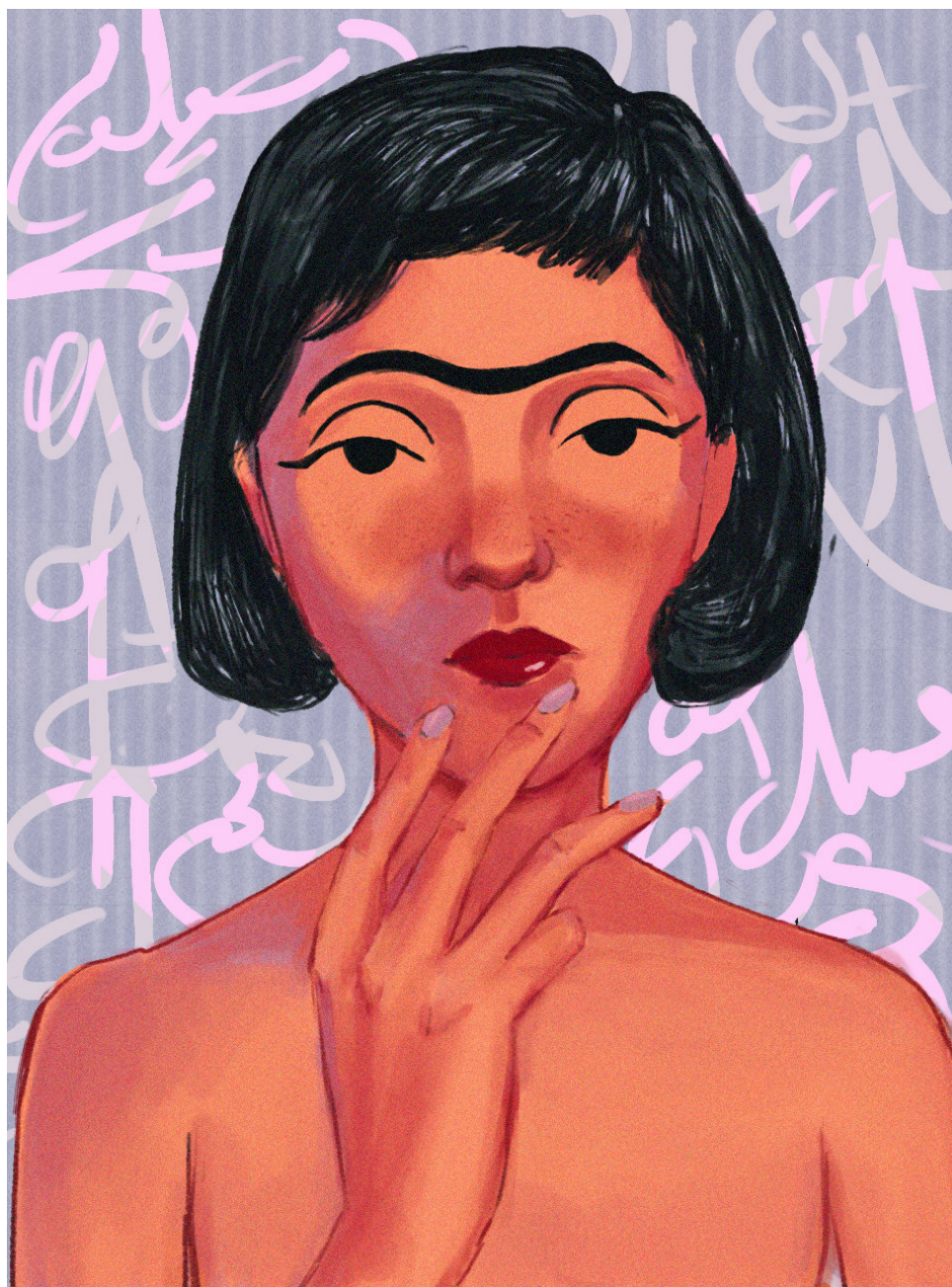


სიხარულის ჩაშლამება
ფემინისტურად:
ფემინიზმი და ზედნორების
ისტორია



სარა აჰმედი

სიხარულის ჩაშლამება
ფემინისტურად:
ფემინიზმი და ზედნორების
ისტორია¹

სარა აჰმედი

თარგმნა ნარგიზა არაქვანიძემ

ილუსტრაცია გარეკანზე: სეპინტ აბასოვა

■■■ HEINRICH
BÖLL
STIFTUNG
თბილისი

¹ "Feminist Killjoys," in *The Promise of Happiness*, Sara Ahmed, pp. 50-87. Copyright ©2010, Duke University Press. All rights reserved. Republished by permission of the copyright holder. www.dukeupress.edu

დარინ მ. მაკმაჰონის „ბედნიერება: ისტორია“ იწყება შეკითხვით: „როგორ დავწეროთ ისეთი რაღაცის/რაიმეს ისტორია, რომელიც ასე მოუხელთებელი, ბუნდოვანი და ამოუცნობია? ‘რაღაცის’, რაც რაღაცაც კი არაა, ამ იმედის, ამ წყურვილის, ამ ოცნების შესახებ?“². კარგი იქნება, თუ ჩვენც ამ კითხვით დავიწყებთ. ასევე შეგვიძლია, ვიკითხოთ: რას ნიშნავს იმის გააზრება, რომ ბედნიერებას ისტორია აქვს? როგორ ან რატომ უნდა დავწეროთ ასეთი ისტორია? რა ან ვინ იქნება ამ ისტორიის ნაწილი? მაკმაჰონის ბედნიერების ისტორია ეფუძნება მოსაზრებას, რომ ბედნიერების გააზრება მის შესახებ სხვადასხვა დროს არსებული იდეების გააზრებას ნიშნავს. ის საკუთარ, ბედნიერების ისტორიას „ინტელექტუალურ ისტორიას“ უწოდებს³.

მაკმაჰონი საკუთარ თავს „მეთოდოლოგიური პლურალიზმის“ მომხრედ მოიაზრებს⁴. მისი აზრით, ბედნიერების ეს ისტორია სხვა ისტორიებთან ერთად უნდა თანაარსებობდეს და: „ბედნიერების ჯერ კიდევ უამრავი დაუწერელი ისტორია არსებობს“. ის იმაზე მიახლოებს, რომ ამგვარი ისტორიები კონკრეტული თვალსაზრისის მიხედვით უნდა დაიწეროს, როგორც „არა მხოლოდ გლეხების, მონების ან განდგომილების ისტორიები ... არამედ ადრეული მოდერნული პერიოდის ქალების და გვიანი მოდერნული პერიოდის არისტოკრატების, მეცხრამეტე საუკუნის ბურჟუაზიის და მეოცე საუკუნის მუშების, კონსერვატორებისა და რადიკალების, მომხმარებლების და ჯვაროსნების, მიგრანტების და მკვიდრი მოსახლეობის, ქრისტიანებისა და ებრაელების ისტორიები“⁵. შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ამგვარი ჯგუფების ბრძოლების წიაღში მრავალფეროვანი ისტორიები აღმოცენდება.

არ მსურს, მაკმაჰონის ისტორია ისეთი ისტორიით შევავსო, რომელიც ერთი კონკრეტული თვალსაზრისის მიხედვით იქნება მოთხრობილი, როგორც ზოგად ისტორიაში შესული ცალკეული ისტორია. ნაცვლად ამისა, მინდა წარმოვაჩინო, რომ ეს ზოგადი თვალსაზრისი თავად არის ერთი კონკრეტული პერსპექტივა. ყურადღება მიაქციეთ იმას, თუ როგორ ჩანან ქალები მაკმაჰონის ინტელექტუალურ ისტორიაში, ან ჩანან თუ არა საერთოდ. ქალები მხოლოდ ერთხელაა ნახსენები, რომლის წყაროც,

² დარინ მ. მაკმაჰონი, „ბედნიერება: ისტორია“, 2005.

³ იქვე.

⁴ იქვე.

⁵ იქვე.

სარჩევში აღმოაჩენთ, რომ ჯონ სტიუარტ მილის ქალთა დაქვემდებარებაა⁶. ქალების კატეგორიასაც კი კაცის ენეალოგიამდე, ევროპული წარმომავლობის თეთრკანიანი კაცის ფილოსოფიამდე მივყავართ. ბედნიერების ინტელექტუალურ ისტორიად მოაზრება უგულებელყოფს იმას, თუ როგორ შეაქვთ განსხვავებებს დესტაბილიზაცია ამავე ისტორიის თანმიმდევრულობაში.

თუ ბედნიერებას ინტელექტუალურ ისტორიად წარმოვადგენთ, თვალშისაცემი ხდება, რომ ის განსაკუთრებით თანმიმდევრულია ერთ საკითხთან მიმართებით: ბედნიერება არის ის, რაც ადამიანის არსებობას მნიშვნელობას, მიზანსა და წესრიგს ანიჭებს; ბრუნო ს. ფრეი და ალოიზ შტუტცერი ამტკიცებენ, რომ „ყველას სურს იყოს ბედნიერი. შესაძლოა, ეს ერთადერთი მიზანია ცხოვრებაში, რასაც ამგვარ საყოველთაო კონსენსუსამდე მივყავართ“⁷. ამ კონსენსუსს ისეთი ფილოსოფოსიც კი იზიარებს, როგორც იმანუელ კანტი, რომელიც ინდივიდის ბედნიერებას ეთიკის სფეროს მიღმა ათავსებს და ამბობს, რომ „ბედნიერად ყოფნა უკლებლივ ყველა წარმავალი და რაციონალური არსების სურვილია, ამრიგად, გარდაუვალიცაა, რომ სწორედ ეს არის მისი სურვილის განმსაზღვრელი პრინციპი“⁸. თუმცა კანტი აქვე დამწუხრებით დასძენს, რომ „საუბედუროდ, ბედნიერების ცნება ბუნდოვანია და მიუხედავად იმისა, რომ უკლებლივ ყველას სურს მისი მიღწევა, არავის შეუძლია კონკრეტულად და თანმიმდევრულად ჩამოაყალიბოს, სინამდვილეში რა არის ის, რის მიღწევასაც ესწრაფვის“⁹. თუ ბედნიერებაა ის, რაც გვსურს, თუ ჩვენი სურვილი უდავოდ ბედნიერებაა, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ვიცით რა გვინდა, როცა გვინდა ბედნიერები ვიყოთ.

ბედნიერება: სურვილი, წყურვილი, საჭიროება. რა იქნება, რომ ღრობით შევწყვიტოთ ფიქრი ბედნიერებაზე, როგორც ისეთ რამეზე, რაც ასე ძლიერ გვსურს, გვწყურია და გვჭირდება, რომ ბედნიერება მაინცდამაინც კარგი რამეა? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად ჰიპოთეზების წამოჭრა სულაც არ არის საჭირო – ფემინისტური ისტორიები ბედნიერების ალტერნატიულ ისტორიას გვთავაზობენ სწორედ იმ მოსაზრების ეჭვქვეშ

⁶ შენიშვნა: ეს სტატია არის ჩემი წიგნიდან „ბედნიერების დაპირება“, რომელიც დიუკის უნივერსიტეტის გამოცემაა. მაღლობას ვუხდი დიუკის უნივერსიტეტს ამ სტატიის ცალკე, „Sign“-ში გამოქვეყნების ნებართვისთვის. უფრო კონკრეტულად კი, წინამდებარე სტატია წიგნის მეორე თავს (Feminist Killjoys) ეყრდნობა, რომელიც, თავის მხრივ, ბევრად უფრო ფართო ფემინისტურ საარქივო მასალებს დაეფუძნა, ვიდრე აქ შემოძლია წარმოვადგინო. მაგალითები, რომლებზეც შევჩერდი, ჩემი, როგორც ფემინისტის, ადქმის ტრაექტორიებს უდავოდ აირეკლავს: დანარჩენი მკითხველი, ვიმედოვნებ, შეძლებს, ჩემ მიერ შერჩეული მაგალითები საკუთარი მასალით შეავსოს. აქვე, მაღლობა მინდა გადაუხადო მირანდა აუთმენ-კრეიმერს და კარენ ალექსანდერს სტატიის რედაქტირებისას მათი დიდსულოვანი დახმარებისთვის.

⁷ ბრუნო ს. ფრეი და ალოიზ შტუტცერი, „ბედნიერება და ეკონომიკა: რა გავლენას ახდენს ეკონომიკა და ინსტიტუტები ადამიანის კეთილდღეობაზე“, 2002.

⁸ იმანუელ კანტი, „პრაქტიკული გონების კრიტიკა“, (1788) 2004, გვ. 24.

⁹ იმანუელ კანტი, „ზნეობის მეტაფიზიკის დაფუძნება“, (1785) 2005, გვ. 78.

დაყენებით, რომ ბედნიერება კარგი რამეა. სიმონ დე ბოვუარის „მეორე სქესი“¹⁰ ერთ-ერთ ასეთ მაგალითს გვთავაზობს. მისი აზრით: „გაუგებარია, თუ რას ნიშნავს სიტყვა ბედნიერი. ასევე, უფრო მეტად გაუგებარია ის, თუ სინამდვილეში რომელ ღირებულებებს შეიძლება ნიღბავდეს ის. შეუძლებელია გავზომოთ სხვების ბედნიერება, და ყოველთვის უფრო მარტივია, ბედნიერებად ისეთი სიტუაცია წარმოვაჩინოთ, სადაც გვინდა, რომ ისინი აღმოჩნდნენ“¹¹. ბოვუარი გვიჩვენებს იმას, თუ როგორ იქცევა აღწერა ერთგვარ თავდაცვად: შესაძლოა, ბედნიერებად ისეთი სიტუაცია წარმოაჩინო, რომელსაც თავად უჭერ მხარს. ბედნიერება, ბედნიერების სურვილს პოლიტიკად აქცევს, სასურველობით აღსავსე პოლიტიკად. პოლიტიკად, რომელიც სხვებისგან საკუთარი სურვილის მიხედვით ცხოვრებას მოითხოვს.

როდესაც ბედნიერების სურვილი სადღაც განთავსდება, სოციალური ნორმა სოციალურ სიკეთედ იქცევა. ფემინისტებმა დაგვანახვეს, თუ როგორ ხდება ბედნიერების სურვილის კონკრეტულ მოცემულობებში განთავსება. მაგალითად, ავიღოთ ბედნიერი დიასახლისის ხატის ფემინისტური კრიტიკა. ბეტი ფრიდანი „ქალურობის გამოცანაში“ ამბობს: „1960 წელს იფეთქა პრობლემამ, რომელსაც სახელი არ გააჩნდა, ბედნიერი ამერიკელი დიასახლისის ხატის სახით. სატელევიზიო რეკლამებში, მშვენიერი დიასახლისები სამზარეულოში აქაფებული ჭურჭლის ფონზე ბრწყინავდნენ ... თუმცა მოულოდნელად აღმოჩნდა, რომ ამერიკელი დიასახლისები სინამდვილეში უბედურები იყვნენ“¹². ბედნიერი დიასახლისი წარმოსახვითი გმირია, რომელიც გაწეული შრომის ყველა კვალს ბედნიერების სახელით წაშლის. მტკიცება, რომ ქალები ბედნიერები არიან და მათი შესრულებული შრომა სწორედ ამ ბედნიერების შედეგია, შრომის გენდერულ ფორმებს ამართლებს, არა როგორც ბუნების კანონზომიერებას, წესსა და ვალდებულებას, არამედ როგორც კოლექტიური სურვილის გამოხატულებას.

ამრიგად, ფემინისტური ისტორიები ბედნიერების ისტორიას სულ სხვა კუთხიდან წარმოგვიდგენენ. ან, შესაძლებელია, ფემინისტური ისტორია გვასწავლის იმას, რომ ბედნიერად არყოფნის ისტორიაც უნდა არსებობდეს.

სიტყვა უბედურების ისტორია გვასწავლის ბედნიერების ისტორიის უიღბლობის შესახებ. ამ სიტყვას ადრე „წარუმატებლობის, ხიფათის მომტანის“¹³ მნიშვნელობით იყენებდნენ. ის მხოლოდ მოგვიანებით დამკვიდრდა როგორც „ბედის, გარემოებების გამო შესაბრაალი“ ან როგორც „გონებრივად ბეჩავი“. უბედურების მომტანის უეცრად უბედურად ყოფნად მოთარგმნა ჩვენთვის საინტერესო გაკვეთილია და მისგან უნდა ვისწავლოთ.

¹⁰ სიმონ დე ბოვუარი, „მეორე სქესი“, (1949) 1997.

¹¹ იქვე, გვ. 28.

¹² ბეტი ფრიდანი, „ქალურობის მისტიკა“, 1965, გვ. 19-20.

¹³ განმარტებები ეყრდნობა ინგლისური ენის ოქსფორდის ლექსიკონს, მეორე გამოცემა.

