ახალგაზრდული ნიჰილიზმია. თითქმის ინტუიტიურად, გაჩნდა გრძნობადობის ახალი ღირებულებები, თანაცხოვრების ახალი ფორმები, ცვლილებები ჩაცმულობაში, ენაში, მუსიკაში. ყველაფერი ეს მოჰყვა სოციალური ცვლილებების გარდაუვალობაში მტკიცედ დარწმუნებულობის ტალღას, რითაც თაობის ძალიან დიდი ნაწილი განიმსჭვალა. ჩვენ ჯერ კიდევ არ ვიცით, რა მნიშვნელობით მიიღია ეს ტალღა: როგორც ისტორიულ უკან დახევად თუ როგორც შინაგანი და სოციალური განვითარების სერიოზულ პროექტად გარდაქმნად? ის, რომ ამ მოძრაობის სიმბოლოები მყისვე იქცა ახალი კულტურის ინდუსტრიის არტეფაქტ-

ბად, მათ შორსმიმავალ გავლენებს არ ცვლის. დასავლური საზოგადოება არასდროს იქნება იგივე, მიუხედავად აკადემიის წარმომადგენლებისა და კრიტიკოსების მიერ მისი „ნარცისიზმში“ დამცინავი დადანაშაულებისა.

ამ დენისტიტუციონალიზებისა და დელეგიტიმიზების უწყვეტ მოძრაობას მნიშვნელოვანს ხდის ის, რომ მან დასაყრდენი დასავლური საზოგადოების ფართო ფენებში იპოვა. გაუცხოება აღწევს არა მხოლოდ ღარიბებს, არამედ შედარებით მდიდრებსაც, არა მხოლოდ ახალგაზრდებს, არამედ უფროსებსაც, არა მხოლოდ ღიად უფლებააყრილებს, არამედ პრივილეგირებულებსაც. გაბატონებული წესრიგი თანდათან კარგავს იმ სოციალური ფენის ერთგულებას, რომელსაც ტრადიციულად მხარდაჭერის მოსაპოვებლად ეყრდნობოდა ხოლმე და რომელშიც ფესვები მყარად გაიდგა გასული ეპოქების განმავლობაში.

რაოდენ მნიშვნელოვანიც უნდა იყოს ინსტიტუციებისა და ღირებულებების ლპობა, ეს მაინც ვერ ამოწურავს იმ გამომწვევებს, რომლებიც არსებული საზოგადოების წინაშე დგას. სოციალური კრიზისი გადაჯაჭვულია კრიზისთან, რომელიც კაცობრიობის მიერ პლანეტის ექსპლუატაციისგან აღმოცენდა¹. არსებული საზოგადოება ერჩხება არა მხოლოდ თავისი ღირებულებებისა და ინსტიტუტების, არამედ ბუნებრივი გარემოს მოშლასაც. ეს პრობლემა არაა მხოლოდ ჩვენი დროის განსაკუთრებულობა. ახლო აღმოსავლეთის გაუნყოფილებული მიწები, სადაც სოფლის მეურნეობა და ურბანიზმი ჩაისახა, საბუთებია უძველესი ადამიანების მიერ ბუნების განადგურების, თუმცა ეს მაგალითი არაფერია გარემოს იმ მასიურ განადგურებასთან შედარებით, რაც ინდუსტრიული რევოლუციიდან მოყოლებული მიმდინარეობს, განსაკუთრებით – მეორე მსოფლიო ომიდან მოყოლებული. ზიანი, რომელიც თანამედროვე საზოგადოებამ გარემოს მიაყენა, მთელ დედამიწას მოიცავს. ტომები დაინერა ნაყოფიერი მიწების იმ უზარმაზარ დანაკარგებზე, რაც ყოველწლიურად დედამიწის თითქმის ყველა კონტინენტზე ხდება; მწვანე საფარის ექსტენსიურ განადგურებაზე იმ არეალებში, რომლებიც ეროზიის რისკის ქვეშ არიან; მომაკვდინებელ ჰაერის დაბინძურების შემთხვევებზე დიდ ურბანულ სივრცეებში;

¹ აქ სიტყვა „კაცს“ გაცნობიერებულად ვიყენებ. ხლეჩა კაცობრიობასა და ბუნებას შორის სწორედაც კაცის საქმიანობის შედეგია, რომელიც, თეოდორ ადორნოსა და მაქს ჰორკჰაიმერის ცნობილი ფრაზის მიხედვით, „ოცნებობდა ბუნებაზე აბსოლუტურ გაბატონებაზე, კოსმოსის უზარმაზარ სანადირო მოედნად გადაქცევაზე“ (Dialectic of Enlightenment, New York: Seabury Press, 1972, p. 248). „უზარმაზარი სანადირო მოედნის“ ნაცვლად მე დავწერდი „უზარმაზარ სასაკლაო მოედანს“, რათა აღმეწერა ჩვენი დროის კაცზე-ორიენტირებული „ცივილიზაცია“.

ტოქსიკური ნივთიერებების მსოფლიო მასშტაბით განბნევაზე სოფლის მეურნეობიდან, ინდუსტრიიდან და ენერჯის გამომომუშავებელი სისტემებიდან; ინდუსტრიული ნაგვით, პესტიციდების ნარჩენებითა და საკვების დანამატებით კაცობრიობის უმუალო გარემოს ქიმიურ დაბინძურებაზე. დედამიწის ექსპლუატაციამ და დაბინძურებამ დააზიანა არა მხოლოდ ატმოსფეროს, კლიმატის, წყლის რესურსების, მინის, ფლორისა და ფუნის ცალკეულ მხარეთა მთლიანობა, არამედ ფუნდამენტური ბუნებრივი ციკლებიც, რომლებზეც ყველა ცოცხალი არსებაა დამოკიდებული.

თუმცა, თანამედროვე ადამიანის განადგურების უნარი, ამავედროულად, დონკინოტური საბუთია კაცობრიობის აღმშენებლობის უნარისა. მძლავრი ტექნოლოგიური მანქანები, რომლებიც გარემოს წინააღმდეგ აღვმართეთ, გულისხმობს იმ მრავალ ობიექტსაც, რომლებიც აღმშენებლობისთვისაა საჭირო. ცოდნა და ფიზიკური ინსტრუმენტები, რომლითაც შესაძლებელია კაცობრიობის ბუნებასთან და ადამიანის ადამიანთან ურთიერთობის ჰარმონიზება, ძირითადად ხელმისაწვდომია ან ადვილად შექმნადი. მრავალი ფიზიკური პრინციპი, რომლებიც გამოიყენება ისეთი აშკარად მავნე სისტემების შესაქმნელად, როგორებიცაა ელექტროსადგურები, ენერჯის მხარჯველი სატრანსპორტო საშუალებები, ზედაპირის, ღია კარიერული სამუშაოების აღჭურვილობა და სხვა მსგავსი, შეიძლება მცირემასშტაბიანი მზისა და ქარის ენერჯის გამომომუშავებისკენ, ტრანსპორტირების ეფექტური საშუალებებისა და ენერგოეფექტური საცხოვრისებისკენ მიიმართოს. ის, რაც ყველაზე მეტად გვაკლია, არის ისეთი ცნობიერება და მგრძნობელობა, რომელიც ასეთი ცხადად სასურველი მიზნების მიღწევაში დაგვეხმარება – ცნობიერება და მგრძნობელობა, რომელიც უფრო ფართო იქნება, ვიდრე ამას ჩვეულებრივ ვგულისხმობთ ხოლმე ამ ცნებებით. ჩვენმა განსაზღვრებებმა უნდა მოიცვას არა მხოლოდ ლოგიკური მსჯელობისა და ემოციური პასუხის ჰუმანისტური უნარი, არამედ საგანთა ურთიერთდაკავშირებულობის ცოცხალი ცნობიერება და შესაძლებლობების წარმოსახვით განმსჭვალული ჭვრეტა. ამ მხრივ, მარქსი სრულიად მართალი იყო, როცა ყურადღებას ამახვილებდა იმაზე, რომ ჩვენი დროის რევოლუცია საჭიროებს, თავისი პოეზია ეძიოს არა წარსულიდან, არამედ მომავლიდან, ჰუმანისტური შესაძლებლობებიდან, რომლებიც სოციალური ცხოვრების ჰორიზონტებში ძევს.

ახალი ცნობიერება და მგრძნობელობა არ შეიძლება მხოლოდ პოეტური იყოს; ის ასევე უნდა იყოს მეცნიერული. მართლაც, რაღაც საფეხურზე, ჩვენი ცნობიერება არც პოეტური უნდა იყოს და არც მეცნიერული, არამედ ორივეს ტრანსცენდენცია თეორიისა და პრაქტიკის ახალ სფეროში;

ოსტატობა, რომელიც ფანტაზიას გონიერებას შეურწყამს, წარმოსახვას ლოგიკას, შემოქმედებითობას ტექნიკას. ჩვენ ვერ მოვიშორებთ ჩვენს სამეცნიერო მემკვიდრეობას ისე, რომ არ დავბრუნდეთ პრიმიტიულ ტექნოლოგიებთან და, მასთან ერთად, მატერიალური დაუცველობის, ჯაფისა და სასოწარკვეთის ბორკილებთან. აგრეთვე, ჩვენ ვერ მივცემთ ჩვენს თავს უფლებას, თავი დავიტყვეოთ მექანიკური ხედვებითა და ჰუმანიზმისგან დაცლილი ტექნოლოგიებით, მას მოყოლილი გაუცხოებით, კონკურენციითა და ადამიანური შესაძლებლობების უხეში უგულებელყოფით. პოეზია და წარმოსახვა უნდა შეერწყას მეცნიერებასა და ტექნოლოგიას, რადგან უკვე გავცდით იმ უმანკობას, რომელიც მხოლოდ მითებითა და ოცნებებით შეიძლება საზრდოობდეს.

არსებობს კი მეცნიერული დისციპლინა, რომელიც არსებობის საშუალებას აძლევს ფანტაზიის, წარმოსახვისა და სიმარჯვის უდისციპლინობას? შეძლებს კი, მოიცვას ის პრობლემები, რომლებიც წარმოქმნილია ჩვენი დროის სოციალური და გარემოს კრიზისით? შეუძლია კი მას, რომ კრიტიკა აღმშენებლობას, თეორია პრაქტიკას, ხოლო წარმოსახვა ტექნიკას შეურწყას?

აღორძინების ხანიდან მოყოლებული, თითქმის ყველა ეპოქაში მჭიდრო კავშირი არსებობდა საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებში რადიკალურ წინსვლასა და სოციალურ აზროვნებაში ძირეულ ცვლილებებს შორის. მეთექვსმეტე და მეჩვიდმეტე საუკუნეებში, ასტრონომიისა და მექანიკის ამომავალმა მეცნიერებებმა, ჰელიოცენტრული სამყაროსა და ლოკალურ და კოსმიურ მოძრაობათა ერთობის განმათავისუფლებელი ხედვებით, თავიანთი სოციალური მეწყვილე იმავენაირად კრიტიკულ და რაციონალურ სოციალურ იდეოლოგიებში აღმოაჩინეს, რომლებიც ეჭვქვეშ აყენებდნენ რელიგიურ ფანატიზმსა და პოლიტიკურ აბსოლუტიზმს. განმანათლებლობამ გრძნობად აღქმას ახლებური ღირებულება მიანიჭა და ადამიანურ გონიერებას კი ამოცანად სამყაროს შეცნობა დაუსახა, რომელიც იქამდე მღვდელმსახურების იდეოლოგიური მონოპოლია იყო. მოგვიანებით, ანთროპოლოგიამ და ევოლუციურმა ბიოლოგიამ დაანგრის ადამიანური არსებობის ტრადიციული, სტატიკური გაგებები, სამყაროს ღმერთისმიერი შექმნის მითები და ისტორიის, როგორც თეოლოგიური მონოდების ხედვები. რუკის გაფართოებით და სოციალური ისტორიის დედამიწურ დინამიკათა გამოაშკარავებით, ამ მეცნიერებებმა გააძლიერეს სოციალიზმის ახალი დოქტრინები, რომლებსაც იდეალად საკაცობრიო პროგრესი ედო და რასაც საფრანგეთის რევოლუცია მოჰყვა.

ჩვენ წინაშე არსებული უზარმაზარი არეულობის ფონზე, ჩვენს ეპოქას სჭირდება უფრო ყოვლისმომცველი და მჭვრეტელი ცოდნათა სისტემა – როგორც სამეცნიერო, ისე სოციალური – რათა ჩვენს პრობლემებს გაუმკლავდეს. ადრეული სამეცნიერო და სოციალური თეორიების მიღწევათა უგულებელყოფის გარეშე, ჩვენ უნდა ვანარმოოთ უფრო სრულყოფილი კრიტიკული ანალიზი ჩვენი ურთიერთობისა ბუნების სამყაროსთან. ჩვენ უნდა ვეძიოთ საფუძვლები უფრო აღმშენებლური მიდგომისთვის, რითაც ვუპასუხებთ იმ მძიმე პრობლემებს, რომლებიც ბუნებასა და საზოგადოებას შორის აშკარა „წინააღმდეგობებმა“ გააჩინა. ჩვენ აღარ გვაქვს დრო, დავრჩეთ ტყვეები უფრო ტრადიციულ მეცნიერებებში არსებული ტენდენციებისა, რაც გულისხმობს ფენომენის დაშლას და მის ფრაგმენტებად შესწავლას. ჩვენ ისინი უნდა გავაერთიანოთ, ერთმანეთთან დავაკავშიროთ და დავინახოთ როგორც მათ მთლიანობაში, ისე ცალ-ცალკე.

ამ საჭიროებებზე პასუხად, შევიმუშავეთ ჩვენი დროის შესაბამისი დისციპლინა: *სოციალური ეკოლოგია*. უფრო ცნობილი ცნება, „ეკოლოგია“, საუკუნის წინ ერნსტ ჰეკელმა შემოიტანა, რათა აღენიშნა ცხოველების, მცენარეებისა და მათი არაორგანული გარემოს ურთიერთქმედებაზე ჩატარებული კვლევები. ჰეკელის დროიდან მოყოლებული, ცნება გაფართოვდა და მოიცვა ქალაქების, ჯანმრთელობისა და გონების ეკოლოგიები. ცნების ასეთი მოდება ერთმანეთისგან დაშორებულ სფეროებში, განსაკუთრებით სასურველი ჩანს იმ ეპოქისთვის, რომელსაც ძლიერ ესაჭიროება გარკვეული ინტელექტუალური თანმიმდევრობა და აღქმის ერთიანობა. თუმცა, ის ასევე შეიძლება უკიდურესად სახიფათო აღმოჩნდეს. ისეთი ახლად გამოჩენილი სიტყვების ფონზე, როგორებიცაა ჰოლიზმი, დეცენტრალიზება და დიალექტიკა, ეკოლოგიის ცნებას ემუქრება საფრთხე, იქცეს ჰაერში გამოკიდებულ სიტყვად საფუძვლების, კონტექსტისა და ტექსტურის გარეშე. ხშირად ის მეტაფორად გამოიყენება, მიმზიდველ მოდურ სიტყვად, რომელიც კარგავს თავისი წინამძღვრების პოტენციურად საინტერესო შინაგან ლოგიკას.

ამგვარად, ამ სიტყვების რადიკალური ძალა ადვილად ნეიტრალიზდება. „ჰოლიზმი“ ორთქლდება მისტიკურ ამოხვრაში, რიტორიკულ გამოთქმაში ეკოლოგიური ამხანაგობისა და საზოგადოებრიობის აღსანიშნად, რომელიც სრულდება ისეთი შიდა ჯგუფური მისალმებებით, როგორიცაა „ჰოლისტურად თქვენი“. ის, რაც ოდესღაც სერიოზული ფილოსოფიური პოზიცია იყო, ენვაირონმენტალისტურ კიჩამდეა დაყვანილი. დეცენტრალიზება ხშირად გულისხმობს გიგანტიზმის ლოგისტიკურ ალტერნატივებს და არა ადამიანურ საზომს, რომელიც ღრმა და პირდაპირ დე-

მოკრატის შესაძლებელს გახდის. ეკოლოგიის ცნება კიდევ უფრო ცუდ დღეშია. ხშირად, დიალექტიკის მსგავსად, ის მეტაფორად გამოიყენება ყოველგვარი ინტეგრირებისა და განვითარების აღსანიშნად.

