

ՎԱՅԵ ԴԱՎԹՅԱՆ

ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ՊՈՍՏՊՈԶԻՏԻՎԻՍՏԱԿԱՆ
ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ



ISBN 978-9939-0-3899-5



9 789939 038995

**FRIEDRICH
EBERT**

STIFTUNG

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԿՐԹՈՒԹՅԱՆ, ԳԻՏՈՒԹՅԱՆ, ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ԵՎ ՍՊՈՐՏԻ
ՆԱԽԱՐԱՐՈՒԹՅՈՒՆ
Վ. ԲՐՅՈՒՍՈՎԻ ԱՆՎԱՆ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

Վ.Ս. ԴԱՎԹՅԱՆ

**ՄԻՋԱՂԳԱՅԻՆ
ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ՊՈՍՏՊՈՂԻՏԻՎԻՍՏԱԿԱՆ
ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ**

Բուհական դասագիրք

ԵՐԵՎԱՆ 2022

ՀՏԴ 075.8(327)
ԳՄԴ 66.4g73
Դ 234

Հաստատված է Վ. Բոյունովի անվան պետական
համալսարանի գիտական խորհրդի կողմից
(նիստ N6, 27.12.2021 թ.)

Գրքի նախապատրաստումը և հրատարակումն իրականացվել է Ֆրիդրիխ-
Էբերտ-Հիմնադրամի Հայաստանյան մասնաճյուղի հետ համատեղ:

Գրքում արտահայտված կարծիքները պատկանում են բացառապես հեղինակին
և կարող են չհամընկնել Ֆրիդրիխ-Էբերտ-Հիմնադրամի պաշտոնական կարծիքի հետ:

Գրախոսներ՝	Քաղ.գ.դ., պրոֆեսոր	Գ. Քեոյան
	Քաղ.գ.դ., պրոֆեսոր	Տ. Քոչարյան

Դավթյան Վ.Ս.

**Դ 234 Միջազգային հարաբերությունների պոստպոզիտիվիստական
տեսություններ:** Բուհական դասագիրք / Վ.Ս. Դավթյան; Եր.:
«Ճարտարագետ», 2022.– 196 էջ:

Դասագրքում ներկայացված են միջազգային հարաբերությունների պոստպո-
զիտիվիստական հարացույցի առանցքային տեսությունները՝ պոստմոդեռնիզմը, կոնստ-
րուկտիվիզմը, պոստմարքսիզմն ու ֆեմինիզմը: Ներկայացված են նշված տեսությու-
նների քաղաքական-փիլիսոփայական հիմքերը, ինչպես նաև դրանց ներկայացու-
ցիչների կողմից բարձրացվող առանձին միջազգայնագիտական հարցերը:

Դասագիրքը նախատեսված է «Միջազգային հարաբերություններ» ու «Քա-
ղաքագիտություն» մասնագիտությունների ուսանողների, մագիստրանտների ու աս-
պիրանտների, միջազգայնագիտական-քաղաքագիտական առարկաներ դասավան-
դող դասախոսների, ինչպես նաև միջազգային հարաբերությունների տեսություննե-
րով հետաքրքրվող ընթերցողների լայն շրջանակի համար:

ՀՏԴ 075.8(327)
ԳՄԴ 66.4g73

ISBN 978-9939-0-3899-5

© Դավթյան Վ.Ս., 2022

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ	5
ԳԼՈՒԽ 1. ՊՈՍՏՄՈԴԵՌՆԻԶՄ	
Միջազգային հարաբարություններում պոստմոդերնիզմի ձևավորման նախադրյալները.....	8
Միջազգային հարաբերությունների պոստմոդերնիստական չափումը.....	16
Միջազգային հարաբերությունների նոր չափորոշիչները (Ջեյմս դեր Դերիան).....	24
«Մարդ-պատերազմ» հակադրումը (Ռիչարդ Էշլի).....	30
«Հավերժության դիսկուրսի» հաղթահարումը (Ռոբ Ուոլքեր)	36
ԳԼՈՒԽ 2. ԿՈՆՍՏՐՈՒԿՏԻՎԻԶՄ	
Միջազգային հարաբարություններում կոնստրուկտիվիզմի ձևավորման նախադրյալները.....	45
Միջազգային հարաբերությունների կոնստրուկտիվիստական չափումը.....	53
Միջազգային հարաբերությունների սոցիալական մեկնաբանումը (Ա. Վենդտ)	59
«Նոր Միջնադար» (Ջ. Ռագգի)	70
Ինքնության սահմանները (Ի. Նոյմանն)	74
Սեքյուրիթիզացիա (Կոպենհագենյան դպրոց).....	81
ԳԼՈՒԽ 3. ՊՈՍՏՄԱՐՔՍԻԶՄ	
Պոստմարքսիզմի տեսաբանական հիմքերը	91
Գլոբալիզմ vs Ունիվերսալիզմ	96
Բռնության ու մոլտիկուլտուրալիզմի խնդիրները կապիտալիստական համակարգում (Ս. Ժիժեկ).....	104
Հեգեմոնիայի դիսկուրսիվ տեսությունը (Է. Լակլաու, Շ. Մուֆֆ) ...	111

ԳԼՈՒԽ 4. ՖԵՄԻՆԻԶՄ

Միջազգային հարաբերություններում ֆեմինիզմի ձևավորման նախադրյալները.....	119
Ֆեմինիզմի տեսակներն ու դրանց քաղաքական նշանակությունը.....	125
Ֆեմինիզմը ժամանակակից միջազգային հարաբերություններում	135
Միջազգային անվտանգության խնդիրները ֆեմինիզմում (Զուգիթ Էնն Թիկներ)	139
Ինքնության խնդիրները միջազգային հարաբերություններում (Մարրսյա Ջալևսկի և Սինթիա Էնլո)	147
ՀԱՎԵԼՎԱԾ 1	153
ՀԱՎԵԼՎԱԾ 2	171
ՀԱՎԵԼՎԱԾ 3	188

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Պոստպոզիտիվիստական հարացույցը հարցականի տակ դրեց միջազգային հարաբերությունների տեսություններում 20 դ.-ի ընթացքում իշխող հիմնական մոտեցումներն ու սկզբունքները, որոնք մշակվել ու առաջարկվել էին կոնվենցիոնալ՝ ռեալիստական, լիբերալիստական, ինչպես նաև մարքսիստական դպրոցների կողմից¹: Պատահական չէ, որ 1980-ական թթ. տեղի ունեցած տեսաբանական ռադիկալ շրջադարձն անվանում են «պոստպոզիտիվիստական հեղափոխություն»: Այն հանգեցրեց միջազգային հարաբերությունների տեսության մեթոդաբանական խորքային վերանայմանը, ինչպես նաև էապես հարստացրեց դրա կատեգորիալ ապարատը: Նոր դպրոցի համաձայն՝ միջազգային իրականությունը չի կարող ուսումնասիրվել ու գնահատվել բացառապես ռացիոնալիստական դիրքերից:

Պոստպոզիտիվիզմ եզրույթն ենթադրում է պոզիտիվիզմի հիմնարար մեթոդաբանական հիմքերի սուր քննադատություն: Պոզիտիվիզմը, իր հերթին, 19 դ. 30-ական թթ. ձևավորված փիլիսոփայական ուղղություն է, որի համաձայն պոզիտիվ (դրական) գիտելիք հնարավոր է ստանալ միայն առանձին հատուկ գիտությունների սինթեզավորման արդյունքում, իսկ փիլիսոփայությունը՝ որպես գիտություն, գոյության իրավունք չունի: Պոզիտիվիզմի հիմնադիր՝ ֆրանսիացի փիլիսոփա **Օգյուստ Կոնտը**

¹ International relations theory / eds. **Paul R. Viotti, Mark V. Kauppi**. - Pearson Education, Inc., 2012; **Spindler M.** International Relations A Self-Study Guide to Theory. - Opladen. Berlin, Toronto, 2013; International Relations Theory / eds. **McGlinchey S., Walters R., Scheinplflug C.** - Bristol, England 2017.

գտնում էր, որ գիտությունն իր գլխավերևում կանգնած փիլիսոփայության կարիքը չունի: Միջազգային հարաբերություններում պոզիտիվիզմը հիմնվում է պետության համաշխարհային քաղաքականության գլխավոր դերակատար լինելու ռացիոնալ կանխադրույթի վրա: Ու թեև առանցքային պոզիտիվիստական տեսությունները՝ ռեալիզմն ու լիբերալիզմը, յուրովի են ընկալում պետության տեղն ու դերը միջազգային հարաբերություններում, երկուսն էլ ի վերջո կառուցված են պետության ու պետականության գաղափարների վրա: Ինչ վերաբերում է պոստպոզիտիվիստական հարացույցի տեսություններին, ապա դրանցում առանձնացնում են միջազգային հարաբերությունների վրա ազդող այլ գործոններ: Դրանք են, օրինակ, ինքնությունը, մշակույթը, խոսույթը և այլն:

Պոստպոզիտիվիստական հարացույցի շրջանակներում մերժվում է հետազոտության օբյեկտի ու սուբյեկտի տարանջատումը, ինչպես նաև օբյեկտիվ գիտելիքի ձևավորման նպատակադրումը: Այսպիսով, քանդվում են պոզիտիվիստական ռացիոնալ իմացաբանական բոլոր հիմքերը:

Միջազգային հարաբերությունների պոստպոզիտիվիստական տեսություններից առանցքայիններն են.

- պոստմոդեռնիզմը,
- կոնստրուկտիվիզմը,
- պոստմարքսիզմը,
- ֆեմինիզմը:

Այս չորս տեսությունները համախմբված են այն գաղափարի շուրջ, որ Լուսավորականության արժեքների վրա հիմնված արևմտյան քաղաքական միտքն այլևս ճգնաժամ է ապ-

րում, հետևաբար, անհրաժեշտ է նոր քաղաքական մտածողություն ձևավորել: Հատկանշական է, որ ի տարբերություն կոնվենցիոնալ պոզիտիվիստական տեսությունների՝ պոստպոզիտիվիստական հարացույցի ներկայացուցիչները, որպես կանոն, չեն փորձում այնպիսի տեսություն կառուցել, որը կընդգրկի միջազգային հարաբերությունների առանցքային հարցերի մեծ մասը: Պոստպոզիտիվիստներին բնորոշ է կենտրոնացումը միջազգային հարաբերությունների առանձին հարցերի ու գործընթացների վրա:

Սույն դասագրքով հեղինակը փորձել է լրացնել այն բացը, որը առկա է հայալեզու միջազգայնագիտական – քաղաքագիտական գրականության մեջ: Պոստպոզիտիվիզմի հիմնական ներկայացուցիչների աշխատություններն առ այսօր թարգմանված չեն հայերեն, ինչը հայաստանյան միջազգայնագիտական կրթության կարևոր մարտահրավերներից է՝ հաշվի առնելով միջազգային հարաբերությունների ներկայացված տեսությունների ազդեցության շարունակական աճն աշխարհում: Կարծում ենք, դա կարևոր է թե՛ ակադեմիական կրթության արդիականացման ու միջհարացուցային խնդիրներին տիրապետելու, թե՛ արտաքին, հատկապես՝ արևմտյան աշխարհի հետ ճիշտ հարաբերակցվելու տեսանկյունից:

Միաժամանակ, նշված տեսություններին առանձին աշխատություն նվիրելով՝ հեղինակը չի ընդգծում դրանց առանցքային ու բացառիկ նշանակությունն ու քաջ գիտակցում է որոշ դեպքերում դրանց գաղափարախոսական բնույթը: Թերևս, հենց դա էլ թելադրում է պոստպոզիտիվիստական հարացույցի գիտական վերլուծության ու գնահատման անհրաժեշտությունը:

ԳԼՈՒԽ 1. ՊՈՍՏՄՈԴԵՐՆԻԶՄ

Միջազգային հարաբարություններում պոստմոդեռնիզմի ձևավորման նախադրյալները

Միջազգայնագիտության մեջ պոստմոդեռնիստական մոտեցումը տարածում գտավ 1980-ական թվականներին՝ հանդես գալով որպես ռացիոնալիզմի վրա խարսխված ու իրականությունը օբյեկտիվորեն բացատրելու հավակնություն ունեցող ավանդական միջազգայնագիտական տեսությունների այլընտրանք: Պոստմոդեռնիզմի տեսական զարգացման նախադրյալները պետք է փնտրել 20-րդ դարի վերջին քսանամյակում տեղի ունեցող դինամիկ զարգացումներում, որոնք այդպես էլ չստացան համարժեք ու բալանսավորված գիտական գնահատական դասական միջազգայնագիտական տեսությունների շրջանակներում: Լիբերալիզմի ու նեոլիբերալիզմի, ռեալիզմի ու նեոռեալիզմի, մարքսիզմի ու նեոմարքսիզմի և բազմաթիվ այլ ռացիոնալ տեսությունների շրջանակներում փորձ էր արվում գնահատել համաշխարհային քաղաքականության կառուցվածքային տրամաբանությունն ու գործընթացների էությունը բացառապես նեղ տեսական դիրքերից, որոնք հաճախ ստանում էին որոշակի գաղափարախոսական նրբերանգներ: Մինչդեռ հետսառըպատերզմյան շրջանում՝ միջազգային հարաբերությունների քաղաքական-ռազմավարական բազմազանության պայմաններում, միջազգայնագիտական դպրոցների կոնվերգենտ զարգացումը, միջգիտատեսական նոր հարացույցերի ձևավորումն այլևս այլընտրանք չունեին: Ու թեև պոստպոզիտիվիստական հարացույցերը մերժում են դասական տեսութ-

յունները՝ ելնելով այն կանխադրույթից, որ դրանց կոնվեր-
գենցիան չի կարող բերել միջազգային հարաբերությունների
օբյեկտիվ գնահատմանը, քանի որ ի սկզբանե դիտարկում է
միջազգային համակարգը որպես մի երևույթ, որը գոյություն
ունի անկախ մարդուց, պետք է փաստել, որ թե պոստմոդեռ-
նիզմը, թե դրան հարող մի շարք այլ տեսություններ, այնուա-
մենայնիվ, հաճախ օգտվում են ավանդական տեսությունների
կողմից առաջարկվող կատեգորիալ ապարատից ու սահմա-
նումներից:

1980-ական թվականներին՝ Սառը պատերազմի պայման-
ներում, պոստմոդեռնիստները քննադատում էին միջազգային
հարաբերությունների ավանդական տեսություններն ու հատ-
կապես՝ ռեալիզմը, քանի որ դրանք ոչ միայն ի վիճակի չէին
կանգնեցնել երկբևեռ կոնֆրոնտացիան և սպառազինություն-
ների մրցավազքը, այլ, հակառակը, նպաստում էին ճգնաժամի
խորացմանը:

Ըստ այդմ, պոստմոդեռնիզմն անհրաժեշտ է դիտարկել
որպես ավանդական ռացիոնալ տեսությունների ճգնաժամի
արդյունքում ձևավորված դպրոց, որի նպատակն է ոչ թե կենտ-
րոնանալ խորքային իմաստների բացահայտման վրա, ինչպես
դա սովորաբար անում էին միջազգայնագետ-տեսաբանները,
այլ փորձել գնահատել իրադարձությունների ու գործընթաց-
ների տրամաբանությունը, դրանց նախադրյալներն ու արդի
նշանակությունը:

Միջազգայնագիտության մեջ պոստմոդեռնիստական հա-
րացույցը խարսխված է **Մ. Ֆուկոյի, Ժ. Դելեզի, Ժ. Դերրիդայի, Ժ. Լիոտարի** և այլ փիլիսոփաների աշխատությունների վրա:

«Պոստմոդեռնիզմ» եզրույթը շրջանառության մեջ է դրվել ֆրանսիացի փիլիսոփա-պոստստրուկտուրալիստ Ժ.Ֆ. Լիոտարի կողմից: Ըստ նրա՝ պոստմոդեռնիզմը ենթադրում է «մետանառատիվների», այսինքն՝ ունիվերսալ կիրառելիությանը հավակնող մեծ գաղափարների սկեպտիկական ընկալում ու գնահատում:

Անդրադառնալով միջազգայնագիտական պոստմոդեռնիզմի ձևավորման կիրառական նախադրյալներին՝ հարկ է առանձնացնել 1970-1980-ական թթ. համաշխարհային քաղաքականության մեջ տեղի ունեցող մի շարք կառուցվածքային փոփոխություններ, որոնք ի վերջո հանգեցրեցին նոր քաղաքական իրականության ձևավորմանը: Այդ իրադարձությունների շարքին են դասվում.