სიტყვა „ბეჩავის“¹⁴ გენეალოგია ნიშანდობლივია. ის სიტყვა საბრალოდან (wretch) მოდის, რომელიც უცხო, განდევნილ, განკვეთილ ადამიანზე მიუთითებს. ამ შემთხვევაში, ბეჩავი მხოლოდ საკუთარი მიწაწყლიდან გაძევებულს კი არ ნიშნავს, არამედ არის ის, ვინც უკიდურეს სიღარიბეში, განსაცდელსა და გასაჭირშია – „უიღბლო, საცოდავი, უბედური ადამიანი“, „ღატაკი და ბედკრული ადამიანი“ და ასევე – „ბეჩავი, უსიამოვნო და საძაგელიც“ კი. შევძლებთ თუ არა ბედნიერების ისტორიის ახლებურად დაწერას სწორედ ასეთი, დაბეჩავებული ადამიანის პერსპექტივიდან? თუ ასეთ, ბეჩავ ადამიანებს მოვუსმენთ, იქნებ მათი დაბეჩავება მხოლოდ მათ კუთვნილებად აღარ ჩავთვალოთ? უცხოს სევდამ და გასაჭირმა იქნებ ბედნიერება სულ სხვა კუთხიდან დაგვანახვოს. არა იმიტომ, რომ ეს თვალსაჩინოს გახდის იმას, თუ რას ნიშნავს იყო უცხო, არამედ იმიტომ, რომ მან შეიძლება ნაცნობი ბედნიერებისგან გაგვაუცხოოს.

ამრიგად, მე გთავაზობთ ბედნიერების გადააზრებას არა მხოლოდ მისი ინტელექტუალური ისტორიის სხვადასხვაგვარად დანახვით, არამედ იმ ადამიანების გათვალისწინებით, რომლებიც ამ ისტორიიდან განდევნილნი არიან, ან რომლებიც ამ ისტორიის ნაწილნი ხდებიან, მხოლოდ როგორც შარიანი, უცხო, ბეჩავი, უბადრუკი, განხეთქილების შემომტანი, სიხარულის ჩამშხამებული ადამიანები. საარქივო მასალას, რომელსაც ვეყრდნობი, „უბედურების არქივს“ ვუწოდებ. ჩემი მიზანი მხოლოდ არქივებში ბედნიერების ნაკლებობის ძიება არ არის. არამედ, ეს არქივები იმ კულტურული საგნების ცირკულაციის გზით ყალიბდება, რომლებიც ბედნიერების ისტორიით უკმაყოფილებას წარმოაჩენენ. უბედურების არქივი ბედნიერების წინააღმდეგ ბრძოლის გარშემოა მობილიზებული. ჩვენ შეგვიძლია, დავაკვირდეთ ბედნიერად არყოფნის სხვადასხვა შენაკადს, რომელიც თითქოს აშიშვლებს ბედნიერებას და ამხელს მისი მიმზიდველობის მიზეზებს.

¹⁴ ინგლისურად "wretched" [მთარგმნელის შენიშვნა]

ბედნიერი საგნები

არ დავიწყებ იმ დამშვებით, თითქოს არსებობდეს რაღაც, სახელად ბედნიერება, და რომ ის ცალკე მდგომია და საკუთარი ავტონომია აქვს – თითქოს სამყაროში რაიმე საგანს შეესაბამებოდეს. ამის საპირისპიროდ, დავიწყებ იმაზე საუბრით, თუ როგორი ქაოსურია განცდები და სხეულების მონაცვლეობა სამყაროში. ამას ქვიარ ფენომენოლოგიაში „შემთხვევითობის დრამას“ ვუწოდებ – ანუ როგორ ზემოქმედებს ჩვენზე ის, რაც ჩვენთან ახლოსაა¹⁵. აქვე, ჩვენთვის სასარგებლო იქნება, აღინიშნოს, რომ სიტყვა ბედნიერების (happiness) ეტიმოლოგია სწორედ შემთხვევითობის საკითხს უკავშირდება: შუა საუკუნეების ინგლისური სიტყვა „hap“¹⁶ სწორედ იღბალზე მიუთითებს. თავდაპირველად, სიტყვა – ბედნიერი, იღბლიანის მნიშვნელობით გამოიყენებოდა და მიუთითებდა ბედის წყალობასა და გამართლებაზე. ახლა ეს მნიშვნელობა შესაძლოა არქაულადაც კი მოგვეჩვენოს: შესაძლებელია, ჩვენ უკვე შევეჩვიეთ ბედნიერებაზე ფიქრს, როგორც ჩვენივე ქმედების შედეგზე, მძიმე შრომისთვის დამსახურებულ ჯილდოზე, ვიდრე „უბრალოდ“ იმაზე, რაც შეგვემთხვა. მიჰაი ჩიკსენტმიჰაის თანახმად, „ბედნიერება არ არის უბრალოდ ის, რაც ხდება. ის არც იღბლიანობის ან შემთხვევითობის შედეგია. ბედნიერებას ვერც ფულით იყიდი ან ძალაუფლებით მოიპოვებ. იგი არა რაიმე გარეშე მოვლენებზე, არამედ ჩვენსავე ინტერპრეტაციასა და დამოკიდებული. სინამდვილეში, ბედნიერება არის ის მდგომარეობა, რომლისთვისაც უნდა შევემზადოთ, რომელიც უნდა ვკვებოთ, და ყოველმა ჩვენგანმა ჩვენივე უნდა დავიცვათ“¹⁷. ამ განმარტებას თუ გავიზიარებთ, სიტყვა ბედნიერება არა მხოლოდ დაკარგავს „ბედ“-ს (hap), არამედ მის საპირისპიროდ განისაზღვრება.

საგნების¹⁸ სტატუსზე ან როლზე ფოკუსირებით, მინდა განვიხილო ის, თუ რა მოსდევს სიტყვაში ბედნიერება „ბედ“-ის დაკარგვას. რა კავშირია „რას“ („რა ხდება“) და „რას“ (რა

¹⁵ სარა აჰმედი, „ქვიარ ფენომენოლოგია: ორიენტაციები, ობიექტები, სხვები“, 2006, გვ. 124.

¹⁶ ქართულად „ბედი“ [მთარგმნელის შენიშვნა]

¹⁷ მიჰაი ჩიკსენტმიჰაი, „ბედნიერების ფსიქოლოგია“, 1992, გვ. 2.

¹⁸ საგნებზე (object) ყურადღებას ვამახვილებ ორი მიზეზის გამო. პირველ რიგში, მაინტერესებს, რამდენად უკავშირდება ბედნიერების შეგრძნება საგნებს. ამის მტკიცებისას ჩემი მიზანი არ არის ბედნიერების გრძნობამდე დაყვანა. როგორც მაკმაჰონის (2005) „ბედნიერების ისტორიიდან“ ვიგებთ, ბედნიერების დაკავშირება გრძნობასთან თანამედროვე ტენდენციაა, რაც მე-18 საუკუნის შემდეგ თანდათან ჩამოყალიბდა. ახლა უკვე რთულია ვიფიქროთ ბედნიერებაზე ისე, რომ გრძნობას არ დაუკავშიროთ. ამრიგად, ჩემი მიზანია კარგად ყოფნასა და სხვა სახის სოციალურ სიკეთეებს შორის მიმართების ანალიზი, ან იმის გააზრება, თუ როგორ მონაწილეობენ გრძნობები რაღაცების კარგ საგნებად განსაზღვრაში, ან კარგ რაღაცად გარდაქმნაში. და მეორე, გრძნობების საგნებზე ყურადღების შეჩერებისას, ჩემი მიზანია გრძნობის იმ მოდელის შემოთავაზება, რომლის ცენტრს არ წარმოადგენს სუბიექტი, და რომელიც არ აკეთებს ისეთ დამშვებას, რომ გრძნობები სუბიექტებით იწყება და შემდეგ გადაინაცვლებს სხვებზე (იხ. ასევე, აჰმედი, 2004) გრძნობების ფემინისტური მოდელების შესახებ, რომლებიც არ არიან სუბიექტებზე ფოკუსირებული, იხ. სეჯვიკი, 2003 და ბრენანი, 2004.

გვაბედნიერებს) შორის? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად ემპირიული მიდგომა გამოგვადგება, რადგან მას მუდმივად ის აინტერესებს, თუ „რა რა არის“. ავიღოთ მეჩვიდმეტე საუკუნის ემპირიკოსი ფილოსოფოსი ჯონ ლოკი, რომელიც ამტკიცებს, რომ კარგია „ის, რასაც ჩვენთვის სიამოვნების მინიჭება ან ჩვენი სიამოვნების გაძლიერება, ან ტკივილის შემსუბუქება შეუძლია“¹⁹. ჩვენ რაიმეს ავკარგიანობას იმის მიხედვით ვაფასებთ, თუ რა ზემოქმედებას ახდენს ის ჩვენზე, სიამოვნებას გვანიჭებს თუ ტკივილს. ლოკს ყურძნის მოყვარული ადამიანის მაგალითი მოჰყავს. მისი მოსაზრებით, „თუ ადამიანი ყურძნის სიყვარულზე შემოდგომაზეც საუბრობს, ანუ მაშინ, როდესაც ყურძენს მიირთმევს და გაზაფხულზეც, როცა ყურძნის სეზონი გადასულია, ეს მიანიშნებს, რომ მას ყურძნის გემო ანიჭებს სიამოვნებას²⁰. ბედნიერი საგნები შეიძლება ავხსნათ აი, ასე, მარტივად, როგორც ის ობიექტები, რომლებიც ჩვენზე ყველაზე სასურველ, ყველაზე დადებით ზემოქმედებას ახდენენ. აქვე არ უნდა გამოგვჩეს დადებითი ზემოქმედების გაორმაგება ლოკის მიერ მოხმობილ მაგალითში: ჩვენ გვიყვარს ის, რაც თან გემრიელია. დადებითი ზემოქმედების განცდა მოიცავს რაღაც კარგის მიმართულებით ორიენტირებას. ამრიგად, ფენომენოლოგიური გადმოსახედიდან, ბედნიერება შესაძლოა გავიგოთ როგორც მიზანმიმართული (ის საგნებისკენაა მიმართული), ისევე, როგორც აფექტური (რომელიც გულისხმობს საგნებთან კონტაქტს). ყველა ამ არგუმენტზე დაყრდნობით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ბედნიერება არის იმ საგნების მიმართულებით ორიენტირება, რომლებთანაც კავშირს ვამყარებთ.

ეს არ გულისხმობს იმას, რომ საგნები და გრძნობები ყოველთვის ერთმანეთს შეესაბამება. ალბათ ყველას გვქონია განცდა იმისა, რასაც მე უმიზეზო ბედნიერებას ვეძახი, როდესაც ბედნიერი ხარ, თუმცა არ იცი, რატომ. ეს მეტად საინტერესო განცდაა, რომელსაც ვერ იტევ და იმაზე მეტია, ვიდრე ის, რასაც განიცდი. ამ გრძნობას შეუძლია ნებისმიერი ახლომანლო მყოფი საგანი გააუმჯობესოს, თუმცა ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ასეთი გრძნობა ნებისმიერ რამესთან შეჯახებას გადაურჩება. ყოველთვის მაინტერესებდა ის, რომ როდესაც ბედნიერების განცდას ვაცნობიერებთ (როდესაც ეს განცდა ფიქრის ობიექტად გარდაიქმნება), იგი შესაძლოა შემცირდეს ან შფოთვაში გადაიზარდოს. ბედნიერებას შეუძლია წამიერად გამოჩნდეს და მისი შემჩნევსთანავე გაუჩინარდეს. როგორც განცდა, ბედნიერება საკმაოდ არამყარი ჩანს, მისი ჩანაცვლება ადვილად შეუძლია არა მხოლოდ სხვა გრძნობებს, არამედ თავად ბედნიერებას, იმის მიხედვით, თუ საიდან მოდის ეს გრძნობა. მე ვიტყვოდი, რომ ბედნიერება იმ სპეციფიკურ მიზანმიმართებას მოიცავს, რომელსაც დასასრულისკენ ორიენტირებულს ვუწოდებ. ჩვენ არა მხოლოდ ის შეგვიძლია, რომ რაღაცის გამო ვიყოთ ბედნიერნი აწმყოში, არამედ, როცა წარმოვიდგენთ, რომ რაიმემ შეიძლება მომავალში მოგვანიჭოს ბედნიერება, ის ჩვენთვის ბედნიერების მიზეზად იქცევა. ხშირად ბედნიერებას აღწერენ,

¹⁹ ჯონ ლოკი, „ესე ადამიანის გაგებაზე“, (1690) 1997, გვ. 216.

²⁰ იქვე.

როგორც იმ მიზანს, რისკენაც მივისწრაფვით, როგორც საბოლოო დანიშნულების წერტილს, ან როგორც თავად დასასრულს. კლასიკური გაგებით, ბედნიერება მიიჩნევა მიზნად და არა საშუალებად. ნიკომაქეს ეთიკაში არისტოტელე ბედნიერებას აღწერს, როგორც უმთავრეს სიკეთეს, „რაც ყველაფრის მიზანია“²¹, „ბედნიერებას ყოველთვის ბედნიერების გამო ვირჩევთ“²².

არ არის საჭირო, დავეთანხმეთ იმ არგუმენტს, რომ ბედნიერება იდეალური მიზანია, იმისათვის, რომ გავიაზროთ, თუ რას ნიშნავს თავად ბედნიერებისთვის ის, როდესაც მასზე ასეთი მოსაზრება გვაქვს. თუ ბედნიერება ყველა დასასრულის დასასრულია, სხვა დანარჩენი (მათ შორის, სხვა სიკეთეები) ბედნიერების მიღწევის საშუალებაა. არისტოტელეს აღწერის მიხედვით, როდესაც სხვადასხვა ნივთს შორის არჩევანს ვაკეთებთ, „ბედნიერებისკენ სწრაფვას ვგულისხმობთ და წარმოვიდგენთ, რომ მათი საშუალებით ბედნიერებას მივალწევთ“²³. არისტოტელე ამ შემთხვევაში არ გულისხმობს მატერიალურ ან ფიზიკურ საგნებს; ის განასხვავებს სხვადასხვა სახის სიკეთეს, იმ საგნებს, რომელთა ინსტრუმენტალიზება შეიძლება და დამოუკიდებელ სიკეთეს. ამდენად, ჩვენ ვირჩევთ ღირსებას, სიამოვნებას ან ინტელექტს და ამ დროს „ბედნიერებისკენ სწრაფვას ვგულისხმობთ“. ისინი ბედნიერებისკენ სწრაფვის ინსტრუმენტებად და ღირსეული და კარგი ცხოვრების შესაძლებლობის განხორციელებად წარმოგვიდგენია.

თუ ჩვენ მიზნის მისაღწევად საჭირო საგნებს ბედნიერების საშუალებად მივიჩნევთ, ამას მნიშვნელოვანი შედეგები მოჰყვება. ზოგი ნივთი იძენს კარგი საქონლის ფასს იმდენად, რამდენადაც ის ბედნიერებას მოასწავებს. ის თითქოს ბედნიერების კომპასად გარდაიქმნება ისე, რომ თუ მის მიმართულებას მიჰყვები, ბედნიერებას იპოვი. ან შეიძლება ასეც ვთქვათ, საგნები „ბედნიერების საშუალებად“ გარდაიქმნებიან. თუ ეს საგნები ჩვენი გაბედნიერების შესაძლებლობაა, ჩვენ ამა თუ იმ საგნისკენ სწრაფვისას სულ სხვა რაღაცისკენ ვიღებთ გეზს: იმ ბედნიერებისკენ, რომელიც, გვგონია, რომ მათ უკან მოსდევს. აქ დროისთვის ყურადღების მიქცევა მნიშვნელოვანია. ბედნიერება

²¹ არისტოტელე, „ნიკომაქეს ეთიკა“ (ძვ. წ. 340 წ.), 1998.

²² ჩემთვის ცნობილია, რომ არისტოტელე ბედნიერებას, ან ევდემონიზმს (რომელიც ხანდახან უფრო მეტი სიზუსტისთვის ითარგმნება, როგორც „აყვავება“) არ განსაზღვრავს, როგორც გრძნობას, არამედ უფრო როგორც კარგად ყოფნას და ცხოვრებას. მე აქ ვიყენებ ამ მოდელს იმიტომ, რომ ჩემთვის საინტერესოა, რას ნიშნავს ბედნიერებისთვის, იყოს განხილული როგორც ტელოსი (ანუ მიზანი), ან დასასრული, ხოლო ამას როგორ შეუძლია გარდაქმნას სხვა რაღაცეები (მათ შორის, სხვა ღირებულებები) საშუალებებად. მიუხედავად ამისა, გრძნობა მაინც თამაშობს როლს არისტოტელეს ეთიკაში მისი შეჩვევის მოდელის მეშვეობით: კარგი ადამიანია ის, ვინც დაისწავლის იმას, რომ მასზე სწორმა საგნებმა მოახდინონ სწორი ზემოქმედება; „კარგი ადამიანი არ არის ის, ვინც არ იღებს სიამოვნებას კეთილშობილური ქმედებებისგან; ისევე, როგორც სამართლიანს ვერ ვუწოდებთ ადამიანს, რომელიც თვითონ არ იღებს სიამოვნებას სამართლიანი ქცევისგან“ (ძვ. წ. 340 წ.) 1998, გვ. 11-12. ჯულია ანასი აღწერს იმას, თუ როგორ მოქმედებს ღირსეული აგენტი „სამართლიანად, და როგორ დაეუფლება მას შესაბამისი გრძნობა, ზომიერი ოდენობით“.