რაც ალბათ კიდევ უფრო სავალალოა, უკანასკნელი წლების განმავლობაში სიტყვა გაიგივდა ბუნების ინჟინერიის ყველაზე უხემ ფორმებთან, რასაც თავისუფლად შეგვიძლია გარემოსდამცველობა² ვუწოდოთ.

ვაცნობიერებ, რომ მრავალი ეკოლოგიაზე ორიენტირებული ინდივიდი სიტყვებს „ეკოლოგიას“ და „გარემოს დაცვას“ ურთიერთშენაცვლებად იყენებს. აქ მე სემანტიკურად სასარგებლო განსხვავება მინდა, შემოგთავაზოთ. ტერმინით „გარემოსდამცველობა“ აღვნიშნოთ მექანიკური, ინსტრუმენტალისტური ხედვა, რომელიც ბუნებას პასიურ საცხოვრებლად აღიქვამს, შედგენილს ისეთი „ობიექტებისგან“, როგორებიც არიან ცხოველები, მცენარეები, მინერალები და სხვა, რომლებიც ადამიანის სამსახურში უბრალოდ უფრო სასარგებლოები უნდა გახდნენ. ცნების ჩემეული გაგების მიხედვით, გარემოსდამცველობას ბუნება დაჰყავს „ბუნებრივი რესურსების“ ან „ნედლი მასალების“ საწყობამდე. ამ კონტექსტში, გარემოს დამცველის ლექსიკონში ცოტა რამ თუ რჩება სოციალური ბუნების: ქალაქები ხდება „ურბანული რესურსები“, ხოლო მისი მცხოვრებლები – „ადამიანური რესურსები“. ის, რომ სიტყვა რესურსი ხშირად გვხვდება ბუნების, ქალაქებისა და ხალხის შესახებ გამართულ გარემოსდაცვით დისკუსიებში, აქ საქმე გვაქვს გაცილებით უფრო რთულ საკითხთან, ვიდრე უბრალო სიტყვების თამაშია. გარემოსდამცველობა, რა აზრითაც მე მას ვიყენებ, ეკოლოგიურ პროექტს კაცობრიობასა და ბუნებას შორის ჰარმონიული ურთიერთობის დამყარებისკენ მიმართავს, ერთგვარი დაზავების და არა გრძელვადიანი წონასწორობის იდეით. გარემოსდამცველის „ჰარმონია“ დამყარებულია ბუნების ძარცვისთვის ისეთი ახალი ტექნიკების განვითარებაზე, რომლებიც ადამიანთა „საარსებო გარემოს“ მინიმალურად დააზიანებს. გარემოსდამცველობა ეჭვქვეშ არ აყენებს არსებული საზოგადოების ყველაზე ძირეულ წანამძღვრებს, კერძოდ, იმას, რომ კაცობრიობა უნდა გაბატონდეს ბუნებაზე; ნაცვლად ამისა, ის ეძებს გზებს, რომლითაც ამ იდეის განხორციელებას ისეთი ტექნოლოგიების განვითარებით გაამარტივებს, რომლებიც გარემოს დაუნდობელი გაჩანაგებით გამოწვეულ საფრთხეებს შეამცირებენ.

ეკოლოგიის გარემოსდამცველობისგან გასამიჯნად და ცნების აბსტრაქტული, ხშირად ბუნდოვანი განმარტებებისგან თავის დასაღწევად,

² ინგლ. Environmentalism.

უნდა დავუბრუნდე მის პირველად გამოყენებას და ვაჩვენო საზოგადოებისთვის მისი აქტუალურობა. მარტივად რომ ვთქვათ, ეკოლოგია სწავლობს ბუნების დინამიკურ ბალანსს, მის ურთიერთდამოკიდებულებას ცოცხალ და არაცოცხალ არსებებთან. რამდენადაც ბუნება ადამიანებსაც მოიცავს, მეცნიერებამ მხედველობაში უნდა მიიღოს ბუნებაში კაცობრიობის როლიც – კერძოდ, კაცობრიობის მიერ სხვა სახეობებსა და ბიოტური გარემოს არაორგანულ სუბსტრატთან მიმართების ხასიათი, ფორმა და სტრუქტურა. კრიტიკული პერსპექტივიდან, ეკოლოგია ფართოდ დაგვანახებს წონასწორობის მასშტაბურ დარღვევას, რაც კაცობრიობის ბუნებისგან მოწყვეტამ გამოიწვია. ბუნების ერთ-ერთი ყველაზე უნიკალური სახეობა, ჰომო საპიენსი, ნელ-ნელა და საგულდაგულოდ გამოვიდა ბუნების სამყაროდან და განავითარა საკუთარი, განსაკუთრებული სოციალური სამყარო. რამდენადაც ორივე სამყარო ევოლუციის საკმაოდ რთული ეტაპებით ურთიერთქმედებს, იმდენად აუცილებელი გახდა, ისევე ვისაუბროთ სოციალურ ეკოლოგიაზეც, როგორც ბუნებრივ ეკოლოგიაზე.

ნება მომეცით, შევნიშნო, რომ კაცობრიობის ევოლუციის ამ ფაზების ვერშესწავლა – რომელმაც შვა იერარქიების, კლასების, ქალაქებისა და, საბოლოოდ, სახელმწიფოების თანამიმდევრობა – დაცინვაა სოციალური ეკოლოგიის ცნებისთვის. სამწუხაროდ, დისციპლინა კრიტიკის ქარცეცხლში გაეხვია თვითგამოცხადებული მიმდევრების მიერ, რომლებიც ჯიუტად ცდილობენ, ბუნებრივი და ადამიანური განვითარების ყველა ეტაპი უნივერსალურ „ერთგვაროვნებაში“ (და არა მთლიანობაში) გააერთიანონ ან, ჰეგელის სარკასტული ფრაზა რომ გამოვიყენოთ, „ლამეში, სადაც ყველა ძროხა შავია“. სხვა თუ არაფერი, სიტყვა სახეობის ყველასთვის საერთო გამოყენებამ, რომლითაც ჩვენ გარშემო არსებულ ცოცხალ არსებათა სიმრავლეს აღვნიშნავთ, უნდა გამოგვაფხიზლოს სპეციფიკური, ცალკეული, დიფერენცირებული არსებებისა და საგნების მრავალფეროვნების ფაქტის წინაშე, რომელთაგან ყველა – ბუნებრივი ეკოლოგიის შესწავლის საგანია. ამ განმასხვავებელი ნიშნების შესწავლა, იმ ფაზებისა და მაკავშირებელი რგოლების კვლევა, რომლებიც მათ ქმნაში მონაწილეობს და რომლებიც კაცობრიობის ცხოველურობიდან საზოგადოებად ხანგრძლივი განვითარების პროცესის ნაწილები არიან – განვითარებისა, რომელიც სავსეა პრობლემებითა და შესაძლებლობებით – ნიშნავს სოციალური ეკოლოგიის ერთ-ერთ ყველაზე მძლავრ დისციპლინად გარდაქმნას, რომლის საფუძველზეც არსებული სოციალური წესრიგის კრიტიკაა შესაძლებელი.

თუმცა, სოციალური ეკოლოგია უფრო მეტს იძლევა, ვიდრე კაცობრიობისა და ბუნების გახლეჩის კრიტიკაა; ის, ასევე, ამ პრობლემის გამოსწორების საჭიროებასაც დაგვანახებს. მართლაც, ის დაგვანახებს საჭიროებას, რადიკალურად გავიდეთ ამ ხლეჩის მიღმა. როგორც ი. ე. გატკინდმა შენიშნა, „სოციალური ეკოლოგიის მიზანი მთლიანობაა და არა უბრალოდ შემთხვევითად შეკრებილი ურიცხვი დეტალის ერთმანეთს დამატება და მათი სუბიექტურად და არასაკმარისად ინტერპრეტირება“. ამ მეცნიერების ამოცანა საზოგადოებებში ან „ეკოსისტემებში“³ სოციალურ და ბუნებრივ ურთიერთობათა გაგებაა. მათი ჰოლისტურად დანახვით, ესე იგი, მათი ურთიერთდამოკიდებულების აზრით, სოციალური ეკოლოგია ცდილობს, ნათელი მოჰფინოს ურთიერთკავშირთა იმ ფორმებსა და მოდელებს, რომლებიც გასაგებს ხდის როგორც ბუნების, ისე სოციალურ საზოგადოებას. აქ ჰოლიზმი მიზანმიმართული ძალისხმევის შედეგია, რათა ცხადი გახდეს ის, თუ როგორაა საზოგადოების ცალკეული ნაწილები მოწყობილი, როგორ ქმნის მისი „გეომეტრია“ (ბერძნებს როგორც შეიძლება ეთქვას) „მთელს, რომელიც უფრო მეტია, ვიდრე მისი ნაწილების ჯამი“. ამდენად, „მთლიანობა“, რაზეც გატკინდი მიუთითებს, არ უნდა აგვერიოს მოჩვენებით „ერთიანობაში“, რომელშიც კოსმიურ ნგრევას უსტრუქტურო ნირვანა მოჰყვება; არამედ ესაა კარგად არტიკულირებული სტრუქტურა თავისი ისტორიითა და შინაგანი ლოგიკით.

სინამდვილეში, ისტორია ისევე მნიშვნელოვანია, როგორც ფორმა ან სტრუქტურა. უმეტესწილად, ფენომენის ისტორია თავად ფენომენია. პირდაპირი გაგებით, ჩვენ ვართ ყველაფერი, რაც ჩვენამდე არსებულა და, ამავდროულად, შეგვიძლია, იმაზე ბევრად მეტი ვიყოთ, ვიდრე ახლა ვართ. გასაოცარია, რომ სიცოცხლის ფორმათა ევოლუციის პროცესში ძალიან ცოტა რამაა დაკარგული მათ ბუნებრივ და სოციალურ ევოლუციაში, რაზეც ჩვენი სხეულების ემბრიონული განვითარება მეტყველებს. ევოლუცია ძვეს ჩვენში (ისევე, როგორც ჩვენ გარშემო), როგორც ჩვენი არსებობის მთავარი თვისება.

³ ეკოსისტემის ან ეკოლოგიური სისტემის ცნება ხშირად გაუფრთხილებლად გამოიყენება მრავალ ეკოლოგიურ ნაშრომში. აქ ამ ცნებას ისევე ვიყენებ, როგორც ის ბუნებრივ ეკოლოგიაში გამოიყენება, რითაც აღვნიშნავ საკმაოდ კარგად შემოსაზღვრად ცხოველთა და მცენარეთა საზოგადოებასა და აბიოტურ, ანუ არაცოცხალ ფაქტორებს, რომლებიც მას არსებობისთვის სჭირდება. მე მას ასევე ვიყენებ სოციალურ ეკოლოგიაში, რათა აღვნიშნო ის გამორჩეული ადამიანური და ბუნებრივი საზოგადოება; როგორც სოციალური, ისე ორგანული ფაქტორები, რომელთა ურთიერთქმედება ქმნის საფუძველს ეკოლოგიურად სრულფასოვანი და დაბალანსებული საზოგადოებისთვის.

ჯერჯერობით საკმარისია იმის აღნიშვნა, რომ მთლიანობა არ გულისხმობს უფერულ არადიფერენცირებულ „უნივერსალობას“, რომელსაც ფენომენი დაჰყავს იმაზე, რაც მას საერთო აქვს ყველაფერ დანარჩენთან; არც ციურ, ყველგანმყოფ „ენერგიას“, რომელიც ბუნებრივი და სოციალური სფეროების შემადგენელი დიდი მატერიალური განსხვავებების ადგილს იკავებს. პირიქით, მთლიანობა შედგება მრავალფეროვანი სტრუქტურების, არტიკულირებებისა და გაშუალებებისაგან, რომლებიც მთელს მრავალგვარ ფორმებს სძენს და, აქედან გამომდინარე, იმ უნიკალურ ხარისხობრივ თვისებებს ანიჭებს, რაც მკაცრი ანალიტიკური გონებისთვის ხშირად „ურიცხვი“ და „შემთხვევითი“ დეტალებია.

ისეთი ცნებები, როგორებიცაა მთელი, ტოტალობა და საზოგადოებაც კი, საფრთხეს შეიცავს იმ თაობისთვის, რომელმაც ნახა ფაშიზმი და სხვა ტოტალიტარული იდეოლოგიები. ეს სიტყვები ჩვენში „მთლიანობის“ ხატებს აღძრავს, მიღწეულს ადამიანთა ჰომოგენიზების, სტანდარტიზებისა და რეპრესიული კოორდინირების გზით. „მთლიანობა“ აძლიერებს ამ შიშებს, რომელიც ერთი შეხედვით მკაცრ საბოლოო მიზანს აძლევს ადამიანის ისტორიას, მოიაზრებს სოციალური კანონის ზეადამიანურ, მკაცრ ტელეოლოგიურ კონცეპტს და უარყოფს ადამიანის ნებისა და ინდივიდუალური არჩევანის უნარს, თავად განსაზღვროს სოციალურ ხდომილებათა მიმართულება. სოციალური კანონისა და ტელეოლოგიის ასეთი კონცეპტები ადამიანური კონტროლის მიღმა არსებული ზეადამიანური ძალებისადმი ინდივიდის სასტიკი დამორჩილებისთვის გამოიყენეს. ჩვენს საუკუნეს შეყრილი ჰქონდა მრავალგვარი ტოტალიტარული იდეოლოგია, რომლებიც, აყენებდნენ რა ადამიანებს ისტორიის სამსახურში, არ აძლევდნენ მათ საშუალებას, ჩამდგარიყვნენ თავიანთი ადამიანობის სამსახურში.

სინამდვილეში, „მთლიანობის“ ასეთი ტოტალიტარული გაგება სრულიად სანინააღმდეგოა იმ გაგებისა, რასაც მას ეკოლოგები ანიჭებენ. გარდა ფორმისა და სტრუქტურისადმი მისი განსაკუთრებული ყურადღების გაგებისა, ჩვენ ეკოლოგიის ძალიან მნიშვნელოვან პრინციპს ვუახლოვდებით: ეკოლოგიური მთლიანობა არ არის უცვლელი ერთგვაროვნება, პირიქით, ის მრავალფეროვნების დინამიკური ერთობაა. ბუნებაში, ბალანსი და ჰარმონია მარად ცვლადი დიფერენციაციითა და მარად ზრდადი მრავალფეროვნებით მიიღწევა. შედეგად, ეკოლოგიური სტაბი-

ლურობა არა სიმარტივისა და ერთგვაროვნების ფუნქციაა, არამედ კომპლექსურობისა და მრავალგვარობის. ეკოსისტემის უნარი, შეინარჩუნოს ერთიანობა, დამოკიდებულია არა გარემოს ერთგვაროვნებაზე, არამედ მის მრავალფეროვნებაზე.