1. 1970-ական թթ. միջազգային նավթային ճգնաժամը,
2. արժույթային ցնցումները Բրետոն-Վուդի համակարգում,
3. «փոքր ինտենսիվության պատերազմների» առաջացումը,
4. Հյուսիսի և Հարավի միջև անջրպետի խորացումը:

Պոստմոդեռնիզմը սկեպտիկորեն է գնահատում նշված խնդիրների լուծումներ առաջարկող «մեծ տեսությունները», ինչպես նաև «երրորդ աշխարհի» էմանսիպացիայի ունիվերսալ նախագծերը: Նման դիրքորոշման հիմքում ընկած է պոստմոդեռնիստների այն համոզմունքը, որ յուրաքանչյուր տեսություն կառուցված է իշխանության կոնցեպտի վրա: Ուստի, միջազգային հարաբերությունների մասին օբյեկտիվ գնահատականի հավակնող ցանկացած տեսություն վերջին հաշվով ուղղված է

որոշակի սոցիալական խմբերի համար առավելությունների հաստատմանը և միաժամանակ՝ մյուս խմբերի մարգինալիզացմանը:

Պոստմոդեռնիստները վերլուծում են Մոդեռնի ժամանակաշրջանի դիսկուրսը, քննադատում Լուսավորականության գաղափարները՝ բացահայտելով դրանց բացասական ազդեցությունը համաշխարհային քաղաքականության ընթացքի վրա:

Պոստմոդեռնիզմի՝ որպես միջազգային հարաբերությունների տեսության կայացումը պայմանավորված է սոցիալական ու տեխնոլոգիական իրականության փոխակերպումներով: Նոր տեղեկատվական ու հաղորդակցային տեխնոլոգիաների մշակումն ու կիրառումը նպաստել է սոցիալական ու միջազգային գործընթացների վիրտուալիզացմանը:

Միաժամանակ, տեղեկատվական հեղափոխության ազդեցության ներքո էապես աճել է նաև լրատվամիջոցների դերը միջազգային գործընթացներում, ինչի արդյունքում ֆրանսիական աշխարհաքաղաքական դպրոցի ներկայացուցիչ **Իվ Լակոստը** առաջարկեց «մեդիակրատիայի» կոնցեպտը՝ որպես այլընտրանք ավանդական դարձած թալասոկրատիային ու թելուրոկրատիային: Տեղեկատվական հասարակության պայմաններում լրատվամիջոցները սկսեցին ոչ միայն տեղեկատվություն տարածել, այլ ստեղծել իմաստներ՝ բարձրացնելով սեփական սուբյեկտայնությունը: Այսպիսի զարգացումները հանգեցրեցին միջազգային միջավայրի որակական փոփոխությունների, որոնց ընկալման ու գիտական գնահատման համար ավանդական ռացիոնալ տեսություններն այլևս չէին բավարարում:

Համաշխարհային քաղաքականության տրամաբանությունն ու միջազգային համակարգը հասկանալու ու գնահատելու համար պոստմոդեռնիստներն օգտագործում են *գենեալոգիական* (ծագումնաբանական) մոտեցումը, որն ի սկզբանե առաջարկել էր **Ֆրիդրիխ Նիցշեն**, այնուհետև կատարելագործվել ֆրանսիացի փիլիսոփա **Միշել Ֆուկոյի** կողմից: Տվյալ մոտեցումն ու, առհասարակ, Մ. Ֆուկոյի աշխատություններից շատերը հիրավի կարելի է դիտարկել որպես միջազգային հարաբերությունների պոստպոզիտիվիստական հարացույցի ձևավորման կարևոր նախադրյալներ:

Ի տարբերություն պատմագիտական հետազոտությունների՝ գենեալոգիական մոտեցումը ենթադրում է սոցիալական ֆենոմենների սկզբնապատճառների բացահայտում: 1960-ականների իր աշխատություններում Մ. Ֆուկոն՝ հիմնվելով գենեալոգիական մոտեցման վրա, առաջարկում է հետազոտության այսպես կոչված «*արքեոլոգիական (հնագիտական) մեթոդը*», որն իր առավել ավարտուն տեսքով ներկայացվել է “**L’archeologie du savoir**” (1971) աշխատության մեջ: «Արքեոլոգիական մեթոդի» թիրախում է գտնվում տեքստը, մասնավորապես՝ արտահայտությունները, որոնք հարաբերությունների արդյունք են՝ սահմանված գործող դիսկուրսիվ ֆորմացիայի կանոններով:

«Արքեոլոգիան» նկարագրողական մեթոդ է: Ըստ Մ. Ֆուկոյի՝ դրա նպատակն է բացահայտել այն, ինչ կարող է անհատականացվել որպես դիսկուրսիվ ֆորմացիա, այլ խոսքերով՝ նկարագրել արտահայտության (տեքստի) գործառույթը, վերլուծել պայմանները, որոնցում այդ գործառույթն իրակա-

նացվում է, ներկայացնել այն ոլորտները, որոնց այն կարող է վերաբերել: Այսպիսով, սոցիալական իրականությունն ու դրա հետ մեկտեղ նաև միջազգային հարաբերություններն ու համաշխարհային քաղաքականության գործընթացներն անհրաժեշտ է ուսումնասիրել խոսակցական ակտի գնահատման միջոցով: Այս մոտեցումը լիովին համապատասխանում է «վերլուծական փիլիսոփայության» և հերմենևտիկայի հիմնադրույթներին: Ըստ գերմանացի փիլիսոփա **Հ. Գադամերի՝** առանց լեզվի հնարավոր չէ ոչ կյանքը, ոչ գիտակցությունը, ոչ մտածողությունը, ոչ զգացմունքները, ոչ պատմությունը, ոչ հասարակությունը: Հաշվի առնելով պոստմոդեռնիստների ձգտումը բացատրել համաշխարհային քաղաքականությունը սոցիալական գործընթացներով՝ կարելի է գալ այն եզրահագման, որ առանց լեզվի հնարավոր չէ պատկերացնել նաև միջազգային հարաբերությունները:

Տեքստը պոստմոդեռնիստներն ընկալում են լայն իմաստով՝ որպես նշանների համակարգ, որն իր մեջ է ներառում որոշակի տեղեկատվություն ու անհայտ իմաստներ: Այս առումով տեղի է ունենում ավանդական մեթոդների ու փիլիսոփայական ռեֆլեքսիայի մերժում, իսկ նախապատվությունը տրվում է ընդհանուր հումանիտար մեթոդիկաներին: Միաժամանակ, պոստմոդեռնիստների համար ցանկացած տեքստի ուսումնասիրության մեթոդաբանության հիմք է ծառայում *դեկոնստրուկցիայի* սկզբունքը, որն ուղղված է տեքստում ներքին հակասությունների, ինչպես նաև թաքնված (ըստ Ժ. Դերրիդայի՝ «քնած»)՝ հեղինակի ուշադրությունից վրիպած իմաստների բացահայտմանը: Այդ հակասություններն ու բացթողումները ժառանգություն են մնացել անցյալի դիսկուրսիվ պրակտիկաներից, որոնք

ամրապնդվել են լեզվամտածողության մեջ որպես կարծրատիպեր՝ անկախ հեղինակից: Այսպիսով, աշխարհը կարող է ընկալվել բացառապես «գրական դիսկուրսի» ձևաչափով:

Պոստմոդեռնիստները հերքում են նաև բացատրության ռացիոնալ սխեմաները, ինչն առավելապես արտահայտվում է պոստստրուկտուրալիզմում: Վերջինս հրաժարվում է տվյալ ժամանակաշրջանում մարդուն պարտադրվող ընկալման պատրաստի սխեմաներից, որոնք ստիպողաբար որոշակի կարգ են թելադրում: Դրա փոխարեն առաջարկվում է մտքի թռիչք ու ազատ մեկնաբանում (ըստ Մ. Հայդեգերի՝ «պոետիկ մտածողություն»):

Գենեալոգիական-հնագիտական մեթոդն առավել մանրամասնորեն Մ. Ֆուկոն ներկայացրել է իր **“Nietzsche, Genealogy, History”** (1971) աշխատության մեջ, որում քննադատության է ենթարկում ավանդական պատմագիտական մեթոդը: Առանձին սուբյեկտները չեն ազդում պատմության ընթացքի վրա. դերակատարներն ի հայտ են գալիս իրենց միջև հարաբերությունների ձևավորման հետ մեկտեղ, ավելին՝ դերակատարները դետերմինացվում են այդ հարաբերություններով: Իսկ հարաբերությունների էության ընկալման ու գնահատման համար անհրաժեշտ է «իշխանություն-ենթարկում» դիսկուրսի լեզվաբանական վերլուծություն իրականացնել:

Ըստ Մ. Ֆուկոյի՝ իշխանությունը հիմնված է գիտելիքի վրա ու միաժամանակ գեներացնում է գիտելիք: Իշխանությունն ու գիտելիքը փոխկապակցված են, և մեկն առանց մյուսի գոյություն չունի: Միաժամանակ, Ֆուկոն դիտարկում է դիսկուրսը որպես սոցիալական իշխանության մարմնավորում,

հետևաբար, իշխանության ֆենոմենը ևս պետք է ուսումնասիրել գենեալոգիական-հնագիտական դիրքերից: Դա կարող է թույլ տալ բացահայտել մարդու սոցիալական ինքնությունը ու, հետևաբար, նրա վարքագծի էությունը: Իշխանությունը, դոմինանտությունը պետք է դիտարկել որպես համաշխարհային զարգացման ընթացքի ընկալման բանալի: Պատմությունը, ըստ Մ. Ֆուկոյի, այս առումով իրենից դոմինանտությունների շարք է ներկայացնում, իսկ դիսկուրսները դրանց կենտրոնական մեխանիզմներն են: Ու քանզի չկան համընդհանուր, ունիվերսալ ճշմարտություններ ու սկզբունքներ, համաշխարհային պատմությունը բաղկացած է դրանց բախումներից, այլ խոսքերով՝ դոմինանտությունների մրցավազքից: Մ. Ֆուկոն հերքում է լիբերալիզմի շրջանակներում ձևավորված հայտնի մոտեցումն առ այն, որ մարդկությունն ամբողջ պատմության ընթացքում շարժվել է դեպի կայունություն ու համերաշխություն: Ըստ նրա՝ մարդկությունը դեռ չի հասել ունիվերսալ փոխգործակցության, քանզի իրավունքի գերակայությունն ամբողջությամբ ստվերում են պատերազմ վարելու հնարքները: Ավելին՝ այդ հնարքներից յուրաքանչյուրը մարդկությունը սահմանում է որպես օրենք և դրանով իսկ անցում կատարում դոմինանտության մեկ տեսակից մյուսը: Ֆուկոն համոզված է, որ հաջողության են հասնում այն ուժերը, որոնք ունակ են հասկանալու այդ կանոնները:

Իշխանության թեման շարունակեց իր ուրույն դիրքերը զբաղեցնել միջազգային հարաբերությունների պոստմոդեռնիստական տեսության շրջանակներում նաև Ֆուկոյից հետո: Գնահատելով իշխանությունը որպես պարտադրում ու ագրե-

սիայի անխուսափելի կիրառում՝ պոստմոդեռնիստները կարծում են, որ այն առկա է ամենուր՝ քաղաքական դիսկուրսում, տեսություններում, հայեցակարգերում, ակադեմիական դաշտում, գրականության մեջ, անգամ սպորտում: Սակայն իշխանությունը մշտապես ունի լեգիտիմության խնդիր: Սեփական լեգիտիմության հիմքերն ապահովելու համար իշխանությունը, ըստ պոստմոդեռնիստների, պարբերաբար դիմում է պատմությանն ու կրոնին:

Պոստմոդեռնիզմում կարելի է առանձնացնել ժամանակակից միջազգային հարաբերությունների բազմաթիվ խնդիրներ արտացոլող մի շարք մոտեցումներ, հայեցակարգային ու մեթոդաբանական նոր լուծումներ: Սակայն պոստմոդեռնիստական մոտեցումներն ունեն նաև թույլ կողմեր, որոնցից ավանդաբար առանձնացնում են ի սկզբանե սահմանված հակապոզիտիվիստական ու հակառացիոնալիստական նպատակները, ինչպես նաև անավարտ և ֆրագմենտար կոնցեպտուալ հիմքերը:

Միջազգային հարաբերությունների պոստմոդեռնիստական չափումը

Պոստմոդեռնիստները ելնում են այն կանխադրույթից, որ աշխարհը չափազանց բարդ է՝ վերլուծության մեջ այն պարզեցնելու համար, ինչպես դա անում են միջազգային հարաբերությունների դասական տեսությունների ներկայացուցիչները՝ համոզված լինելով, որ միջազգային հարաբերությունների մասնակիցների վարքագիծը, որպես կանոն, ռացիոնալ բնույթ է կրում:

Պոստմոդեռնիստները կարծում են, որ համաշխարհային քաղաքականությունը գոյություն չունի անկախ դրանում գործող սուբյեկտների գիտակցությունից և սահմանվում է առավելապես տեքստերում արտացոլված լեզվական պրակտիկաներով, որոնց միջոցով և պետք է այն ուսումնասիրել ու մեկնաբանել: Այսպես, օրինակ, ռացիոնալ տեսությունների կողմից առաջարկվող այնպիսի բազային կատեգորիաներ, ինչպես «ազգային շահ»-ը, «ազգային անվտանգություն»-ը, «պետություն»-ը և այլն պոստմոդեռնիզմի շրջանակներում դիտարկվում են որպես լեզվական փոխաբերություն՝ մետաֆորա:

Պոստմոդեռնիստական հասարակությունը սահմանվում է որպես հասարակություն, որում Մոդեռնի դարաշրջանը բնութագրող ունիվերսալ արժեքներն ու արդարության, գիտելիքի չափորոշիչներն այլևս կորցրել են իրենց նշանակությունն ու լեգիտիմությունը: Այդ չափորոշիչները տեղափոխվում են ավտոնոմ սոցիալական խմբերի և անհատականությունների լուրջ մակարդակ: Այսպիսով, նոր տեսակի հասարակության մեջ մերժվում է որևէ ավանդական չափորոշիչ կամ սկզբունք, քանի որ վերջիններս հրամցված են իշխանության լեգիտիմությունը պահպանելու համար և հակասում են ժամանակակից սոցիալական հարաբերություններին ու մշակույթի բազմազանության սկզբունքին:

Ըստ պոստմոդեռնիզմի՝ համաշխարհային քաղաքականությունն անհնար է վերլուծել գլոբալ մակարդակում, որպես ընդհանուր համակարգ, քանի որ դա հակասում է իրականության ֆրագմենտար բնույթին: Միջազգայնագետը պետք է ուսումնասիրի առանձին գործընթացներն ու իրադարձություն-

ները՝ չհավակնելով տալ ունիվերսալ գնահատականներ: Ու քանի որ համաշխարհային քաղաքականությունը ֆրագմենտար է, իսկ դրա շրջանակներում տեղի ունեցող գործընթացները միշտ չէ, որ փոխկապակցված են, ուստի, պոստմոդեռնիստները քննադատում են բոլոր այն տեսություններն ու հարացույցերը, որոնք փորձում են բացահայտել պատերազմի ու խաղաղության, զարգացման ու հետընթացի ունիվերսալ օրենքները:

Այսպիսով, ստացվում է, որ ռացիոնալիզմը միջազգային հարաբերությունների ընկալման ու գնահատման լավագույն մոտեցումը չէ, քանի որ վերջիններս բաղկացած չեն բացառապես ռացիոնալ տարրերից: Միջազգային հարաբերությունները առանձնանում են անորոշությամբ ու հաճախ կախված են ոչ միայն օբյեկտիվ գործոններից, այլ նաև առանձին մարդկանց նախասիրություններից, արժեհամակարգից ու նախապաշարմունքներից: Միջազգային հարաբերությունները, ըստ պոստմոդեռնիստների, ոչ միայն քաղաքական գործընթացների, այլ նաև մեր գիտակցության արդյունք են, որն առավել արդյունավետ հնարավոր է ուսումնասիրել լեզվական պրակտիկաների օգնությամբ:

Տեսությունները, հայեցակարգերը, հասկացություններն ու գաղափարներն արտահայտվում են համապատասխան տեքստերի միջոցով, որոնց վերլուծությունը ընկած է պոստմոդեռնիստական տեսաբանական նախագծի հիմքում: Ընդ որում, տեքստերը հասկացվում են որպես մեկնաբանություններ, որոնց միջոցով հնարավոր է հասկանալ պատմական, մշակութային ու լեզվական իրականությունները՝ ներդրված դրանցում կառուցակարգված աշխարհի հիմքում: Այսպիսով,

պոստմոդեռնիզմի թիրախում է լեզվի խնդիրների ու միջազգային քաղաքականության դիսկուրսի, ինչպես նաև քաղաքական իրականության մեկնաբանման հիմքերի վերլուծությունը:

Պոստմոդեռնիզմը քննադատում է ավանդական ռացիոնալ տեսությունները՝ ընդգծելով, որ դրանք, որպես կանոն, անտեսում են լեզվի, *գիտակցության* ու *իշխանության* միջև հարաբերությունները: Այստեղ հատկապես մեծ նշանակություն է ձեռք բերում «*Ֆունդացիոնալիզմ*»-ի կոնցեպտի քննադատությունը: Վերջինս ենթադրում է գիտական հանրության ու, մասնավորապես, միջազգային հարաբերությունների մասնագետների կողմից ի սկզբանե պետության, ազգային շահի, անվտանգության, պատերազմի ու խաղաղության, ազատության ու շուկայական հարաբերությունների մասին որոշակի աքսիոմների անվերապահ ընդունում: Դա էապես սահմանափակում է հետազոտողի տեսադաշտը՝ տեղավորելով գիտական հետազոտության նպատակներն ու խնդիրները նախապես ձևավորված սահմանների մեջ: «*Ֆունդացիոնալիստական*» մոտեցումը պոստմոդեռնիստները գնահատում են որպես կոնյունկտուրային ու ոչ գիտական՝ փոխարենն առաջարկելով դեկոնստրուկցիայի մեթոդը, գենեալոգիական մոտեցումն ու դիսկուրսի խորքային վերլուծությունը: Հին՝ «*Ֆունդացիոնալիստական*» տեսությունները, ըստ պոստմոդեռնիստների, փորձում են բարելավել մարդկության վիճակը, մինչդեռ նորերը՝ «*հակաֆունդացիոնալիստականները*», ձգտում են ներկայացնել աշխարհն ինչպես որ կա՝ կենտրոնանալով ոչ թե դրա փոխակերպման, այլ կառուցվածքի վրա:

Ինչպես նշում է Ուելսի համալսարանի միջազգային հարաբերությունների ամբիոնի պրոֆեսոր **Ս. Սմիթը**, «*ֆունդա-*

ցիոնալիզմի» ու «հակաֆունդացիոնալիզմի» միջև գիտավեճը պետք է առանցքային տեղ զբաղեցնի ժամանակակից միջազգային հարաբերությունների տեսություններում: Ըստ նրա՝ տևական ժամանակ պոզիտիվիզմի ազդեցության ներքո միջազգային հարաբերություններում գերիշխում էր բացատրական տեսությունը, որը հիմնված էր միջազգային հարաբերությունների էության ու սոցիալ-գիտական հետազոտության հին ու այլևս հերքված ընկալման վրա: Ս. Սմիթը գրում է, որ «ֆունդացիոնալիզմի» ու «հակաֆունդացիոնալիզմի» խնդիրների վրա կենտրոնացումը վերադարձնում է միջազգայնագիտությունը ավելի համեստ, բայց միաժամանակ՝ կարևոր դիրքերի հասարակական գիտություններում:

Այսպիսով, պոստմոդեռնիզմը չի ձգտում ներկայացնել միջազգային իրականությունը ինտելեկտուալ վերլուծության միջոցով, մինչդեռ ռացիոնալիստները սպասում են, թե երբ է գիտական առաջընթացը թույլ տալու իրենց գտնել միակ ճշտգրիտ մեթոդը, որը կօգնի իրականության սիմպլիֆիկացման միջոցով տալ միջազգային հարաբերությունների ունիվերսալ գնահատականն ու ներկայացնել դրանց արդիականացման ուղիները:

Պոստմոդեռնիստները փորձում են վերացնել այն ավանդական դարձած հակադրումը, որն առկա է միջազգայնագիտության ու քաղաքագիտության միջև, ինչի նպատակով ակտիվորեն կիրառվում են ընդհանուր փիլիսոփայական կատեգորիաներ (ճշմարտություն, արժեքներ և այլն), ինչպես նաև դեկոնստրուկցիայի են ենթարկվում միջազգային հարաբերությունների առանցքային կատեգորիաները (պետություն, միջազգային համակարգ և այլն):

Ինչպես գրում է անվանի միջազգայնագետ, Լոնդոնի տնտեսագիտության դպրոցի պրոֆեսոր **Մ. Ուայթն** իր հայտնի **“Why is there no international theory?”** (1966) աշխատության մեջ, մինչև 20 դ. սկիզբը չեն եղել այնպիսի միջազգայնագետներ, որոնք կկարողանային ստեղծել քաղաքագիտական տեսության հետ մրցող աշխատություններ, իսկ «միջազգայնագիտության ձեռքբերումները բնութագրվում էին ինտելեկտուալ և բարոյական աղքատությամբ»: Ուայթի կարծիքով, դա այն բանի հետևանքն էր, որ քաղաքագիտական տեսությունը հիմնված էր պետության առանցքային դերի վրա, ինչի հետևանքով իրականում դժվարությամբ էր գիտակցվում այն ամենը, ինչ տեղի էր ունենում պետության սահմաններից դուրս, անգամ եթե խոսքը գնում էր պետության սահմաններից դուրս քաղաքացու իրավունքների մասին: Ավելին, միջազգային տեսությունը չէր համապատասխանում առաջխաղացման հանդեպ ժամանակին տիրող հավատին: Ըստ Մ. Ուայթի՝ միջազգայնագիտությունը սկսեց օգտվել քաղաքագիտության կատեգորիալ ապարատից ու սահմանումներից, ինչը ևս ընդգծեց վերջինիս առավելությունը: Դա թույլ է տալիս պնդել, որ չի կարող լինել որևէ անգլիական միջազգայնագիտական դպրոց, քանի որ այն ի սկզբանե ինքն իրեն դիտարկել է դասական քաղաքագիտական մտքից դուրս:

Սակայն ավելի ուշ՝ 1990-ական թթ., Մ. Ուայթի մոտեցումն արժանացավ սուր քննադատության: Մասնավորապես, ինչպես գրում է Ք. Բրաունը, Ուայթի սխալը կայանում էր ոչ թե միջազգային հարաբերությունների տեսության, այլ քաղաքագիտության չափազանց վիճելի մեկնաբանության մեջ: Ըստ պոստմոդեռնիստների՝ քաղաքագիտական ու միջազգայնա-

գիտական տեսություններն ունեն նույն խնդիրներն ու իմպերատիվները և մեկ ընդհանուր մետատեսության մաս են կազմում, թեև զբաղվում են քաղաքական աշխարհի տարբեր կառուցակարգերով:

Պոստմոդեռնիստական տեսության առանցքային բաղադրիչներից է **ազգային ու պետական շահի կոնցեպտի քննադատությունը**: Պոստմոդեռնիստները համոզված են, որ գոյություն չունի մի մեթոդ, որը կարող է թույլ տալ բացահայտել այդ շահը: Ավելին, չկան նաև որևէ ունիվերսալ շահեր: Ուստի, գլոբալ զարգացմանն ուղղված ռացիոնալ տեսությունները թերի են ու կտրված իրականությունից:

Պետությունը ևս պոստմոդեռնիստների համար պատրանք է: Այն գնահատվում է ընդամենը որպես հասկացություն, որը կիրառվում է հետազոտողների կողմից մարդկանց որոշակի խմբեր սահմանելու նպատակով: Այսպես, ԽՍՀՄ՝ որպես միջազգային հարաբերությունների միասնական դերակատարի դիտարկումն իր մեջ տեսաբանական սխալ է պարունակում, ինչը և հանգեցրել է դասական հարացույցերի կողմից ԽՍՀՄ փլուզման պատճառների թերի ընկալմանը:

Ինչպես տեսնում ենք, պոստմոդեռնիստները միջազգային հարաբերությունների հիմքում դնում են ոչ թե պետության ինստիտուտը, այլ տվյալ դեպքում՝ մարդկանց ինքնությունն՝ իր ամբողջ բազմազանությամբ, ինչն առավել ավարտուն տեսք ստացավ կոնստրուկտիվիստների մոտ: Պոստմոդեռնիստներն ընկալում են ինքնությունները որպես սոցիալական կառուցվածքներ, որոնք ունեն ինտերսուբյեկտիվ բնույթ և կախված են դերակատարների ու միջազգային կառույցների փոխգործակցությունից:

Պոստմոդեռնիզմը սուր քննադատության է ենթարկում նաև առաջխաղացման (պրոգրեսի) կոնցեպտը՝ գտնելով, որ միջազգայնագիտության մեջ դրան պետք է փոխարինի *դիսկրետրային զարգացումը*: Պատմությունը սխալ է դիտարկել որպես ամբողջականություն, այն դիսկրետրային է, այսինքն՝ մշտապես ընդհատվող: Հետևաբար, սխալ է դրանում որևէ օրինաչափություն փնտրել, իսկ յուրաքանչյուր դրվագ կամ իրադարձություն հարկ է ուսումնասիրել որպես ավարտուն գործընթաց՝ չփորձելով զբաղվել էքստրապոլյացիայով: Պատմությունը չի շարժվում առաջ կամ հետ, դրանում չկա որևէ էվոլյուցիա: Հիմնվելով այս մոտեցման վրա՝ պոստմոդեռնիստները կասկածի տակ են դնում այն մոտեցումը, որ համաշխարհային պատմության արդի փուլը Լուսավորականության դարաշրջանի իրականություն դարձած նպատակն է, այլ խոսքերով՝ մարդկության զարգացման կուլմինացիոն կետը:

Պոստմոդեռնիստների համար արդի շրջանը իդեալ չէ, ինչպես պնդում էին նեոլիբերալները Սառը պատերազմի ավարտից հետո: Այն ընդամենը զարգացման առանձին դրվագ է, որը պետք է ընկալել ընդամենը որպես դեպք, որը չունի որևէ նախադրյալ կամ նախապայման: Այն ունի կամայական բնույթ և կարող էր տեղի չունենալ, ինչպես բազմաթիվ այլ դեպքեր:

Պոստմոդեռնիստներն ընկալում են իրականությունը որպես սոցիալական կառուցվածք, որի կենտրոնում գտնվում է մարդը: Եթե այն ամենը, ինչ ներկայում գոյություն ունի իրականության մեջ, միաժամանակ և պատահականության, և մարդու ընտրության արդյունք է, ապա ակնհայտ է, որ իրականությունը, այդ թվում՝ միջազգային, ստեղծվել ու ստեղծ-

վում է մարդու կամ մարդկանց խմբերի սոցիալական գործունեության արդյունքում: Հետևաբար, իրականությունը ձևավորվում է մարդկանց արժեքների ու վարքագծի հիման վրա:

Միջազգային հարաբերությունների պոստմոդեռնիստական դպրոցի առանցքային ներկայացուցիչների շարքին կարելի է դասել **Ջ. դեր Դերիանին, Ռ. Էշլին, Ռ. Ուոլթերին, Մ. Շապիրոյին, Ք. Սյուլանդերին** և այլոց:

Միջազգային հարաբերությունների նոր չափորոշիչները (Ջեյմս դեր Դերիան)

Ջեյմս դեր Դերիանը (ծնվ. 1955 թ.) միջազգային անվտանգության հիմնախնդիրների ժամանակակից առանցքային հետազոտողներից է: 2013 թ.-ից նա գլխավորում է Սիդնեյի համալսարանի Անվտանգության միջազգային գիտակարգերի կենտրոնը: Մինչ այդ դեր Դերիանը զբաղեցնում էր Բրաունի համալսարանի (ԱՄՆ) քաղաքագիտության պրոֆեսորի պաշտոնը, իսկ 2004 թ. նույն համալսարանում նա ստանձնեց գլոբալ անվտանգության ինստիտուտի տնօրենի պաշտոնը:

Ջ. դեր Դերիանի առանցքային աշխատություններից են **“On Diplomacy: A Genealogy of Western Estrangement”** (1987) և **“Anti- Diplomacy: Spies, Terror, Speed and War”** (1992) մենագրությունները, որոնցում նա իր առջև ոչ թե միջազգային հարաբերությունների նոր տեսության ձևավորման, այլ լայն տարածում գտած որոշ մոտեցումների վերացման խնդիր է դնում:

Որպես միջազգային գործընթացների ուսումնասիրության հիմնական մեթոդ դեր Դերիանն օգտագործում է գենեա-

լրգիան՝ դիտարկելով այն որպես ուսմունք քաղաքական դիսկուրսի ձևավորման ակունքների մասին: Վերլուծելով միջազգային հարաբերություններում գործող նորմերը՝ նա ընդգծում է, որ սխալ է սահմանափակվել միայն դրանց արձանագրմամբ: Անհրաժեշտ է հասկանալ.