²³ არისტოტელე, „ნიკომაქეს ეთიკა“ (ძვ. წ. 340 წ.), 1998, გვ. 8.

მომავალში უნდა მოვიდეს. ბედნიერება საგნებში არ სახლობს; ბედნიერების მოსვლას განსაზღვრულ საგნებთან სიახლოვე გვპირდება. ბედნიერების პირობას ასეთი ფორმა აქვს: თუ ამას გააკეთებ ან თუ ის გექნება, ეს ბედნიერებას მოგიტანს.

ბედნიერებისკენ მინიშნების შესაძლებლობა გულისხმობს იმას, რომ შესაძლოა საგნები აფექტებთან მანამ იყვნენ ასოცირებულნი, სანამ მათთან უშუალო შეხება გვექნება. საგანი შესაძლოა ბედნიერებაზე მინიშნებდეს თავისთავად, ჩვენზე დადებითად ზემოქმედების გარეშე. ამრიგად, უნდა მოხდეს ბედნიერი საგნების ახლებურად გააზრება მიზეზშედეგობრიობის თანმიმდევრული ლოგიკის მიღმა. ფრიდრიხ ნიცშე ნაშრომში „ძალაუფლების ნება“ ამბობს, რომ მიზეზშედეგობრიობის განსაზღვრა რეტროსპექტულად ხდება²⁴. ჩვენ შესაძლოა ვივარაუდოთ, რომ ტკივილის შეგრძნების მიზეზი ფხის ფრჩხილის ფხთან სიახლოვეა, თუმცა ფრჩხილს მხოლოდ მისი ზეგავლენის შეგრძნებისას ვამჩნევთ. ამ განცდის საგანი თავად განცდას ჩამორჩება. და ეს მხოლოდ დროში ჩამორჩენა კი არ არის, არამედ აქტიურ ჩართულობას მოითხოვს. ჩვენ ვეძებთ ობიექტს, ან, ნიცშეს თანახმად, „ვიწყებთ მიზეზების ძებნას, ადამიანებში, განცდებში და ასე შემდეგ, იმისა, თუ რატომ ვგრძნობთ იმას, რასაც ვგრძნობთ“²⁵. საგანი რეტროსპექტულად აღიქმება გრძნობის მიზეზად. ამ გაგებით, მე შემიძლია შევიგრძნო ის, რომ მაქვს ფრჩხილი და განვიცადო ტკივილის აფექტი. როცა ობიექტი განცდის მიზეზი გახდება, მას ამ განცდის გამოწვევა შეუძლია ისე, რომ თუკი მოსალოდნელი განცდა მართლაც გვეწვევა, ეს ჩვენს მოლოდინსაც დაადასტურებს. აფექტის რეტროსპექტული მიზეზშედეგობრიობა, რომელსაც ნიცშე აღწერს, სწრაფადვე გარდაიქმნება მოსალოდნელობის მიზეზშედეგობრიობად. ჩვენ შეიძლება გვექონდეს აფექტის წინასწარი მოლოდინი მისი რეტროსპექტულობის გარეშე, ვინაიდან საგნებმა შესაძლებელია ისეთი ნიშნები შეიძინონ, რომლებიც ჩვენი გამოცდილებიდან არ გამომდინარეობს. მაგალითად, საფრთხის მომიზეზებით ბავშვი შეიძლება მანამდე გააფრთხილონ, არ მიუახლოვდეს განსაზღვრულ ობიექტს, სანამ ეს ობიექტი გამოჩნდებოდეს.

ზოგი რაღაცის მოახლოება უფრო მეტად საშიშია, ვიდრე სხვა დანარჩენის. ესაა ზუსტად ის, თუ როგორ შეგვიძლია აღვიქვათ უცხო სავრთხის (stranger-danger) დისკურსის გამაფრთხილებელი ლოგიკა²⁶.

შესაძლოა კონკრეტული საგნის გამოჩენამდეც ველოდოთ, რომ ის ბედნიერებას მოგვითანს; შესაძლოა, როცა კონკრეტული საგანი გვიახლოვდება, ის წინასწარ იყოს დატვირთული პოზიტიური აფექტური ღირებულებით. ეს საგნები შესაძლოა ბედნიერების მომასწავებლად სინამდვილეში ბედნიერების მოტანის გარეშე იქცნენ. ეს

²⁴ ფრიდრიხ ნიცშე, „ძალაუფლების ნება“, (1901) 1968, გვ. 294-295.

²⁵ იქვე, გვ. 354.

²⁶ სარა აჰმედი, „უცნაური შეხვედრები: განსხვავებული სხვები პოსტკოლონიურობაში“, 2000.

არგუმენტი განსხვავდება ლოკის არგუმენტისგან ყურძნის სიყვარულის შესახებ, როდესაც ის ამბობს, ყურძენი იმიტომ გვიყვარს, რომ გემრიელიაო; ჩემი აზრით, ჩვენ მანამდე გვგონია, რომ ზოგიერთი რამ ბედნიერებას მოგვითმის, ვიდრე მათთან უშუალოდ გვექნება შეხება. ეს წინასწარ ჩამოყალიბებული თვალსაზრისი არა მხოლოდ წინ უსწრებს ჩვენს შეხვედრას ამ საგნებთან, არამედ მან შეიძლება განსაზღვრული ობიექტისკენ ჩვენი სწრაფვა განაპირობოს. მაგალითად, ბავშვს შეიძლება სთხოვონ ბედნიერების წამოდგენა, მომავალში ბედნიერი მოვლენების წარმოდგენის გზით. მაგალითად, ისეთი მოვლენების, როგორცაა ქორწინების დღე – „უბედნიერესი დღე შენს ცხოვრებაში“. სწორედ ბედნიერების მოლოდინი შეიძლება იყოს ის, რაც მომავლის კონკრეტულ ხატს შექმნის.

ბედნიერების დაპირება ჩვენს მიმართულებას განსაზღვრავს. სწორედ ბედნიერების დაპირებაა ის, რაც ზოგიერთ საგანს იმედისმომცემად აქცევს. ასევე გავითვალისწინოთ ისიც, რომ სიტყვა – დაპირება, ლათინური წარმოშობისაა და მომდინარეობს ზმნისგან „*promittere*“, რომელიც „გაშვებას ან გაცემას, გაგზავნას“ მოიაზრებს, ისევე როგორც „დაპირებას, გარანტირებას ან განჭვრეტას“. დამაიმედებელი საგნები ასე გაცემა; დაპირება შესაძლოა ამ პირობის სხვებისთვის გადაცემას ნიშნავდეს. და, ამრიგად, ხდება ბედნიერი საგნების მიმოცვლა. თუმცა ეს მიმოცვლა აუცილებლად გრძნობის განაწილებას არ გულისხმობს. ამგვარი საგნების გაზიარება (ან მათში საკუთარი წილის ფლობა) შესაძლოა, უბრალოდ ამ საგნებისკენ, როგორც დადებითი საგნებისკენ, მიმართულების ქონის გაზიარებას ნიშნავდეს. მაგალითად, ოჯახი შესაძლოა იყოს ბედნიერი საგანი არა იმიტომ, რომ ის ბედნიერებას გვანიჭებს, ან იმიტომ, რომ რაიმენაირად დადებით ზემოქმედებას ახდენს ჩვენზე, არამედ სწორედ ოჯახის მიმართულებით ამ გაზიარებული ორიენტაციის გამო, რომლის მიხედვითაც ოჯახი კარგ რაღაცად მიიჩნევა. ოჯახი არის „ის“, რაც ბედნიერებას გპირდება. ბედნიერების დაპირებას თან ახლავს გარკვეული პირობებიც: თუ ოჯახი არის ის, რაზეც იმედს დაამყარებ, ეს შენგან ოჯახის ფორმასთან მიახლოებას მოითხოვს. ჩვენ უნდა შევქმნათ და შევინარჩუნოთ ოჯახი. ეს კი მიგვითითებს იმისკენ, თუ როგორ უნდა გავატაროთ დრო, რაში უნდა დავხარჯოთ ენერჯია თუ ჩვენი რესურსები.

თუ ბედნიერი ობიექტების გაზიარება მაინცდამაინც გრძნობების გაზიარებას არ ნიშნავს, მაშინ რა არის ის, რასაც ჩვენ ვიზიარებთ? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად მოვიხმობ ჟან-ჟაკ რუსოს „ემილის“ მაგალითს, რომელიც პირველად 1762 წელს გამოიცა. „ემილი“ მნიშვნელოვანია იმ თვალსაზრისით, თუ როგორ ახლებურად გაიაზრა მან განათლება, და რა როლი მიანიჭა ბედნიერებას. „ემილის“ ისტორია პირველ პირშია გადმოცემული მთხრობელის მიერ, რომლის მიზანი ახალგაზრდა ობლის, ემილის დაკვალიანებაა იმისათვის, რომ მან საკუთარი ადგილი იპოვოს სამოში. განათლების მიღება ემილისთვის კარგ ადამიანად შედგომას ემსახურება. ამ წიგნში ბედნიერებას განსაკუთრებული ადგილი აქვს: კარგი კაცი ბედნიერებას არ ეძებს. ის ბედნიერებას

საკუთარი ღირსების შედეგად აღწევს. ამ წიგნმა მნიშვნელოვანი ზეგავლენა მოახდინა ევროპულ აზროვნებაზე და ფემინისტური დებატებისთვის ერთ-ერთ საკვანძო წყაროდ იქცა. რუსო გვთავაზობს კარგი განათლების მოდელს, იმ მოდელს, რომელიც სასარგებლოა არა მხოლოდ ემილისთვის, არამედ მისი მომავალი ცოლისთვის – სოფისთვის, რომელსაც მეხუთე წიგნში გვაცნობს.

რუსო ამტკიცებს, რომ ქალებმა და კაცებმა განსხვავებული განათლება უნდა მიიღონ, რაც მათ კონკრეტული, გენდერულად სპეციფიკური ვალდებულებების შესრულების შესაძლებლობას მისცემს.

წიგნში განათლება სოფის იმისთვის სჭირდება, რომ ემილისთვის კარგი ცოლი გახდეს. ხოლო ბედნიერება მისთვის კარგ ცოლად გახდომის გზაზე ერთგვარი გეგმაა. რუსოს თანახმად: სოფის უყვარს სათნოება, ვინაიდან არ არსებობს რაიმე ამაზე უფრო მეტად მშვენიერი. მას უყვარს სათნოება, ვინაიდან ის ქალის დიდებულებაა და სათნო დედაკაცი ოდნავ დაბლა დგას ანგელოზებზე; სათნოება ერთადერთი გზაა ჭეშმარიტ ბედნიერებამდე, ვინაიდან ის ცუდი დედაკაცის ცხოვრებაში არაფერს ხელავს სიღარიბის, უგულბეზღობის, უბედურების, სირცხვილის, სახელის გატეხვის გარდა, მას უყვარს სათნოება, ვინაიდან ის ძვირფასია მისთვის პატივცემული და დასაფასებელი მამისთვის და ღირსეული, ნაზი დედისთვის; ისინი არ კმაყოფილდებიან იმით, რომ საკუთარი სათნოებით იყვნენ ბედნიერნი, მათ სურთ სოფის სათნოება; ამდენად, სოფი საკუთარ ბედნიერებას პოულობს სწორედ მათი გაბედნიერების იმედში!²⁷

საყურადღებოა ზემოთ მოყვანილი მტკიცების კომპლექსურობა. სოფის უყვარს სათნოება იმიტომ, რომ სწორედ ესაა გზა ბედნიერებისკენ; უბედურება და სირცხვილი მხოლოდ ცუდ ქალად ყოფნას მოაქვს; კარგ ქალს სიკარგე იმიტომ მოსწონს, რომ ეს მისი მშობლებისთვისაა მოსაწონი. ხოლო მშობლებს მისთვის მხოლოდ კარგი კი არ უნდათ, არამედ სურთ, რომ თვითონ იყოს კარგი. ამრიგად, იმისათვის, რომ მათი ქალიშვილი ბედნიერი გახდეს, ის კარგიც უნდა იყოს, რადგან მშობლებს მხოლოდ ქალიშვილის სიკარგე გააბედნიერებს და ქალიშვილი კი მხოლოდ მაშინ იქნება ბედნიერი, თუ მშობლებიც ბედნიერები არიან.

შეიძლება მოგვეჩვენოს, რომ ამგვარი ბედნიერება, რომელსაც მოდი „პირობითი ბედნიერება“ დავარქვათ, ზრუნვასა და თანაზიარობაზე დაფუძნებული ურთიერთობის მაგალითია. თითქოს ამბობდე, რომ ისეთ ბედნიერებას ვერ გაიზიარებ, რომლის გაზიარებაც შეუძლებელია. მაგრამ, სინამდვილეში, ამ პირობების წესები უთანასწოროა. თუ კონკრეტული ადამიანები შენამდე არსებობდნენ (როგორც არიან მშობლები, მეპატრონეები ან მოქალაქეები²⁸), მაშინ, უმთავრესი მათი ბედნიერებაა. ხოლო

²⁷ ჟან-ჟაკ რუსო, „ემილი“, (1762), 1993, გვ. 359.

²⁸ „ბედნიერების დაპირების“ (აპმედი) მე-4 თავში „მელანქოლიური მიგრანტები“ აღწერ, თუ როგორ გამოიყენება მოქალაქეობა, როგორც ტექნოლოგია იმისთვის, რომ გადაწყდეს, თუ ვისი ბედნიერებაა

მათთვის, ვინც მოგვიანებით გამოჩნდებიან, ბედნიერების მნიშვნელობა სხვების მიერ განსაზღვრული სიკეთეებისკენ ორიენტირებაა.

პირობითი ბედნიერების ცნება შესაძლებლობას მომცემს, უფრო ზუსტად გამოვხატო ის, თუ რის გაზიარებას ვგულისხმობ მაშინ, როდესაც ბედნიერი საგნების გაზიარებაზე ვსაუბრობ. თუ ჩემი ბედნიერება პირობითია, და დამოკიდებულია შენს ბედნიერებაზე, იმ ბედნიერებაზე, რომელიც პირველია და ჩემსას უსწრებს წინ, მაშინ შენი ბედნიერება იქცევა გაზიარებულ ობიექტად. მაქს შელერის მიერ გრძნობის საზოგადოებებისა და თანაგანცდის ღიფერენცირება დამეხმარება, ავხსნა, თუ რატომ არის ეს არგუმენტი მნიშვნელოვანი. გრძნობების საზოგადოებაში გრძნობებს იმიტომ ვიზიარებთ, რომ ჩვენი გრძნობის ობიექტიც საზიაროა (მაგალითად, შეიძლება მწუხარება გამოვხატოთ იმ ადამიანის დაკარგვის გამო, რომელიც ორივეს გვიყვარდა; ჩვენი დარდი ამ დროს საზიარო ობიექტზეა მიმართული), თანაგანცდა კი ნიშნავს, რომ მე გამოვხატავ მწუხარებას შენი მწუხარების გამო, მიუხედავად იმისა, რომ შენი დარდის ობიექტი არ არის ჩემთან გაზიარებული:

„ყოველი თანაგანცდა გულისხმობს გრძნობის წინასწარგანზრახულ მიმართვას სხვისი გამოცდილებისაკენ“²⁹. მე ვიტყვოდი, რომ ყოველდღიურ ცხოვრებაში გაზიარებული გრძნობების ეს სხვადასხვა ფორმა შესაძლოა ერთმანეთში აგვერიოს, რადგან გრძნობის ობიექტი ზოგჯერ გაზიარებული გრძნობისგან განსხვავდება, თუმცა არა ყოველთვის.