ამ პრინციპის ყველაზე ნათელი მაგალითი შეგვიძლია საკვების მოპოვების ეკოლოგიური სტრატეგიების გამოცდილებიდან მოვიყვანოთ. ფერმერები მუდმივად აწყდებიან დამანგრეველ შედეგებს სოფლის მეურნეობისადმი მონოკულტურულ მიდგომებზე აქცენტის გამო. მონოკულტურის ცნება საკმაოდ ფართოდაა დამკვიდრებული იმ უსასრულო მარცვლეულის ნათესების აღსანიშნად, რომლებიც მსოფლიოს მრავალ მხარეში მთელ ჰორიზონტებზე ვრცელდება. შერეული კულტურების გარეშე – რომლებიც ჩვეულებრივ უზრუნველყოფენ ბალანსს და ურთიერთმხარდაჭერას, რაც მცენარეთა და ცხოველთა შერეული პოპულაციებითაა შესაძლებელი – მთელი სოფლის მეურნეობის სიტუაცია კრახს განიცდის. უწყინარი მწერები მავნე მწერები ხდებიან, რადგან მათი ბუნებრივი მაკონტროლებლები, ჩიტებისა და პატარა ძუძუმწოვრების ჩათვლით, მოშორებულები არიან. მიწა, რომელსაც აკლია ჭიები, აზოტფიქსაციის ბაქტერია და საკმარისი ოდენობის მწვანე ნაკელი, გადაიქცევა უბრალო ქვიშად – მინერალურ არედ, რომელიც შეინოვს უზარმაზარი ოდენობის არაორგანულ აზოტოვან მარილებს, რომელთა მიწოდება თავდაპირველად ციკლურად ხდებოდა და ეკოსისტემაში ნათესების ზრდაზე იყო მორგებული. ბუნების კომპლექსურობისა და მცენარეთა და ცხოველთა ცხოვრების ფაქიზი საჭიროებების სრული უგულებელყოფით, სასოფლო-სამეურნეო ვითარება უხეშად გამარტივდა; მისი საჭიროებების დაკმაყოფილება ახალ უკვე ხდება უაღრესად ხსნადი სინთეტური სასუქებით, რომლებიც სასმელ წყალში აღწევს და საშიში პესტიციდებით, რომლებიც ნარჩენებად საკვებში ხვდება. საკვების მოყვანის მაღალ სტანდარტს, რომელიც ოდესღაც ნათესებისა და ცხოველების მრავალფეროვნებით იქნა მიღწეული, რომელიც თავისუფალი იყო გამძლე ტოქსიკური ნივთიერებებისგან და, დიდი ალბათობით, რომელთა საკვები ღირებულება გაცილებით მაღალი იყო – დღეს ძლივს უახლოვდებიან მონოკულტურები, რომელთა მთავარი საზრდო ტოქსიკური ქიმიკატები და უაღრესად მარტივი საკვებია.

თუ ვივარაუდებთ, რომ ბუნებრივი ევოლუციის მამოძრავებელი ძალა მზარდი კომპლექსურობისკენ სვლაა, რომ სიცოცხლის მიერ პლანეტის კოლონიზება მხოლოდ ბიოტური მრავალფეროვნების შედეგად გახდა შესაძლებელი – ადამიანის მედიდურობის გონივრულმა გადააზრებამ

სიფრთხილისკენ უნდა მოგვიწოდოს ბუნებრივი პროცესების აღრევისას. ცოცხალმა არსებებმა, რომლებიც პირველადი წყლოვანი ჰაბიტატიდან ამოიზარდნენ, რათა დედამიწის ყველაზე მკაცრი მხარეები დაეპყროთ, შექმნეს მდიდარი ბიოსფერო, რაც შესაძლებელი იყო მხოლოდ სიცოცხლის დაუფერებელი მუტაციის უნართა და სიცოცხლის ფორმათა იმ უზარმაზარი მემკვიდრეობით, რომლებიც მათ ხანგრძლივი განვითარებისას დატოვეს. ამ სიცოცხლის ფორმათაგან მრავალი, მათ შორის, ყველაზე ძველი და მარტივი, არასდროს გაუჩინარებულა – თუმცა, ისინი ევოლუციის პროცესში მნიშვნელოვნად გარდაიქმნენ. მარტივმა წყალმცენარეებმა დასაბამი მისცეს მცენარეთა სიცოცხლეს, ხოლო მარტივი უხერხემლოები, რომლებმაც ცხოველთა სიცოცხლეს დაუდეს დასაბამი, ჯერაც მრავლად არიან. ისინი ქმნიან წინაპირობებს უფრო კომპლექსური ორგანული არსებებისთვის, რომლებსაც საკვებით, ბუნებრივად ლპობის უნარებით, ატმოსფერული ჟანგბადითა და ნახშირორჟანგით ამარაგებენ. მიუხედავად იმისა, რომ მილიარდობით წლით უსწრებენ უფრო კომპლექსურ მცენარეებსა და ძუძუმწოვრებს, ისინი ურთიერთობენ თავიანთ უფრო კომპლექსურ შთამომავლებთან, ხშირად საიდუმლოებით მოცულ ეკოსისტემებში.

დაშვება იმისა, რომ მეცნიერება დეტალურად განკარგავს ორგანულ და არაორგანულ ურთიერთობათა უგრძეს ჯაჭვს, ქედმაღლობაზე უარესია: ეს სრული სისულელეა. თუ ერთობა მრავალფეროვნებაში ქმნის ეკოლოგიის ერთ-ერთ მთავარ პრინციპს, ერთ აკრ მინაში არსებულ ბიოტის სიმდიდრეს მივყავართ კიდევ ერთ ფუნდამენტურ პრინციპამდე: საჭიროებამდე, ფართო მასშტაბით დავუშვათ ბუნებრივი სპონტანურობა. გავლენიან მოწოდებას, „პატივი ეცი ბუნებას“, კონკრეტული შედეგები აქვს. მოსაზრება, რომ სიცოცხლის ფორმათა კომპლექსურად სტრუქტურირებული, მუდმივად ცვლადი ბუნებრივი კალეიდოსკოპის შესახებ ჩვენი ცოდნა გარკვეული ხარისხით მათზე „ბატონობის“ საშუალებას გვაძლევს და რომ ამით ბიოსფეროს თავისუფალი მანიპულირებაა შესაძლებელი – სრული უგუნურებაა.

ამგვარად, საკმაოდ დიდი თავისუფლება უნდა მიეცეს ბუნებრივ სპონტანურობას – მრავალფეროვან ბიოლოგიურ ძალებს, რომლებიც ქრელ ეკოლოგიურ სიტუაციას ქმნიან. „ბუნებასთან მუშაობა“ მოითხოვს, ხელი შევეწყოთ ბიოტურ მრავალფეროვნებას, რომელიც ბუნებრივი ფენომენის სპონტანური განვითარებიდან ამოიზარდება. ცხადია, არ მსურს იმის თქმა, რომ უნდა დავნებდეთ იმ მითიურ „ბუნებას“, რომელიც ყველანაირი ადამიანური გაგებისა და ჩარევის მიღმაა, ბუნებას, რომელიც ადამიანის

პიშსა და მორჩილებას მოითხოვს. ალბათ, ყველაზე ნათელი დასკვნა, რაც ამ ეკოლოგიური პრინციპებიდან შეგვიძლია გამოვიყვანოთ, ჩარლზ ელტონის ფრთხილი დაკვირვება იქნება: „უნდა მოხდეს მსოფლიოს მოვლის მართვა, მაგრამ ეს მართვა არ იქნება ისეთი, როგორც ჭადრაკის თამაშია [არამედ, უფრო ნავის მართვის მსგავსი]“. ის, რაც სასურველია, ბუნებრივმა და სოციალურმა ეკოლოგიამ გვასწავლოს, დინების აღმოჩენა და მისი მიმართულების გაგებაა.

ის, რაც ეკოლოგიურ ხედვას, როგორც არსებითად განმათავისუფლებელს, გამოარჩევს, იერარქიათა მიღებული ცნებების ეჭვქვეშ დაყენებაა. თუმცა, ნება მომეცით, ხაზი გავუსვა იმასაც, რომ ეს ეჭვქვეშ დაყენება იმპლიციტურია: ეკოლოგიის დისციპლინიდან მის გამოყვანას განსაკუთრებული ძალისხმევა სჭირდება, რადგან ეს უკანასკნელი გავრცელებული მიკერძოებული მეცნიერული მტკიცებებითაა განმსჭვალული. ეკოლოგები იშვიათად აცნობიერებენ, რომ მათი მეცნიერება რეალობის არაიერარქიული ხედვისთვის ძლიერ ფილოსოფიურ საფუძვლებს ქმნის. საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა მრავალი წარმომადგენლის მსგავსად, ისინი ეწინააღმდეგებიან ფილოსოფიურ განზოგადებებს, როგორც რალაც უცხოს მათი კვლევისა და დასკვნებისთვის – როგორც ცრურწმენას, რომელიც ფესვგადგმულია ანგლოამერიკული ემპირიული ტრადიციის ფილოსოფიაში. მეტიც, ისინი მისდევენ კოლეგებს სხვა დისციპლინებში და თავიანთ ცნებებს ფიზიკის მეცნიერების ხატად აყალიბებენ. ამ ცრურწმენამ, რომელიც გალილეის დროიდან მოდის, ეკოლოგიურ წრეებში სისტემათა თეორიის ფართო აღიარებას დაუდო საფუძველი. მიუხედავად იმისა, რომ სისტემათა თეორიას თავისი ადგილი აქვს მეცნიერების რეპერტუარში, ის ადვილად შეიძლება გადაიქცეს ენერგეტიკის ყოვლისმომცველ, რაოდენობრივ, რედუქციონისტულ თეორიად იმ შემთხვევაში, თუ უპირატესობას მოიპოვებს ეკოსისტემათა თვისებრივ აღწერაზე, ესე იგი, იმ აღწერებზე, რომლებიც დაფუძნებულია ორგანულ ევოლუციაზე, მრავალფეროვნებასა და ჰოლიზმზე. მიუხედავად სისტემათა თეორიის ღირსებებისა, როგორც ეკოსისტემის მეშვეობით ენერჯის დინებათა ანალიზისა, უპირატესობა, რომელსაც ის ეკოსისტემათა ანალიზის რაოდენობრივ ასპექტს ანიჭებს, ვერ ახერხებს სიცოცხლის ფორმებში იმაზე მეტის დანახვას, ვიდრე კალორიების მოხმარება და წარმოებაა.

ამ გაფრთხილებების შემდეგ, მინდა, ხაზი გავუსვა იმას, რომ ეკოსისტემების შინაარსიანი აღწერა იერარქიულად შეუძლებელია. ხანგრძლივი მსჯელობა შეიძლება იმის თაობაზე, თუ რამდენად შეიცავენ მცენარეთა და ცხოველთა საზოგადოებები „დომინანტურ“ და „დაქვემდებარე“

ბულ“ ინდივიდებს სახეობათა შიგნით. თუმცა, ეკოსისტემაში სახეობების იერარქიული წოდებებით დახარისხება ყველაზე უხეში ანთროპოცენტრიზმია. როგორც ელისონ ჯოლიმ შენიშნა:

ცხოველთა იერარქიების იდეას საექვო ისტორია აქვს. შელდერუბებში, რომელმაც ქათმებში ჩანისკარტების იერარქიული წესი აღმოაჩინა, თავისი მიგნებები სამყაროში ტევტონური დესპოტიზმის თეორიაზე განავრცო. მაგალითად, წყალი, რომელიც ქვას შლის, „დომინანტია“... შელდერუბ-ებე ცხოველთა რანჟირებას „დომინაციას“ უწოდებდა, ხოლო მრავალმა კვერის დამკვერელმა მკვლევარმა დომინაციის იერარქიების აღმოჩენა ხერხემლიანებში დაიწყო.

თუ ვაღიარებთ, რომ ყოველი ეკოსისტემა შეიძლება კვებით ჯაჭვად დავინახოთ, მაშინ შეგვიძლია ის წრიულად წარმოვიდგინოთ, მცენარე-ცხოველთა ურთიერთობების ურთიერთმკვეთ ქსელად (და არა ფენებად დაყოფილ პირამიდად, რომლის თავშიც ადამიანი დგას), რომელიც მოიცავს ისეთ ერთმანეთისგან განსხვავებულ ქმნილებებს, როგორებიც მიკროორგანიზმები და დიდი ძუძუმწოვრები არიან. ის, რაც ჩვეულებრივ ნებისმიერს აკვირვებს, როცა კვების ქსელების დიაგრამებს პირველად ხედავს – ქსელში შესასვლელი პირველი წერტილის გარჩევის შეუძლებლობაა. ქსელში შესვლა ნებისმიერი წერტილიდანაა შესაძლებელი, რომელსაც ისევ საწყის წერტილამდე მივყავართ ყოველგვარი აშკარა გამოსასვლელის გარეშე. მზის მონოდებული (და რადიაციის გაფანტული) ენერჯიის გარდა, სისტემა დახურული ჩანს. თითოეული სახეობა, იქნება ეს ბაქტერია თუ ირემი, ურთიერთდამოკიდებულების ქსელითაა დაკავშირებული, როგორი არაპირდაპირიც არ უნდა იყოს ის. ქსელში მტაცებელიც ნანადირევია, მაშინაც კი, თუ მას ყველაზე „დაბალგანვითარებული“ ორგანიზმები უბრალოდ დააავადებენ ან სიკვდილის შემდეგ შთანთქავენ.

არც მტაცებლობაა ერთადერთი კავშირი, რაც სახეობებს შორის არსებობს. დღეს უკვე შექმნილია ბრწყინვალე ლიტერატურა, რომელიც ფარდას ხდის სიმბიოზური ურთიერთდახმარების უზარმაზარ მასშტაბებს, როგორც მთავარ ფაქტორს ეკოლოგიური სტაბილურობისა და ორგანიზმი ევოლუციისთვის. იმ ფაქტმა, რომ მცენარეები და ცხოველები უწყვეტად ეგუებიან გაუცნობიერებელ ურთიერთდახმარებას (ეს შეიძლება იყოს ბიოქიმიურ ფუნქციათა გაცვლა, რომლებიც ორმხრივად სასარგებლოა ან უფრო დრამატული ფიზიკური დახმარების შემთხვევები), ეკო-

სისტემის სტაბილურობისა და განვითარების ბუნების შესახებ სრულიად ახალი პერსპექტივები დასახა.

რაც უფრო კომპლექსურია კვებითი ქსელი, მით უფრო არასტაბილური გახდება ერთი ან რამდენიმე სახეობის ჩამოშორების შემთხვევაში. აქედან გამომდინარე, სისტემის, როგორც მთელის, შიგნით სახეობათა მრავალფეროვნებასა და კომპლექსურობას უზარმაზარი მნიშვნელობა უნდა მივანიჭოთ. სრულად მოიძლება ისეთი მარტივი ეკოსისტემა, როგორიც არქტიკა ან უდაბნოა, თუ, ვთქვათ, გადაშენდებიან მგლები, რომლებიც საკვების მომპოვებელი ცხოველების პოპულაციებს აკონტროლებენ, ან რეპტილიათა მნიშვნელოვანი ნაწილი, რომლებიც გვალვიან ეკოსისტემებში მღრღნელთა პოპულაციებს აკონტროლებენ. ამის საპირისპიროდ, მრავალფეროვანი ბიოტის დიდ ნაწილს, რომლითაც ზომიერი და ტროპიკული ეკოსისტემებია დასახლებული, შეუძლია, აიტანოს ხორცისმჭამელ ძუძუმწოვართა და ბალახისმჭამელი ცხოველების დაკარგვა ისე, რომ დამანგრეველი ცვლილებები არ განიცადოს.

რატომ იძენენ ადამიანთა სოციალური იერარქიებიდან ნასესხები ცნებები განსაკუთრებულ წონას, როცა მცენარე-ცხოველთა ურთიერთობები აღინერება? განა ეკოსისტემებს მართლა ჰყავს ეკო-„ცხოველთა მეფე“ და „მდაბიო ყმები“? განა გარკვეული მწერები მართლაც „იმონებენ“ სხვებს? განა ცალკეული სახეობები მართლა ახდენენ სხვა სახეობების ექსპლუატაციას?

ეკოლოგიაში ამ ცნებათა უკონტროლო გამოყენება მრავალ საკითხს წამოწევს წინ. ის, რომ ეს ცნებები სოციალური ღირებულებებითაა განმსჭვალული, იმდენად ცხადია, დამატებით განხილვას არც საჭიროებს. მრავალი ადამიანი პათეტიკურ გულუბრყვილობას ავლენს, როცა ბუნებას ისე განიხილავს, თითქოს, ის საზოგადოების განზომილება იყოს. მღრინავი ცხოველი არც „სასტიკია“ და არც „ველური“. ის არც „უნესოდ“ იქცევა და არც სასჯელს „იმსახურებს“ გარკვეულ სტიმულზე სათანადო რეაგირებისთვის. ბუნებრივ ფენომენზე ასეთი ანთროპომორფული განსჯით, ჩვენ ბუნების მთლიანობას უარვყოფთ. კიდევ უფრო სახიფათოა იერარქიული ცნებების ფართო გამოყენება ბუნებრივი ფენომენის „გასაგებობის“ ან „მონესრიგებულობის“ საჩვენებლად. ის, რასაც ეს პროცედურა აღწევს, ადამიანთა სოციალური იერარქიების გამყარებაა, როცა კაცებსა და ქალებზე ბატონობის გამართლება „ბუნებრივი წესრიგის“ თანდაყოლილ მახასიათებლებზე მითითებით ხდება. ამგვარად, ადამიანთა ბატონობა გენეტიკურ კოდად ითარგმნება ისე, თითქოს ის ბიოლოგიური მუდმივა იყოს და, შესაბამისად, მართლდება უმცროსების უფროსებზე, ქალების კაცებზე და კაცების კაცებზე მორჩილება.