- երբ, որտեղ և ինչ պայմաններում են այդ նորմերը ձևավորվել,
- որոնք են նորմերի կայունության պատճառները (լեզվական, մշակութային, պատմական),
- ունակ են արդյոք նորմերը փոփոխվելու:

Ըստ դեր Դերիանի՝ գենեալոգիայի առաքելությունն է օգնել հետազոտողին գտնել տվյալ հարցերի օբյեկտիվ պատասխանները: Նա գրում է, որ գենեալոգիական մեթոդի կիրառումը նշանակում է գործել՝ հիմնվելով այն կասկածների վրա, որ դիվանագիտության ակունքներն առավելապես նախանշված են ժամանակակից դիվանագիտության կարգավիճակով ու դրա անհրաժեշտությամբ, այլ ոչ թե դրա նախկին սկզբունքներով ու փորձով: Դեր Դերիանը համոզմունք է հայտնում առ այն, որ նման մոտեցումը ջախջախիչ հարված է հասցնում ավանդական պատմաբաններին, որոնք ուսումնասիրում են դիվանագիտությունը որպես անցյալի պատմություն, որն, իր հերթին, ստեղծում է ներկան: Մինչդեռ ներկայի պրոյեկտավորումն անցյալի վրա, զարգացման օրենքների բացահայտումը կամ պատմական գործընթացի՝ վերջնական նպատակին՝ telos-ին ձգտումը նշանակում է «վիրավորանք հասցնել պատմությանը»:

Դեր Դերիանի կարծիքով՝ դիվանագիտական պրակտիկան ավանդաբար կարգավորվում էր դիսկուրսիվ պրակտի-

կայի կողմից, ինչն իր արտահայտումն է գտել համաշխարհային քաղաքականությանը նվիրված բազմաթիվ աշխատություններում, որոնք գրվել են նախքան միջազգային հարաբերությունների՝ որպես ինքնուրույն գիտակարգի կայացումը: Այսպիսով, գործունեության պրակտիկան պայմանավորված է բացառապես դիսկուրսիվ պրակտիկայով:

Ըստ դեր Դերիանի՝ սխալ է դիտարկել դիվանագիտությունը միայն որպես միջնորդության ու խաղաղության հաստատման գործիք: Դա ընդամենը առասպել է՝ կոչված քողարկելու հատկապես Արևմուտքի իրական արտաքին քաղաքական պրակտիկայի էությունը: Ինչպես ցույց է տալիս պատմական, մշակութաբանական, քաղաքական ու լեզվաբանական վերլուծությունը, արևմտյան դիվանագիտությունը (իսկ դիվանագիտությունն իր ավանդական իմաստով հեղինակը դիտարկում է որպես զուտ արևմտյան երևույթ) ուղղված է բացառապես սեփական «էգոիստական» շահերի սպասարկմանը:

Արևմտյան պետություններն ավանդաբար բաժանում են աշխարհը երկու մասի՝ «մենք» և «նրանք»: Ընդ որում, վերջիններս գնահատվում են որպես սպառնալիք հավաքական Արևմուտքի համար, քանի որ ապակայունացնում են արևմտյան պետությունների շահերին համապատասխանող միջազգային հարաբերությունների համակարգը: Այսպիսի մոտեցմամբ է պայմանավորված Արևմուտքի քաղաքականությունը՝ ուղղված աշխարհի ունիֆիկացմանը, ինչով և բացատրում է դեր Դերիանը Արևմուտքի ագրեսիվությունը:

Դեր Դերիանը չի կարծում, որ միջազգային հարաբերությունները հերթական ճգնաժամ են ապրում, սակայն դա

ամենևին չի նշանակում, որ դրանք չպետք է ենթարկվեն էպիստեմոլոգիական քննադատության՝ հարցականի տակ դնելով լեզուն, կոնցեպտներն ու պատմությունը, այսինքն՝ իշխող դիսկուրսը, որով պայմանավորված են մտածողության ու գործելաոճի ավանդույթները: Նման քննադատությունը, նոր տեսակի ու որակի մտածողությունը թելադրվում են նաև գիտության զարգացման օրինաչափություններով՝ պայմանավորված նոր աշխարհընկալման բնագիտական ու հասարակագիտական հարացույցերին հարմարվելու ձգտումով:

Նման փոխակերպման պատճառները բազմազան են ու բավականին բարդ, սակայն հետազոտողները սովորաբար բացատրում են դրանք Մոդեռնի ճգնաժամով, հատկապես այն հարցերում, որոնք ենթադրում են որոշակի արմատացած կոնցեպտներ, ինչպես, օրինակ, «ինքնիշխան պետությունը», «մեծ տեսությունը», «անվտանգությունը», ինչպես նաև «սուբյեկտ-օբյեկտ», «ես-նա», «ներքին-արտաքին» դիֆստոմիան: Օբյեկտիվ իրականությունը շարունակաբար փոխարինվում է «տեքստուալությամբ», արտադրության միջոցները լրացվում են նոր տեղեկատվական հնարավորություններով, իմպերիալիզմը վերածվում է «նիշերի կայսրության», ավանդույթների լեգիտիմությունը հարցականի տակ է դրվում, իսկ այդ ամենը միավորող Պրոգրեսն ենթարկվում է ֆրագմենտացիայի: Ըստ դեր Դերիանի՝ կոնվենցիոնալ իմաստությունը վերածվում է «իշխանության ծիսակատարության»՝ ուղղված միջազգային հանրության «կարգապահեցմանը»:

Պոստմոդեռնիստական փոխակերպման արգասիքներից, ըստ հեղինակի, պետք է լինի «հակադիվանագիտությունը»:

Դա ոչ լեգալ դիվանագիտական ռազմավարություն է, որն օգտագործում է ինստիտուտների «կառուցվածքային բացերը» (Structural Holes): Եթե ավանդական դիվանագիտությունը ենթադրում է բանակցություններ պետությունների միջև, ապա «հակադիվանագիտությունը» զբաղվում է պրոպագանդայով: Ի սկզբանե «հակադիվանագիտություն» եզրույթը այնպիսի գաղափարների հոմանիշ էր, ինչպես «լատենտային միջազգային սպառնալիքը», «ինտերվենցիան», «ռազմական պարտադրումը», «քաղաքական ագրեսիան»: Սակայն արդեն 20-րդ դ. այդ հասկացությունն էապես ընդլայնվեց, ու թեև դեր Դերիանը չի անդրադառնում «հանրային դիվանագիտության» խնդիրներն, այնուամենայնիվ, պարզ է, որ այն ինչ-որ իմաստով «հակադիվանագիտության» դրսևորումներից է:

Ջ. դեր Դերիանի վերոնշյալ երկու աշխատությունների նշանակությունը կայանում է նրանում, որ դրանցում հեղինակին հաջողվել է ցույց տալ միջազգային հարաբերությունների ոլորտում պոստմոդեռնիստական մոտեցման առանձնահատկությունների կիրառական կողմը: Այդ մոտեցման կենտրոնում կրկին Մարդն է՝ իր ինքնությամբ ու յուրահատուկ դիսկուրսով:

«Հակադիվանագիտությունը» իրենից ներկայացնում է գործունեության ցանկացած տեսակ, որն ուղղված է օտարերկրյա քաղաքացիների հետ քաղաքական կապի կամ պետության կողմից չվերահսկվող հաղորդակցությունների հաստատմանը: Այս համատեքստում հատկապես կարևորվում է համացանցը, որն, ըստ դեր Դերիանի, «հակադիվանագիտության» էվոլյուցիայի ամենավառ դրսևորումներից է:

Այսպիսով, պետությունների միջև մերձեցումը կարող է ապահովվել քաղաքացիների ինքնական շփման, այլ կերպ ասած՝ «հակադիվանագիտության» միջոցով, որն, ի տարբերություն միջազգային իրավունքի մեխանիզմներից օգտվող ավանդական դիվանագիտության, ոչ պաշտոնական մեխանիզմներ է կիրառում, այդ թվում՝ համացանցը:

Պոստմոդեռնիստները գտնում են, որ համաշխարհային քաղաքականության առանցքային երևույթներից են սիմուլյացիան, վերահսկողությունն ու արագությունը: Հիմնվելով Ժ. Բոդրիարի ուսմունքի վրա՝ դեր Դերիանը պնդում է, որ սիմուլյացիան որպես մեդիայի կամ համակարգչային տեխնոլոգիաների միջոցով ձևավորվող միջազգային գործընթացների մոդել ստեղծել է նոր տարածություն միջազգային հարաբերություններում, որտեղ դերակատարների գործողությունները, տեղի ունեցող իրադարձություններն ու դրանց հետևանքները պայմանավորված են բացառապես կիբերտարածության առանձնահատկություններով: Հետևաբար, միջազգային հարաբերություններում մենք գործ ունենք հիպերիրականության հետ, որը քողարկում է իշխանության իրական կառուցվածքը, պարունակում է կեղծ սպառնալիքներ ու ռիսկեր՝ հանգեցնելով բարձր տեխնոլոգիական սպառազինության մրցավազքի: Այդպիսի հիպերիրականությունը դեհումանիզացված է, քանի որ դրանում գործում են ոչ թե մարդիկ, այլ կերպարները, ավատարներն ու տեղեկատվական մուտանտները:

Նույն տրամաբանության մեջ է դեր Դերիանը դիտարկում ևս մեկ երևույթ, որն արտահայտում է ժամանակակից միջազգային հարաբերությունների պոստմոդեռնիստական էությունը: Խոսքը գլոբալ վերահսկողության մասին է: Հետախուզ-

ման, տեղեկատվության հավաքագրման, մշտադիտարկման ժամանակակից տեխնոլոգիաներն ամբողջությամբ սահմանափակել են աշխարհակարգի խորքային փոփոխության հնարավորությունները՝ աջակցելով «պարանոիդալ և ագրեսիվ» վարչակարգերին, որոնց պահպանումը բխում է գերտերությունների շահերից:

Միջազգային հարաբերությունների պոստմոդեռնիստական ընկալման մյուս անկյունաքարային երևույթն արագությունն է: Խոսքը տեղեկատվության փոխանցման, սպառազինությունների տարածման, օնլայն վերահսկողության արագության մասին է: Ինչպես և ֆրանսիացի փիլիսոփա Պ. Վիրիլիոն, դեր Դերիանը պնդում է, որ աշխարհաքաղաքականությանը փոխարինելու է եկել քրոնոպոլիտիկան, ինչը դրսևորվում է մեդիայում, հետախուզության մեջ, ռազմական գործողություններում:

«Մարդ–պատերազմ» հակադրումը (Ռիչարդ Էշլի)

Միջազգային հարաբերությունների պոստմոդեռնիստական տեսության կարևոր ներկայացուցիչներից է **Ռիչարդ Էշլին**:

Ռիչարդ Էշլին Արիզոնայի պետական համալսարանի քաղաքականության և գլոբալ հետազոտությունների դպրոցի պրոֆեսոր է (ԱՄՆ): Նրա առանցքային աշխատություններից են **“The Poverty of Neorealism” (1984)**, **“The Geopolitics of Geopolitical Space: Toward a Critical Social Theory of International Politics” (1987)**, **“The Achievements of Poststructuralism” (1996)**, **“Critical Spirits/Realist Specters: Some Hypotheses on the Sepctro-Poetics of International Relations” (2016)** և այլն:

Բ. Էշլին առանձնացնում է գենեալոգիական մոտեցման հինգ փոխկապակցված բաղադրիչներ.