დავუშვათ, მე მიხარია შენი ბედნიერება, და შენი ბედნიერება უკავშირდება x-ს. თუ x ჩვენთვის საზიაროა, მაშინ შენი და ჩემი ბედნიერება არა მხოლოდ გაზიარებულია, არამედ შესაძლებელია გაძლიერდეს კიდევ. ან, უბრალოდ შემიძლია, ყურადღება არ მივაქციო x-ს: თუ ჩემი ბედნიერება მხოლოდ შენი ბედნიერებისკენაა მიმართული, ხოლო შენი ბედნიერება x-ს უკავშირდება, x-ის ცალკე არსებობის ფაქტი შეიძლება გაუჩინარდეს, გაქრეს, ან აღარ იყოს მნიშვნელოვანი (თუმცა შეიძლება ისევ გამოჩნდეს). ისეთმა შემთხვევამ კი, როცა x ჩემზეც ზემოქმედებს, თუმცა მე არ ვიზიარებ შენს ბედნიერებას x-თან დაკავშირებით, შეიძლება უხერხულობა ან ამბივალენტურობა წარმოქმნას, ვინაიდან მე ბედნიერი ვიქნები შენი ბედნიერების გამო, მიუხედავად იმისა, რომ თავად არ მაბედნიერებს ის, რის გამოც შენ ხარ ბედნიერი. ამ შემთხვევაში, x-ის ცალკე არსებობის ფაქტი შესაძლოა კრიზისის საფუძველი გახდეს: მე მსურს, შენი ბედნიერება იყოს ის, რაც მეც მაბედნიერებს, მაგრამ მახსენდება, რომ იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ჩემი ბედნიერება შენი ბედნიერებითაა განპირობებული, შენი ბედნიერება დამოკიდებულია x-ზე, ხოლო x მე არ მაბედნიერებს. იმისათვის, რომ ყველა ბედნიერი

მთავარი. მოქალაქეობის ბედნიერების გავლით განსაზღვრას საფუძველად უდევს ხანგრძლივი ისტორია, რომლის მიხედვითაც თავად იმპერიული მისია გამართლებულია ბედნიერების მაქსიმიზაციის უტილიტარული მოტივით. ამგვარად, მიგრანტი, რომელიც ბედნიერების პირობებზე არ თანხმდება, ერი-სახელმწიფოსთვის საფრთხეს წარმოადგენს.

²⁹ მაქს შელერი, „თანაგრძნობის არსი“, (1913) 2008, გვ. 12.

იყოს, ჩვენ შეიძლება არც კი შევიმჩნიოთ ის, რომ ჩვენი ბედნიერება x-ს არ უკავშირდება, ან თავი დავიწმუნოთ იმაში, რომ x ნაკლებად მნიშვნელოვანია, ვიდრე იმ მეორის ბედნიერება, რომლის ბედნიერებაც x-ს უკავშირდება.

პირობითი ბედნიერების საკმაოდ უხერხულ დინამიკას ვხვდებით ემილიში. სოფისთვის, მშობლების გაბედნიერების სურვილი განსაზღვრულ მიმართულებას წარმოქმნის. თუ ის ბედნიერი მხოლოდ მშობლების ბედნიერების შემთხვევაში იქნება, ის უნდა გააკეთოს, რაც მათ გააბედნიერებს. ერთ ეპიზოდში, მამა ესაუბრება ქალიშვილს ქალად გახდომის შესახებ. ის ეუბნება: შენ ახლა დიდი გოგო ხარ, სოფი, და მალე ქალი გახდები. ჩვენ გვინდა, რომ შენ იყო ბედნიერი, როგორც ჩვენთვის, ასევე შენთვის, ვინაიდან ჩვენი ბედნიერება შენს ბედნიერებაზეა დამოკიდებული. კარგი გოგო საკუთარ ბედნიერებას კარგი კაცის გაბედნიერებაში პოულობს³⁰. ქალიშვილი, რომელიც საკუთარი მშობლის მიერ მისი დაქორწინების სურვილის წინააღმდეგ წავა, არა მხოლოდ მშობელს გააუბედურებს, არამედ საფრთხის წინაშე დააყენებს უშუალოდ ამ სოციალური ფორმის კვლავწარმოებას. ქალიშვილის მოვალეობა ოჯახის ფორმის კვლავწარმოებაა, რაც ნიშნავს, რომ ის მშობლის ბედნიერების მიზეზს საკუთარი ბედნიერების მიზეზად აღიქვამს.

გასაკვირი არ უნდა იყოს, რომ რუსოს დამოკიდებულება სოფის მიმართ, ფემინისტური კრიტიკის მთავარი საგანი გახდებოდა. მერი უოლსტონკრაფტი ნაშრომში „ქალთა უფლებების დაცვა“ აკრიტიკებს რუსოს ხედვას იმის თაობაზე, თუ რა აბედნიერებთ ქალებს. ის დაცინვით ახსენებს რუსოს დამოკიდებულებას სოფის მიმართ: „აღბათ, მე უფრო მეტ გოგოზე დაკვირვების შესაძლებლობა მქონდა მათ ადრეულ ასაკში, ვიდრე რუსოს“³¹. უფრო ადრე, ტექსტში ის პირდაპირ უკავშირებს ქალთა უფლებების დაცვის მოთხოვნას ბედნიერების საკითხს.

„მოგმართავთ როგორც კანონმდებელს, წარმოიდგინეთ, რომ როდესაც კაცები იბრძვიან თავისუფლებისთვის, თვითონ განსაჯონ საკუთარი ბედნიერების საკითხი, ეს არათანმიმდევრული და უსამართლო არ უნდა იყოს ქალების დაქვემდებარების მიზნით. მიუხედავად შენი მტკიცე რწმენისა, რომ შენი ქმედება მათ ბედნიერებას შეუწყობს ხელს“³². ფემინისტებმა, გენდერის შესახებ მოსაზრებების კრიტიკისას, უკვე კითხვის ქვეშ დააყენეს ის, თუ როგორ და ვის მიერ არის განსაზღვრული ბედნიერება. ეს ბრძოლა ბედნიერებისთვის იმ პოლიტიკურ თვალსაწიერს აწარმოებს, რომელშიც ფემინისტური განაცხადი კეთდება. ჩემი არგუმენტი მარტივია: ჩვენ ეს თვალსაწიერი მემკვიდრეობით გვერგო.

³⁰ ჟან-ჟაკ რუსო, „ემილი“, (1762) 1993, გვ. 434.

³¹ მერი უოლსტონკრაფტი, „ქალის უფლებების დაცვა“, (1798) 1975, გვ. 43.

³² იქვე, გვ. 5.

აფექტური უცხოები, უცხო აფექტები

„ემილის“ მსგავსი წიგნების ხელახლა წაკითხვისას აღმოვაჩინეთ, თუ როგორ ხდება ბედნიერების გამოყენება იმისთვის, რომ სურვილები საზოგადო სიკეთეებისკენ იყოს მიმართული. ასეთი წიგნების კითხვისას აღმოვაჩინეთ ხოლმე, რომ ბედნიერება არა მხოლოდ სოციალური ურთიერთობების უზრუნველყოფის საშუალებად გამოიყენება, არამედ – ყოველდღიურად მოქმედებს როგორც იდეა ან მისწრაფება. ის ადგენს ინდივიდების მიერ საკუთარი სამყაროს სხვებთან გაზიარების წესებს. ბედნიერება მოიცავს როგორც მისწრაფების თანაზიარობის ფორმებს (მე მახარებს შენი ბედნიერება, მინდა ბედნიერი იყო, მე ბედნიერი ვიქნები, თუ შენ იქნები ბედნიერი), ასევე იძულების ფორმებს. იძულების ეს ფორმები სწორედ ორმხრივი თანაზიარობის სახელით იწარმოება და ინიღბება, მაგალითად, ის, რომ ერთი ადამიანის ბედნიერება მხოლოდ მეორის ბედნიერებით კი არ არის განპირობებული, არამედ მზადყოფნით, რომ მსგავსი რამ გაბედნიერებდეთ. ბედნიერება ზოგჯერ შეიძლება თავისთავად იძულებითი იყოს, თანხმობას მოითხოვდეს. იძულება ზოგადად გარეგან ძალად მიიჩნევა, რომელიც სუბიექტების მორჩილებას დაჰინების, მუქარისა და ზეწოლის გზით მოითხოვს. როდესაც იძულებაზე ვფიქრობთ, წარმოგვიდგენია, რომ რაღაცის გაკეთებას „საკუთარი სურვილის წინააღმდეგ“ გვაიძულებენ. მაგრამ იძულებას შეუძლია, თვითონ სურვილის მიმართულება განსაზღვროს, როგორც სწორი რაღაცის სურვილის სურვილი. იძულება შესაძლოა ასევე მოიცავდეს თანხმობის დადასტურებას ან წახალისებას: „დიახ, გააკეთე ეს“, „დიახ, ეს კარგი რამეა“, „დიახ, ეს ბედნიერებას მოგიტანს“. გეთანხმებიან, ვინაიდან შენ სწორი საგნები მოგწონს.

როდესაც სიამოვნებას ის საგნები გვანიჭებს, რომლებიც ბედნიერების მომტანად მიიჩნევა, ეს თანხვედრის განცდას ქმნის. ჩვენ სწორ გზას ვადგავართ. გაუცხოებას კი მაშინ ვგრძნობთ, როდესაც იმ საგნებთან სიახლოვე, რომელსაც დადებითი თვისება აქვს მიწერილი, სიამოვნებას არ გვგრძნობს. ობიექტის აფექტურ ღირებულებასა და ჩვენი მხრიდან ამ ობიექტის მიმართ არსებულ განცდას შორის სხვაობამ შეიძლება სხვადასხვაგვარი აფექტი გამოიწვიოს. ამ განცდების მიმართულება კი იმ განმარტებებზეა დამოკიდებული, რომლებსაც ამ ხარვეზის გამოსასწორებლად ვიყენებთ.

შეგვიძლია დავუბრუნდეთ ქორწინების დღის მაგალითს, რომელიც მის დადგომამდე გვაქვს წარმოდგენილი როგორც „ცხოვრების უბედნიერესი დღე“. შესაძლოა მართლაც შეგვემთხვეს ის, რაც ბედნიერების მომტანად მიგვაჩნდა. სინამდვილეში, აქ „შესაძლოა“ „უნდას“ გადაფარვის უნარი აქვს: იმისათვის, რომ ყველა ბედნიერი იყოს, შენ სწორი რაღაცები და სწორად უნდა შეგემთხვეს. და ბედნიერების დაპირების ლოგიკა, სწორედ ასე ახერხებს უფრო მეტს, ვიდრე მხოლოდ პირობის მიცემაა: ბედნიერების

კვალდაკვალ სვლა, ამავედროულად, „ბედის“ (hap) უკუგდებას ნიშნავს. რა ხდება მაშინ, როდესაც ხდება ის, რაც „აუცილებლად უნდა მოხდეს“? ამართლებენ თუ არა ბედნიერი ობიექტები იმედს? როგორც არლი რასელ ჰოუკშილდი ამბობს ნაშრომში „მართული გული“, თუ პატარძალი ქორწინების დღეს ბედნიერი არ არის, უფრო მეტიც, „დეპრესიული და განაწყენებულია“, ასეთ შემთხვევაში ის „შეუსაბამო აფექტს განიცდის“³³, ან მასზე ზემოქმედება შეუსაბამოა. ასეთ დღეს კი შენი განცდები მართებული უნდა იყოს: „როდესაც პატარძალი გრძნობს სხვაობას იდეალურ გრძნობასა და იმ გრძნობას შორის, რომელიც მას ეუფლება, ის თავს აიძულებს, ბედნიერად იგრძნოს თავი“³⁴. ქორწილმა რომ კარგად ჩაიაროს, პატარძალს უნდა ჰქონდეს უნარი, შეძლოს და საკუთარი თავი აიძულოს, რომ სწორად განიცადოს, ან, სულ მცირე, სხვები დაარწმუნოს იმაში, რომ ქორწილი შესაბამის განცდას იწვევს. ჩვენი გრძნობების შესაბამისობაში მოყვანა გულისხმობს იმას, რომ წინა განცდების ზემოქმედებისგან გავთავისუფლდეთ: პატარძალი ბედნიერების განცდას იმით იქმნის, რომ საკუთარ თავს არ ანებებს საცოდავი იყოს. რასაკვირველია, ამ მაგალითით ვსწავლობთ იმას, რომ შესაძლებელია, საკუთარი ბედნიერება სრულყოფილად ვერ შევიგრძნოთ, ან მისგან თუნდაც გავუცხოვდეთ, იმ შემთხვევაში, თუ ადრინდელი განცდა ჯერ კიდევ მძაფრია, ან თუ გვეუხერხებულება, რომ კონკრეტული გრძნობის გამოსაწვევად შრომა დაგვჭირდა. უხერხულობის განცდა შეიძლება ბედნიერების განცდის თანმდევად გაგრძელდეს, რადგან ჩვენი კუთვნილი ბედნიერება უხერხულობას გვიქმნის.

რეალურ და სასურველ განცდას შორის სხვაობის აღმოფხვრას ყოველთვის ვერ შევძლებთ. ამ შეუსაბამობის განცდის გამო შეიძლება იმედგაცრუებაც დაგვეუფლოს. ასეთმა იმედგაცრუებამ შეიძლება საკუთარ თავში დაეჭვების მშფოთვარე აზრები გააჩინოს (რატომ არ ვარ ამით ბედნიერი? რა მჭირს ასეთი?). მან ასევე შეიძლება წარმოშვას ბრაზის შემცველი ფიქრები, სადაც საგანი, რომელიც სავარაუდოდ ბედნიერებას „უნდა“ გვანიჭებდეს, იმედგაცრუების მიზეზად აღიქმება. შენი ბრაზი შეიძლება იმ ობიექტისკენ მიემართოს, რომელმაც იმედები გაგიცრუა, ან იმათკენ, ვინც კონკრეტული საგნების დადებითად დახასიათების გზით ბედნიერების პირობა მოგცა. ასეთ მომენტებში, ჩვენ უცხოები ვხდებით, აფექტური უცხოები.

ფემინისტი აფექტური უცხოა, რომელიც ბედნიერებისგან გაუცხოებულია. შეიძლება უჩემური ფემინისტის პერსონაჟის ნეგატიურობა უკეთესად გავიგოთ, თუ მას ბედნიერების ისტორიის პრიზმიდან წავიკითხავთ, რაც, ამავედროულად, ასოციაციების ისტორიაა. ფემინისტები, როგორც კი საკუთარ ფემინისტობას განაცხადებენ, უკვე რაღაცის დამანგრეველად აღიქმებიან. რაღაცისა, რაც სხვების მიერ არა მხოლოდ დადებითად, არამედ ბედნიერების საფუძვლად არის მიჩნეული. ამრიგად, უჩემური ფემინისტი სხვებს

³³ არლი რასელ ჰოუკშილდი, „მოხელთებული გული: ადამიანური გრძნობების კომერციალიზაცია, 2003, გვ. 59.

³⁴ იქვე, გვ. 61.

უშხამებს ბედნიერებას; ის სხვებისთვის ჩაშხამების სპეციალისტია იმიტომ, რომ უარს ამბობს იმ შეხვედრებზე, შეკრებებსა და მოსაწვევებზე, რომლებიც ბედნიერებას უკავშირდება.

ყოველდღიური სივრცეების მსუყე სოციალობაში ფემინისტებს ცუდი ემოციის წყაროდ მიიჩნევენ. ისინი გარემოს აფუჭებენ. და ეს სწორედ ის გარემოა, რომელიც შეგვიძლია (რეტროსპექტულად) საზიაროდ წარმოვიდგინოთ. ერთი ფემინისტი კოლეგა მეუბნება, როგორც კი შეხვედრაზე რაიმეს სათქმელად პირს გავაღებ, საპასუხოდ მყისიერად უკმაყოფილო გამოხედვას ვიღებო. იმ ქვსტს, რომლითაც სურთ, თქვან, „აი, ახლა დაიწყო!“.

ჩემს ტრადიციულ ოჯახში ფემინისტ ქალიშვილად ყოფნის გამოცდილებამ ასეთ გამოხედვასა და რეაქციაზე ბევრი რამ მასწავლა. მახსენდება, რამდენად შეუსაბამოდ ვგრძნობდი თავს დადებითი ემოციის თამაშის პროცესთან. მაგალითად, ვსხედვართ სავახშმოდ. ოჯახი მაგიდის გარშემო შეკრებილა, თავაზიანად საუბრობს – მხოლოდ და მხოლოდ განსაზღვრულ თემებზე. ამ დროს ვიღაცა ამბობს ისეთ რამეს, რაც შენი აზრით პრობლემურია. შენ პასუხობ. ალბათ ფრთხილობ. შესაძლებელია, საუბარი მშვიდად დაიწყო, ან თანდათან აღელდე. ამ დროს შეიძლება იმედგაცრუებულმა გააცნობიერო, რომ შენი აღელვების მიზეზი ის არის, რომ ვიღაცამ აგაღელვა. გაქლერებული ფრაზის სისასტიკე, პროვოკაციის სისასტიკე კი შეუმჩნეველი რჩება.