ის უკონტროლობა, რომლითაც იერარქიული ცნებები ბუნების მრავალფეროვნების ორგანიზებისთვის გამოიყენება – ურთიერთშეუსაბამოა. „დედოფალმა“ ფუტკარმა არ იცის, რომ დედოფალია. ფუტკრის სკის მთავარი აქტივობა რეპროდუქციულია, ხოლო მისი „შრომის დანანილება“, უკიდურესად ცუდად გამოყენებული ცნება რომ ვიხმაროთ, ყოველგვარ ავთენტურ ეკონომიკურ ფუნქციას არ ასრულებს. სკის მთავარი მიზანი მეტი ფუტკრის შექმნაა. თაფლი, რომელსაც ცხოველები და ადამიანები მისგან იღებენ, ბუნებრივი საჩუქარია; ეკოსისტემაში, ფუტკრები, ყვავილის დამტვერვით, უფრო მეტად არიან შეგუებულები მცენარეთა რეპროდუქციული მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას, ვიდრე ცხოველთა მნიშვნელოვანი საჭიროებებისა. ფუტკრის სკისა და საზოგადოების ანალოგია – რომელიც სოციალურ თეორეტიკოსებს ხშირად უაღრესად იზიდავდა, – ნათელი მაგალითია იმისა, თუ რა მასშტაბითაა ბუნებაზე ჩვენი წარმოდგენები განმსჭვალული ჩვენივე სოციალური ინტერესებით.

ეგრეთ წოდებული მწერების იერარქიების განხილვა იმავენაირად, როგორც ცხოველთა იერარქიებს განვიხილავთ, ან, უარესი, უბრალოდ უგულებელვყოფთ ცხოველთა თემების შესრულებულ ძალიან განსხვავებულ ფუნქციებს – უგუნურებამდე მიყვანილი ანალოგიური მსჯელობის ფორმაა. პრიმატების ერთმანეთთან ურთიერთობა სრულიად განსხვავებული მიზნებისთვის შექმნილ „დომინაციისა“ და „მორჩილების“ ურთიერთობებს გვაგონებს. თუმცა, ტერმინოლოგიურად და კონცეპტუალურად, მათ იმავე „იერარქიულობის“ ცნების ქვეშ ვაერთიანებთ, რომელშიც მწერების „საზოგადოებებს“ – იმისდა მიუხედავად, რომ ეს ურთიერთობები განსხვავებულ ფორმებს იღებს და მერყევი სტაბილურობა ახასიათებს. აფრიკული სავანების ბაბუინები გამოარჩიეს, როგორც ყველაზე მკაცრად იერარქიული ჯგუფი, თუმცა ეს სიმკაცრე მაშინვე ქრება, თუ მათ „წოდებრივ იერარქიას“ ტყის გარემოში დავაკვირდებით. სავანებშიც კი, სადავოა ის, თუ რამდენად „მართავენ“, „აკონტროლებენ“ ან „ხელმძღვანელობენ“ ალფა-მამრები ჯგუფებს. მრავალი არგუმენტი შეგვიძლია წარმოვადინოთ ცალკეული ამ სიტყვის შერჩევისას, რომელთაგან თითოეულს განსხვავებული მნიშვნელობა შეეძლება, როცა ის ადამიანთა სოციალურ კონტექსტში გამოიყენება. ერთი აქვს, როცა ის ადამიანთა სოციალურ კონტექსტში გამოიყენება. ერთი შეხედვით „პატრიარქალური“ პრიმატთა „ჰარამხანები“ შეიძლება ისევე შეხედვით „პატრიარქალური“ პრიმატთა „ჰარამხანები“ შეიძლება ისევე თავაშვებულ იყოს, როგორც საროსკიპო, რაც დამოკიდებულია მძუვთავის პერიოდზე, გარემოში მომხდარ ცვლილებებზე ან „პატრიარქის“ გაუბედაობაზე.

აღსანიშნავია, რომ ბაბუინები მაიმუნები არიან, მიუხედავად სავანის გარემოს ადრეულ ჰომინიდთა გარემოსთან სავარაუდო მსგავსებისა. ისინი ჰომინოიდთა ევოლუციურ ხეს 20 მილიონ წელზე მეტი ხნის წინ დაშორდნენ. ჩვენი ყველაზე ახლო ნათესავები, დიდი მაიმუნები, მთლიანად ანგრევენ იერარქიების შესახებ არსებულ ცრურწმენებს. ოთხი დიდი მაიმუნისგან ერთ-ერთ სახეობას, გიბონს, არანაირი ცხადი „წოდებრივი“ სისტემა არ აქვს. შიმპანზეები, რომლებსაც პრიმატოლოგები მაიმუნებს შორის ყველაზე ადამიანისმაგვარად მიიჩნევენ, ისეთ მოქნილ „სტრატეგიკაციებს“ და არასტაბილურ გაერთიანებებს ქმნიან (რაც, თავის მხრივ, დამოკიდებულია გეოგრაფიული არეალის ეკოლოგიაზე, რაზეც მნიშვნელოვანი ზეგავლენა შეიძლება მოახდინონ თავად მკვლევრებმა), რომ სიტყვა იერარქია ხელისშემშლელია მათი ქცევითი მახასიათებლების გასაგებად. ორანგუტანგებს თითქმის არ აქვთ ისეთი ურთიერთობები, რომლებსაც დომინაციური და სუბმისიური შეიძლება ეწოდოს. მთის გორილა, მიუხედავად მისი შიშის მომგვრელი რეპუტაციისა, „სტრატეგიკაციის“ ძალიან მცირე ნიშნებს აჩვენებს, გარდა იმ შემთხვევებისა, როცა მტაცებელს ეგებება და შიდა აგრესია ვლინდება.

ყველა ეს მაგალითი გვეხმარება, გავიზიაროთ ელის ბულდინგის შენიშვნა, რომ „პრიმატის ქცევითი მოდელი“, რომელსაც უაღრესად იერარქიული და პატრიარქალური მწერლები ცხოველებსა და ადამიანებს შორის პარალელის გასავლებად ამჯობინებდნენ, „უფრო მეტად ბაბუინებზეა დაფუძნებული, ვიდრე გიბონებზე“. ბაბუინებისგან განსხვავებით, აღნიშნავს ბულდინგი, გიბონები ჩვენთან უფრო ახლოს არიან ფიზიკური აღნაგობით და, შეგვიძლია დავამატოთ, პრიმატთა ევოლუციური საზომითაც. „პრიმატთა როლური მოდელის ჩვენი არჩევანი აშკარად კულტურულადაა განსაზღვრული“, ის ასკვნის:

ვის უნდა, რომ იყოს არააგრესიული, ვეგეტარიანელი, საკვების გამზიარებელი გიბონი, სადაც მამა შვილის აღზრდაში ისევეა ჩართული, როგორც დედა და სადაც ყველა მცირე ოჯახურ ჯგუფად ცხოვრობს, რომლის მიღმა ძალიან მცირე დამატებითი ორგანიზებაა? გაცილებით უკეთესია, შევედაროთ ბაბუინებს, რომლებიც ფართო, მჭიდროდ დაკავშირებულ ჯგუფებად ცხოვრობენ და ზედმინევნით დახურულები არიან ამ ჯგუფების მიღმა მყოფი ბაბუინებისგან, სადაც ყველამ იცის, ვინ არის უფროსი და სადაც დედა ბავშვებს უვლის, როცა მამა სანადიროდ და სათევზაოდაა წასული.

რეალურად, ბულდინგი ძალიან ბევრს თმობს სავანაში მცხოვრებ პრიმატებთან მიმართებით. იმ შემთხვევაშიც კი, თუ დომინაციის ცნებას ისე გავაფართოებთ, რომ „დედოფალი“ ფუტკრები და „ალფა“ ბაბუნინები მოვიცვათ, რთულია, ცალკეული ცხოველების მიერ ჩადენილ იძულების სპეციფიკურ ქმედებებს დომინაცია ვუწოდოთ. ქმედებები არ წარმოადგენენ ინსტიტუტებს; შემთხვევები არ ქმნიან ისტორიას. უაღრესად სტრუქტურირებული მწერთა ქცევითი მოდელები, ფესვგადგმული მათ ინსტინქტურ ლტოლვებში, ზედმეტად მოუქნელია საიმისოდ, რომ სოციალური ვუწოდოთ. თუ იერარქიას შელდერუბ-ებეს კოსმიური მნიშვნელობით არ ვიყენებთ, დომინაციას და სუბმისიას ინსტიტუციონალიზებულ ურთიერთობად უნდა შევხედოთ – ურთიერთობად, რომელსაც ცოცხალი არსებები პირდაპირი გაგებით ადგენენ ან ქმნიან, რომელიც არც ინსტინქტებითაა უკიდურესად ფიქსირებული და არც იდიოსინკრაზიულია. ვგულისხმობ იმას, რომ მათ უნდა შექმნან დაძალებისა და პრივილეგირებულ წოდებათა ცხადი სოციალური სტრუქტურა, რომელიც ცალკე ალებულ თემში მყოფი დომინანტი იდიოსინკრაზიული ინდივიდებისგან დამოუკიდებლად არსებობს. იერარქია, რომელიც ისეთი სოციალური ლოგიკით წარმართება, რომელიც ინდივიდუალური ინტერაქციების ან ქცევათა თანდაყოლილი მოდელების მიღმაა⁴.

4 მნიშვნელოვანია განსხვავება თემისა და საზოგადოების ცნებებს შორის. ცხოველები და მცენარეებიც კი, ქმნიან გარკვეულ თემებს; ეკოსისტემებს აზრი დაეკარგებოდა ცხოველების, მცენარეებისა და მათი აბიოტური სუბსტრატის, როგორც ურთიერთობათა მაკავშირებლის გაგების გარეშე, რომელიც მოქმედებს შიგასახეობრივი დონით დანყებული, სახეობათაშორისით დამთავრებული. ინტერაქციაში სიცოცხლის ფორმები „კომუნალურად“ იქცევიან იმ აზრით, რომ ურთიერთდამოკიდებულები არიან. ცალკეულ სახეობებში, კერძოდ, პრიმატებში, ამ ურთიერთდამოკიდებულ ურთიერთობათა სერია ისე მჭიდროდ შეიძლება იყოს შეკრული, რომ ის საზოგადოებას მიემსგავსოს, ან, სულ მცირე, სოციალურობის ჩანასახს. თუმცა, რამდენად ღრმადაც არ უნდა იყოს საზოგადოება ბუნებაში ფესვგადგმული, ის მაინც უფრო მეტია, ვიდრე თემი. ის, რაც ადამიანთა საზოგადოებებს უნიკალურ თემებად აქცევს, არის ფაქტი, რომ ისინი ინსტიტუციონალიზებული თემები არიან, უაღრესად, ხშირად მკაცრად, სტრუქტურირებულნი პასუხისმგებლობის, გაერთიანებისა და პირადი კავშირების ფორმების გარშემო, რათა შეინარჩუნონ ცხოვრების მატერიალური საშუალებები. მართალია, ყველა საზოგადოება აუცილებლად თემიცაა, მრავალი თემი არ არის საზოგადოება. ცხოველთა თემებში შეგვიძლია აღმოვაჩინოთ ჩანასახოვანი სოციალური ელემენტები, მაგრამ მხოლოდ ადამიანები ქმნიან საზოგადოებებს, ესე იგი, ინსტიტუციონალიზებულ თემებს. ცხოველთა/მცენარეთა და ადამიანთა საზოგადოებებს შორის ამ განსხვავების ვერგაკეთებამ მნიშვნელოვანი იდეოლოგიური ზიანი მოიტანა. ცხოველთა თემებში არსებული მტაცებლობა მოჩვენებითად გაიგივდა ომთან; ცხოველთა შორის არსებული ინდივიდუალური კავშირები – იერარქიასა და დომინაციასთან; ცხოველების მიერ საკვების ძიება და მეტაბოლიზმიც კი გაიგივდა შრომასა და ეკონომიკასთან. ყოველივე ეს მხოლოდ სოციალური ფენომენებია. ჩემი შენიშვნები მიზნად არ ისახავს საზოგადოების ცნების თემის ცნებასთან დაპირისპირებას, არამედ მათ შორის იმ განსხვავების მონიშვნას, რომელიც აღმოცენდება მაშინ, როცა ადამიანთა საზოგადოება ცხოველთა და მცენარეთა თემების საფეხურს სცდება.

ასეთი მახასიათებლები აშკარაა ადამიანთა საზოგადოებაში, როცა „თვითგამამუდმივებელ“ ბიუროკრატიებზე ვსაუბრობთ და მათი შემადგენელი ცალკეული ბიუროკრატების განხილვის გარეშე ვიკვლევთ. თუმცა, როცა საქმე არაადამიან პრიმატებს ეხებათ, ის, რასაც ადამიანები ხშირად იერარქიას, წოდებასა და დომინაციას უკავშირებენ, ზუსტად ცალკეულ ცხოველთა იდიოსინკრაზიული ქცევებია. მაიკმა, ჯეინ ვან ლევიკ-გუდალის „ალფა“ შიმპანზემ, თავისი „წოდება“ ჯგუფის მამრებთან მოუთოკავი ჩხუბითა და ცარიელი ჭურჭლების რახუნით მიიღო. ნარატივის რა ეტაპზე გახდებოდა მაიკი „ალფა“ მამრი, აინტერესებს ჯეინ ვან ლევიკ-გუდალს, ცარიელი ჭურჭლების გარეშე? ის ამბობს, რომ ცხოველის მიერ „ხელნაკეთი ობიექტების გამოყენება, სავარაუდოდ, მის მაღალ ინტელექტზე მიუთითებს“. ის, თუ რამდენად აქცევს შიმპანზეს „ალფა“ მამრად ასეთი ძნელად გასარჩევი ინტელექტუალური თვისებები, და არა აგრესიულობა, ნებელობა ან აროგანტულობა, უფრო მეტად დასტურია ისტორიულად განპირობებული ადამიანთა ღირებულებების პრიმატთა ჯგუფებზე პროექციისა, ვიდრე ეთოლოგიის მიერ გაცხადებული მეცნიერული ობიექტურობისა.

მრავალი ცხოველის ერთი შეხედვით იერარქიული თვისებები უფრო მეტად მაკავშირებელ ჯაჭვთა ნაირსახეობებს ჰგავს, ვიდრე ისეთ ორგანიზებულ სტრატეფიკაციებს, რომლებსაც ადამიანთა საზოგადოებებსა და ინსტიტუტებში ვხვდებით. ჩრდილოდასავლელ ინდიელთა ეგრეთ წოდებული კლასობრივი საზოგადოებებიც კი, როგორც შემდგომ დავინახავთ, ინდივიდებს შორის ჯაჭვის მაგვარი კავშირებია და არა კლასის მსგავსად დაკავშირებული ფენები, რაც ადრეულმა ევრო-ამერიკელმა დამპყრობლებმა, თავიანთ სოციალურ სამყაროზე დაყრდნობით, ასე გულუბრყვილოდ მიაწერეს ინდიელებს. თუ ქმედებები არ ქმნის ინსტიტუტებს, ხოლო შემთხვევები – ისტორიას, ინდივიდუალური ქცევითი მახასიათებლები არ აყალიბებს ფენებს ან კლასებს. სოციალური ფენა უფრო მკაცრია. მას თავისი ცხოვრება აქვს, დამოუკიდებელი ცალკეული პიროვნებებისგან, რომლებიც მას შინაარსს აძლევენ.