1. գենեալոգիան ենթադրում է ոչ թե պատմական կառուցվածքների բացահայտմանն ուղղված հայացք, այլ այդ կառուցվածքին հակադրվող պատմական գործողությունների ու իրադարձությունների բախման ուսումնասիրություն: Դրանով իսկ միջազգայնագիտական հետազոտությունն առավելապես կենտրոնացած պետք է լինի ոչ թե «ի՞նչ»-ի, այլ «ինչպե՞ս»-ի վրա,

2. պատմությունը պետք է դիտարկել որպես բազմաթիվ կամքերի բախում: Այդ տեսանկյունից դիսկուրսիվ պրակտիկան պետք է հասկանալ որպես «օրինակելի և կրկնվող ռազմավարություններ ու տեխնոլոգիաներ՝ ուղղված պատմական գործողությունների բազմազանության դասակարգմանը՝ դոմինանտության հասնելու պատմական միջոցների արտադրության ընթացքում»,

3. գենեալոգիական մոտեցման նպատակն է սահմանել, թե ինչպես են ծագում և դասակարգվում դիսկուրսիվ պրակտիկաները: Սահմանները նույնքան անորոշ են, որքան միասնականության, ինքնության ու ինքնավարության պահանջները, որոնք հրամցվում են միջազգային պրակտիկա: Ակադեմիական գիտակարգերը հարկ է դիտարկել որպես բազմաթիվ որոնումների արդյունք և որպես պատմական հիմնավորում, այլ ոչ թե որպես անկախ և ինքնուրույն միավորներ: Դրանք հանդիսանում են «ինքնավարություն», «ինքնություն» և այլ ավանդական հասկացությունների մեկնաբանման բախման ոլորտ: Դրանք հակված են փնտրելու ռազմավարություններ,

որոնք կարող են թույլ տալ բացառել բազմաթիվ թեմաներ, լռել դրանց մասին կամ բաժանել դրանք՝ որոշ տարրերի առավելությունը մյուսների հանդեպ հաստատելու նպատակով, գտնել այդ ամենի կիրառելիության ուղիները,

4. չկան տրանսցենդենտալ առարկաներ, որոնց գոյությունը ձևավորվել է պրակտիկայից շուտ: Հակառակը՝ առարկաները «ձևավորվում են հայեցակարգերի ու թեմաների կոշտ քաղաքական պայքարի, ինչպես նաև պրակտիկ վարքագծի մոդելների կիրառման արդյունքում: Առարկան ինքն իրենով այն տարածությունն է, որի շուրջ ծավալվում է քաղաքական պայքարը»:

5. ակադեմիական մոտեցումները, որոնք ուղղված են միջազգային իրականության ունիվերսալ օրենքների, միջազգային հարաբերությունների կառուցվածքի հիմքում ընկած արժեքների ու բարոյական իմպերատիվների բացահայտմանը, դիտարկվում են որպես քաղաքական պրակտիկա, որի նպատակն է ձևավորել քաղաքական դոմինանտություն հաստատելու համար անհրաժեշտ մեթոդներ ու գործիքներ: Դրանց միջոցով քաղաքական դոմինանտությունը իր հետագա զարգացումն է ստանում պատմության մեջ:

Գենեալոգիական մեթոդը թույլ է տալիս գնահատել գործընթացը, այդ թվում՝ միջազգային, ոչ թե որպես պերմանենտ բնույթ կրող երևույթ, ինչպես պնդում են ավանդական տեսությունների ներկայացուցիչները, այլ որպես մշտապես կրկնվող *ոչնչացում* և *առաջացում*: Ոչնչացումը հարցականի տակ է դնում միասնականության և ինքնության երևույթները, ինչպես նաև պատմության անդադար զարգացման հեգելյան կոնցեպտը:

Մինչդեռ առաջացման ֆենոմենի գենեալոգիական ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ պատմությունն ընդամենը դոմինանտության ու ենթարկման անցումային դրսևորումների շարք է: Դա բարձրացնում է միջազգային հարաբերությունների գիտակարգի առարկայի հարցը: Վերջինս դիսկուրսիվ դաշտ է, որը, հիմնվելով գենեալոգիական մեթոդի վրա, մարտահրավեր է նետում ավանդական «կոնֆլիկտային» տեսություններին, որոնց կողմից առաջարկվող միասնականության կամ ինքնության գաղափարներն պայմանավորված են բացառապես հակամարտության մեջ տարած հաղթանակով:

Որպես միջազգային հարաբերությունների հետազոտական մեթոդ Ռ. Էշլին օգտագործում է նաև Ժ. Դերրիդայի կողմից առաջարկված տեքստի դեկոնստրուկցիան: Վերլուծելով Ք. Ուոլցի **“Man, the State, and War”** (1959) հայտնի աշխատությունը՝ Ռ. Էշլին նշում է, որ Ք. Ուոլցի մեկնաբանության համաձայն՝ «մարդ» հասկացությունը հակադրվում է «պատերազմին» (որն իրենից ներկայացնում է ինչպես պատերազմը՝ ավանդական իմաստով, այնպես էլ առհասարակ միջազգային հարաբերությունները): Պատերազմը, ըստ Ռ. Էշլիի, պատմության պատահական հատված է, որը դուրս է մնում մարդու պատճառաբանությունների վերահսկողությունից և այդ իսկ պատճառով հայտնի է որպես վտանգավոր, բռնի և անարխիկ երևույթ: Էշլին ցույց է տալիս, որ Ուոլցի մոտեցման հիմքում ընկած է «մարդ-պատերազմ» սեմանտիկական հակադրումը, որում «մարդ» եզրին ակնհայտորեն նախապատվություն է տրվում: Մարդը դիտարկվում է որպես ի սկզբանե առկա ռացիոնալ ինքնություն, մինչդեռ պատերազմը գնահատվում է այդ ինքնության բացակայության համատեքստում:

Ք. Ուոլցի տեքստի դեկոնստրուկցիան բերում է Ռ. Էշլին այն եզրահանգմանը, որ դրանում «արևմտյան մարդու» ռացիոնալությունը հասնում է իր գերիշխող կարգավիճակին, նախևառաջ՝ քառսին՝ պատերազմին հակադրվելու միջոցով: Սեփական առաջնահերթությունը հաստատելու նպատակով մարդու ռացիոնալությունը քառսի կարիք ունի: Առանց անկանխատեսելի և անվերահսկելի զարգացումների, որոնք պատմության ու պատերազմի անբաժան մաս են կազմում, մարդկային ռացիոնալությունն իր առջև չէր ունենա որևէ հերոսական խնդիր, դրա նշանակությունը չէր լինի այդքան բարձր, իսկ դրա առկայությունն՝ ակնհայտ: Ավելին, պատերազմն էապես ընդլայնում է ինքնիշխանության կոնցեպտը: Հետևաբար, ըստ Ռ. Էշլիի, ռացիոնալ ինքնիշխանությունը գոյություն չունի առանց իռացիոնալ քառսի ու պատերազմի: Ըստ այդմ, Ռ. Էշլին եզրահանգում է, որ Ք. Ուոլցը ոչ թե ուսումնասիրել է օբյեկտիվ տվյալները, այլ մեկնաբանել է դրանք պատմական կոնցեպտի հիման վրա:

Այս հարցն ավելի խորքային մակարդակում ուսումնասիրելու համար պոստմոդեռնիստները, այդ թվում՝ Ռ. Էշլին, հաճախ դիմում են փիլիսոփաներ Ժ. Դելեզի և Ֆ. Գվատտարիի կոնցեպտուալ ապարատին, մասնավորապես՝ «ռետարաձքայնացում» և «դետարաձքայնացում» եզրույթներին:

Առաջինը նշանակում է ինքնիշխանության ռեալիստական տրամաբանության տոտալիզացում, սահմանների շարունակական ընդլայնման տենդենցի հաստատում: Երկրորդը նշանակում է առկա սահմանների հաղթահարման ու պետության զավթողական ռազմավարությունից խուսափելու կարողություն:

«Ռետարածքայնացումը» բնորոշվում է կայուն ինքնութ-
յամբ ու հստակ կառուցվածքով: «Ռետարածքայնացումը» հիմն-
ված է սահմանները հաղթահարող տարբերությունների ու հո-
սանքների բազմազանության վրա: Միջազգային հարաբերու-
թյունները՝ անցում կատարելով պոստմոդեռնիստական դաշտ,
հետզհետե հեռանում են «ռետարածքայնացման» տրամաբա-
նությունից և հիմնվում առավելապես «դետարածքայնացման»
վրա: Ինքնիշխանությունն, այսպիսով, կորցնում է իր նշանա-
կությունը՝ հայտնվելով տարբեր ոչ պետական և անդրազգա-
յին դերակատարների ազդեցության ներքո:

Պոստմոդեռնիստները գտնում են, որ փախստականները,
միջազգային շարժումները և անդրազգային այլ ֆենոմենները
ոչ միայն հաղթահարում են պետության սահմանները, այլ
հարցականի տակ են դնում ժամանակակից քաղաքական
կյանքի տարածքային կազմակերպումը:

Ըստ պոստմոդեռնիստների՝ ավանդական ռացիոնալ
տեսությունների գերակայությունը միջազգայնագիտության մեջ
բերել է կոնֆլիկտայնության, ինչպես նաև հեգեմոնիստական
տնտեսական կառույցների տարածմանը ժամանակակից աշ-
խարհում: Էշլին կարծում է, որ, օրինակ, նեոռեալիզմն արդար-
եցնում և լեգիտիմացնում է այն վարքագիծը, որը համընկնում
է պետության շահերի հետ: Ավանդական մոտեցումների գե-
րակայության պայմաններում պոզիտիվիստական ռեալիստա-
կան աշխարհը դարձել էր իրականություն, իսկ միջազգային
հարաբերությունների ուսումնասիրության միակ լեգիտիմ մե-
թոդը խարսխված էր ռացիոնալության վրա: Ռ. Էշլին նաև
պնդում է, որ միջազգային անարխիան ոչ թե օբյեկտիվորեն

գոյություն ունեցող իրականություն է, այլ հասկացություն, որը ձևավորել են նեոռեալիստները՝ իրենց կողմից սպասարկվող իշխանական շրջանակների շահերին համահունչ:

**«Հավերժության դիսկուրսի» հաղթահարումը
(Ռոբ Ուոլքեր)**

Միջազգային հարաբերությունների պոստմոդեռնիստական տեսության կենտրոնական ներկայացուցիչներից է Ռոբ Ուոլքերը: Նա Վիկտորիայի համալսարանի քաղաքագիտության ամբիոնի պրոֆեսոր է (Կանադա): Նրա առանցքային աշխատություններից են **“One World, Many Worlds” (1988)**, **“Inside/Outside: International as Political Theory” (1993)**, **“Violence, Modernity, Silence: from Max Weber to International Relations” (1993)** և այլն:

Թեև Ռ. Ուոլքերը քննադատության է ենթարկում այն մոտեցումը, որ իրական քաղաքականությունը կարող է իրականացվել բացառապես որոշակի տարածքային սահմանների մեջ, այնուամենայնիվ, նա գալիս է այն եզրահանգման, որ առանց սահմանների առայժմ դժվար է պատկերացնել քաղաքական կյանքը, ու հենց սահմանների հաղթահարմանը պետք է ուղղված լինի միջազգային հարաբերությունների նոր՝ պոստպոզիտիվիստական հարացույցը: Որպես «անդրսահմանային քաղաքականության» իրականացման գործիք նա, մասնավորապես, դիտարկում է միջազգային հասարակական շարժումները, որոնց շարունակական տարածումը պայմանավորված է պոստմոդեռնիստական ապրելաոճի դինամիկ ձևավորմամբ:

Ըստ Ռ. Ուոլքերի՝ հասարակական շարժումների վերլուծաբաններից շատերը իրենց ուշադրությունը կենտրոնացնում են եվրոպական ու հյուսիսամերիկյան պետությունների հասարակական բարեկեցության զարգացման հիմնահարցերի, մասամբ նաև Լատինական Ամերիկայում և Կենտրոնական Եվրոպայում՝ իշխանություններին հակակշիռ ստեղծելու քաղաքացիական փորձերի վրա: Աներկբա է, որ քաղաքացիական հասարակության ձևավորումը, ունիտար արհմիութենական շարժման կոլապսը, բազմաթիվ հասարակական ինքնությունների առաջացումը, պետական իշխանության կառուցվածքի ու անձնական կյանքի միջև առկա կապն ու բազմաթիվ այլ գործոններ ժամանակակից քաղաքական կյանքի ուղղակի դրսևորումներն են, և դրանք բոլորը մանրամասնորեն ներկայացվել են հասարակական շարժումներին նվիրված աշխատություններում: Սակայն նույնիսկ դրանցում գրեթե կասկածի տակ չի դրվում հասարակության՝ որպես միասնական տարածքային ձևավորման բնույթը: Չնայած հասարակական շարժումների բազմաթիվ ձեռքբերումներին՝ դրանցում, ինչպես և նախկինում, դեռ գերիշխում են այն քաղաքական հայեցակարգերը, որոնցում առկա չէ իրական ու խորքային բանավեճը հասարակության ձևավորման, կառուցվածքի, ինքնության և այլ արմատացած երևույթների վերաբերյալ:

Այսպիսով, ըստ Ռ. Ուոլքերի՝ «հասարակական շարժում» սահմանումը շատ արտահայտիչ է, սակայն այն առայժմ հանդիսանում է ավանդական քաղաքական սահմաններում ձևավորված հասարակական գործընթացների արտեֆակտ: Նորարություններին, հասարակական շարժման խորքային վերափոխաստավորմանն ու արդիականացմանը խանգարում է «հա-

վերժության դիսկուրսը», որը դեռևս շարունակում է գերիշխել միջազգային հարաբերությունների տեսություններում:

Նշենք, որ հասարակական շարժումների՝ որպես նոր միջազգային հարաբերությունների անդրսահմանային դերակատարի կայացման հարցն առաջին անգամ միջազգայնագիտության մեջ դրվել է Զ.Ս. Նայ-կրտսերի և Ռ. Քոհեյնի կողմից: 1970 թ. լույս է տեսնում նրանց՝ **“Transnational Relations and World Politics”** աշխատությունը, որում արձանագրվում է պետականակենտրոն միջազգային հարաբերությունների, համաշխարհային քաղաքականության մեջ պետության ճգնաժամը: Հեղինակներն առաջարկում են գնահատել միջազգային հարաբերությունները որպես բազմաշերտ ու ճյուղավորված համակարգ՝ տարաբնույթ կապերով ու դերակատարներով՝ անդրազգային կազմակերպություններով, միջազգային ու անդրազգային հասարակական շարժումներով, ֆինանսական խմբերով և այլն: Վերջիններս դուրս են մղում պետությունը միջազգային հարաբերությունների կենտրոնից՝ տեղափոխելով ծայրամաս ու թողնելով այն համաշխարհային քաղաքականության շարքային խաղացողի կարգավիճակում:

Զ.Ս. Նայ-կրտսերի և Ռ. Քոհեյնի աշխատությունը վերջնականապես ամրապնդեց «տրանսնացիոնալիզմի» տեսության դիրքերը: Դրա շրջանակներում առավելապես ուշադրություն է դարձվում այն կապերին ու փոխգործակցության պրակտիկաներին, որոնք տեղի են ունենում պետության տարածքային սահմաններից անկախ և գտնվում են պետության կենտրոնական իշխանությունների վերահսկողությունից դուրս: «Տրանսնացիոնալիզմի» նշանակությունը կայանում է նաև նրա-

նում, որ այն տեսաբանական ու մեթոդաբանական հիմքեր ստեղծեց գլոբալիզացիոն գործընթացներն ուսումնասիրելու համար: Դրանք Զ.Ս. Նայ-կրտսերի և Ռ. Քոհեյնի կողմից սահմանվում են որպես տեղեկատվության, ֆինանսների, մարդկանց և այլ նյութական ու ոչ նյութական օբյեկտների անդրսահմանային հոսք:

Թերևս, տրանսնացիոնալիստների ու պոստմոդեռնիստների միջև հիմնական տարբերությունն այս հարցում կայանում է նրանում, որ առաջինները ամենևին չեն դիտարկում պետությունը որպես պատմական անախրոնիզմ՝ ընդամենն առաջարկելով միջազգային հարաբերությունների այլ՝ անդրազգային դերակատարների, որոնք ունակ են մրցելու պետության հետ, մինչդեռ երկրորդները հաճախ հանդես են գալիս ծայրահեղական դիրքերից՝ արձանագրելով «պետության վախճանը»:

Պետք է, սակայն, նշել, որ թեև Ռ. Ուոլքերի գնահատականներն ու կանխատեսումները հիմնված են պոստմոդեռնիստական դիսկուրսի վրա, այնուամենայնիվ, դրանք հաճախ տարբերվում են իրենց ռացիոնալությամբ, ինչը հատկապես արտահայտվում է նրա՝ պետության սահմաններին վերաբերող դրույթներում:

Ռ. Ուոլքերի ուշադրության կենտրոնում է գտնվում նաև ինքնիշխանության խնդիրը: Նրա կարծիքով, իրական քաղաքականությունը պահանջում է նոր ու գիտական լեզվի ձևավորում, որը թույլ կտա ընկալել անցյալը ժամանակակից կատեգորիաներով ու եզրույթներով՝ գնահատելով ինքնիշխանույթ-

յունը որպես «ազատության ու հավասարության հավերժ անհրաժեշտություն բանականության հավերժ օրենքի ներքո»:

Ըստ Ռ. Ուոլքերի՝ պետական ինքնիշխանության խնդիրն ունի բավականին տարօրինակ պատմություն, ինչը հատկապես դրսևորվել է Սառը պատերզմի շրջանում: Այն կարծես թե միշտ առկա էր որպես միջազգային համակարգի հիմնարար սկզբունք, սակայն միևնույն ժամանակ չի ենթարկվել քննադատական վերլուծության, հատկապես պոզիտիվիստական դաշտում գործող տեսաբանների կողմից: Ռ. Ուոլքերը դա բացատրում է այն հանգամանքով, որ ինքնիշխանության խնդիրը անտեսվել է պոզիտիվիստական հարացույցի առանցքային ներկայացուցիչների՝ Կառլ Շմիդտի և Հանս Մորգենթաուի կողմից: Սակայն 1990-ականներից ի վեր պետական ինքնիշխանության խնդիրը մտավ միջազգայնագիտական օրակարգ, ինչը բացատրվում է «հետսառըպատերազմյան քաոսի» ու գլոբալիզացիայի շրջանում ինքնիշխանության կոնցեպտի շուրջ ստեղծված անորոշությամբ: Նաև խորքային փիլիսոփայական վերաիմաստավորման ենթարկվեց ինքնիշխանության ընկալման վրա ազդող Մոդեռնի կոնցեպտը:

Որպես սկզբունք՝ ինքնիշխանությունը, ըստ Ռ. Ուոլքերի, անցել է ձևավորման բավականին երկար ուղի: Ուստի, այն պետք է ընկալել բավականին բարդ զարգացման գործընթացների համատեքստում: Ավելին՝ ինքնիշխանությունը սկսեցին սահմանել որպես այդ զարգացման ընթացքում խնդիրների որոշակի շրջանակի լուծման ուղի: Օրինակ, տեսաբան-քաղաքագետները կենտրոնանում են պետական ինքնիշխանության սկզբունքի վրա, որը կարող է միահեծան կառավարման

ու «ժողովրդի» անորոշ կարգավիճակի պարագայում որպես միջոց ծառայել հետզհետե աճող ու անկայուն իշխանության խնդրի լուծման համար: Մինչդեռ Ռ. Ուլքերը համոզմունք է հայտնում, որ պետությունը դառնում է ժամանակակից՝ հեռանալով և «կառավարչից», և «կառավարվողներից»: Սակայն պետական ինքնիշխանության խնդիրը պետք է ընկալել որպես խնդիրների ավելի լայն շրջանակի մաս: Այդ շրջանակը ձևավորվում է գիտելիքների ու կյանքի հիերարխիկ մոդելների ճգնաժամի հետևանքով, որոնցում քաղաքական իշխանության ու ինքնության գլուխկոտրուկները հերթական բաղադրիչներից են:

Պոստմոդեռնիստ Ռ. Ուլքերի ռացիոնալիզմը կայանում է նրանում, որ թեև նա դիտարկում է պետական ինքնիշխանությունը որպես ֆրագմենտացիայի աղբյուր, սակայն միաժամանակ գնահատում է այն որպես միջազգային համակարգի միասնության արտահայտում, որում և կարող են գոյություն ունենալ ինքնիշխան պետությունները:

Ի սկզբանե այդ համակարգն ուներ հստակ մշակութային ինքնություն՝ խարսխված քրիստոնեական կամ եվրոպական արժեքների վրա: Այնուհետև հետզհետե այդ միասնությունը սկսեց հիմնվել կապիտալիստական իրականության ունիվերսալացվող մշակույթի վրա՝ նույնիսկ առանձին պետությունների կողմից այդ գործընթացին հակադրվելու պայմաններում:

Ռ. Ուլքերը՝ հիմնվելով Թ. Հոբբսի ուսմունքի վրա, գալիս է այն եզրակացության, որ պետական իշխանությունը գոյություն չունի հենց այնպես, որ այն հեշտությամբ փոխարին-

վող դիսկուրս չէ, իսկ այն, ինչ գոյություն չունի հենց այնպես, չի էլ կարող հենց այնպես վերանալ:

Ամեն դեպքում, Ռ. Ուոլքերը համոզմունք է հայտնում, որ պետական իշխանության մասին գիտավեճը շարունակելու է մնալ միջազգային հարաբերությունների առանցքային թեման և ժամանակակից քաղաքականության ամենալուրջ դիսկուրսը: Եվ հենց այդ դիսկուրսի շուրջ խորացող անորոշությունը թույլ չի տալիս մեզ կանխատեսելու ապագան:

Գրականություն

1. **Foucault M.** The Archeology of Knowledge (first published 1971). - N.Y.: Pantheon Books, 1972.
2. **Foucault M.** Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason (first published 1961). - L.: Tavistock Publications, 1967.
3. **Der Derian J.** On Diplomacy: A Genealogy of Western Estrangement. - Oxford: Basil Blackwell, 1987.
4. **Der Derian J.** Anti-Diplomacy: Spies, Terror, Speed, and War. - Oxford: Basil Blackwell, 1992.
5. **Ashley R.** The Geopolitics of Geopolitical Space: Toward a Critical Social Theory of International Politics // Alternatives, 1987. – Vol. 12, N4. – P. 403-434.
6. **Ashley R.** The Poverty of Neorealism // International Organization, 1984. – Vol. 38, N2. – P. 225-286.
7. **Ashley R.** The Achievements of Post-Structuralism // International Theory: Positivism and Beyond, eds. S. Smith, et al. – New York: Cambridge University Press, 1996.
8. **Ashley R.** Critical Spirits Realist Specters: Some Hypotheses on the Spectro-Poetics of International Relations // The Ashgate Research Companion to Modern Theory, Modern Power, World Politics, edited by Scott G. Nelson and Nevzat Soguk. – Surrey: Ashgate, 2016. – P. – 105-126.
9. **Walker R.B.J.** One World, Many Worlds: Struggles for a just World Peace. – Boulder, Colorado: Lynne Rienner, 1988.
10. **Walker R.B.J.** Inside/Outside: International Relations as Political Theory. – Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
11. **Walker R.B.J.** Violence, Modernity, Silence: from Max Weber to International Relations // Campbell, Dillon, 1993. – P. 137-160.
12. **Keohane R.O., Nye J.S.** Transnational Relations and World Politics. – Cambridge, ma: Harvard University Press, 1972. – P. 9-29.
13. **Деррида Ж.** О грамматологии / Пер. с фр. и вст. Ст. Н. Автономовой. – М.: Ad Marginem, 2000. – 512 с.

14. Теория международных отношений на рубеже столетий / Под ред. **К. Буса** и **С. Смита**: Пер. с англ. / Общ. ред. и предисл. **П.А. Цыганкова**. – М.: Гардарики, 2002. – 362 с.
15. Теория международных отношений: Хрестоматия / Сост., науч. ред. и коммент. **П.А. Цыганкова**. – М.: Гардарики, 2003. – 400 с.

ԳԼՈՒԽ 2. ԿՈՆՍՏՐՈՒԿՏԻՎԻԶՄ

Միջազգային հարաբարություններում կոնստրուկտիվիզմի ձևավորման նախադրյալները

Միջազգային հարաբերությունների տեսություններում կոնստրուկտիվիզմը հիմնվում է 20-րդ դարի մի շարք փիլիսոփաների ու սոցիոլոգների ուսմունքների վրա: Որպես ինքնուրույն տեսություն այն սկսեց ներկայանալ 1980-ական թթ.: Դրա հիմքերը պետք է փնտրել սոցիալական կոնստրուկտիվիզմի ներկայացուցիչներ **Պ. Բերգերի** և **Թ. Լուկմանի** աշխատություններում, որոնցում առաջարկվում էր իրականության ընկալման սոցիոլոգիական չափումը: Այդ մոտեցումը հիմնվում էր այն կանխադրույթի վրա, որ իրականությունը, այդ թվում՝ քաղաքական, պետք է գնահատել որպես մտքերի ու գաղափարների արտացոլում, այլ ոչ թե որպես նյութական կատեգորիա, ինչպես դա արվում է պոզիտիվիստական տեսություններում:

Այդ մոտեցումն, իր հերթին, ևս ունի բավականին խորը գիտական արմատներ և կարող է անգամ տեղավորվել սուբյեկտիվ իդեալիզմի փիլիսոփայական դպրոցի տրամաբանության մեջ: Համաձայն սուբյեկտիվ իդեալիզմի՝ աշխարհը, որում ապրում և գործում է սուբյեկտը, իրենից ներկայացնում է այդ սուբյեկտի գործողությունների, զգացմունքների, տրամադրությունների ամբողջություն: Աշխարհը գոյություն չունի այդ ամբողջությունից դուրս:

Սուբյեկտիվ իդեալիզմի ուղղության հիմնադիրն է բրիտանացի փիլիսոփա **Ջորջ Բերքլին** (1685-1753), իսկ ավելի ուշ շրջանում այն իր արտացոլումը գտավ **Յոհան Ֆիխտեյի**,

Դեյվիդ Հյումի ու Իմանուիլ Կանտի աշխատություններում: 20-րդ դարում սուբյեկտիվ իդեալիզմի ազդեցության ներքո իրենց զարգացումն ապահովեցին այնպիսի տեսություններ, ինչպես օպերացիոնալիզմը, տրամաբանական էմպիրիզմը, լեզվաբանական փիլիսոփայությունը, պրագմատիզմը, «կյանքի փիլիսոփայությունը» և դրանից ծագում առած էքզիստենցիալիզմը:

Ըստ Ջ. Բերքլիի՝ սխալ է Ջ. Լոքի այն պնդումը, որ սուբյեկտն ունի որոշակի գիտելիքներ օբյեկտի առաջնային որակների մասին, որոնք վերջինիս անբաժան մասն են կազմում ու երբեք չեն փոխվում (մեծություն, ձև և այլն), մինչդեռ երկրորդական որակների մասին (գույն, համ, հոտ և այլն) գիտելիքները ձևավորում են արդեն սուբյեկտի կողմից օբյեկտի ուսումնասիրության արդյունքում, սուբյեկտն ընկալում է դրանք զգայական օրգանների միջոցով: Ջ. Բերքլին գտնում է, որ գոյություն չունեն առաջնային և երկրորդական որակներ, քանի որ փաստացիորեն օբյեկտի բոլոր որակները երկրորդական են, դրանց գոյությունն այնքանով է իրական, որքանով դրանք ընկալելի են սուբյեկտի կողմից: Ուստի, «մատերիան», որպես օբյեկտիվորեն գոյություն ունեցող երևույթ, չունի որևէ սուբստանցիոնալ իմաստ, քանի որ գոյություն չունի սուբյեկտի գիտակցությունից դուրս: Կա միայն հոգևոր գոյություն, որում Ջ. Բերքլին առանձնացնում է գաղափարները՝ «իդեաները»՝ որպես մեր կողմից ընկալվող որակներ: Դրանք պասիվ են, գոյություն ունեն որպես զգացմունքներ ու չեն կրկնօրինակում արտաքին աշխարհի օբյեկտները:

Սուբյեկտիվ իդեալիզմի ռադիկալ արտահայտումներից է սոլիպսիզմը, որում իրական է համարվում միայն գիտակ-

ցության սուբյեկտը, մինչդեռ մնացածը հայտարարվում է գիտակցության արգասիք: Առանցքային հարցն այստեղ շարունակում է կայանալ նրանում, թե որքանո՞վ է համաչափ օբյեկտիվ իրականության ընկալումը սուբյեկտի կողմից, ընկալվում է այն արդյոք որպես ամբողջություն, թե՞ ունի ֆրագմենտար բնույթ: Սոլիստիստները կարծում են, որ եթե զգացմունքներն իրական են, ապա աշխարհն այնպիսին է, ինչպես մենք այն տեսնում ենք, սակայն պարզ է, որ զգացմունքների հավաստիությունը, դրանց ճշտությունը հնարավոր չէ չափել: Այդ դեպքում կարելի է ենթադրել, որ զգացմունքները աղավաղվում կամ ձևավորվում են գիտակցության կողմից, իսկ մեզ շրջապատող աշխարհը այնպիսինը չէ, ինչպես մենք այն ընկալում ենք, կամ էլ ընդհանրապես գոյություն չունի:

Կոնստրուկտիվիստական հարացույցի տեսական-հայեցակարգային հիմնավորումները ձևավորվեցին 20-րդ դարում՝ հոգեբանական տեսությունների շրջանակներում: Սոցիալական կոնստրուկտիվիզմի հոգեբանական տեսության առաջացումն ավանդաբար կապում են հայտնի ռուս հոգեբան **Լև Վիգոտսկու** (1896- 1934) անվան հետ: Սոցիալական իրականությունն ու անհատների սոցիալական հարաբերությունները պետք է հասկանալ որպես մտքերի, գաղափարների ու արժեքների ամբողջություն՝ չսահմանափակելով դրանք նյութական պայմաններով: Գիտելիքը սոցիալական ու մշակութային կոնստրուկցիայի արդյունք է: Անհատների ինտերակցիայի ընթացքում ձևավորվում են իրականության առանձին տարրերի իմաստներն ու նշանակությունները:

Կոնստրուկտիվիստ-հոգեբանները հատկապես մեծ ուշադրություն են դարձնում սոցիալական կառույցների ձևավորմանը

կրթության ու դաստիարակության խնդիրների համատեքստում, ինչի պատճառով սոցիալական կոնստրուկտիվիզմը լայն տարածում գտավ կրթության հոգեբանության և մանկավարժության ոլորտներում:

Հարկ է, սակայն, նշել, որ Լ. Վիգոտսկին՝ ստեղծելով սոցիալական կոնստրուկտիվիզմի գարգացման հիմքերը, այնուամենայնիվ, հանդես էր գալիս այն դիրքերից, որ թեև գիտակցությունը դետերմինացնում է կյանքը, սակայն այն ինքն իրենով ծագում է հենց կյանքից. այն պահից սկսած, երբ մենք անջատում ենք գիտակցությունը կյանքից, այսինքն՝ ընդունում ենք այն որպես հոգեկան, այլ ոչ թե հոգեբանական հասկացություն, մենք զրկվում ենք դրա հիմնական հատկանիշները բացահայտելու ու բացատրելու հնարավորությունից: Այդ հատկանիշների շարքին Վիգոտսկին դասում է ապրելաձևի ու վարքագծի սահմանումը, գործունեությունը, ազդեցությունը և այլն:

Կոնստրուկտիվիստները գենետիկորեն մոտ են միջազգային հետազոտությունների անգլիական դպրոցին, որի ամենահայտնի ներկայացուցիչներից են **Մ. Ուայթն** ու **Հ. Բուլլը**: Միջազգային հետազոտությունների անգլիական դպրոցն առաջարկում է դիտարկել միջազգային հարաբերությունները որպես միջազգային հանրույթ, որում պետությունները ոչ թե պարզապես ներքաշված են հանուն իշխանության մղվող պայքարի մեջ, այլ սահմանափակված են իրենց մրցակցության մեջ ընդհանուր կանոններով և ինստիտուտներով, բարոյական իմպերատիվներով ու իրավական նորմերով:

Կոնստրուկտիվիզմի միջազգայնագիտական տեսությունը մասամբ հիմնվում է նաև միջազգային հարաբերություն-

ների սոցիոլոգիայի ֆրանսիական դպրոցի ուսմունքի վրա (Բ. Բադի, Մ.-Ս. Սմութս):

Որպես եզրույթ՝ միջազգային հարաբերություններում կոնստրուկտիվիզմն առաջին անգամ կիրառվել է Ն. Օնուֆի **“World of Our Making: Rules and Rule in Social Theory and International Relations”** (1989) աշխատության մեջ: Դրանում առաջին անգամ դրվեց միջազգային հարաբերությունները սահմանող ու կարգավորող նորմերի ու կանոնների կամայական կառուցման հարցը:

Ավանդաբար կոնստրուկտիվիզմը բաժանում են երկու ուղղությունների՝ կոնվենցիոնալ և քննադատական՝ կրիտիկական: Վերոշարադրյալ հիմնադրույթներն ու մոտեցումներն առավելապես բնորոշում են կոնվենցիոնալ ուղղությունը: Կրիտիկական կոնստրուկտիվիզմն ուղղակիորեն կապված է կրիտիկական սոցիալական տեսության հետ: Եվ մեկը, և մյուսն ընդունում են միջազգային հարաբերությունների բազային հիմնադրույթները՝ հրաժարվելով, մասնավորապես, մարդու էության անփոփոխ լինելու կոնցեպտից: Դրանք ձգտում են էմպիրիկ կապ հաստատել ինստիտուտների ու դերակատարի ինքնության միջև՝ ընդունելով «Ես»-ի և հասարակության միջև առկա կապի ինտերսուբյեկտիվ բնույթը:

Միաժամանակ, կոնստրուկտիվիզմի հիմնական տարբերությունը կրիտիկական տեսությունից կայանում է նրանում, որ այն կենտրոնացած է մետատեսության ձևավորման ու բովանդակային էմպիրիկ վերլուծության վրա՝ ներառելով իր մեջ հաճախ հակառացիոնալիստական դրույթներ, որոնք առանձին դեպքերում կարող են համընկնել պոզիտիվիստական

հարացույցի տեսությունների՝ նեոլիբերալիզմի կամ նեոռեալիզմի հետ: Կոնստրուկտիվիստները կարծես «տեղայնացնում» են պոզիտիվիստական որոշ մեթոդներ՝ ապահովելով դրանց էմպիրիկ կիրառումը:

Կոնվենցիոնալ և կրիտիկական կոնստրուկտիվիզմի տարբերությունը հասկանալու համար անդրադառնանք Սինգապուրի ազգային համալսարանի պրոֆեսոր, անվանի միջազգայնագետ- կոնստրուկտիվիստ Թեդ Հոֆֆի աղյուսակին:

Կրիտիկական և կոնվենցիոնալ կոնստրուկտիվիզմի հիմնական տարբերությունները

Կոնստրուկտիվիզմ	Կոնվենցիոնալ	Կրիտիկական
1	2	3
Հիմնավորում	Մինիմալ ֆունդամենտալիզմ	Մինիմալ կամ պայմանական ֆունդամենտալիզմի հերքում
	Չի ընդունում պոզիտիվիստական տրամաբանությունը	Դիտում է այն որպես ոչ կրիտիկական, ինչը բերում է փակ վերլուծության՝ չբավարարելով հետազոտողին ու ստեղծելով «վերահսկողության պատրանք»
	Կարող է իդենտիֆիկացնել պատճառը (կամ պայմանների ամբողջությունը) յուրաքանչյուր հետևանքի (կամ դրա բացակայության) հետ	Ինքնության ձևավորմամբ պայմանավորված առասպելի ստեղծման անհրաժեշտություն

1	2	3
	<p>Մեթոդաբանության և էպիստեմոլոգիայի համընկում</p>	<p>Դերակատարի և դիտորդի միջև դիֆուսիվային բացակայություն: Դիտորդը ինքնության ճնշված մաս է կազմում (դա չի նշանակում, որ կրիտիկական մոտեցումը սխալ է: Հակառակը, նման մեթոդաբանությունը ձգտում է մինիմալ ֆունդամենտալիզմի՝ որպես պատճառահետևանքային կապի մերժում):</p>
	<p>Դիտվում է կամ որպես գիտակցության պրոդուկտ կամ ընդհանրապես չի գնահատվում՝ ընդունվելով որպես ի սկզբանե տրված միավոր:</p>	<p>Դիտվում է որպես օտարացման, ճնշման կամ սոցիալական որևէ տեսության արդյունք:</p>
	<p>Չեզոք դիրքորոշում ուժի գործոնի վերլուծության նկատմամբ:</p>	<p>Սոցիալական փոխանակում և իշխող դիրք: Սոցիալական հարաբերություններն ընկալվում են որպես հիերարխիա, սուբորդինացիա կամ իշխում, ինչպես ռեալիստների կամ նեոռեալիստների մոտ:</p>
	<p>Կենտրոնացած է նոր գիտելիքի ու ընկալման ստեղծման վրա:</p>	<p>Ուսումնասիրում է սոցիալական սահմանափակումները մարդու գերագույն շահերի՝ լրավորության ու էմանսիպացիայի համատեքստում:</p>

ինչպես տեսնում ենք, կրիտիկական կոնստրուկտիվիզմը մասամբ ավելի սահմանափակ է կոնվենցիոնալի համեմատությամբ: Այն ուղղորդվում է կրիտիկական տեսության հիմնադրույթներով, թեև հաճախ շեղվում է դրանցից:

Ակնհայտ է, որ կոնվենցիոնալ կոնստրուկտիվիզմը շոշափում է շատ ավելի լայն, հաճախ անգամ գլոբալ նշանակության խնդիրներ: Այն կենտրոնացած է համաշխարհային քաղաքականության մեջ ինտերսուբյեկտիվ հանրույթների որոնման վրա՝ սահմանելով դրանց կանխատեսելիության ապահովումը որպես նպատակ: Վերջինս պետք է բխի ոչ թե նեոռեալիստների կողմից ակնկալվող գերիշխանությունից, այլ դերակատարների միջև տարբերությունների հավասար ընկալումից:

Ըստ կոնվենցիոնալ կոնստրուկտիվիզմի՝ սոցիալական իրավիճակներն անխուսափելիորեն ազդում են միջազգային հարաբերությունների մեկնաբանման վրա: Ահա թե ինչու կոնստրուկտիվիզմը լայն տարածում է գտել տարբեր գիտակարգերում՝ սոցիոլոգիայում, համեմատական քաղաքագիտությունում, հոգեբանական գիտություններում և այլն:

Միաժամանակ, կոնստրուկտիվիզմն ունի ինքնառեֆլեքսիայի հատկություն, քանի որ քննադատում է ինքն իրեն, ինչպես նաև բաց է արտաքին քննադատության համար: Կոնստրուկտիվիզմը չի հավակնում ունիվերսալ տեսության կարգավիճակին, այն մշտապես տեղ է թողնում իր հիմնադրույթների ու եզրահանգումների հերքման համար, ինչի պատճառով առ այսօր գտնվում է դինամիկ զարգացման մեջ:

Միջազգային հարաբերությունների կոնստրուկտիվիստական չափումը

Կոնստրուկտիվիստները գտնում են, որ միջազգային հարաբերությունների ոլորտն իրենից սոցիալական իրականություն է ներկայացնում, որը չի կրում ստատիկ ու անփոփոխ բնույթ: Ճիշտ հակառակը՝ այն կարող է և պետք է դիտվի որպես սոցիալական կոնստրուկտ կամ գաղափար, որն ընկալվում է որպես բնականոն ու իրական այն ընդունող սուբյեկտների կողմից: Ընդ որում, իրականությունը հայտնագործվող կամ արհեստականորեն ստեղծվող մշակութային արտեֆակտ է, որը մշտապես պատկանում է որոշակի հանրույթին ու սպեցիֆիկացված է որոշակի արժեքներով:

Կոնստրուկտիվիզմի շրջանակներում լայն տարածում է գտել այն գաղափարը, որ միջազգային հարաբերությունները Արևմուտքում առաջացած գիտակարգ է, որը արտացոլում է միայն արևմտյան քաղաքակրթության մտածողությունը և շարունակում է փակ մնալ ոչ արևմտյան գիտական հայեցակարգերի ու տեսությունների ազդեցության համար:

Կոնստրուկտիվիստները դիտում են միջազգային հարաբերությունները որպես պետությունների, միջազգային կազմակերպությունների, անդրազգային ընկերությունների և այլ դերակատարների կողմից ստեղծվող համակարգ՝ սոցիոմշակութային առանձնահատկությունների ու ազգային ինքնության հիման վրա: Նշենք, որ ինքնության խնդիրներն առանցքային տեղ են զբաղեցնում կոնստրուկտիվիզմում:

Կոնստրուկտիվիստները ևս փորձում են լեզվաբանական վերլուծության ենթարկել միջազգային քաղաքական կյանքը՝

հանդես գալով այն դիրքերից, որ հենց լեզվի օգնությամբ են մարդիկ կառուցում քաղաքական իրականությունը, որում ապրում ու գործում են, ու որ հենց իրենց կողմից ստեղծված կոնստրուկտներն ազդում են իրենց քաղաքական վարքագծի վրա: Այսպիսով, տեքստը գտնվում է կոնստրուկտիվիզմի առանցքում:

Կոնստրուկտիվիստները հակադրվում են *էսսենցիալիստական տեսությանը*, համաձայն որի անդրպատմական իրողությունները պայմանավորված չեն մարդկանց գիտակցությամբ, որը սահմանում է իրականության կատեգորիալ կառուցվածքը: Նշենք, որ էսսենցիալիստական մոտեցումն իր մեջ է ներառում միջազգային հարաբերությունների գրեթե բոլոր պոզիտիվիստական տեսությունները:

Միջազգային հարաբերությունների կոնստրուկտիվիստական չափումը ենթադրում է, որ միջազգային համակարգի կառույցները զբաղված են ոչ միայն նյութական ռեսուրսների բաշխմամբ, այլ նաև ներառում են սոցիալական փոխգործակցությունները, որոնք ձևավորում են դերակատարների ինքնությունը, վարքագիծն ու շահերը:

Ի տարբերություն ավանդական ռացիոնալ հարացույցերի՝ կոնստրուկտիվիզմը ոչ միայն պարզապես ուսումնասիրում է պետությունները որպես միջազգային հարաբերությունների դերակատարների, այլ բարձրացնում է հետևյալ հարցը. **ինչու՞ են պետությունները խաղում որոշակի դեր այդ համակարգում:** Ընդ որում, որպես միջազգային հարաբերությունների առանցքային դերակատարների կոնստրուկտիվիստները դիտարկում են ոչ թե բոլոր պետությունները, այլ այն պետու-

յունները, որոնք ունեն սեփական «ես»-ի զգացում: Այլ խոսքերով՝ պետության գնահատման հիմքում դրվում է ունիկալ ինքնության առկայությունը կամ դրա բացակայությունը:

Միջազգային հարաբերությունների դերակատարները ձևավորում են միմյանց վարքագծերը: Ըստ այդմ, պետությունների միջազգային գործելաոճի հիմքում ընկած են այն իմաստները, որոնք դրանք փոխանցում են սեփական վարքագծի օբյեկտին՝ միջազգային կառույցներին ու այլ դերակատարներին՝ գնահատելով դրանց որպես բարեկամական, թշնամական կամ չեզոք: Ընդ որում, միջազգային համակարգը կոնստրուկտիվիստները դիտում են որպես *պետությունների հանրույթի* բաղկացուցիչ մաս: Պետությունների հանրույթի առանձնահատկությունը կայանում է նրանում, որ այն գործում է՝ հիմնվելով դերակատարների կողմից միասնականորեն ընդունված՝ միջազգային կյանքը կարգավորող կանոնների, արժեքների ու ինստիտուտների համալիրի վրա:

Ակնհայտ է, որ պետության ինքնության բովանդակությունն ունի գնահատման մեթոդաբանության կարիք: Ըստ կոնստրուկտիվիստների՝ ինքնության բովանդակությունն արտահայտվում է որպես պետության արտաքին ու ներքին դերերի ամբողջություն: Միջազգային տիրույթում պետության ընկալումը տեղի է ունենում հետևյալ չափորոշիչներով.