მაგალითად, უფრო სერიოზულად მივუდგეთ უქმური ფემინისტის პერსონაჟს. უშხამებს კი ფემინისტი სხვებს სიამოვნებას იმის გამო, რომ სექსიზმზე მიუთითებს? ან იქნებ, ის ღიად ამხელს იმ ცუდ გრძნობებს, რომლებიც სიამოვნების ამ საჯარო გამოხატვაში მიჩქმალული, უჩინარი ან უარყოფილია? ოთახში ცუდი ემოცია იმ დროს დაისადგურებს, როდესაც ვიღაც ბრაზს გამოხატავს? თუ ამ ბრაზის შემოსვლა უბრალოდ იმას გულისხმობს, რომ ის ცუდი ემოციები, რომლებიც გარკვეული ობიექტების გამო ისედაც ტრიალებენ, გარკვეულწილად ზედაპირზე ამოტივტივდება? ამრიგად, ოთახში მყოფი ფემინისტი სხვებს იმედს უცრუებს არა მხოლოდ უსიამოვნო თემებზე საუბრით, როგორცაა, მაგალითად, სექსიზმი, არამედ იმის გამოაშკარავებით/მხილებით, თუ როგორ ხდება ბედნიერების შენარჩუნება ადამიანების ერთმანეთთან შეუთავსებლობის გამოვლინებების მიჩქმალვით.

გარკვეულწილად, ფემინისტები ნამდვილად კლავენ სიამოვნებას: ისინი არღვევენ იმ ფანტაზიას, რომ შეგვიძლია გარკვეულ ადგილებში ბედნიერება ვიპოვოთ. ფანტაზიის ჩაკვლას, გრძნობის ჩაკვლაც შეუძლია. პრობლემა მხოლოდ ის კი არაა, რომ ფემინისტებისთვის სიხარული არ მოაქვს ისეთ საგნებს, რომლებიც ბედნიერების მომასწავებლად ითვლება, არამედ ის, რომ ფემინისტების მიერ ამ ბედნიერების ვერმიღწევა, სხვების ბედნიერებისთვის ხელის შემშლელად მიიჩნევა. ფემინისტები ბედნიერების ამ მაგიდასთან, შესაძლებელია, უცხოები არიან.

შეგვიძლია განვიხილოთ ურთიერთობა უქმური ფემინისტის უარყოფით პერსონაჟსა და იმ პროცესს შორის, როდესაც კონკრეტულ სხეულებს ნეგატიურად მიიჩნევენ. მერლინ ფრაის აზრით, ჩაგრის ნაწილია მოთხოვნა, რომ მოცემული სიტუაციით კმაყოფილება გამოხატო: „ხშირად, ეს ჩვენგან, ჩაგრული ადამიანებისგან მოითხოვს იმას, რომ გავიდიმოთ და ხალისიანები ვიყოთ. თუ ამ მოთხოვნას შევასრულებთ, ამით მორჩილებასა და ჩვენს მდგომარეობასთან შეგუებაზე მივანიშნებთ“³⁵. ჩაგრულად ყოფნა ბედნიერების გამოხატვას მოითხოვს, დასტურს იმისა, რომ შეგუება მოახერხე. ფრაის მიხედვით, ამის შედეგად, „ღიმილის გარდა, სახის ნებისმიერი სხვა გამომეტყველება რისკის წინაშე გვაყენებს, რომ ბოროტად, გამწარებულად, გაბრაზებულად ან საშიშად აღგვიქვან“³⁶. ფემინისტად აღიარება თან რთულ კატეგორიაში მოგათავსებს და თან შენ თვითონ განგსაზღვრავს როგორც რთულ კატეგორიას. როგორც კი საკუთარ თავს ფემინისტს უწოდებ, მაშინვე რთულად საურთიერთოდ აღიქმები.

იმის დასამტკიცებლად, რომ ასეთი უსიამოვნო არ ხარ, მოგიწევს თავად გამოხატო კეთილგანწყობისა და ბედნიერების ნიშნები. ასეთ გამოცდილებებზე ფრაიც მიანიშნებს, როცა აღწერს, რომ ეს, „სულ მცირე, იმას გულისხმობს, რომ შესაძლოა ვიღაცას ჩვენთან მუშაობა „რთული“ და უსიამოვნო ეგონოს, რაც შეიძლება ვინმეს საარსებო წყაროს ფასად დაუჯდეს“³⁷. ასევე შეგვიძლია, უბედური ფემინისტის ხატის წარმოებას დავაკვირდეთ (მითი იმის თაობაზე, რომ ფემინისტები სინარულის ჩამშხამებლები სწორედ იმის გამო არიან, რომ თვითონ არიან უხალისოები). ბევრს სურს დაიჯეროს, რომ ქალები ფემინისტები სწორედ საკუთარი უიღბლობის გამო ხდებიან. ფემინისტებს თითქოს შურთ, რომ სხვებმა ბედნიერებას მიაღწიეს, თავად კი ეს არ გამოუვიდათ³⁸. ამგვარი სურვილი ბედნიერებას ფემინისტური კრიტიკისგან იცავს. ეს არ გულისხმობს იმას, რომ ფემინისტები არ შეიძლება იყვნენ უბედურები (რასაკვირველია, შეიძლება იყვნენ, მაგრამ შეიძლება – არა). ამით იმის თქმა მსურს, რომ ფემინისტების უბედურებად წარმოჩენა იმას ემსახურება, რომ კონფლიქტური, ძალადობრივი და ძალაუფლებაზე დამყარებული სიტუაციების ანალიზისას ყურადღება ფემინისტთა უხასიათობას უფრო მიექცეს, ვიდრე იმას, რაზეც ისინი უკმაყოფილებას გამოხატავენ.

რასაკვირველია, ზოგიერთი ფემინისტი უფრო მეტად მიიჩნევა უსიამოვნების წყაროდ, ვიდრე სხვები. შეგვიძლია ფემინისტი ჩამშხამებლის ხატს ადგილი მივუჩინოთ

³⁵ მერილინ ფრაი, „რეალობის პოლიტიკა: ესეები ფემინისტურ თეორიაში“, 1983, გვ. 2.

³⁶ იქვე.

³⁷ იქვე, გვ. 2-3.

³⁸ პოპულარულ კულტურაში ფემინისტებს ხშირად უსვამენ ასეთ დიაგნოზს: მათ პირადი იმედგაცრუებები პოლიტიკაში გადააქვთ. სწორედ ამიტომ არის ფემინისტის ფიგურა დაკავშირებული შინაბერას ან ლესბოსელის ხატთან. ისინიც, ფემინისტების მსგავსად, იმედგაცრუების საფრთხის ქვეშ არიან (აქ იგულისხმება, რომ თუ ჰეტეროსექსუალურ ბედნიერებას ვერ მიაღწევ, შედეგად აუცილებლად იმედგაცრუებული იქნები). ამიტომ აუცილებელია, რომ ასეთი ხატების წარმოებაში ჩართული ჰომოფობიისა და სექსიზმის ანალიზი გავაგრძელოთ.

გაბრაზებული შაკვანიანი ქალის ხატის გვერდით, რომელსაც შესანიშნავად აღწერენ ისეთი ავტორები, როგორებიც ოდრი ლორდი³⁹ და ბელ ჰუქსი⁴⁰ არიან. გაბრაზებული შაკვანიანი ქალი შეიძლება დავახასიათოთ, როგორც სიხარულის ჩამშხამებელი, რომელსაც ფემინისტური სიხარულის ჩამშხამებაც კი შეუძლია, მაგალითად, ფემინისტური პოლიტიკის წიაღში რასიზმის სხვადასხვა ფორმის გამოამჟღავნებით. ან შესაძლოა სიხარულის ჩასამშხამებლად საერთოდ არაფრის თქმა არ დასჭირდეს. შეიძლება აფექტურად უცხო იმიტომ გახდეს, რომ სწორმა რამემ შენზე არასწორად იმოქმედოს. ყურადღება მივაქციოთ ბელ ჰუქსის შემდეგ აღწერას: „თეთრკანიანი ფემინისტების აქტივისტთა ჯგუფი, რომლის წევრებიც ერთმანეთს არ იცნობენ, შეიძლება ერთ-ერთ მეხვედრაზე ფემინისტურ თეორიას განიხილავდნენ. შესაძლოა მათ ქალობის საერთო გამოცდილების გამო ერთმანეთთან სიახლოვეც კი იგრძნონ. თუმცა გარემო მკვეთრად შეიცვლება ოთახში ფერადკანიანი ქალის გამოჩენისთანავე. ამ დროს თეთრკანიანი ქალი დაიძაბება, აღარ იქნება ძველებურად ლაღ და საზეიმო განწყობაზე⁴¹.

ეს არა მხოლოდ გრძნობების დონეზე დაძაბულობაზე მიანიშნებს, არამედ იმაზეც, რომ ეს დაძაბულობა სადაც არის მოთავსებული: იქ, სადაც მას კონკრეტული სხეულები განიცდიან. დაძაბულობის მიზეზად კი სხვა სხეული აღიქმება, რომელიც თითქოს ჯგუფის ნაწილად არ იგრძნობა, ის თითქოს ხელს უშლის ჯგუფის ბუნებრივ სიხარულსა თუ სოლიდარობას. შაკვანიანი სხეული განისაზღვრება, როგორც დაძაბულობის შემომტანი, რაც, ამავდროულად, საერთო ატმოსფეროს შეცვლის მიზეზიცაა.

ატმოსფერო საზიარო მაშინ ხდება, როცა ვთანხმდებით იმაზე, თუ სად ვხედავთ დაძაბულობის მომენტებს. თუ ფერადკანიანი ფემინისტი ხარ, არ არის აუცილებელი, რამე თქვა დაძაბულობის გამოსაწვევად. კონკრეტულ სხეულებთან სიახლოვეც კი აფექტური ტრანსფორმაციის მიზეზი შეიძლება გახდეს. ეს მაგალითი გვასწავლის, თუ როგორ ჯამდება ისტორიები ატმოსფეროს არამატერიალურობის გამო, ან კიდევ იმ სხეულების მატერიალურობის გამო, რომლებიც თითქოს შუაში გვეჩხირებიან. შეიძლება აფექტურად უცხო იმიტომ გახდეს, რომ სხვებზე არასწორ გავლენას ახდენ: შენი სიახლოვე სხვა ადამიანებს სწორი საგნებისგან სიამოვნების მიღებაში უშლის ხელს. იმ ისტორიების არასასურველი შემსენებელი ხდები, რომლებიც უსიამოვნოა და ამ გარემოში განხეთქილება შემოაქვს. ფერადკანიანი ქალის ბრაზნარევი საუბარი მის, როგორც დაძაბულობის გამომწვევის, პოზიციას ადასტურებს. ლორდის თანახმად: „როდესაც ფერადკანიანი ქალები ბრაზს გამოხატავენ, ეს თეთრკანიან ქალებთან მათ კავშირს ართულებს, ჩვენ ხშირად გვეუბნებიან, რომ ‘უმწეობის განწყობის წარმოქმნას ვუწყობთ ხელს’, ‘თეთრკანიან ქალებს დანაშაულის განცდის გადალახვაში ვუშლით

³⁹ ოდრი ლორდი, „ზამი: ასე იწერება ჩემი სახელი ახლებურად“, 1984ბ.

⁴⁰ ბელ ჰუქსი, „ფემინისტური თეორია: ნაპირიდან ცენტრამდე“, 2000.

⁴¹ იქვე, გვ. 56.

ხელს' ან 'ნდობით აღჭურვილ კომუნიკაციასა და ქმედებას ვაფერხებთ'⁴². იმისათვის, რომ თეთრკანიანმა ქალმა მშვიდად გააგრძელოს ცხოვრება, ფერადკანიანმა ქალმა საკუთარი ბრაზი უნდა დაივიწყოს. ზოგიერთი სხეული დაბრკოლების ისეთ წერტილად იქცევა, რომლის დროსაც მშვიდი კომუნიკაცია სრულდება; ისინი ბედნიერების დაპირებას აფერხებენ, რომელსაც მე უფრო ახლებურად დავახასიათებდი – როგორც სოციალურ ზეწოლას, შვეინარჩუნოთ ჰარმონიისთვის დამახასიათებელი ნიშნები. და თუ ძალადობის სააშკარაოზე გამოტანის პროცესი თავად ხდება ძალადობის საფუძველი, მაშინ ეს სააშკარაოზე გამოტანილი ძალადობა უთქმელი რჩება.

⁴² ოდრი ლორდი, „ზამი: ასე იწერება ჩემი სახელი ახლებურად“, 1984ბ, გვ. 131.

ცნობიერება და ბედნიერად არყოფნა

ჩვენ შეგვიძლია ცნობიერების ამაღლება დავახასიათოთ, როგორც ბედნიერად არყოფნის ცნობიერების ამაღლება. გეილ გრინი ამტკიცებს, რომ „იმასთან ერთად, რაც განათლებამ ქალების მოლოდინები გაზარდა, მან ასევე ბევრი მათგანი გააუბედურა. ვინაიდან განათლებამ წარმოქმნა ამბიციები, რომლებსაც ხისტმა ოჯახურმა იდეოლოგიამ, რომელიც ქალებს შინ დაბრუნებისკენ მოუწოდებს, გასაქანი არ მისცა“⁴³. და მართლაც, შეზღუდვების შემჩნევის აქტმა შეიძლება ცხოვრება კიდევ უფრო შეზღუდულად მოგვაჩვენოს.

თუ სამყარო არ გვაძლევს იმის შესაძლებლობას, რომ განათლების მიღებით შექმნილი შესაძლებლობებით ვისარგებლოთ, მაშინ უფრო მეტად ვაცნობიერებთ ამგვარი შეზღუდვების უსამართლობას. თვალსაწიერის გაფართოებამ შესაძლოა გაგვაცნობიერებინოს, თუ რამდენ რამეზე შეიძლება დაგვწყდეს გული. ცნობიერების ამაღლება უბედურ დიასახლისებს ვერ აქცევს ბედნიერ ფემინისტებად, იმის მიუხედავად, რომ ხანდახან შეიძლება მართლაც გვქონდეს ამის სურვილი.

„ემილის“ რომ დავუბრუნდე, საინტერესოა, რომ გაუბედურების საფრთხე ზედმეტად ცნობისმოყვარე ქალებთან ასოცირდება. ისტორიის ერთ-ერთ ეპიზოდში – შეგვიძლია ამ მომენტს ერთობ ქვიარული დავარქვათ – სოფი არასწორი მიმართულებით მიდის. მისი წარმოსახვისა და სურვილების აქტივაცია მეტისმეტად ბევრი წიგნის კითხვის შედეგად ხდება, და იგი იქცევა „გოგოდ, რომელიც ბედნიერი არ არის და ფარულ მწუხარებას შეუპყრია“⁴⁴. სოფის წარმოსახვის ზედმეტად განვითარებას ვერ მოჰყვებოდა ბედნიერი დასასრული, რომლის მთავარი წინაპირობა სოფის ემილისთვის გადაცემა იყო. ამგვარი არაბედნიერი დასასრულის საფრთხის პასუხად, მთხრობელი ამბობს: „მოდი გადავცეთ ემილის თავისი სოფი; მოდი დავუბრუნოთ ამ საყვარელ გოგოს ცხოვრება და უზრუნველვყოთ იგი უფრო მოკრძალებული წარმოსახვითა და უფრო მეტად ბედნიერი ბედისწერით“⁴⁵. ცხოვრების დაბრუნება, ამ შემთხვევაში, ვიწრო და სწორხაზოვანი წარმოსახვისკენ დაბრუნებას გულისხმობს. წარმოსახვა ქალებს ანიჭებს შესაძლებლობას, ბედნიერების სცენარის მიღმა, უფრო განსხვავებულ ბედისწერაზე იფიქრონ. წიგნს ბედნიერი დასასრული მხოლოდ იმ შემთხვევაში ექნება, თუ სოფი საყვარელ და მწირი წარმოსახვის მქონე გოგოდ დარჩება. ფემინისტმა მკითხველმა შესაძლებელია ბედნიერად არყოფნასა და ქალის წარმოსახვას შორის ასოციაცია არ მოიწონოს, რადგან ბედნიერების მორალურ ეკონომიკაში სოფის წარმოსახვა უარყოფით მოვლენად წარმოგვიდგება. მაგრამ თუ ამ ეკონომიკაში არ ვმონაწილეობთ – რაც იმას

⁴³ გეილ გრინი, „ისტორიის შეცვლა“: ფემინისტური ლიტერატურა და ტრადიცია“, 1991, გვ. 9.

⁴⁴ ჟან-ჟაკ რუსო, „ემილი“, (1762), 1993, გვ. 439-440.

⁴⁵ იქვე, გვ. 441.

გულისხმობს, რომ ბედნიერება კარგი რამე არ გვგონია – მაშინ შეიძლება ქალის წარმოსახვასა და ბედნიერების ნაკლებობას შორის არსებული კავშირი განსხვავებულად აღვიქვათ. ჩვენ შეიძლება ვიკვლიოთ ის, თუ როგორ აძლევს წარმოსახვა ქალებს ბედნიერებისგან და მისი თვალსაწიერის სივიწროვისგან გათავისუფლების შესაძლებლობას. ჩვენ შეიძლება გაგვიჩნდეს სურვილი, გოგონებმა ის წიგნები წაიკითხონ, რომლებიც მათ დამწუხრების შესაძლებლობას მისცემს.