როგორ უნდა აირიდოს თავიდან ეკოლოგიამ ანალოგისტური მსჯელობა, რამაც ასე ბევრი გააკეთა იმისათვის, რომ ეთოლოგია და სოციოობიოლოგია ბუნებაზე ადამიანთა საზოგადოების შეცდომაში შემყვან პროექციად ექცია? არსებობს კი ცნებები, რომლებიც ბუნებასა და საზოგადოებაში არსებულ ერთობას მრავალფეროვნებაში, ბუნებრივ სპონტანურობასა და არაიერარქიულ ურთიერთობებში საღ აზრს შესძენს? იმ მრავალი პრინციპის შუქზე, რომლებიც ბუნების ეკოლოგიაში გვხვდება,

რატომ ვჩერდებით მხოლოდ მათზე? რატომ არ შემოვიტანთ საზოგადოებაში სხვა, ალბათ ნაკლებად მისაღებ, ეკოლოგიურ ცნებებს, როგორც მტაცებლობა და აგრესია?

სინამდვილეში, თითქმის ყველა ეს შეკითხვა მეოცე საუკუნის დასაწყისში მნიშვნელოვან საკითხად იქცა სოციალურ თეორიაში, როცა ე.წ. ურბანული სოციოლოგიის ჩიკაგოს სკოლამ თავგამოდებით სცადა, ბუნებრივი ეკოლოგიის თითქმის ყველა ნაცნობი კონცეპტი ქალაქის განვითარებასა და „ფიზიოლოგიას“ მიესადაგებინა. რობერტ პარკმა, ერნესტ ბერჯესმა და როდრიკ მაკენზიმ, ახალ მეცნიერებაზე შეყვარებულებმა, მკაცრად ბიოლოგიური მოდელი ჩიკაგოს კვლევაში ისეთი დამაჯერებლობითა და შთაგონებით გამოიყენეს, რომ ეს მიდგომა ამერიკულ ურბანულ სოციოლოგიაში ორი თაობა დომინირებდა. მათი პრინციპები გულისხმობდა ეკოლოგიურ სუკცესიას, სივრცულ დისტრიბუციას, ზონალურ დისტრიბუციას, ანაბოლურ და კატაბოლურ ბალანსს, კონკურენციასა და ბუნებრივ გადარჩევას, რასაც სკოლა ადვილად შეიძლებოდა სოციალური დარვინიზმის შეფარულ ფორმამდე მიეყვანა, მისი ფუძემდებლების ლიბერალური სიმპათიები რომ არა.

მიუხედავად ამ სკოლის დიდებული ემპირიული მიგნებებისა, ის თავისსავე მეტაფორულ რედუქციონიზმზე ჩამოიშალა. კატეგორიების განურჩეველმა გამოყენებამ ისინი აზრს მოკლებულად აქცია. როცა პარკმა ცალკეული სპეციალიზებული მუნიციპალური სერვისების აღმოცენება „სხვა მცენარეთა სახეობების“ მიერ „სუკცესიურ დომინაციას“ შეადარა, რომელიც „ნიფლისა და ნაძვის ტყით“ გვირგვინდება, ანალოგია აშკარად ნაძალადევი და აბსურდულად გამრუდებული იყო. ეთნიკური, კულტურული, პროფესიული და ეკონომიკური ჯგუფების შედარებამ „მცენარეთა შემოჭრასთან“, თეორიული ურთიერთგარჩევადობის ნაკლებობა გამოავლინა, რამაც ადამიანთა სოციალური თვისებები მცენარეთა ეკოლოგიურ თვისებებზე დაიყვანა. ის, რაც პარკს და მის კოლეგებს აკლდათ, ფილოსოფიური აღჭურვილობა იყო, რითაც გამოარჩევდნენ ფაზებს, რომლებიც ბუნებრივ და სოციალურ ფენომენებს როგორც დააკავშირებდა განვითარების კონტინუუმს, ისე განაცალკევებდა. ამგვარად, უბრალოდ ზედაპირული მსგავსება პირდაპირი იგივეობა გახდა, იმ სავალალო შედეგით, რომ სოციალური ეკოლოგია განუწყვეტლივ რედუცირდებოდა ბუნებრივ ეკოლოგიაზე. ბუნებრივიდან სოციალურზე გადასვლის მდიდარი ევოლუცია, რომელიც შეიძლებოდა ეკოლოგიური კატეგორიების აზრიანი შერჩევითვის გამოეყენებინათ, ამ სკოლის თეორიული აღჭურვილობის ნაწილი არ იყო.

როცა უგულვებლევყოფთ ადამიანურ სოციალურ ურთიერთობათა განსხვავებულობას მცენარე-ცხოველთა ურთიერთობებისგან, ჩვენი ხედვები ორი მცდარი მიმართულებით იწყებს სვლას. ჩვენ ან უხეშ დუალიზმს ვემორჩილებით, რომელიც მკაცრად მიჯნავს სოციალურს ბუნებრივისგან, ან უხეშ რედუქციონიზმში ვვარდებით, რომელსაც ერთი მეორეზე დაჰყავს. ორივე შემთხვევაში, ვწყვეტთ მთავარი საკითხის გააზრებას. და უბრალოდ ვკმაყოფილდებით უაღრესად რთული პრობლემის შედარებით ნაკლებკომფორტული „გადანყვეტი“, სახელდობრ, საჭიროებისა, გავაანალიზოთ ის ფაზები, რომელთა მეშვეობითაც „მუნჯი“ ბიოლოგიური ბუნება უფრო და უფრო ცნობიერ ადამიანურ ბუნებად იქცევა.

ის, რაც ბუნებრივი მრავალფეროვნების ერთობას უფრო მეტს ხდის, ვიდრე ეკოლოგიურ მეტაფორას საზოგადოებრივი მრავალფეროვნების შესახებ, სწორედ მისი საფუძველმდებარე მთლიანობის ფილოსოფიური კონცეპტია. მთლიანობაში ვგულისხმობ აქტუალიზების ცვლად დონეებს, ცალკეულთა სიმდიდრის გამოშლას, რაც დაფარულია ჯერ კიდევ განუვითარებელ პოტენციალობაში. ეს პოტენციალობა შეიძლება იყოს ახლად დარგული თესლი, ახლად დაბადებული ჩვილი, ახლად შექმნილი თემი, ან ახლად დაბადებული საზოგადოება. როდესაც ჰეგელი თავის ცნობილ ფრაზაში ადამიანური ცოდნის „გამოშლას“ ბიოლოგიური ცნებებით აღწერს, შესაბამისობა თითქმის ზუსტია:

კვირტი გაფურჩქვნაში უჩინარდება. შეიძლება ისიც ითქვას, რომ პირველს მეორე აუქმებს; მსგავსადვე, როცა ნაყოფი ჩნდება, ის გამფურჩქნელ ელემენტებს მცენარის ცრუ მანიფესტაციად წარმოადგენს და ამჯერად ნაყოფი წარმოდგება მის ჭეშმარიტებად. ეს ფორმები არა მხოლოდ ერთმანეთისგან გამოირჩევიან, არამედ ერთმანეთს ავსებენ კიდევ, როგორც ურთიერთშეუთავსებლები. მიუხედავად ამისა, მათი მოქნილი ბუნება მათ ორგანული მთლიანობის ეპიზოდებად აქცევს, რომელშიც ისინი არა მხოლოდ ერთმანეთთან არ მოდიან კონფლიქტში, არამედ მისი მონაწილე ყოველი წევრი აუცილებელია; და სწორედ ეს ორმხრივი აუცილებლობაა ის, რაც მთელის სიცოცხლეს ქმნის.

ამ დიდებულ პასაჟს სწორედ იმიტომ მივუბრუნდი, რომ ჰეგელი მას მხოლოდ მეტაფორულად არ იყენებს. მისი ბიოლოგიური მაგალითი და მისი სოციალური კვლევითი ობიექტი ერთმანეთს ემსგავსება ისე, რომ ორივეს მიღმა გადის როგორც უფრო დიდი პროცესის ანალოგიური ას-

პექტები. ცოცხალი თავისთავად, გამოყოფილი არაცოცხალისგან, აღმოცენდება არაორგანულისგან, რომელიც ფარულ მდგომარეობაშია ყველა იმ ცალკეულობასთან ერთად, რომელიც მან წარმოშვა თვითორგანიზების ფორმათა ყველაზე ჩანასახოვანი ლოგიკიდან გამომდინარე. ისევე, როგორც საზოგადოებაა გამოყოფილი ბიოლოგიურისგან, კაცობრიობა ცხოველურობისგან და ინდივიდუალობა კაცობრიობისგან. ჰეგელის ცნობილი მაქსიმის – „ჭეშმარიტება მთელია“ – ბოროტი მანიპულირება არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ „მთელი ჭეშმარიტებაა“. ცნებათა ეს შებრუნება უნდა ნავიკითხოთ შემდეგნაირად: ჭეშმარიტება ძვეს მისი განვითარების გზაზე პროცესის თვითშთანთქმაში, ფარული ცალკეულობების დამტვერვაში მათ სრულობასა და მთლიანობად გარდაქმნის გზაზე, ისევე, როგორც ზრდასრულობაში შესვლის გზაზე ბავშვის პოტენციალობების რეალიზება გამოცდილებათა სიმდიდრითა და ფიზიკური ზრდით მიიღწევა.

ჩვენ არ უნდა ჩავრჩეთ მცენარეების, ცხოველებისა და ადამიანების პირდაპირ შედარებებში ან მცენარე-ცხოველთა ეკოსისტემებისა და ადამიანთა თემების შედარებებში. აქედან სრულად არცერთი არ შეესაბამება ერთმანეთს. ჩვენ დავუბრუნდებით პარკის, ბერჯესისა და მაკენზის ხედვებს, რომ აღარაფერი ვთქვათ სოციობიოლოგთა ამჟამინდელ თაიგულზე, იმ შემთხვევაში, თუ საკმარისად მოვდუნდებით, რათა ასეთი ტოლობა დავსვათ. მცენარე-ცხოველთა თემები არა დიფერენციაციის თავისებურებით არიან ადამიანთა თემებთან ეკოლოგიურად ერთნი, არამედ მათი დიფერენციაციის ლოგიკით. მთლიანობა, სინამდვილეში, სრულობაა. მთელის დინამიკური სტაბილურობა სათავეს ადამიანების თემთა სრულობის ხილული ეტაპებიდან იღებს, ისევე, როგორც ეს კლიმაქსურ ეკოსისტემებშია. ის, რაც მთლიანობისა და სრულობის ამ წესებს აერთიანებს, მიუხედავად სხვადასხვანაირი სპეციფიკურობისა და თვისებრივი განსხვავებულობისა, თავად განვითარების ლოგიკაა. კლიმაქსური ტყე მთელი და სრულია, როგორც შედეგი იმავე გამაერთიანებელი პროცესისა – იმავე დიალექტიკისა – რომლითაც ცალკეული სოციალური ფორმა მთელი და სრულია.

როცა მთლიანობა და სრულობა ფენომენის იმანენტური დიალექტიკის შედეგადაა დანახული, ჩვენ ამ ფენომენტთა უნიკალურობის წინააღმდეგ იმაზე მეტს არ ჩავდივართ, ვიდრე გრავიტაციის პრინციპი ჩადის იმ ობიექტების წინაშე, რომლებიც მისი „კანონიერების“ ფარგლებში ექცევა. ამ აზრით, ადამიანური წრიულობის იდეალი, პროდუქტი თემის წრიულობისა, ლეგიტიმური მემკვიდრეა იდეალური სტაბილიზებული

ბუნებისა, პროდუქტი წრიული ბუნებრივი გარემოსი. მარქსი შეეცადა, კაცობრიობის იდენტობა და თვითაღმოჩენა ბუნებასთან მის მწარმოებლურ ურთიერთობაზე დაეფუძნებინა. თუმცა, უნდა დავამატო, რომ არამხოლოდ კაცობრიობა ტოვებს საკუთარ კვალს ბუნებაზე და გარდაქმნის მას, არამედ ბუნებაც ტოვებს თავის კვალს ადამიანთა სამყაროზე და გარდაქმნის მას. იერარქიის ენა მისსავე წინააღმდეგ რომ მივმართოთ, შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ არა მხოლოდ ჩვენ „ვათვინიერებთ“ ბუნებას, არამედ ბუნებაც „გვათვინიერებს“.

ფრაზათა ეს გამოყენება უფრო მეტია, ვიდრე მეტაფორიკა. თუ ისე გამოჩნდა, რომ მთლიანობის კონცეპტი რეალობას მოვწყვიტე და აბსტრაქტულ დიალექტიკურ პრინციპად ვაქციე, ნება მომეცით, აღვნიშნო, რომ ბუნების ეკოსისტემა და ადამიანთა თემები ერთმანეთთან ეგზისტენციური გზებით ურთიერთქმედებენ. ჩვენი ცხოველური ბუნება არასდროსაა სოციალური ბუნებისგან ისე შორს, რომ მთლიანად მოვწყდეთ ჩვენ გარეთ და შიგნით მყოფ ორგანულ სამყაროს. ემბრიონული განვითარებიდან დანაოჭებულ ტვინამდე, ჩვენ ნაწილობრივ ვიმეორებთ ჩვენსავე ბუნებრივ ევოლუციას. იმდენად შორს არ ვართ ჩვენი პრიმატი წინაპრებისგან, რომ ჩვენს სტერეოსკოპურ ხედვაში, გამჭრიახ გონებასა და მოქნილ თითებში მათი ფიზიკური მემკვიდრეობის უგულვებელყოფა შეგვეძლოს. საზოგადოებაში ჩვენ ინდივიდუალად შევდივართ, ისევე, როგორც საზოგადოება, ბუნებიდან გამოსვლით, საკუთარ თავთან ბრუნდება.

ცხადია, ეს უწყვეტობები საკმარისად ნათელია. ის, რაც ხშირად ნაკლებად ცხადია, არის მასშტაბი, რომლითაც თავად ბუნებაა სოციალური დიფერენციაციების აღმოცენების პოტენციალი. ბუნება იმდენადაა საზოგადოების განვითარების წინაპირობა – და არა უბრალოდ მისი აღმოცენების – რამდენადაც ტექნიკა, შრომა, ენა და გონება. ხოლო ის წინაპირობაა არა უბრალოდ უილიამ პეტის გაგებით, რომ თუ შრომა სიმდიდრის „მამაა“, მაშინ ბუნება მისი „დედაა“. მარქსისთვის ესოდენ ძვირფასი ფორმულა, სინამდვილეში, უგულვებელყოფს ბუნებას მისთვის ფემინური „პასიურობის“ პატრიარქალური ცნების მიწერით. ბუნებისა და საზოგადოების კავშირები გაცილებით უფრო აქტიურია, ვიდრე ჩვენ გვინდა ამის აღიარება. ბუნების ძალიან სპეციფიკური ფორმები – ძალიან სპეციფიკური ეკოსისტემები – საზოგადოების ნებისმიერი ძალიან სპეციფიკური ფორმის საფუძველს ქმნის. პრობლემებით უაღრესად დატვირთული ფრაზის თანმდევი რისკის ფასად, შემიძლია ვთქვა, რომ ბუნების განვითარების „ისტორიული მატერიალიზმი“ შეიძლება ისე დაინეროს, რომ „პასიური ბუნება“, ადამიანური შრომის „ობიექტი“ გარდავქმნათ „აქტიურ

ბუნებად“, ადამიანური შრომის შემქმნელად. ბუნებასთან შრომის „მეტაბოლიზმი“ ორმხრივია, ბუნება ურთიერთქმედებს კაცობრიობასთან, რათა უზრუნველყოს თავიანთი საერთო პოტენციალის აქტუალიზება ბუნებასა და სოციალურ სამყაროებში.

ამ ტიპის ინტერაქცია, რომელშიც ისეთი ცნებები, როგორც „მამა“ და „დედა“, შეუსაბამოა, ძალიან კონკრეტულად შეიძლება ფორმულირდეს. ბოლოდროინდელი აქცენტი ბიორეგიონებზე, როგორც სხვადასხვა ადამიანურ თემთა ჩარჩოზე, მძლავრ არგუმენტს იძლევა ცალკეული ეკოლოგიური სივრცეების მოთხოვნებსა და შესაძლებლობებზე ტექნიკებისა და შრომითი სტილების ხელახალი მორგების სასარგებლოდ. ბიორეგიონული მოთხოვნები და შესაძლებლობები ეჭვქვეშ აყენებს კაცობრიობის ბუნებაზე ბატონობისა და მისი მოთხოვნებისგან ავტონომიურობის რწმენას. თუ მართალია, რომ „ადამიანი ქმნის ისტორიას“, მაგრამ არა თავის არჩეულ პირობებში (მარქსი), არანაკლებ მართალია ისიც, რომ ისტორია ქმნის საზოგადოებას, მაგრამ არა თავის არჩეულ პირობებში. მარქსის ცნობილ ფორმულასთან ამ სიტყვათა თამაშის ფარული განზომილებაა ბუნებრივი ისტორია, რომელიც სოციალური ისტორიის შექმნაში მონაწილეობს, თუმცა, როგორც აქტიური, კონკრეტული, ეგზისტენციალური ბუნება, რომელიც ეტაპობრივად ამოიზრდება მისივე გამუდმებული კომპლექსური განვითარებიდან თანაბრად რთული ფორმისა და დინამიკურობის ეკოსისტემად. თავის მხრივ, ჩვენი ეკოსისტემები ურთიერთდაკავშირებულია უაღრესად დინამიკური და რთული ბიორეგიონებით. ის, თუ რამდენად კონკრეტულია სოციალური განვითარების ფარული განზომილება – და რამდენად დამაჯერებელია ადამიანის მტკიცება თავის სუვერენულობაზე – მხოლოდ ახლახან გახდა ცხადი ჩვენი საჭიროებიდან გამომდინარე, შევქმნათ ალტერნატიული ტექნოლოგია, რომელიც როგორც ბიორეგიონს იქნება მორგებული, ისე პროდუქტიული იქნება საზოგადოებისთვის. ამგვარად, მთლიანობის ჩვენი კონცეპტი არაა ბუნებრივი და სოციალური ურთიერთობების დასრულებული დეკორატიული ქსოვილი, რომელიც სოციოლოგთა მშვიერი თვალებისთვის შეგვიძლია, გამოვფინოთ. ის ნაყოფიერი ბუნების ისტორიაა, მარად აქტიური და მარად ცვალებადი – ისეთივე, როგორც ბავშვობაა, რომელიც წინ მიიწევს, შთაინთქმება ახალგაზრდობაში და ახალგაზრდობა – ზრდასრულობაში.

ბუნებაში ისტორიის განცდის შეტანა ისეთივე აუცილებელია, როგორც ისტორიის განცდის შეტანა საზოგადოებაში. ეკოსისტემა არასდროსაა მცენარეებისა და ცხოველების შემთხვევითი ერთობა. მას აქვს პოტენციალი, მიმართულება, შინაარსი და თავისებური თვითრეალიზება. ეკო-

სისტემის, როგორც უბრალო მოცემულობად დანახვა (ცუდი ჩვევა, რომელსაც საინტიზმი მის თეორიულად ნეიტრალურ დამკვირვებელს ჩამოიხსნის) ისეთივე აისტორიული და ზედაპირულია, როგორც ადამიანთა თემის უბრალო მოცემულობად დანახვა. ისტორია აქვს ორივეს და ის მათ შიდა ურთიერთობებსა და განვითარების მიმართულებებს გასაგებობასა და წესრიგს სძენს.

*ქეოი იყვან კონტრე ქოთნი, იქვე ჰყოილ
შეუქლ
აუქი.*

თავდაპირველად, ადამიანის ისტორია როგორც ბუნების, ისე სოცი-
ალური ისტორია იყო – რაზეც ტრადიციული ნათესაობრივი სტრუქტურები და შრომის სქესობრივი დანაწილება მეტყველებს. იმას, თუ რამდენადაა ბუნების ისტორია „ტალახი“, სარტრის უხეირო ცნება რომ ვიხმანრო, რომელიც კაცობრიობას ენებება და ხელს უშლის მის რაციონალურ სრულყოფას – მოგვიანებით განვიხილავ. ახლა კი ერთი ფაქტი უნდა განვმარტო: ადამიანის ისტორია შეუძლებელია განაცალკეო ან მოწყვიტო ბუნებისგან. ის ყოველთვის ბუნებაში იყო ჩართული, მიუხედავად იმისა, „ტალახს“ ვუნოდებთ თუ ნაყოფიერ „დედას“. ის, რაც ჩვენი ადამიანური ნიჭის ყველაზე მომთხოვნი გამოცდა შეიძლება იყოს, არის ის, თუ როგორ ბუნებას განვავითარებთ – უხვი ორგანულობითა და სირთულით გამორჩეულს თუ არაორგანულსა და დამანგრეველად გამარტივებულს.

კაცობრიობის ბუნებაში ჩართულობა არა მხოლოდ ღრმაა, არამედ უფრო და უფრო დახვეწილ ფორმებს იღებს, რასაც ყველაზე გამოცდილი თეორეტიკოსებიც კი ვერ იწინასწარმეტყველებდნენ. ჩვენი ცოდნა ამ ჩართულობის შესახებ ჯერ კიდევ „პრეისტორიულ“ ეტაპზეა. ერნსტ ბლოხისთვის, ჩვენ არა მხოლოდ საერთო ისტორია გვაკავშირებს ბუნებასთან, ბუნებასა და საზოგადოებას შორის ყველა განსხვავება რომ გვერდზე გადავდოთ, არამედ საერთო ბედისწერაც. როგორც ამტკიცებს:

ბუნება თავის უმაღლეს გამოვლინებაში, ისევე როგორც ისტორია თავის უმაღლეს გამოვლინებაში, მომავლის ჰორიზონტზე ძევს. რაც უფრო მეტად შევქმნით საერთო ტექნიკას, რომელიც არ იქნება გარეგანი – და გაშუალებული იქნება ბუნების თანაპროდუქტიულობით – მით უფრო უზრუნველყოფთ გაყინული ბუნების გაყინული ძალების ხელახალ ემანსიპაციას. ბუნება არ არის რალაც, რასაც ადგილი წარსულში შეიძლება მიუჩინო. არამედ, ის სამშენებლო უბანია, რომელიც ჯერ კიდევ არ გაწმენდილა. სამშენებლო ხელსაწყოები, რომლებსაც ჯერ კიდევ არ მიუღიათ სათანადო ფორმა ადამიანის სახლისთვის, რომელიც ჯერ კიდევ არ არსებობს სათანადო ფორმით. პრობლემებით დამძიმებული ბუ-

ნებრივი სუბიექტურობის უნარი, მონანილეობა მიიღოს ამ სახლის მშენებლობაში, ადამიანურ-უტოპიური ფანტაზიის კონკრეტულ ცნებებში გაგებული ობიექტურ-უტოპიური კორელაცია. მაშასადამე, ცხადია, რომ ადამიანის სახლი ძევს არა მხოლოდ ისტორიაში და ადამიანის აქტივობის ზედაპირზე, არამედ, პირველ რიგში, ბუნების სამშენებლო უბნის ზედაპირზე, რომელიც გაშუალებულია ბუნებრივი სუბიექტურობით. ბუნების კონცეპტუალური საზღვარი არაა ისტორიის დასაწყისი, სადაც ბუნება (რომელიც ისტორიაში ყოველთვისაა წარმოდგენილი და მას გარს არტყია) ადამიანის სუვერენიტეტის სფერო [regnum hominis] ხდება, არამედ ადგილი, სადაც ის [ადამიანის შესაფერი სახლისთვის] სათანადო უბანი ხდება, როგორც გაუცხოებისგან დაცლილი გაშუალებული სიკეთე.

შესაძლოა, არ დაეთანხმო ბუნებასთან ურთიერთქმედებისას ბლოხის მიერ ადამიანის სუვერენიტეტისთვის უპირატესი ყურადღების მინიჭებასა და სტრუქტურულ ფრაზეოლოგიას, რომლითაც ამ ინტერაქციის ორგანული ბუნების მისეული გაგებაა განმსჭვალული. Das Prinzip Hoffnung (იმედის პრინციპი) ადრეულ 1940-იან წლებშია დაწერილი, დაუნდობელ და ომის პერიოდში, როცა ასეთი კონცეპტუალური ჩარჩო სრულიად უცხო იყო ეპოქის ანტინატურალისტური და მილიტარისტული სულითვის. მისი გაგება ჯაბნის ჩვენს რეტროსპექტიულ მიდგომას, გაჟღენთილს „პოპ“-ეკოლოგიური ტერმინოლოგიითა და გულისამრევი მისტიციზმით. ნებისმიერ შემთხვევაში, საკმარისი დაინერა ბუნებასა და საზოგადოებას შორის განსხვავებებზე. დღეს, ბლოხთან ერთად, მნიშვნელოვანია, ჩვენი ყურადღება ბუნებისა და საზოგადოების საერთო თვისებებისკენ მივმართოთ, იმ პირობით, რომ საკმარისად ფრთხილები ვიქნებით, რათა თავიდან ავირიდოთ ერთიდან მეორეში უგუნური ხტუნვა, თითქოს ისინი ერთმანეთთან არ იყვნენ დაკავშირებული იმ განვითარების მდიდარი ფაზებით, რომლებიც მათ ავთენტურად აერთიანებს.

სპონტანურობა სოციალურ ეკოლოგიაში ისევე შედის, როგორც ბუნებრივ ეკოლოგიაში – ესე იგი, როგორც მრავალფეროვნებისა და კომპლექსურობის ფუნქცია. ეკოსისტემები გაცილებით უფრო ჭრელია იმის მისაღწევად, რასაც ერნსტ ბლოხმა regnum hominis უწოდა, ან, სულ მცირე, კაცობრიობის მიერ ბუნებაზე სუვერენიტეტის დასამყარებლად. თუმცა, ასევე სამართლიანად შეგვიძლია ვიკითხოთ, ხომ არ არის სოციალური კომპლექსურობის ეს შეხედულება და კაცობრიობაზე ისტორიის სუვერენიტეტის მტკიცება ასევე მცდარი? განა საზოგადოების თვითგა-

მოცხადებულმა მეცნიერებმა ან „დამცველებმა“ საკმარისი იცინ სოცი-
ალური განვითარების შემადგენელი კომპლექსური ფაქტორების შესახებ
საიმისოდ, რომ მათზე კონტროლი ივარაუდონ? იმ დროისთვისაც კი,
როცა „ადამიანის სახლის სათანადო ფორმა“ მოიძებნება და მისი არსი
დადგინდება, რამდენად დარწმუნებულები შეგვიძლია ვიყოთ მათ უანგა-
რო სამსახურში? ისტორია სავსეა ლიდერების, პარტიების, ფრაქციების,
„დამცველებისა“ და „ავანგარდების“ არასწორი გათვლებით. თუ ბუნება
„ბრმაა“, საზოგადოებაც თანაბრად „ბრმაა“, როცა ვარაუდობს, რომ სა-
კუთარ თავს სრულად შეიცნობს სოციალური მეცნიერების, სოციალუ-
რი თეორიის, სისტემების ანალიზის ან სოციალური ეკოლოგიის მეშვე-
ობით. მართლაც, ალექსანდრეთი დაწყებული, ლენინით დამთავრებული,
„მსოფლიოს სულები“ ყოველთვის კარგად არ ემსახურებოდნენ კაცობ-
რიობას. ისინი ავლენდნენ გაცნობიერებულ ქედმაღლობას, რამაც სოცი-
ალური გარემო ისევე გამანადგურებლად დააზიანა, როგორც ბუნებრივი
გარემოს რიგითმა ადამიანებმა.

დიდი გარდამავალი ისტორიული ეპოქები გვაჩვენებენ, რომ სოციალუ-
რი ცვლილებების მზარდ ტალღას საშუალება უნდა მიეცეს, თავად იპო-
ვოს საკუთარი დონის სპონტანურობა. ავანგარდულმა ორგანიზაციებმა
განმეორებადი კატასტროფები შვეს, როცა იძულებით სცადეს ცვლილე-
ბების განხორციელება, რისი შენარჩუნებაც, მატერიალურად, იდეოლო-
გიურად ან მორალურად, მათი დროის ხალხსა და გარემო პირობებს არ
შეეძლო. იქ, სადაც იძულებითი სოციალური ცვლილებები განათლებული
და ინფორმირებული სახალხო ცნობიერებით არ იკვებებოდა, ისინი ტე-
რორის გზით განხორციელდა, ხოლო მოძრაობებმა თავად დაიწყეს თავი-
ანთი ყველა ჰუმანისტური და განმათავისუფლებელი იდეალის ჩაყლაპ-
ვა. ჩვენი საუკუნე სრულდება იმ ხდომილების ჩრდილქვეშ, რომელმაც
ტოტალურად დაბინდა კაცობრიობის მომავალი, მხედველობაში მაქვს
რუსული რევოლუცია და მისი საშინელი შედეგები. იმის დათარიღება, თუ
როდის დასრულდა რევოლუცია, სახალხო მოძრაობის მიერ ძალდატანე-
ბის გარეშე და ადვილად მიღწეული, და ლენინის 1917 წლის ოქტომბრის
გადატრიალებით ჩანაცვლდა – ადვილად შეგვიძლია. მაგრამ, როგორ
შეძლო მცირე ჯგუფის ნებამ, ოპონენტთა დემორალიზებითა და სისულე-
ლით ნახალისებულმა, წარმატება მარცხად ექცია „წარმატების“ სახელით
– რთული ასახსნელია. ის, რომ მოძრაობა თავად შენელებოდა საკუთარ
სპონტანურ სახალხო ბიძგსა და თვითგამორკვევასთან დარჩენით – იმ
მიღწევებთან ერთად, რასაც შეიძლებოდა საზღვარგარეთ კიდევ უფრო
პროგრესული სოციალური ცვლილებებისთვის შეეწყო ხელი – ალბათ

ყველაზე უსაფრთხო მტკიცება იქნება, რომელიც დღევანდელი პერსპექტივიდან შეგვიძლია გავაკეთოთ. სოციალური ცვლილებების, კერძოდ, სოციალური რევოლუციის, ყველაზე ცუდი მტრები თავად ის ლიდერები არიან, რომელთა ნება ხალხის სპონტანურ მოძრაობებს ანაცვლებს. სოციალურ ევოლუციაში მედიდურობა იმავე მიზეზებითაა საშიში, რა მიზეზებითაც ბუნებრივ ევოლუციაში. ორივე შემთხვევაში, სიტუაციის კომპლექსურობა, დროისა და ადგილის შეზღუდულობა და ცრურწმენები აღწევნ იმაში, რაც ხშირად უბრალო წინჭვრეტად მოჩანს, მაგრამ მალავს ცალკეულთა სიმრავლეს, რომელიც უფრო ჭეშმარიტია რეალობისთვის, ვიდრე ნებისმიერი იდეოლოგიური წარმოდგენა და საჭიროება.

არ მსურს, უარყვო ნების, მიგნებისა და ცოდნის დამატებითი მნიშვნელობა, რომელმაც სოციალურ სამყაროში ადამიანის სპონტანურობა უნდა განმსჭვალოს. საპირისპიროდ, ბუნებაში სპონტანურობა უფრო შეზღუდულ პირობათა წყებაში ოპერირებს. ბუნებრივი ეკოსისტემა თავის დაგვირგვინებას სტაბილურობის იმ უმაღლეს ხარისხში ჰპოვებს, რომლის მიღწევა მას შესაძლებლობათა მოცემულ პირობებში შეუძლია. ცხადია, ვიცით, რომ ეს არაა პასიური პროცესი. თუმცა, მიღმა გარკვეული დონისა და სტაბილურობისა, რისი მიღწევაც ეკოსისტემას შეუძლია და აშკარა სწრაფვისა, რასაც ის აჩვენებს, იგი არანაირ მოტივაციას და არჩევანს არ ავლენს. მისი სტაბილურობა, თუ მხედველობაში მივიღებთ მის პოტენციალობებს და იმას, რასაც არისტოტელემ „ენტელექია“ უწოდა, მიზანია თავისთავად, ისევე როგორც ფუტკრების სკა ფუტკრების მწარმოებლად ფუნქციონირებს. კლიმაქსური ეკოსისტემა თავისი შემადგენელი ურთიერთობების დროებით შენელებას იწვევს. საპირისპიროდ, სოციალური სივრცე, სტაბილურობის დანამატი ფუნქციის სახით, ობიექტურ შესაძლებლობებს ქმნის თავისუფლებისა და თვითცნობიერებისთვის. ადამიანური თემი, რა ეტაპზეც არ უნდა შენელდეს, დაუსრულებელი რჩება იქამდე, სანამ არ მიაღწევს შეუზღუდავ ნებელობასა და თვითცნობიერებას, ან იმას, რასაც ჩვენ თავისუფლებას ვეძახით – სრულყოფილ მდგომარეობას, რომელიც საწყისი წერტილი უნდა გახდეს ახალი დასაწყისისთვის. რამდენად ეფუძნება ადამიანური თავისუფლება ბუნებრივი ეკოსისტემების სტაბილურობას, რომელშიც ის ყოველთვის ჩართულია, რას ნიშნავს, უფრო ფართო ფილოსოფიური გაგებით, უბრალო გადარჩენის მიღმა არსებობა და რა სტანდარტებს ავითარებს დანარჩენი სიცოცხლის სამყაროსა და საკუთარ სოციალურ ისტორიასთან თანაზიარობით, ამ წიგნის შემდგომი განხილვის საგანი იქნება.