ფემინიზმი გულისხმობს პოლიტიკურ ცნობიერებას იმის შესახებ, თუ რისი დათმობა მოეთხოვებათ ქალებს ბედნიერების სანაცვლოდ. მართლაც, იმის გაცნობიერების შემდეგაც კი, რომ ბედნიერება დანაკარგია, ფემინისტებმა უარი თქვეს სურვილის, წარმოსახვისა და ბედნიერების მიმართ არსებული ცნობისმოყვარეობის დათმობაზე. ზოგჯერ უბრალოდ იმის გაცნობიერებაც კი სევდისმომგვრელია, თუ რისი დათმობა გიწევს. ამდენად, ფემინისტური არქივები სავსეა იმ მომენტებით, როდესაც დიასახლისები აცნობიერებენ ბედნიერების ნაკლებობას, როგორც თავიანთ თანმდევ განწყობას: მაგალითად, ვირჯინია ვულფის „მისის დოლოვეი“. რომანის სამყარო ნამდვილად სავსეა ასეთი გრძნობით, ის თითქოს ჰაერში ტრიალებს. ბედნიერების ნაკლებობა ყოველდღიური საზრუნავიდან ჟონავს. აი, მაგალითად, მისის დოლოვეი ლონდონში ყვავილების საყიდლად მისეირნობს. სეირნობისას, ის გაუჩინარდება: „ხშირად, სხეული, რომელსაც ის დაატარებს (ის ჰოლანდიური სურათის სანახავად შეჩერდა), ეს სხეული, თავისი ყველა შესაძლებლობით, არაფრად მოგეჩვენებოდათ – სრულიად არაფრად. მას საკუთარი უნილავობის უცნაური განცდა გაუჩნდა; შეუმჩნეველი; უცნობი; თითქოს არ ყოფილა არც გათხოვება, არც შვილების ყოლა; მხოლოდ ამ ყველაფრის განსაცვიფრებელი და ცერემონიული დინება. ბონდის ქუჩამდე მისულ მისის დოლოვეიდ ყოფნა; უკვე აღარც კლარისად ყოფნა; აი, ეს, მისის რიჩარდ დოლოვეიდ ყოფნა“⁴⁶.

მისის დოლოვეიდ ქცევა გაუჩინარების ერთგვარი ფორმაა. ის კვალდაკვალ მიჰყვება ცხოვრების ეტაპებს (ქორწინებას, რეპროდუქციას). ამ დროს კი გრძნობს, რომ მის წინაშე მოვლენების ერთგვარი ფორმალური განვითარებაა, თითქოს სხვისი ცხოვრებით ცხოვრობდეს და უბრალოდ იმავე გზას მიჰყვებოდეს, რომელსაც სხვები გადიან. თუ ბედნიერება არის ის, რაც კონკრეტულ წერტილამდე მისვლის შესაძლებლობას გვაძლევს, ამ მიღწევების შემდეგ თავს აუცილებლად ბედნიერად არ ვიგრძნობთ. მისის დოლოვეისთვის, ამ წერტილების მიღწევა გაუჩინარებას ნიშნავს. ამ წერტილების მიღწევის აზრი, როგორც ჩანს, ერთგვარი გაუჩინარებაა, შესაძლებლობის დაკარგვა, საკუთარი უნარების ვერგამოყენება, იმის აღმოჩენა, თუ რამდენი რამის გაკეთება შეგვეძლო. შესაძლებლობის გაცნობიერება ზოგჯერ მისი დაკარგვის გამო გლოვასაც გულისხმობს.

⁴⁶ ვირჯინია ვულფი, „მისის დოლოვეი“, (1925) 1953, გვ. 14.

მისი დოლოვიდ ქვევის ეს მეტად უცნაური შეგრძნება, რომელიც ამავე დროულად შესაძლებლობების დაკარგვასაც მოიხაზრებს, და რომელიც ვერ შედგომას ან „საერთოდ არაფრად“ გადაქცევას ნიშნავს, კლარისას ცნობიერებაში რაიმე კონკრეტულზე მიმართული სევდის ფორმას არ იღებს. წიგნის სევდა – და ეს წიგნი ნამდვილად სევდიანია – არ არის გადმოცემული კლარისას თვალსაზრისით. ამის ნაცვლად, წიგნში ყოველი წინადადება ფიქრებს და შეგრძნებებს განასახიერებს, თითქოს ისინი საგნებია გაზიარებულ სამყაროში: ლონდონის ქუჩები, ამ ქუჩებში უცხოებისთვის გვერდის ჩავლის უცნაურობა, ამ უცნაურობის შეგრძნება. დამთხვევა შესაძლოა შეიცავდეს დამთხვევის შეგრძნებას, განცდას, როდესაც ერთსა და იმავე დროსა და ადგილზე სხვებთან ერთად მოხვედრა მათთან კავშირს გაგრძნობინებს. როდესაც კლარისა ყვავილების ყიდვაზე ჩაფიქრებული მიდის საქმეზე (ყვავილები თავისი წვეულებისთვის უნდა იყიდოს), ის სხვა ადამიანებთან ერთად დააბიჯებს ამ სამყაროში. შესაძლოა, ყველა ამ ადამიანს საკუთარი სამყარო ჰქონდეს (საკუთარი საზრუნავით, საქმეებით, მოგონებებით), მაგრამ ისინი ასევე იზიარებენ ერთ სამყაროს თავისი ქუჩებით, თუნდაც ერთი წუთით, წარმავალი წუთით, წუთით, რომელიც ჩაიქროლებს.

თუ ბედნიერების ნაკლებობა კოლექტიურ შთაბეჭდილებას წარმოქმნის, მაშინ ისიც ფრაგმენტებისგან შედგება. ფრაგმენტებისგან, რომლებიც მხოლოდ ოდნავ არის დაკავშირებული თვალთახედვასთან. მაგალითად, მისი დოლოვიისა და ერთ-ერთი პერსონაჟის, სეპტიმუსის სიახლოვე ბედნიერების ნაკლებობის გაზიარების შესაძლებლობას იძლევა, იმის მიუხედავად, რომ მათ ერთმანეთისთვის გრძნობები არასოდეს გაუზიარებიათ. თუმცა ერთ ქუჩაზე დადიან, ეს ორი პერსონაჟი ერთმანეთს არ იცნობს. და მაინც, ბედნიერების ნაკლებობა მათ სამყაროებს ერთმანეთთან აკავშირებს. შოკისმომგვრელია, როგორ შეუძლია, ერთი ადამიანის ტანჯვამ სხვების ცხოვრებასა და სამყაროზე ჯაჭვური რეაქცია გამოიწვიოს. სეპტიმუსს ბრძოლის დროს მიღებული ფსიქიკური ტრავმა აქვს, ჩვენ მასთან ერთად ვგრძნობთ მის მდგომარეობას. ვგრძნობთ მის პანიკასა და სევდას, რომელსაც საშინელი ომის გახსენება იწვევს. მისი ტანჯვით წარსული აწმყოში შემოდის, ომის ხანგრძლივობა, ომის შედეგი, რომელიც მისმა კანმა ჯიუტად დაიმახსოვრა, და ომი, რომელიც უარს ამბობს დავიწყებას მიეცეს. შემდეგ კი შორიდან ვაკვირდებით, როგორ გვევლინება სეპტიმუსი შეშლილად, პატივსაცემი საზოგადოებისგან გარიყულად, თეატრალური წარმოდგენის გმირად. ქუჩაში, მასთან შეხვედრა სეპტიმუსის ტანჯვის გამოცდილებაზე არაფერს ამბობს. სულაც არ არის აუცილებელი, ტანჯულთან სიახლოვემ ტანჯვასთან დაგვაახლოოს. კლარისასა და სეპტიმუსს შორის უცნაური სიახლოვე იქმნება, თუმცა ისინი ერთმანეთს არასოდეს შეხვედრიან: დიასახლისის არა-მხოლოდ-პირადი ტანჯვა და დაბრუნებული ჯარისკაცის არც-თუ-ისე საჯარო ტანჯვა ერთმანეთში იხლართება. მნიშვნელოვანია, რომ მათი სევდა მიახლოებულია, თუმცა გადამდები არ არის. მათ სევდა ერთმანეთისგან არ გადაედებათ; მათი სევდა გაუზიარებელ ისტორიებს უნარჩუნებს სიცოცხლეს. ისტორიებს, რომელთა გაზიარება მაშინაც კი ვერ ხერხდება, როცა ქუჩაში ერთმანეთს

ჩაუვლიან. და მაინც, მათ შორის არსებობს რაღაც, რაც საზიაროა. ალბათ ამ გაზიარების შინაარსის მარტივად გამხელა შეუძლებელია. ეს კლარისაა, რომელიც ავტობუსით მგზავრობისას უცხოებთან საკუთარ „უცნაურ უსასრულო შეჯახებებზე“ ფიქრობს, უცხოებთან, რომლებთანაც „არასოდეს უსაუბრია“. კლარისა, რომელიც ფიქრობს, თუ რამდენად შეუძლიათ „ჩვენს უხილავ ნაწილებს“ სხვებთან დაგვაახლოონ. ან იქნებ, სწორედ ასე ვახერხებთ სხვების დახმარებით გადარჩენას; ანდაც, მისი სიტყვებით, „იქნებ, იქნებ“⁴⁷.

წიგნის დიდი ნაწილი იმ მოვლენას ეძღვნება, რომელიც ჯერ არ მომხდარა. მისი დოლოვეი წვეულებას გეგმავს. ზოგიერთი ფემინისტი მკითხველი წიგნს სწორედ ამ წვეულების მიმართ გადამეტებული ყურადღების გამო იწუნებს. სიმონ დე ბოვუარისთვის მისი დოლოვეის წვეულებებით გატაცება იმის ნიშანია, რომ ის საკუთარი „ცხის ტრიუმფად გადაქცევას“ ცდილობს. თითქოს, მასპინძლის როლში, მისი დოლოვეი „ბედნიერებისა და მხიარულების მიმნიჭებელი“ ხდება⁴⁸. ბოვუარისთვის წვეულებით გამოწვეული სიხარული მალევე გარდაიქმნება მოვალეობად. და ამიტომ, მისი დოლოვეი, „რომელსაც ასე უყვარდა საზეიმო ღონისძიებები და თავის გამოჩენა“, მაინც „სიცარიელეს გრძნობდა“⁴⁹. ქვით მიღეც უკმაყოფილოა მისი დოლოვეის პერსონაჟით; მისი აზრით, ვულფმა პირადი ბედნიერების არარსებობის პოლიტიკად ქცევა ვერ შეძლო: „ვირჯინიამ ხოტბა შეასხა ორ დიასახლისს, მისი დოლოვეისა და მისი რამის. „ტალღებში“ კი როდას სუიციდური ტანჯვა მისი მიზეზების ახსნის გარეშე აღწერა“⁵⁰.

თუ მისი დოლოვეი თავისი უბედურების მიზეზისგან ყურადღების გადატანას წვეულებით ახერხებს (და, ალბათ, ყურადღების გადატანის საჭიროების მიმართ გარკვეული თანაგრძნობა უნდა გვექონდეს), წვეულება ასევე ის მოვლენაა, რომელშიც უბედურება ცოცხლდება. მისი დოლოვეისთვის, წვეულება მისი ცხოვრებაა; სწორედ მისი დახმარებით ახერხებს ის რაღაცების გაკეთებას; წვეულება საჩუქარიცაა და მოვლენაც⁵¹. და რა გაკეთდა? ამ კითხვის არსებობა საჩუქრის შენარჩუნებას ემსახურება. და რაღაც მართლაც კეთდება, ვინაიდან სეპტიმუსის ცხოვრება მისი დოლოვეის ცხოვრებას ყველაზე პირდაპირ სწორედ წვეულებაზე უკავშირდება. ეს კავშირი კი სიკვდილის საშუალებით მყარდება:

რა ბრედშოუების საქმე იყო მის წვეულებაზე სიკვდილზე ლაპარაკი? ახალგაზრდა კაცმა თავი მოიკლა. ... ფანჯრიდან გადავარდა. მიწას დაენარცხა; მასში დაჯანგულმა წვეტიანმა უკლებმა გაიარეს. და ყრუდ დაენარცხა ტვინი და შემდეგ ჩახუთული წყვდიადი. მან ეს ასე

⁴⁷ ვირჯინია ვულფი, „მისი დოლოვეი“, (1925) 1953, გვ. 231-232.

⁴⁸ სიმონ დე ბოვუარი, „მეორე სქესი“, (1949) 1997, გვ. 554.

⁴⁹ იქვე.

⁵⁰ ქვით მიღე, „სექსუალობის პოლიტიკა“, 1970, გვ. 37.

⁵¹ ვირჯინია ვულფი, „მისი დოლოვეი“, (1925) 1953, გვ. 185.

წარმოიდგინა. მაგრამ ის რატომ მოიქცა ასე? და ბრედშოუებმა ამაზე მის წვეულებაზე ისაუბრეს!

თავად მხოლოდ ერთხელ ისროლა შილინგი სერჰენტინის ტბაში, სხვა არასდროს არაფერი. მან კი ყველაფერი ერთიანად მოისროლა. ისინი განაგრძობდნენ ცხოვრებას (ის უკან უნდა დაბრუნებულიყო; ოთახები ჯერ კიდევ გადაჭედილი იყო; ხალხი ისევ მოდიოდა). ისინი (ის მთელი დღე ბრუტონზე, ჰიტერზე, სალიზე ფიქრობდა) დაბერდებოდნენ. იყო რაღაც, რასაც ჰქონდა აზრი; რაღაც, რაც ჭორაობის ხმაში გამოსჭვიოდა, რაც მის ცხოვრებაში ჩამოირეცხა და გაუფერულდა; დაე, ყოველმა დღემ სიყალბეში, ტყუილსა და ლაქლაქში ჩაიაროს⁵².

სეპტიმუსის გარდაცვალება არის ის, რაც მისის დოლოვეის წვეულებისგან მოწყვეტს. მისი სიკვდილი მისის დოლოვეის საფიქრალია, ის მას თავს ადევნებს. ის დაგვიანებულ მოწმედ იქცევა, მიუხედავად იმისა, რომ იქ არც ყოფილა, და ვერც იქნებოდა. მის ფიქრებში ეს გარდაცვალება მსუყე რეალობად შეიგრძნობა. მისი გარდაცვალება არა მხოლოდ იმას ადასტურებს, რომ სევდა შეიძლება აუტანელი გახდეს, არამედ იმასაც, რომ მისი ატანა აუცილებელი სულაც არ არის, შეგვიძლია უბრალოდ მოვისროლოთ. იმ წამს, როდესაც წვეულებაში სიკვდილი შემოიჭრება, ცხოვრება ყბედობად გადაიქცევა, იმად, რაც კვლავ გრძელდება – „მათ გააგრძელეს ცხოვრება“, ცხოვრება მოდის და მიდის: „ხალხი ისევ მოდიოდა“. და სწორედ ამ მომენტში, როცა მისის დოლოვეი ვიღაც უცხოს ბედზე ფიქრობს, უცხოზე, რომელსაც არც იცნობს და ვერც ვერასოდეს გაიცნობს, ის საკუთარ დანაკარგსაც აცნობიერებს. ხვდება, რომ რაღაც დაკარგა. და ეს დანაკარგი მაინცდამაინც მისი დანაკარგი არ არის. ეს ის არის, რასაც ვკარგავთ, როდესაც ცხოვრება ყბედობად გადაიქცევა.

მისის დოლოვეის შემთხვევაში გასაოცარი ის არის, რომ მის ცნობიერებაში ტანჯვა ნაპირიდან შემოდის; სხვისი შემოჭრის შედეგად, იმისა, ვინც მოპატიჟებული სულაც არ ყოფილა. ცხოვრებისეული ლაქლაქის სიცარიელეს სწორედ ამ დაუპატიჟებელი სტუმრის ტანჯვა ამხელს. ტანჯვა შემოდის არა როგორც თვითცნობიერება – როგორც საკუთარი ტანჯვის ცნობიერება – არამედ როგორც ცნობიერების უმაღლესი მწვერვალი, სამყაროს ცნობიერება, რომელშიც გარემოს სხვების ტანჯვა ამძიმებს, მათი, ვინც საკუთარი ადგილი ვერ იპოვა. მაშინაც კი, როდესაც უბედურება ნაცნობი გრძნობაა, ის მაინც უცხოსავით იჭრება ნაცნობი გარემოს დასაზიანებლად ან იმისთვის, რომ ამ ნაცნობი გარემოს საზიანო ხასიათი ამხილოს.