იდეათა უაღრესად კომპლექსური კონტექსტის შიგნით, ახლა უნდა ვცადოთ ბუნებრივ ეკოლოგიათა არაიერარქიული ხასიათის საზოგადოებაზე გადატანა. სოციალურ ეკოლოგიას ასე მნიშვნელოვანს ხდის ის, რომ იგი არ გვაძლევს არანაირ არგუმენტს ბუნებასა და საზოგადოებაში იერარქიის გასამართლებლად; ის ორივე სფეროსთვის დამაჯერებლად აყენებს ეჭვქვეშ იერარქიის, როგორც სტაბილურობის ან წესრიგის პრინციპის, ფუნქციას. წესრიგის, როგორც ასეთის, კავშირი იერარქიასთან დარღვეულია. ხოლო ეს კავშირი დარღვეულია ბუნების საზოგადოებასთან კავშირის დარღვევის გარეშე – რასაც, ჩვეულებრივ, სოციოლოგია სოციობიოლოგიასთან კეთილგანზრახული დაპირისპირებისას აკეთებდა. სოციოლოგებისგან განსხვავებით, ჩვენ არ გვჭირდება სოციალური სამყაროსთვის იმდენად მაღალი ავტონომიის მინიჭება, რომ ვალდებულები გავხდეთ, კონტინუუმი დავარღვიოთ და ბუნება საზოგადოებაში ჩავშალოთ. ერთი მხრივ, ჩვენ არ გვჭირდება, მივიღოთ სოციობიოლოგიის უაზრო პრინციპები, რომლებიც უხეშად გვაკავშირებენ ბუნებას, ხოლო, მეორე მხრივ, სოციოლოგიის გულუბრყვილო პრინციპები, რომლებიც მკაცრად გვმიჯნავენ ბუნებისგან. მართალია, დღევანდელ საზოგადოებაში იერარქია არსებობს, ის არ უნდა გაგრძელდეს – დამოუკიდებლად იმ ფაქტისგან, რომ ის ბუნებისთვის აზრს ან რეალობას მოკლებულია. თუმცა, იერარქიის სანინააღმდეგო არგუმენტი აუცილებლობით არაა დამოუკიდებელი მის, როგორც სოციალური ფენომენის, უნიკალურობაზე. დღეს რადგანაც იერარქია საფრთხეს უქმნის სოციალური ცხოვრების არსებობას, ის არ შეიძლება სოციალურ ფაქტად დარჩეს. რადგან ის საფრთხეს უქმნის ორგანული ბუნების მთლიანობას, ასეთად ყოფნას ვერ გააგრძელებს, თუ მხედველობაში მივიღებთ „მუნჯი“ და „ბრმა“ ბუნების ვერდიქტს.

ჩვენი უწყვეტობა არაიერარქიულ ბუნებასთან, გვასწავლის, რომ არაიერარქიული საზოგადოება იმაზე მეტად შემთხვევითი არაა, ვიდრე ეკოსისტემა. რომ თავისუფლება უფრო მეტია, ვიდრე შეზღუდვების არარსებობა. რომ უბრალოდ პლურალიზმისა და ინსტიტუციური ჰეტეროგენულობის ანგლო-ამერიკული ტრადიცია უფრო ნაკლებს იძლევა, ვიდრე სოციალური ეკოსისტემა – ასეთი კონცეპტების დამაჯერებელი კრიტიკა უკვე მოხდა. სინამდვილეში, დემოკრატია, როგორც სოციალური თავისუფლების აპოთეოზი, როგორც ამას ბენჟამინ რ. ბარბერი ამტკიცებდა, მნიშვნელოვნად მოირყა იმისათვის, რომ

წარმომადგენლობა თანდათან ჩანაცვლდეს მონაწილეობით. მაშინ როცა დემოკრატია, კლასიკური გაგებით, გულისხმობდა დემოსის, პლებეებისა და თავად ხალხის მიერ მართვას, ახლა ის იშვიათად თუ ნიშნავს იმაზე მეტს, ვიდრე (წარმომადგენლობის მეშვეობით) ხალხის მიერ სანქცირებული ელიტური მმართველობაა. ერთმანეთს გამოკიდებული ელიტები საჯარო მხარდაჭერისთვის იბრძვიან, რომლის სახალხო სუვერენიტეტიც დაყვანილია პათეტიკურ უფლებამდე, მონაწილეობა მიიღო მმართველი ტირანის არჩევაში.

ნიშანდობლივია, რომ საჯარო სფეროს, პოლიტიკური სხეულის ცნება, პირდაპირი გაგებით დემატერიალიზდა მოჩვენებითი ჰეტეროგენულობით – უფრო ზუსტად კი, ატომიზაციით, რომელიც ინსტიტუციონალურიდან ინდივიდუალურზე გადავიდა – და პოლიტიკური თანმიმდევრულობა ქაოსით ჩაანაცვლა. საჯარო სათნოების ინდივიდუალური უფლებებით ჩანაცვლებამ მოარღვია არა მხოლოდ გამაერთიანებელი ეთიკური პრინციპი, რომელიც ოდესღაც აზრს ანიჭებდა საჯაროს იდეას, არამედ თავად ინდივიდუალობაც, რომელიც აზრს ანიჭებდა უფლების იდეას.

უფრო ზოგადი, ხშირად დასმული შეკითხვა კვლავ პასუხგაუცემელი რჩება: რამდენად აქვს ბუნებას საკუთარი რეალობა, რომელზეც ლეგიტიმურად შეგვიძლია ვისაუბროთ? იმ დაშვებით, რომ ბუნება მართლაც არსებობს, რამდენი ვიცით ბუნებრივი სამყაროს შესახებ, რაც არ არის მხოლოდ სოციალური ან, უფრო კონკრეტულები რომ ვიყოთ, ჩვენივე სუბიექტურობის შედეგი? ის, რომ ბუნება ყველაფერია, რაც არა-ადამიანურია, ან, უფრო ზოგადად, არასოციალურია, არამხოლოდ რაციონალურ დისკურსში გავრცელებული ვარაუდია. ის საფუძვლად უდევს ცოდნის თეორიის მთელ კორპუსს – ეპისტემოლოგიას, რომელიც მკაცრად ჰყოფს ობიექტურობასა და სუბიექტურობას. რენესანსიდან მოყოლებული, იდეა, რომ ცოდნა გონებაშია ჩაკეტილი მისი ზებუნებრივი საზღვრებითა და მიგნებებით, საფუძველი იყო ჩვენი ყველა ეჭვისა იმ თანმიმდევრული კონსტელაციის არსებობის შესახებ, რომელსაც შეიძლება ბუნება ეწოდოს. ეს იდეა ეპისტემოლოგიურ თეორიათა ანტინატურალისტური კორპუსის საფუძველი გახდა.

ეპისტემოლოგიის მტკიცებას, რომ ცოდნის ვალიდურობა მისი ფორმალური და აბსტრაქტული შემოწმებით შეიძლება დადგინდეს, ყოველთვის უპირისპირდებოდა ისტორიის მტკიცება, რომ ცოდნა წარმოშობის პრობლემად დაგვეჩინა და არა უბრალო შემეცნებად, მისი ფორმალური და აბსტრაქტული გაგებით. ამ ისტორიული თვალსაზრისით, გონებრივი

პროცესები არ ცხოვრობენ დამოუკიდებელი ცხოვრებით. ცოდნის მიერ სამყაროს შექმნის ერთი შეხედვით დამოუკიდებელი პროცესი, სინამდვილეში, განუცალკევებელია იმ ხერხებისგან, რომლითაც ისინი სამყაროში შექმნა – სამყარომ, რომელიც უაღრესად ისტორიულია არა მხოლოდ სოციალური, არამედ ბუნებრივი გაგებითაც. არ ვგულისხმობ იმას, რომ ბუნებამ „იცის“ რაღაცები, რაც ჩვენ არ ვიცით, არამედ ვგულისხმობ იმას, რომ ჩვენ თავად ვართ ბუნების „შემეცნებადობა“, ბუნების ინტელექტად, გონებად და თვითრეფლექსურობად ევოლუციის განსხეულება⁵.

კარტიზიანული, ლოკისეული და კანტიანური ეპისტემოლოგიის აბსტრაქტულ სამყაროში, ამ წინადადების დამტკიცება რთულია. რენესანსისა და პოსტრენესანსის ეპისტემოლოგიას ისტორიციზმის გაგება აკლია. როცა ის გონის ისტორიას განიხილავს, ამას დიდწილად მხოლოდ სოციალურის და გონების ბიოლოგიური წარმოშობისგან უაღრესად დაცილებული ისტორიული ეტაპების კონტექსტში აკეთებს ისე, რომ ვერასდროს შეძლებს ბუნებასთან კავშირის დამყარებას. „მოდერნულობაზე“ მისი პრეტენზია, ბუნებასა და გონებას შორის მაკავშირებელი რგოლის სისტემურ გამორკვევაზე გადის, მაკავშირებელი რგოლისა, რომელიც ელინურმა აზრმა დაადგინა. ეს რგოლი ჩანაცვლდა ხიდგაუდებელი დუალიზმით გონებასა და გარეგან სამყაროს შორის. დეკარტთან დუალიზმი სულსა და სხეულს შორისაა; ლოკთან – გრძნობით შემეცნებასა და შეგრძნობილ სამყაროს შორის; კანტთან – გონებასა და გარეგან რეალობას შორის. ამგვარად, ბუნების შემეცნებადობა ხანგრძლივი ისტორიის განმავლობაში ტრადიციულად შემეცნებლის პოზიციიდან იყო დანახული და არა მისი საწყისებიდან. როცა ამ ისტორიას მისი საწყისებიდან შევხედავთ, გონიერება და ბუნებასთან მისი უწყვეტობა სრულიად განსხვავებულ ასპექტს

⁵ რეალურად, ბუნებრივი იერარქიის ცნება, მისი პირდაპირი გაგებით – უაზროა, რადგან წინასწარ გულისხმობს შემეცნებადობას – ინტელექტუალობას – რომელიც ჯერ კიდევ უნდა აღმოცენდეს კაცობრიობისა და საზოგადოების ევოლუციამდე. ეს შემეცნებადობა ან ინტელექტუალობა ეკოსისტემებში კაცობრიობის გამოჩენასთან ერთად უეცრად არ ჩნდება. არსებულის წანამძღვარი შეიძლება შეიცავდეს იმის პოტენციალს, რაც აღმოცენდება, თუმცა, ეს წანამძღვრები ამ პოტენციალობების აქტუალიზებებს აღმოცენების შემდეგ არ იძენენ. ის, რომ ჩვენ ამჟამად ვარსებობთ და მნიშვნელობას ვანიჭებთ სიტყვა იერარქიას, იმას არ ნიშნავს, რომ მცენარეებს და ცხოველებს შეგვიძლია იერარქიული რეალობა მივანეროთ, რადგან ისინი ჩაკეტილები არიან მათივე წანამძღვარ ისტორიულ საზღვრებში. თუ ბუნებაში იერარქია არსებობს, ის ჩვენი ამაო მცდელობაა ბუნებაზე ადამიანის სუვერენიტეტის დამყარებისა, ამის მიღწევას კი ვერასდროს შევძლებთ. ის ასევე წინასწარ გულისხმობს იდეას, რომ ჩვენ საკმარისად ჩართულები ვართ ბუნებაში, რათა არა-ადამიანური სამყარო იერარქიულად ვთარგმნოთ; იდეას, რომელსაც დუალიზმი ეწინააღმდეგება ხოლმე.

შეიძენს. ავთენტური ეპისტემოლოგია გონების, ადამიანური ტვინის ფიზიკური ანთროპოლოგიაა და არა ისტორიის კულტურული არეულობა, რომელიც გვაბრკოლებს, ტვინის დასაბამი ბუნებაში დავინახოთ, ხოლო საზოგადოებაში მისი ევოლუცია – ბუნებრივი ფენომენის უნიკალურ განვითარებად.

მსგავსადვე, არ მინდა, გონებას ბუნებასთან მიმართებით ის „სუვერენიტეტი“ მივანიჭო, რომელიც მას ნამდვილად არ აქვს. ბუნება ცვლილებათა უწყვეტი კალეიდოსკოპია და ნაყოფიერება, რომელიც უხეშ და სწრაფ კატეგორიზებას უსხლტება. გონებას ამ ცვლილების არსის გაგება შეუძლია, მაგრამ მისი ყველა დეტალი ვერასდროს ეცოდინება. ჩარლზ ელტონის მგრძნობიარე მეტაფორას რომ დავუბრუნდე: ჩვენ ვისწავლეთ ამ ბუნებრივი სამყაროს ღრმა ნყლებში ნავიგაცია, მაგრამ არა ურიცხვი და ცვლადი რიფებით, რომლებიც გემიდან ჩვენს გადმოსვლას სახიფათოს ხდის. სწორედ აქ, სადაც სანაპირო ზოლის დეტალები ასე მნიშვნელოვანია, უნდა ვიფრთხილოთ, რათა არ უგულებელვყოთ ნაკადები, რომელზეც გამოცდილება გვარწმუნებს, რომ უსაფრთხოა და არ ჩაგვიძირავს.

საბოლოო ჯამში, ორგანული ცოდნა მობილიზებული მიგნებაა, რომელიც ბუნების შეცნობას ბუნების შიგნიდან ცდილობს, რათა ანალიზი მისტიციზმს არ დაუთმოს, ხოლო დიალექტიკა – ინტუიციას. ჩვენი აზროვნება თავადაა ბუნებრივი პროცესი, თუმცა საზოგადოების მიერ განპირობებული და სოციალური ევოლუციის მიერ სტრუქტურირებული. ჩვენი უნარი, აზროვნება დავაკავშიროთ მის ორგანულ ისტორიას (მის ევოლუციას უაღრესად რეაქტიული ორგანული მოლეკულებიდან, რომლებიც მგრძნობელობის საფუძველს ქმნიან მათზე უფრო კომპლექსური არსებებისთვის, უცნაური სიცოცხლის ფორმების ნიაღვარს და ნერვული სისტემის ევოლუციას), თავად „შემეცნების“ ცოდნის ნაწილია, რომელიც აზროვნებას ისეთივე ნამდვილ ორგანულ საფარველს აძლევს, როგორც საზოგადოებისგან შექმნილი ინტელექტუალური იარაღებია. ინტუიციასა და რწმენაზე მეტად, აზროვნება პირდაპირი გაგებით ისეთივე ნამდვილია, როგორც დაბადება და სიკვდილი, როცა პირველად ვინცებთ შემეცნებას და როცა საბოლოოდ ვწყვეტთ მას. ამგვარად, ბუნება ისევე ბუდობს ეპისტემოლოგიაში, როგორც მშობელი შვილში. ის, რასაც ხშირად არასწორად უარვყოფთ, როგორც ცოდნის ინტუიციურ ეტაპს, ჭეშმარიტებაა, რომელსაც ჩვენი ცხოველურობა ჩვენს ადამიანობას ანიჭებს, ხოლო ჩვენი განვითარების ემბრიონული ეტაპი – ჩვენს ზრდასრულობას. ჩვენი ყოფნისა და აზროვნების ამ ღრმა ეტაპების ჩვენი სხეულებისა და

გონებისგან გამოცალკევებით, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ იმაზე უარესი გავაკეთეთ, ვიდრე ჩვენი ეპისტემოლოგიური მტკიცებების კანტიანურ განსჯამდე დავინროებაა, რომელიც, თავის მხრივ, აზროვნებასა და ბუნებას შორის არსებულ მკაცრ დუალიზმს ეყრდნობა; ჩვენ ინტელექტი ჩვენივე თავებისგან გამოვაცალკევეთ, ჩვენი მდგომარეობა – ჩვენი სხეულების განვითარებისგან, ჩვენი მიგნება – ჩვენი რეტროსპექტული ხედვისგან, ჩვენი გაგება კი – მისი ძველი მეხსიერებისგან.

უფრო ზუსტად რომ ჩამოვავალიბოთ, რა არის ის პრობლემური საკითხები, რომელსაც სოციალური ეკოლოგია ჩვენი დროისა და ჩვენი მომავლის წინაშე წამოჭრის? ბუნებასთან უფრო თანამედროვე ურთიერთობის დამყარებით, შესაძლებელი იქნება კი, მივალწიოთ ახალ ბალანსს კაცობრიობასა და ბუნებას შორის, რომელიც სასოფლო-სამეურნეო პრაქტიკებს, ურბანულ სივრცეებსა და ტექნოლოგიებს რეგიონისა და მისი ეკოსისტემების ბუნებრივ საჭიროებებს მოარგებს? შეგვიძლია კი, ვიმედოვნოთ, რომ შევძლებთ „ვმართოთ“ ბუნებრივი გარემო სოფლის მეურნეობის სწრაფი დეცენტრალიზებით, რაც შესაძლებელს გახდის, მიწა ისე დავამუშაოთ, თითქოს ბალი იყოს, დაბალანსებული ფაუნითა და ფლორით? ხომ არ საჭიროებს ეს ცვლილებები ჩვენი ქალაქების დეცენტრალიზებას საშუალო ზომის თემებად, რაც ქალაქსა და სოფელს შორის ახალ ბალანსს შექმნის? რა ტექნოლოგია იქნება საჭირო ამ მიზნების მისაღწევად და დედამიწის დამატებითი დაბინძურების ასარიდებლად? როგორი ინსტიტუტები იქნება საჭირო ახალი საჯარო სფეროს შესაქმნელად, რა სოციალური ურთიერთობები იქნება საჭირო ახალი ეკოლოგიური მგრძნობელობის გასაღვივებლად, შრომის რა ფორმები გადააქცევს ადამიანურ პრაქტიკებს მხიარულად და შემოქმედებითად, რა სიდიდე და მოსახლეობის რა რაოდენობა ქმნის თემს ადამიანების მიერ კონტროლირებადს? როგორი პოეზია? კონკრეტული კითხვები – ეკოლოგიური, სოციალური, პოლიტიკური, ქცევითი – ნიაღვარივით იჭრება ტრადიციული იდეოლოგიებითა და აზროვნების ჩვევათა შეზღუდვებით შექმნილ ტბაში.

პასუხებს, რომლებსაც ამ კითხვებს გავცემთ, პირდაპირი გავლენა ექნება იმაზე, კაცობრიობა გადარჩება თუ არა ამ პლანეტაზე. ჩვენი დროის ტენდენციები აშკარად ეკოლოგიური მრავალფეროვნების წინააღმდეგაა მიმართული; მართლაც, ისინი მთელი ბიოსფეროს უხეშ გამარტივებაზე მიგვითითებენ. მიწაში და დედამიწის ზედაპირზე რთული კვებითი ჯაჭვები დაუნდობლად ნადგურდება სოფლის მეურნეობაში ინდუსტრიული ტექნოლოგიების უგუნური გამოყენებით; შედეგად, მრავალ მხარეში მიწა მარტივი ქიმიური „საკვების“ უბრალო შემწვავ ღრუბლად იქცა. უზარმა-

ზარ მიწებზე მონოკულტურების გაშენება ნიშნავს ბუნებრივის, სასოფლო-სამეურნეოსა და ფიზიოგეოგრაფიული მრავალფეროვნების წაშლას. უზარმაზარი ურბანული სარტყლები დაუნდობლად იჭრებიან სასოფლო სივრცეებში, ფლორას და ფაუნას ბეტონით, რკინითა და შუშით ანაცვლებენ, და მთელ მხარეებს ატმოსფერული დამბინძურებლების ნისლში აქცევენ. ამ მასობრივად ურბანულ მსოფლიოში, თავად ადამიანის გამოცდილება ხდება უხეში და ელემენტარული, ხმაურიან შიშველ სტიმულსა და უხეშ ბიუროკრატიულ მანიპულაციას დაქვემდებარებული. ინდუსტრიალიზებული შრომის ეროვნული დაყოფა რეგიონულ და ადგილობრივ მრავალფეროვნებას ანაცვლებს, მთელი კონტინენტები უზარმაზარ, გამონაბოლქვიან ქარხნებად იქცევა, ხოლო ქალაქები – უგემოვნო, პლასტიკის სუპერმარკეტებად.

შედეგად, თანამედროვე საზოგადოება შლის უთვალავი წლის ორგანული ევოლუციით მიღწეულ ბიოტურ კომპლექსურობას. სიცოცხლის გრძელი სვლა მარტივიდან მზარდად კომპლექსური ფორმებისა და ურთიერთობებისკენ, დაუნდობლად იცვლება საპირისპირო მიმართულებით, სადაც გარემო მხოლოდ შედარებით მარტივ ცოცხალ არსებებს დააკმაყოფილებს. ბიოლოგიური ევოლუციის ამ შემობრუნების გაგრძელება, ბიოტური კვებითი ჯაჭვების განადგურება, რომელზეც კაცობრიობა სასიცოცხლოდაა დამოკიდებული, ეჭვქვეშ აყენებს თავად ადამიანთა სახეობის გადარჩენას. თუ ევოლუციური პროცესის შებრუნება გაგრძელდება, საკმარისი საფუძველი გვაქვს, დავიჯეროთ – რომ აღარაფერი ვთქვათ სხვა მომწამლავი ნივთიერებების კონტროლზე – რომ სიცოცხლის კომპლექსურ ფორმათა წინაპირობები გამოუსწორებლად განადგურდება, ხოლო დედამიწას ჩვენი, როგორც სიცოცხლისუნარიანი სახეობის, მხარდაჭერა აღარ შეეძლება.

სოციალური და ეკოლოგიური კრიზისების შეერთებაში, თავს უფლებას ვეღარ მივცემთ, უარი ვთქვათ წარმოსახვაზე; თავს უფლებას ვეღარ მივცემთ, დავრჩეთ უტოპიური აზროვნების გარეშე. კრიზისები ძალიან სერიოზულია, ხოლო პერსპექტივები ზედმეტად მძიმეა საიმისოდ, რომ ჩვენთვის ნაცნობი აზროვნების წესით გადაიჭრას – იმ წესით, რომელმაც პირველ რიგში წარმოშვა ეს კრიზისები. წლების წინ, 1968 წლის მაის-ივნისის ჯანყისას, ალტერნატივების ეს მძაფრი კონტრასტი ფრანგმა სტუდენტებმა დიდებული სლოგანით გამოხატეს: „იყავი პრაქტიკული! გააკეთე შეუძლებელი!“ მომავალ საუკუნეს შეგებებულ ახალგაზრდობას შეუძლია, ამ სლოგანს კიდევ უფრო შთამბეჭდავი მონოღება დაუმატოს: „თუ შეუძლებელს არ შევძლებთ, წარმოუდგენელს შევეჩვიებით!“

სკანდინავიურ ლეგენდებში, ოდინი, სიბრძნის მოსაპოვებლად, იმ მაგიური შადრევნიდან მოსვამს, რომელიც სამყაროს ხეს კვებავს. სანაცვლოდ, ღმერთმა მას ერთ-ერთი თვალი უნდა წაართვას. სიმბოლიზმი აქ ნათელია: ოდინმა საფასური უნდა გაიღოს იმ ცოდნის მისაღებად, რაც ბუნებაზე კონტროლის საშუალებას მისცემს და რითაც ამ უკანასკნელის შეურყვნელ ჰარმონიას დაარღვევს. თუმცა, ოდინის „სიბრძნე“ ცალთვალა კაცის სიბრძნეა. მართალია, ის სამყაროს უფრო მკაფიოდ ხედავს, თუმცა ეს ხედვა ცალმხრივია. ოდინის „სიბრძნე“ არა მხოლოდ იმის უარყოფას გულისხმობს, რასაც ჯოზეფ ვებერმა „ბუნებასთან პირველყოფილი კავშირი“ უწოდა, არამედ ბუნების ადრეულ ერთიანობას მორგებული აღქმის გულწრფელობის უარყოფასაც. ჭეშმარიტება იძენს სიზუსტეს, პროგნოზირებადობასა და, რაც მთავარია, მანიპულირებადობას; ის მეცნიერება ხდება ამ ცნების ჩვეული გაგებით. თუმცა, ჩვენთვის დღეს ცნობილი მეცნიერება ცალთვალა ღმერთის ფრაგმენტირებული ცალმხრივი ხედვაა, რასაც მოსდევს ბატონობა და დაპირისპირება და არა თანასწორობა და ჰარმონია. სკანდინავიურ ლეგენდებში, ეს „სიბრძნე“ მთავრდება რაგნაროკით, ღმერთების დაცემითა და ტომობრივი სამყაროს განადგურებით. ჩვენს დროში კი, ცალმხრივი „სიბრძნე“ ბირთვული მსხვერპლშენიერვისა და ეკოლოგიური კატასტროფის პერსპექტივებითაა დამძიმებული.

კაცობრიობამ ცალმხრივობისა და სოციალური მდგომარეობის ისეთი გრძელი ისტორია გაიარა, რომელიც ყოველთვის შეიცავდა განადგურების პოტენციალს, მიუხედავად ტექნოლოგიაში შემოქმედებითი მიღწევებისა. მეორე თვალის ახელა ჩვენი დროის დიდი პროექტი უნდა იყოს. ჩვენ უნდა დავინახოთ ყველა მხრიდან და სრულად, რათა ვუნამლოთ და გადავლახოთ ადრეულ სიბრძნესთან ერთად მოსული ჩიხი კაცობრიობასა და ბუნებას შორის. თავი არ უნდა მოვიტყუოთ, რომ გახელილი თვალი პირველყოფილი ხალხების ხედვებსა და მითებზე იქნება ფოკუსირებული, რადგანაც ისტორიას ათასობით წელი დასჭირდა რეალობის იმ სრულიად ახალი სფეროების შესაქმნელად, რომლებიც ჩვენი დღევანდელი ადამიანობის ნაწილები არიან. ჩვენი თავისუფლების უნარი – რაც მოიცავს ჩვენს უნარს, ვიყოთ ინდივიდები, გვექონდეს გამოცდილებები და სურვილები – უფრო სიღრმისეულია, ვიდრე ჩვენი შორეული წინაპრებისა. ჩვენ შევქმენით ზოგადი მატერიალური საფუძვლები თავისუფალი დროისთვის, თამაშისთვის, უსაფრთხოებისთვის, შემეცნებისა და მგრძობელობისთვის – მატერიალური შესაძლებლობები თავისუფლებისა და ადამიანობის მეტად განვრცობისთვის, ვიდრე ეს იმ კაცობრიობას შეეძლო, რომელიც პირველყოფილ ბმაში იყო ბუნებასთან.

მიუხედავად ამისა, მისი შემეცნების გარეშე ამ ბმას ვერ მოვიშორებთ. რაც უნდა არაცნობიერი იყოს მისი გავლენა, დომინაციის მემკვიდრეობითაა გაჟღენთილი ჩვენი აზროვნება, ღირებულებები, ემოციები, და ჩვენი მუსკულატურაც კი. ისტორია ჩვენზე განსაკუთრებით მაშინ ბატონობს, როცა მას არ ვიცნობთ. ისტორიული არაცნობიერი ცნობიერების შუქზე უნდა გამოვიტანოთ. დომინაციის მემკვიდრეობის წინააღმდეგ მიდის მეორე – თავისუფლების მემკვიდრეობა, რომელიც ბუდობს კაცობრიობის ზმანებებში, დიდ იდეალებსა და მოძრაობებში – მეამბოხე, ანარქიული და დიონისური – რომელიც დიდი სოციალური ცვლილებების ყველა ეპოქაში იფურჩქნებოდა. ჩვენს დროში, ეს მემკვიდრეობები ერთმანეთში ძაფე-ბივითაა გადახლართული და ძირს უთხრის წარსულის ცხად მოდელებს იქამდე, სანამ თავისუფლების ენა დომინაციის ენის შენაცვლებადი არ გახდება. ეს გაუგებრობა ტრაგიკულ ბედად ხვდა თანამედროვე სოციალიზმს, დოქტრინას, რომელიც ყველა მისი კეთილშობილი იდეალისგან დაიცალა. ამგვარად, წარსული უნდა გავკვეთოთ, რათა მისგან ეშმაკები განვდევნოთ და ხედვის ახალი მთლიანობა შევიძინოთ. ჩვენ უნდა გადავიაზროთ ის უფსკრული, რომელმაც კაცობრიობა ბუნებას მოწყვიტა, და ადამიანთა თემის შიგნით გაჩენილი ნაპრალები, რომლებმაც პირველ რიგში ეს უფსკრული წარმოშვა, თუ გვინდა, რომ მთლიანობის ცნება გასაგები გახდეს, ხოლო ახელილმა თვალმა თავისუფლების ახალი სურათი დაინახოს.

ბიბლიოგრაფია

1. არისტოტელე, „მეტაფიზიკა“. [Aristotele, „Metaphysics,“ Richard Hope Translation, Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1960.]
2. ბარბერი, ბენჯამინ, რ., „კომუნალური თავისუფლების სიკვდილი“, 1974. [Barber, Benjamin, R., „The Death of Communal Liberty,“ Princeton: Princeton University Press, 1974.]
3. ბლოხი, ერნსტ, „იმედის პრინციპი“, 1967. [Bloch, Ernst, „Das Prinzip Hoffnung,“ Band II, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1967.]
4. ბოულდინგი, ელის, „ისტორიის ფარული მხარე“, 1976. [Boulding, Elise, „The Underside of History,“ Boulder, Colorado: Westview Press, 1976.]
5. გათკინდი, ი. ა., „საზოგადოება და გარემო“, 1954. [Gutkind, E. A., „Community and Environment,“ New York: Philosophical Library, 1954.]
6. გრაფინი, პ., „გერმანიის მინები: მოკვდავი ღმერთები“, 1965. [Grappin, P., „German Lands: The Mortal Gods,“ in Larousse World Mythology, New York: Hamlyn Publishing Group, Ltd., 1965.]
7. ელტონი, ჩარლზ, „მცენარეებისა და ცხოველების მიერ ინვაზიის ეკოლოგია“, 1953. [Elton, Charles, „The Ecology of Invasions by Plants and Animals,“ New York: John W. Wiley, 1953.]
8. ლავიკ-გუდოლი, ვან ჯეინი, „ადამიანის ჩრდილქვეშ“, 1971. [Lawik-Goodall, van Jane, „In the Shadow of Man,“ New York: Delta Publishing Co., 1971.]
9. მარქსი, კარლ, „ლუი ბონაპარტის თვრამეტი ბრიუმერი“, 1969. [Marx, Karl, „The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon,“ Selected Works, Vol. 1. Moscow: Progress Publishers, 1969.]
10. პარკი, რობერტ ე., „ადამიანთა გაერთიანებები“, 1952. [Park, Robert E., „Human Communities,“ Glencoe, Illinois: The Free Press, 1952.]
11. ჯოლი, ელისონ, „პრიმატული ქცევის ევოლუცია“, 1972. [Jolly, Allison, „The Evolution of Primate Behaviour,“ New York: MacMillan Co., 1972.]
12. ჰეგელი, გ. ვ. ფ., „გონის ფენომენოლოგია“, 1931. [Hegel, G.W.F., „Phenomenology of Mind,“ New York: Humanities Press, 1931.]