ტანჯვის სოციალური ცნობიერების ნაპირებიდან შემოსვლამ შესაძლებელია ტანჯვის გაცნობიერების სირთულის შესახებ გვასწავლოს. ან დაგვანახვოს, როგორ ვუძალიანდებით ერთი შეხედვით პატარ-პატარა უკმაყოფილებებისა და დანაკარგის განცდების თავმოყრის

⁵² ვირჯინია ვულფი, „მისის დოლოვეი“, (1925) 1953, გვ. 280-281.

პროცესს, რომელიც ჩვენი ბედნიერების ნაკლებობის გაცნობიერებაში დაგვეხმარებოდა. წვეულებამ შესაძლოა იმის საჭიროება გამოააშკარაოს, რომ მუდმივად რაღაცას ვაკეთებდეთ, საჭიროებისა, რომ გაუჩინარების მიუხედავად, სვლა განვაგრძოთ. რამდენ სევდას ეხდება ფარდა მუდმივად რაღაცის კეთების საჭიროების ქონაში! რაოდენი მწუხარების ნიშანია იმის შიში, რომ მწუხარებამ არ წაგვლეკოს! როდესაც ისეთი ცხოვრებით ცხოვრობ, რომელიც ბედნიერი უნდა იყოს, მაგრამ არ არის, რომელიც სავსე უნდა იყოს, მაგრამ ცარიელია, საკუთარი სევდისა და იმედგაცრუების აღიარებაც კი უმძიმესი სამუშაოა. ცხოვრებაზე ჩვენი წარმოდგენების უკუგდება რთულია, თუკი სწორედ ამ წარმოდგენების მიხედვით ვცხოვრობთ.

შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ფემინიზმში მემკვიდრეობად გვერგო სევდა, რომელიც იმის გაცნობიერებას მოჰყვება, რომ გენდერი გვზღუდავს, და მეტიც, რომ ეს შეზღუდვა აუცილებელი სულაც არ იყო. ფემინიზმი ბედნიერების ნაკლებობის სოციალობას მოიცავს არა მხოლოდ იმ ტანჯვის კოლექტიურ ბუნებაზე საუბრის წამოწყებით, რომელსაც ბედნიერი დიასახლისის ხატი აწარმოებს და ნიღბავს, (ცნობიერების ასამაღლებელი ჯგუფები ალბათ სწორედ ეს იყო), არამედ ასევე წიგნების გავრცელებით. ეს არ გულისხმობს, რომ ფემინიზმი მხოლოდ „მისის დოლოვიისნაირ“ წიგნებს უნდა დავუკავშიროთ, რომელიც გენდერის, როგორც დანაკარგის, შესწავლის გზით სამყაროს გაცნობის ახალ ფორმებს გვთავაზობს. ბოლოს და ბოლოს, თუ დავუშვებთ, რომ ფემინისტურმა ცნობიერებამ მიიღო გენდერის, როგორც შესაძლებლობის შეზღუდვის ცნობიერების ფორმა, ამით პოლიტიკური ცნობიერების სხვა სახეობებსაც უკუვაგდებთ ფემინიზმის ჩვენი განმარტებიდან.

მსურს სიტყვა „უ-ბედურებაში“ „უ“-ს გაცნობიერებაზე დავფიქრდეთ, რაც რაღაცად არყოფნის ცნობიერებაზე მიუთითებს. რაღაცად არ-ყოფნის ცნობიერება (რაც იგივეა, რაც „უ“, სიტყვაში უ-ბედურება) შესაძლოა იყოს ცნობიერება იმისა, რომ ბედნიერებისგან უკვე გაუცხოებული ხარ, რომ ვერ ფლობ იმ უნარებს, თვისებებს, რაც არსებობის ბედნიერი მდგომარეობისთვისაა საჭირო. თუ ბედნიერი არ ხარ, მაშინ სხვების თვალში არ არსებობ, არ არსებობ თეთრკანიანთა სამყაროში, რომელიც ისეთი სამყაროა, რომლის ცენტრშიც მართებული სხეულები დგანან, და ეს მართებული სხეულები თეთრკანიანია. არყოფნის ცნობიერება თვითცნობიერებას მოიცავს; აცნობიერებ, რომ უცხო ხარ. ყურადღება მიაქციეთ იმას, რომ თუ შენ ხარ ის, ვის მოსვლასაც იმ გარემოში არეულობა შემოაქვს, მაშინ თვითცნობიერება უკვე გამოცდილებაზეა დამყარებული. ლორდი უფრო დიდი სიცხადით აღწერს, როგორ იწვევს საკუთარი სიუცხოვის გაცნობიერება, ერთი შეხედვით, შემთხვევითი მოვლენების მოგვიანებით რასიზმად დანახვას.

ქუჩებში ძლიერი დაძაბულობა იგრძნობოდა, როგორც არის ხოლმე რასობრივად შერეულ გარდამავალ ზონებში. როდესაც პატარა გოგო ვიყავი, მახსოვს, როგორ მაფრთხობდა უხეში, ჩახლენილი, ხრინწიანი ხმის გაკონება, იმიტომ რომ მას ხშირად მოჰყვებოდა გულისამრევი ნაცრისფერი ნერწყვის ბურთი ჩემს ქურთუკზე ან ფეხსაცმელზე. მერე დედაჩემი ჩამომწმენდა ხოლმე გაზეთის პატარა ნაგლეჯით, რომელიც ყოველთვის ჩანთით დაჭმონდა. ზოგჯერ

ბრაზობდა დაბალი ფენის ადამიანებზე, რომლებმაც ქარში ამოხველების გარდა სხვა არაფერი იცოდნენ, არ ჰქონდა მნიშვნელობა, სად მიდიოდნენ. ამით ჩემთვის იმის თქმა სურდა, რომ ეს დამცირება სრულიად შემთხვევითი იყო. არასოდეს შემიტანია უჭვი მის ნათქვამში. მხოლოდ წლების შემდეგ, ერთ დღეს ვუთხარი:

„შეამჩნიე, რომ უკვე აღარ აფურთხებენ ქარში ისე, როგორც ადრე სჩვეოდათ ხოლმე?“. დედაჩემის სახის გამოძეცველებამ მიმახვედრა, რომ შეცდომით ტკივილის იმ ერთ-ერთ საილუმლო ადგილს შევხე, რომელზეც აღარასოდეს უნდა გვესაუბრა. თუმცა ჩემი პატარაობისას, დედაჩემს ეს ხშირად სჩვეოდა, თუ ვერ შეძლებდა, თეთრკანიანების მიერ მისი შვილებისთვის შეფურთხებისთვის ხელი შეეშალა, მხოლოდ იმიტომ, რომ შავკანიანები იყვნენ, დედა გვიმტკიცებდა, რომ ეს სულ სხვა რაღაც იყო⁵³.

ამბავი ხდება. და შემდეგ ისევ ხდება. ძალადობრივი ქმედება თეთრკანიანი სხეულის მხრიდან შავკანიანი ბავშვისკენაა მიმართული, რომელიც შიშისგან კრთება და თავს არიდებს ხმაურს. მაგრამ დედა შვილთან რასიზმზე საუბარს ვერ ახერხებს და ცდილობს, ისეთი შთაბეჭდილება შექმნას, თითქოს ეს დამცირება შემთხვევითია. რასიზმი ტკივილია, რომლის ატანა რთულია. რასიზმს მოგვიანებით აცნობიერებ, და აქ დროის ფაქტორი მნიშვნელოვანია. ტკივილთან გასამკლავებლად რასიზმის დანახვისთვის თავის არიდებას სწავლობ. რასიზმი რომ დაინახო, სამყაროს აღქმა თავიდან უნდა ისწავლო. სამყაროსი, რომელიც უბედურებას, ამ უბედურების მიზეზების დამალვით აფარებს ხელს. რასიზმი რომ დაინახო, ტკივილის საილუმლო ალაგებში შებიჯების სურვილი უნდა გქონდეს.

ტკივილისგან თავის არიდების ზოგიერთი ფორმა, ტკივილის მიზეზების არდასახელება იმ იმედით, რომ ის ჩაივლის, საყვარელი ადამიანების, ან თუნდაც საკუთარი თავის ტკივილისგან დაცვის სურვილზე მიუთითებს. ან, უკიდურეს შემთხვევაში, თავდაცვას უნდა ემსახურებოდეს. ამის მსგავსად, შესაძლებელია, ბედნიერებაც ტკივილის მიზეზების შენიღბვას ემსახურებოდეს, ან სულაც ადამიანებს საკუთარი ტკივილის მიზეზად წარმოაჩინდეს. **კიბოს დღიურებში**, ლორდი ბედნიერების პოლიტიკის მნიშვნელოვან კრიტიკას გვთავაზობს. ის წერს როგორც შავკანიანი, ლესბოსელი ფემინისტი, რომელსაც ძუძუს კიბო აქვს. ლორდი არასდროს ამბობს უარს კონკრეტული პოზიციიდან წერაზე და არასოდეს უშვებს იმას, რომ ეს მის გამოცდილებას რამენაირად დააკნინებს. გადააწყდება რა იმ სამედიცინო დისკურსს, რომელიც კიბოს – უბედურებად, ხოლო გადარჩენას ან გამკლავებას – ბედნიერებად ან ოპტიმიზმად განიხილავს, ლორდი ამბობს, რომ „მოვლენების დადებითი მხარეების დანახვა ევფემიზმია, რომელიც ცხოვრების განსაზღვრულ რეალობებს აბუნდოვანებს, რადგან მათმა დიად განხილვამ შესაძლებელია

⁵³ ოდრი ლორდი, „ზამი: ასე იწერება ჩემი სახელი ახლებურად“, 1984ა, გვ. 17-18.

საფრთხე შეუქმნას სტატუს-კვოს⁵⁴. ბედნიერად ყოფნის თავისუფლება შეიძლება გავიგოთ, როგორც თავისუფლება, თავი ავარიდოთ ყველაფერს, რაც ბედნიერებას საფრთხეს უქმნის. ასეთი თავის არიდების და გვერდზე გახედვის საშუალებას სწორედ ის იღეა გვაძლევს, რომ ჩვენი უპირველესი ვალდებულება ჩვენივე ბედნიერებაა. „ნუთუ მხოლოდ იმიტომ ვებრძოდი რადიაციის გავრცელებას, რასიზმს, ქალების მკვლელობებს, ჩვენი საკვების ქიმიურ დაბინძურებას, ჩვენი გარემოს დაბინძურებას, ახალგაზრდების ფსიქიკურ განადგურებასა და შეურაცხყოფას, რომ ჩემი უპირველესი და უმთავრესი ვალდებულებისთვის, ბედნიერებისთვის, თავი ამერიდებინა?“⁵⁵. ვფიქრობ, ლორდმა დასმულ კითხვას პასუხი უკვე გასცა.

შეგვიძლია, ბედნიერების მოთხოვნის კრიტიკის მიზნით ყალბი ცნობიერების მოდელს მოვუხმოთ. შენ არ იტყვოდი, რომ „ცდები და სინამდვილეში ბედნიერი არ ხარ; უბრალოდ ფიქრობ, რომ ხარ, ვინაიდან შენი ცნობიერება ყალბია“. არამედ იტყვოდი, რომ რაღაც ყალბია სამყაროს შესახებ ჩვენს ცნობიერებაში; ჩვენ ვისწავლეთ, არ დავინახოთ ის, რაც ჩვენ ცხვირწინ ხდება. ეს არ გულისხმობს იმას, რომ ყალბი ცნობიერება ცალკეული ადამიანების პრობლემაა, არამედ იმას, რომ ჩვენ მემკვიდრეობით ვიღებთ გარკვეულ ყალბ ცნობიერებას, როცა რაღაცების დანახვას და რაღაცების არდანახვას ვსწავლობთ.

მრავალფეროვნებამ შესაძლოა ყალბი ცნობიერების ბედნიერი ფორმა შემოგვთავაზოს. ბედნიერებაზე წერის დაწყების ერთ-ერთი მიზეზი მრავალფეროვნებაზე ჩატარებული პროექტის შედეგები იყო. ამ პროექტზე ავსტრალიისა და გაერთიანებული სამეფოს ოც უნივერსიტეტში ვმუშაობდი, სადაც მრავალფეროვნების კუთხით მომუშავე თანამშრომლებთან ჩავატარე ინტერვიუები. ვეკითხებოდი, როგორ მუშაობდნენ მრავალფეროვნების ენასთან მიმართებით.

ბევრი პრაქტიკოსი სკეპტიკურად იყო განწყობილი ამ ტერმინის მიმართ, როგორც ეს ამ ციტატიდან ჩანს: „ახლა ჩვენ ვისაუბრებთ მრავალფეროვნებაზე და ეს გულისხმობს იმას, რომ ყველა განსხვავებული – თანასწორია, და ეს ძალიან სასიამოვნო განცდაა, შეგვიძლია თავი კარგად ვიგრძნოთ, გვეგონოს, თითქოს ყველაფერი მოვაგვარეთ, მიუხედავად იმისა, რომ მოგვარებამდე ძალიან ბევრი გვიკლია. ჩემი აზრით, მრავალფეროვნება, როგორც ცნება, ყველაზე კარგად ემსახურება უნივერსიტეტის მიზანს, თავი დიდ კეთილისმყოფლად წარმოადგინოს“⁵⁶. ორგანიზაციებისთვის მრავალფეროვნება სიამაყის საფუძველია.

⁵⁴ ოდრი ლორდი, „კიბოს დღიურები“, 1997, გვ. 76.

⁵⁵ იქვე.

⁵⁶ ინტერვიუები ჩატარდა 2003-2005 წლებში ავსტრალიისა და ბრიტანეთის უნივერსიტეტებში, უფრო მასშტაბური პროექტის ფარგლებში, რომელიც მიზნად ისახავდა მრავალფეროვნების ცნების გავრცელების შედეგების შეფასებას სწავლებისა და ხელობის სექტორში (მათ შორის, უფროსების და თემის სწავლება და განათლება), ისევე როგორც უმაღლესი განათლების სფეროში. რესპონდენტებისგან მივიღე თანხმობა კონფიდენციალობის დაცვის პირობით, ამდენად, მათი სახელები ნაშრომში არ არის გამჟღავნებული. მე ვიყავი ამ პროექტის თანადირექტორი ელენ სვონთან ერთად. მკვლევართა ჯგუფში

როდესაც ამბობენ, „ჩვენ მრავალფეროვანი ვართ“, ამ განცხადებით ორგანიზაციაში არსებული რასიზმისა და უთანასწორობის შენიღბვას ცდილობენ. ერთ-ერთი პრაქტიკოსი ამას ასე აღწერს: „მრავალფეროვნება რეალური პრობლემების დამალვას ემსახურება... როგორც დიდი ლაპლაჰა წითელი ვაშლი, რომელიც ძალიან ლამაზია ... [მაგრამ] თუ შუაზე გახლეჩი, დამპალ შიგთავსს აღმოაჩენ, და მაშინ მიხვდები, რომ ის სინამდვილეში ლპება, მაგრამ ყურადღებას არავინ აქცევს. გარეგნულად ყველაფერი მშვენივრად გამოიყურება, თუმცა, უთანასწორობას ყურადღებას არ აქცევენ“.

ამრიგად, ფერადკანიანი თანამშრომლების მისვლა თეთრკანიანების მიერ დომინირებულ ორგანიზაციებში ბედნიერების ვალდებულებას გულისხმობს: ჩვენ მათი მრავალფეროვნების მხარდაჭერის განსახიერება უნდა გავხდეთ, და მათ ბროშურებზე მომდიმარი სახეებით გამოვჩნდეთ. ბედნიერების ვალდებულება უარყოფითი ვალდებულებაცაა, რომელიც რასიზმზე აწმყო დროში არ საუბრობს. ამ პროექტისგან ვისწავლე ის, რომ ორგანიზაციები, რომლებიც ყველაზე მეტად იწონებენ თავს მრავალფეროვნებით, ხშირად სწორედ ის ორგანიზაციებია, რომლებიც ყველაზე თავგამოდებით იცავენ თავს რასიზმის რეალურად გააზრებისგან. თითქოს, რასიზმზე საუბარი ორგანიზაციაში უარყოფით ემოციებს შემოიტანს; თითქოს, ეს იმ ორგანიზაციის იდეალის ეგოს ავნებს ან დააზიანებს, რომელსაც მრავალფეროვნებაზე აქვს პრეტენზია.

როდესაც უბედურების მიზეზებს ამხელ, უბედურების მომტანი ხდები. და ამით იმ უბედურების მიზეზად იქცევი, რომლის გამოაშკარავებაც გსურდა. და ის პროცესი, რომლის დროსაც უბედურების მიზეზი ხდები, რასაკვირველია, არასასიამოვნოდ იმოქმედებს შენზე. ხშირად ამბობენ, რასიზმთან ბრძოლა აგურის კედლისთვის თავის რახუნს ჰგავსო. ამ დროს კედელს არაფერი დაემართება, შენ კი ძალიან დაზიანდები. რასიზმის წინააღმდეგ ბრძოლა ნატკენების მოშუშებაზე ზრუნვას გულისხმობს. ხოლო ჩვენ, მტკივნეულ საკითხებზე არა მხოლოდ ისე უნდა ვიზრუნოთ, როგორც ამ ჭრილობებზე, არამედ ალბათ ისეთივე ტკივილი უნდა ვიგრძნოთ, როგორც ეს ნატკენი ადგილები გრძნობენ. რა თქმა უნდა, ჩვენ ამაზე მეტს ვამბობთ და ვაკეთებთ. შეგვიძლია, არა მხოლოდ ის გავაცნობიეროთ, რომ ჩვენ სულაც არ ვართ იმ უბედურების მიზეზი, რომელსაც გვაბრალებენ, არამედ ისიც, თუ რას ნიშნავს, როცა უბედურების მიზეზად გთვლიან. შეგვიძლია ვისაუბროთ, რას ნიშნავს იყო გაბრაზებული შავკანიანი ქალი ან უჭმური ფემინისტი; შეგვიძლია ასეთი ხატები საჩვენოდ გამოვიყენოთ; შეგვიძლია ვისაუბროთ იმაზე, რაც ვახშმის დროს, სემინარებსა და შეხვედრებზე განვიხილეთ; შეგვიძლია ასევე გავიცინოთ იმის ხაზგასასმელად, რომ ჩვენთვის ეს გარემო ნაცნობია. ბედნიერებისგან ჩვენი გაუცხოების აღიარება სოლიდარობასაც იწვევს, მიუხედავად იმისა, რომ შესაძლოა სულ სხვადასხვა გარემოდან მოვდიოდეთ (და ასეც არის).

შედიოდნენ შონა ჰანტერი, სევი კილიჩი და ლიუს ტერნერი. კვლევის დეტალური მიგნებების გასაცნობად იხილეთ წყარო: აჰმედი, 2007.

სიხარულის ჩაშხამებას შესაძლოა სიხარულიც თან ახლდეს. ჩვენი ვალდებულებაც სიხარულის ფემინისტურად ჩაშხამებაა, და ვაშხამებთ კიდეცაც.

ბედნიერებისგან გაუცხოების გაზიარებისას, ჩვენ შესაძლებელია ასევე ვითხოვდეთ თავისუფლებას, არ ვიყოთ ბედნიერები. შეიძლება, გარკვეულწილად, ბეჩავის როლიც მოვირგოთ. იმას არ ვგულისხმობ, რომ ფემინისტებმა აუცილებლად უბადრუკად უნდა იგრძნონ თავი. აუცილებელია, თავიდან ავიცილოთ რაიმე ვალდებულების წარმოქმნა იმ გრძნობებისგან, რომლებიც შესაძლოა აუტანელი იყოს. ჩვენ შეგვიძლია მოვითხოვოთ თავისუფლება, არ ვიყოთ ბედნიერი, შესაძლებელია რეტროსპექტულადაც. მოვითხოვოთ თავისუფლება, რომელიც შესაძლებელს ხდის ბედნიერებისკენ მიმავალი ბილიკებიდან გადახვევას, რასაც შულამით ფაიასტოუნის შესანიშნავად აღწერს ნაშრომში „სქესის დიალექტიკა“ – როგორც „ადამიანური გამოცდილების ვიწრო, რთულად საპოვნელ ხეივანს“⁵⁷. ჩვენ შეგვიძლია მოვითხოვოთ თავისუფლება, არ ვიყოთ ბედნიერი იმ გაგებით, რომ ჩვენი უწესო საქციელით გარკვეული უსიამოვნების გამოწვევის თავისუფლება გვექონდეს. ფაიასტოუნის აზრით, ქალთა განმათავისუფლებელი მოძრაობისთვის „საოცნებო მოქმედება“ ღიმილზე ემბარგოს დაწესება იქნებოდა⁵⁸: მას სურდა, რომ ჩვენ შეგვეწყვიტა ღიმილი ისეთი ცხოვრების შესაძლებლობის განზოგადების იმედით, რომელიც ღიმილს დაიმსახურებდა. მეორე ტალღის არაერთი ფემინისტის მსგავსად, ისიც უარს ამბობდა, კომფორტის გამო შეგუებოდა სამყაროს. ჩვენ შესაძლოა მემკვიდრეობით მივიღეთ ის შესაძლებლობები, რომლებიც მათ დათმეს.

მე იმას არ ვამბობ, რომ აუცილებელია უბედურები ვიყოთ. ბედნიერების ნაკლებობა ყოველთვის შესაძლებელია. რაც იმას ნიშნავს, რომ ბედნიერების საჭიროების ხაზგასმა, მხოლოდ ბედნიერების ნაკლებობას კი არ გამორიცხავს, არამედ შესაძლებლობასაც. თუ ბედნიერებას ახლებურად გავიაზრებთ, როგორც შესაძლებლობას, თუ ბედნიერების ტვირთს შევამსუბუქებთ, ამან შეიძლება ახალი გზები დაგვანახვოს. როგორც კლარისა, რომელსაც მისის დოლოვეისგან სახელთან ერთად მემკვიდრეობით მწუხარებაც ერგო, აღწერს ფილმში „საათები“⁵⁹: „მახსოვს, ერთხელ, როდესაც დილით გამთენიისას ავდექი, რაღაცნაირი შესაძლებლობის განცდა მქონდა. აი, ხომ იცით, ეს რა განცდაა. ვიფიქრე, აი, ეს არის ბედნიერების დასაწყისი. სწორედ ეს არის ის, სადაც ის იწყება, და, რა თქმა უნდა, მომავალშიც გაგრძელდება. არასოდეს გამივლია თავში, რომ ეს დასაწყისი არ იყო. ეს იყო ბედნიერება. ეს იყო სწორედ იმ წამს“. ამ მონაკვეთში ბედნიერება შესაძლებლობის განცდად არის წარმოდგენილი. ბედნიერების მოლოდინად გადაქცევა სწორედ შესაძლებლობის განცდის განადგურებაა. როდესაც სხვებს ბედნიერებას არ ვპირდებით, როცა არ გვგონია, რომ ბედნიერება გვეკუთვნის, ან რომ ბედნიერად ყოფნა გვმართებს, ანდაც არ ვფიქრობთ, რომ

⁵⁷ შულამით ფაიასტოუნის, „სქესის დიალექტიკა: შემთხვევა ფემინისტური რევოლუციისთვის“, 1970, გვ. 155.

⁵⁸ იქვე, გვ. 20.

⁵⁹ სტივენ დოლდრი, „საათები“, 2002.

ბედნიერებას სწორი მიმართულებით სვლა მოგვიტანს, შეიძლება სულ სხვა რაღაცები შეგვემთხვეს. შესაძლოა, „ბედი“⁶⁰ შეგვემთხვეს.

პოლიტიკური მოძრაობებიც, ჩემი აზრით, „ბედ“-ის მოძრაობები უფროა, ვიდრე ბედნიერი მოძრაობები. ეს არ ნიშნავს, რომ ის, ვინც ბედნიერი არ არის, ბედნიერი უნდა გახდეს. როგორც უკვე აღვნიშნე, პოლიტიკური ცნობიერების რევოლუციური ფორმები უბედურების მიზეზების არსებობის უფრო მძაფრად აღქმასაც მოიპოვებს. თუმცა იმასაც არ გულიანობს, რომ ბედნიერად არყოფნა ჩვენს პოლიტიკურ მიზნად უნდა ვაქციოთ. ბედნიერებით შეზღუდვაზე უარის თქმით, გზას ვუხსნით ყოფნის სხვა გზებს, შესაძლებლობას – ვიყოთ. სიტყვას – შესაძლებელია, აქვს საზიარო „ბედ“ სიტყვასთან – ბედნიერება⁶¹. თუმცა, თუ გზაში სადმე გადავუხვიეთ, „შესაძლებელია“-დან შეიძლება ბეჩავამდეც მივიდეთ. ბეჩავის ერთ-ერთი მნიშვნელობაა „საწყალი, ბედკრული არსება“. მე ვიტყვოდი, რომ ისინი, ვინც ბედნიერების ისტორიაში უბადრუკებად მოიპოვებიან, უფრო ბედიანები შესაძლოა იყვნენ, ვიდრე ბედკრულები. ბედნიერებისკენ მიმავალი გზიდან გადახვევა, „ბედ“-ის გამორიცხვის მემკვიდრეობად მიღებაზე უარის თქმაა. აფექტური უცხოები, ისინი, ვინც ბედნიერებისგან არიან გაუცხოებულნი, შემოქმედებითები არიან: ჩვენ არა მხოლოდ არასწორი რაღაცები გვსურს, და ჩვენთვის აკრძალულ შესაძლებლობებს მივყვებით, არამედ ამ სურვილებისგან მთელი სამყაროს შექმნის უნარიც გვაქვს. შეიძლება მართლაც ვითხოვდეთ თავისუფლებას ბედნიერებაზე უარის სათქმელად, მაგრამ ბედნიერებას უკან მაინც არ მოვიტოვებთ. ჩვენ ბედნიერებისთვის „ბედ“-ის დაბრუნება გვაქვს განზრახული.

⁶⁰ როგორც „ბედი“ – სიტყვაში ბედნიერება, hap სიტყვაში happy (მთარგმნელის კომენტარი).

⁶¹ ინგლისურად სიტყვები perhaps და happiness (მთარგმნელის კომენტარი).

ბიბლიოგრაფია:

1. ანასი, იულია, „ბედნიერების მორალურობა“, 1993. [Annas, Julia, „The Morality of Happiness,” New York: Oxford University Press, 1993.]
2. არისტოტელე, „ნიკომაქეს ეთიკა“, (340 ძვ. წ.), 1998. [Aristotle. „Nicomachean Ethics,” ed. William Kaufman, Mineola, NY: Dover, (340 BC) 1998.]
3. აჰმედი, სარა, „ემოციის კულტურული პოლიტიკა“, 2004. [Ahmed, Sara, „The Cultural Politics of Emotion,” Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004.]
4. აჰმედი, სარა, „მელანქოლიური მიგრანტები“. [Ahmed, Sara, „Melancholic Migrants,” The Promise of Happiness, Durham, NC: Duke University Press.]
5. აჰმედი, სარა, „საბოლოოდ დოკუმენტზე მუშაობ, და არა საქმეზე: მრავალფეროვნება, რასობრივი თანასწორობა და დოკუმენტაციის პოლიტიკა“, 2007. [Ahmed, Sara, „You End Up Doing the Document Rather Than Doing the Doing’: Diversity, Race Equality and the Politics of Documentation,” Ethnic and Racial Studies 30, 2007, 590–609.]
6. აჰმედი, სარა, „უცნაური შეხვედრები: განსხვავებული სხვები პოსტკოლონიურობაში“, 2000. [Ahmed, Sara, „Strange Encounters: Embodied Others in Post-Coloniality,” London: Routledge, 2000.]
7. აჰმედი, სარა, „ქვიარ ფენომენოლოგია: ორიენტაციები, ობიექტები, სხვები“, 2006 [Ahmed, Sara, „Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others,” Durham, NC: Duke University Press, 2006.]
8. ბოუვარი, სიმონ დე, „მეორე სქესი“, (1949) 1997. [Beauvoir, Simone de, „The Second Sex,” Trans. H. M. Parshley. London: Vintage, (1949) 1997.]
9. ბრენანი, ტერეზა, „აფექტის ტრანსმისია“, 2004. [Brennan, Teresa, „The Transmission of Affect,” Ithaca, NY: Cornell University Press, 2004.]
10. გრინი, გეილ, „ისტორიის შეცვლა: ფემინისტური ლიტერატურა და ტრადიცია“, 1991. [Greene, Gayle, „Changing the Story: Feminist Fiction and the Tradition,” Bloomington: Indiana University Press, 1991.]
11. დოლდრი, სტივენ, რეჟისორი. „საათები“, 2002. [Daldry, Stephen, director. The Hours, Hollywood, CA: Paramount, 2002.]
12. ვულფი, ვირჯინია, „მისის დოლოვეი“, 1953. [Woolf, Virginia, „Mrs Dalloway,” New York: Harvest, (1925) 1953.]
13. კანტი, იმანუელ, „პრაქტიკული გონების კრიტიკა“, 2004. [Kant, Immanuel, „Critique of Practical Reason,” trans. Thomas Kingsmill Abbott, Mineola, NY: Dover, (1788) 2004.]
14. კანტი, იმანუელ, „ზნეობის მეტაფიზიკის დაფუძნება“, 1985. [Kant, Immanuel, „Groundwork for the Metaphysics of Morals,” ed. Lara Denis; trans. Thomas Kingsmill Abbott. Peterborough, ON: Broadview, (1785) 2005.]
15. ლოკი, ჯონ, „ესე ადამიანის გაგებაზე“, (1690) 1997. [Locke, John, „An Essay Concerning Human Understanding,” London: Penguin (1690) 1997.]
16. ლორდი, ოდრი, „აუტსაიდერი და: ესეები და გამოსვლები“, 1984ა. [Lorde, Audre, „Sister Outsider: Essays and Speeches,” Trumansburg, NY: Crossing, 1984a.]
17. ლორდი, ოდრი, „ზამი: ასე იწერება ჩემი სახელი ახლებურად“, 1984ბ. [Lorde, Audre, „Zami, A New Spelling of My Name,” London: Sheba Feminist, 1984b.]
18. ლორდი, ოდრი, „კიბოს დღიურები“, 1997. [Lorde, Audre, „The Cancer Journals,” San Francisco: Aunt Lute, 1997.]
19. მაკმაჰონი, დარინ მ., „ბედნიერება: ისტორია“, 2005. [McMahon, Darrin M., „Happiness: A History,” New York: Atlantic Monthly Press, 2005.]

20. მილე, ქეით, „სექსუალობის პოლიტიკა“, 1970. [Millet, Kate, „Sexual Politics,“ Garden City, NY: Doubleday, 1970.]
21. ნიცშე, ფრიდრიხ, „ძალაუფლების ნება“, 1968. [Nietzsche, Friedrich, „The Will to Power,“ trans. Walter Kaufmann and R. J. Hollingdale, New York: Vintage, (1901) 1968.]
22. რუსო, ჟან-ჟაკ, „ემილი“, 1762. [Rousseau, Jean-Jacques, „Emile,“ trans. Barbara Foxley, London: Everyman, (1762) 1993.]
23. სეჯვიკი, ივ კოსოფსკი, „ამაღელვებელი გრძნობები: აფექტი, პერფორმატიულობა, პედაგოგია“, 2003. [Sedgwick, Eve Kosofsky, „Touching Feeling: Affect, Performativity, Pedagogy,“ Durham, NC: Duke University Press, 2003.]
24. უოლსტონკრაფტი, მერი, „ქალის უფლებების დაცვა“, 1795. [Wollstonecraft, Mary, „A Vindication of the Rights of Woman,“ New York: Norton, (1798) 1975.]
25. ფაიასტონი, შულამით, „სქესის დიალექტიკა: შემთხვევა ფემინისტური რევოლუციისთვის“, 1970. [Firestone, Shulamith, „The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution,“ New York: Morrow, 1970.]
26. ფრაი, მერილინ, „რეალობის პოლიტიკა: ესეები ფემინისტურ თეორიაში“, 1983. [Frye, Marilyn, „The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory,“ Trumansburg, NY: Crossing, 1983.]
27. ფრეი, ბრუნო ს. და ალოიზ შტუტცერი, „ბედნიერება და ეკონომიკა: რა გავლენას ახდენს ეკონომიკა და ინსტიტუტები ადამიანის კეთილდღეობაზე“, 2002. [Frey, Bruno S., and Alois Stutzer, „Happiness and Economics: How the Economy and Institutions Affect Human Well-Being,“ Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002.]
28. ფრიდანი, ბეტი, „ქალურობის მისტიკა“, 1965. [Friedan, Betty, „The Feminine Mystique,“ Harmondsworth: Penguin, 1965.]
29. შელერი, მაქს, „თანაგრძნობის არსი“, 2008. [Scheler, Max, „The Nature of Sympathy,“ trans. Peter Heath. Piscataway, NJ: Transaction, (1913) 2008.]
30. ჩიკსენტმიჰაი, მიჰაი, „ბედნიერების ფსიქოლოგია“, 1992. [Csíkszentmihályi, Mihaly, „Flow: The Psychology of Happiness,“ London: Rider, 1992.]
31. ჰოუკშილდი, არლი რასელ, „მონეტარული გული: ადამიანური გრძნობების კომერციალიზაცია“, 2003. [Hochschild, Arlie Russell, „The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling,“ 20th anniversary edition. Berkeley: University of California Press, 2003.]
32. ჰუქსი, ბელ, „ფემინისტური თეორია: ნაპირიდან ცენტრამდე“, 2000. [hooks, bell, „Feminist Theory: From Margin to Center,“ 2nd ed. Lon