- *ազգային ինքնություն*՝ ունիկալ աշխարհագրական դիրք, քաղաքական ու տնտեսական կյանքի կազմակերպման առանձնահատկություններ, ռազմական ներուժ, մշակույթ, պատմություն, բնակչության էթնիկ և կրոնական կազմ, արժեքներ ու համոզմունքներ,

- *հասրուկ կարգավիճակ*՝ հասրուկ դիրք միջազգային հարաբերությունների համակարգում, անդամակցություն միջազգային կազմակերպություններին, այլ պետությունների հետ բարեկամական կամ թշնամական հարաբերություններ,
- *դերերի ամբողջություն*՝ միջազգային ասպարեզում պետության կողմից ստանձնած որոշակի դերերի կատարում, որոնք ևս կարելի է դիտել որպես պետության ինքնության գնահատման չափորոշիչ:

Այսպիսով, նշված երեք բաղադրիչների ամբողջությունը թույլ է տալիս ձևավորել պետության հասրուկ կերպարը (իմիջը) միջազգային հարաբերություններում: Պետությունների հարաբերությունները կառուցվում են հենց ինքնությունների միջոցով, որոնք նրանք վերագրում են միմյանց: Այդ հարաբերությունները ոչ այլ ինչ են, քան սոցիալական փոխգործակցություններ, որոնք պայմանավորված են երեք հիմնական գործոններով՝ մշակույթ, պատմություն, քաղաքականություն:

Միջազգային հարաբերությունների այլ մասնակիցների ընկալումն ու գնահատումը կապակցված է շահի հետ: Սուբյեկտի մոտ շահի առկայությունը նշանակում է, որ այն ձգտելու է հարաբերություններ հաստատել այլ դերակատարների հետ: Ընդ որում, այդ շահերը ևս ինքնության ածանցյալներն են, այսինքն՝ սուբյեկտի ինքնությունը ներառում է որոշակի սկզբնական շահեր: Իսկ դա նշանակում է, որ սուբյեկտը չի կարող ունենալ շահ, որը վերաբերում է, օրինակ, բացառապես տնտեսությանը կամ ռազմական ոլորտին:

Շահերը պետք է դիտարկել սուբյեկտի ինքնության լայն համատեքստում: Դրանք, ըստ կոնստրուկտիվիստների, նախ և առաջ ենթակա են սոցիալական հետազոտման: Հետևաբար, նույն տնտեսական շահերի ճիշտ ու օբյեկտիվ ընկալման համար կոնստրուկտիվիստներն առաջարկում են սահմանել դրա քաղաքական նշանակությունը: Կոնստրուկտիվիզմի շրջանակներում ուսումնասիրվում է, թե ինչպես են կառավարություններն ու տարբեր կառույցները՝ հիմնվելով ինքնությամբ սահմանվող շահերի վրա, ձևավորում պետական շահը՝ սահմանելով պետության ներքին ու արտաքին քաղաքականության ուղենիշները:

Ցանկացած գիտելիք, լինելով իրականության արտացոլում, գոյանում ու պահպանվում է սոցիալական փոխգործակցության արդյունքում: Երբ միջազգային հարաբերությունների դերակատարները շփվում են միմյանց հետ, նրանք անում են դա՝ ելնելով այն համոզմունքից, որ ունեն իրականության միանման ընկալում: Այսպես, օրինակ, ինքնիշխանությունը հիմնվում է կանոնների ու սկզբունքների որոշ համալիրի վրա, որը ձևավորվում է դերակատարների միջև ընթացող փոխգործակցության ընթացքում:

Քանի որ գիտելիքը մարդկանց միջև որոշակի պայմանավորվածության արդյունք է, հետևաբար, ցանկացած մարդկային տիպաբանություն, արժեհամակարգ և սոցիալական ձևավորում դիտվում է որպես օբյեկտիվ իրականություն: Ուստի, կոնստրուկտիվիստները պնդում են, որ իրականությունը կառուցվում է հենց հասարակության կողմից:

Իր հերթին, իրականությունը մշտապես դինամիկ վիճակում գտնվող գործընթաց է: Այն մեկնաբանվում է մարդկանց կողմից դրա մասին գիտելիքների ավելացման կամ փոփոխման հիման վրա: Այստեղից բխում է կոնստրուկտիվիզմի առանցքային կանխադրույթներից մեկը, այն է՝ իրականությունը ձևավորվում է կամայականության սկզբունքով:

Առաջխաղացման (պրոգրեսի) գաղափարին փոխարինելու է գալիս շարունակական ընդհատման գաղափարը: Ըստ կոնստրուկտիվիզմի՝ պատմությունը չի շարժվում առաջ կամ հետ, այն չունի էվոլյուցիոն բնույթ: Հետևաբար, ցանկացած համակարգ ստեղծվում է մարդու կամ սոցիալական խմբի կողմից: Սա ուղղակիորեն հակասում է պոզիտիվիստական հարացույցի այն հիմնադրույթին, որ միջազգային համակարգը ձևավորվում է օրգանապես, որպես ավտոնոմ միավոր, իսկ մարդն ու հասարակություններն ընդամենը հարմարվում են դրան:

Կոնստրուկտիվիստները համոզված են, որ ցանկացած կառուցվածք ընտրության արդյունք է, քանի որ իրականությունը բացառապես սոցիալական կոնստրուկտ է, որն ունի նաև որոշակի պատմական արմատներ: Այն ստեղծվում է և վերստեղծվում է քաղաքականապես ակտիվ սուբյեկտների կողմից:

Սոցիալական կոնստրուկտիվիզմի առանցքային նպատակներից է անհատների և հասարակությունների կողմից իրականության ստեղծման ու ընկալման ուղիների վերհանումը: Ինքնության աստիճանների (ազգային, տոհմական, կրոնական և այլն) ուսումնասիրության արդյունքում կոնստրուկտի-

վիստները փորձում են բացատրել, թե ինչու են ընդունվում կամ մերժվում որոշ սոցիալական կոնստրուկտներ:

Համաձայն կոնստրուկտիվիզմի՝ միջազգային հարաբերությունները սխալ է որակել որպես անարխիա կամ պայքար նյութական ռեսուրսների համար, ինչպես առաջարկում են ռեալիստները, կամ հանուն ազատության արժեքների հաստատման, ինչպես պնդում են լիբերալները: Միջազգային հարաբերությունները բարդ մշակութային ենթահամակարգերի ամբողջությունն է, որը դրդում է դերակատարներին կողմնորոշվել իրենց արժեքների և ինքնության հարցերում: Դա պայքար է հանուն մշակութային իմաստների և ինքնորոշման, այլ ոչ թե հանուն իշխանության կամ լիբերալ արժեքների հաստատման: Դասական տեսությունների երկու անկյունաքարային հասկացություններ՝ իշխանությունն ու ազատությունը, ըստ կոնստրուկտիվիստների, ընդամենն այդ իմաստներից մեկն են, որոնք պետք է դիտել որպես ինքնորոշման մասնավոր դեպքեր միջազգային հարաբերությունների համակարգում:

Այսպիսով, եթե միջազգային հարաբերությունների դասական տեսությունները փորձում են բացատրել իրականությունը, ապա կոնստրուկտիվիզմի նպատակն է փոխել այն:

Միջազգային հարաբերությունների սոցիալական մեկնաբանումը (Ա. Վենդտ)

Միջազգային հարաբերություններում կոնստրուկտիվիստական տեսության զարգացումն առավելապես կապում են Ալեքսանդր Վենդտի (ծնվ. 1958 թ.) հետ: **Ալեքսանդր Վենդտը** դասավանդել է Յեյի ու Չիկագոյի համալսարաններում, իսկ

ներկայումս ԱՄՆ Օհայո նահանգի համալսարանի միջազգային անվտանգության պրոֆեսոր է: Նրա առավել հաճախ մեջբերվող աշխատություններից են **“Anarchy is What State Make of it: the Social Construction of Power Politics” (1992)** և **“A Social Theory of International Politics” (1999)**: Դրանցում հեղինակը հիմնվում է այն դրույթի վրա, որ ռեալիզմի կենտրոնական գաղափարներից մեկը՝ *ուժի քաղաքականությունն* ունի սոցիալական բնույթ և կարող է ենթարկվել փոխակերպումների հասարակության կողմից:

Ա. Վենդտը սահմանում է պետության ինքնությունը որպես դերակատարի՝ ինքն իր հանդեպ ունեցած սպասումների համալիր: Պետության ինքնության ձևավորումը տեղի է ունենում այլ դերակատարների հետ հարաբերակցվելու ընթացքում: Ա. Վենդտի կարծիքով, ինքնությունը չի կարող սահմանվել սոցիալական համատեքստից դուրս. սոցիալական գործընթացներն ու ինքնությունը խորապես փոխկապակցված են: Արդյունքում ինքնությունը պետք է մեկնաբանվի որպես *հմաստների ամբողջություն*:

Նյութական կոնստրուկտների, միջազգային սոցիալական համակարգի ու ներքին քաղաքականության ինստիտուտների միջև դինամիկ փոխգործակցությունը, ըստ Ա. Վենդտի, ձևավորում է բազմատեսակ ինքնություններ, ինչում և կայանում է կոնստրուկտիվիզմի տարբերությունը պոզիտիվիստական տեսություններից, համաձայն որոնց ինքնությունն ունի ստատիկ բնույթ: Ա. Վենդտը համոզմունք է հայտնում առ այն, որ շահերն ու ինքնությունները՝ որպես միմյանցից կախված փոփոխականներ, ձևավորվում են փոխգործակցության

արդյունքում, ինչն ապահովում է ապագայում դրանց փոխակերպման ներուժը: Ըստ այդմ, ինքնությունն ավելի կանխատեսելի է դարձնում թե ներքին, թե արտաքին քաղաքականությունը: Պետությունների վարքագիծը, դրանց ամենօրյա սոցիալական պրակտիկան թույլ են տալիս որոշել դրանց ինքնությունները: Այստեղից էլ բխում են դրանց երեք հիմնական գործառույթները.

1. բացատրել, թե ինչ է նշանակում «նրանք»,
2. տեղեկացնել ուրիշներին, թե ինչ է նշանակում «մենք»,
3. սահմանել դերակատարների կողմից կատարվող ընտրության կախվածությունը նրանց շահերից կամ նախասիրություններից:

Այս ամենից բացի, ինքնության կոնստրուկտիվիստական չափումը թույլ է տալիս պատմական համատեքստում ստանալ բազմաթիվ «էմպիրիկ հարցերի» պատասխաններ: Այն նաև արձանագրում է «բաց թողնված հնարավորությունները» և նույնիսկ պատմական սխալները:

Ավելի ուշ՝ 1990-ական թթ. վերջին, առաջարկվում է մի հետազոտական նախագիծ, որի շրջանակներում պետությունները գործում են անարխիայի, այլ ոչ թե ուժային ռեսուրսների բաշխման պայմաններում, ինչպես պնդում են նեոռեալիստները: Ըստ այդմ, Ա. Վենդն ընդգծում է միջազգային հարաբերությունների ոչ թե նյութական, այլ սոցիալական բնույթը: Ընդ որում, «միջազգային հարաբերությունների համակարգ»-ի ներքո նա հասկանում է պետությունների կողմից ստեղծվող գաղափարների ու արժեքների ամբողջություն, որի հիման վրա և ձևավորվում է միջազգային հարաբերությունների մշակույթը՝

սահմանելով ուժի նյութական գործոնների կիրառման նպատակները:

Դա ամենևին չի նշանակում, որ կոնստրուկտիվիզմը հերքում է նյութական աշխարհը: Թեև ինտերսուբյեկտիվ գիտելիքն ու նյութական աշխարհը փոխգործակցության մեջ են գտնվում, սակայն դրանց բնորոշ է համեմատական ինքնություն: Ի հեճուկս նեոռեալիստների, նյութական աշխարհը չի կարող ամբողջությամբ դետերմինացնել միջազգային ասպարեզում մարդկանց կամ պետությունների վարքագիծը: Այն ընդամենը որոշ չափով սահմանափակում է ինտերսուբյեկտիվ աշխարհի կառուցման ու մեկնաբանման հնարավորությունները:

Կոնստրուկտիվիստները գտնում են, որ նյութական օբյեկտն ունի տարբեր իմաստներ՝ պայմանավորված այն սոցիալական ենթատեքստերով, որոնցում այն առկա է: Ահա թե ինչու կոնստրուկտիվիստները չեն հերքում նյութական աշխարհը, ինչպես հաճախ ընդունված է համարել, այլ հանդես են գալիս սոցիալականի ու նյութականի ինկորպորացիայի դիրքերից: Ինչպես գրում է Վենդտը, նյութական ուժերը երկրորդական են, սակայն դրանք ևս կարևոր են, քանի որ կառուցված են դերակատարների համար նշանակություն ունեցող որոշակի իմաստների համաձայն:

Նյութական աշխարհն ընդամենը որոշակիորեն սահմանափակում է սոցիալական կոնստրուկտները, սակայն չի դետերմինացնում դրանք: Դրանով իսկ Ա. Վենդտը դեմ է դուրս գալիս այն մոտեցմանը, որ մեր գիտելիքները օբյեկտիվ իրականության արտացոլանք են: Ճիշտ հակառակը՝ նա ընդգծում է իրականության կառուցման վրա սուբյեկտիվ բանականության ազդեցությունը:

Թեև նյութական աշխարհը ձևավորում է սոցիալականը, այն նաև ձևավորվում է սոցիալական կոնստրուկտների ազդեցության ներքո: Այսինքն՝ իմաստները, որոնք առաջարկում է նյութական աշխարհը, այլևս իրեն չեն պատկանում: Դրանք դուրս են բերվում նյութականի սահմաններից՝ դառնալով սոցիալական փաստեր, որոնցից մարդիկ կառուցում են իրենց ինտերսուբյեկտիվ աշխարհը: Այսպիսով, իմաստը՝ որպես սոցիալական փոխգործակցության պրոդուկտ, ձեռք է բերում սոցիալական համատեքստ: Ըստ Վենդտի՝ նյութական օբյեկտը տարբեր իմաստներ է կրում՝ կախված այն սոցիալական համատեքստից, որում այն առկա է:

Այստեղ Վենդտը մեծ նշանակություն է տալիս կառուցվածքի ու գործակալի հարաբերությունների խնդրին: Համակարգը իմաստների ու ինստիտուտների ամբողջություն է, որը ձևավորում է միջազգային հարաբերությունների համատեքստը, մինչդեռ գործակալն այն միավորն է, որը գործում է այդ համատեքստում: Ընդ որում, դրանք երկուսն էլ ունեն հավասար օնտոլոգիական կարգավիճակ, քանի որ փոխադարձ դետերմինացվում են և փոխակերպում են միմյանց զարգացման ընթացքում: Լինելով ոչ թե նյութական, այլ սոցիալական երևույթներ, ինչպես կարծում են նեոռեալիստները, կառուցվածքը բացառապես փոխգործակցության արդյունք է: Ուստի, առավել քան հասկանալի է, որ հենց «կառուցվածք-գործակալ» խնդրի շուրջ է ընթանում կոնստրուկտիվիստների ու նեոռեալիստների միջև գիտավեճը:

Օրինակ, նեոռեալիզմի առանցքային ներկայացուցիչներից մեկը՝ **Ք. Ուոլքը**, սահմանում է համաշխարհային քաղաքականության երեք աստիճաններ.

1. մարդկանց վարքագիծն ու անհատական մոտիվացիան դիտվում են որպես համաշխարհային քաղաքականության սկզբնաղբյուր,
2. համաշխարհային քաղաքականությունը պայմանավորված է պետությունների ներքին կառուցվածքով,
3. միջազգային համակարգն ընկալվում է որպես անարխիա:

Ակնհայտ է, որ նեոռեալիստները դիտում են կառուցվածքը զուտ որպես նյութական ներուժի բաշխման տիրույթ, մինչդեռ կոնստրուկտիվիստները դրան ավելացնում են դինամիկ սոցիալական հարաբերությունները, որոնց արդյունքում իմաստներ ու արժեքներ են ձևավորվում:

Կոնստրուկտիվիստները հակադրում են իրենց կողմից միջազգայնագիտական օրակարգ բերված «անվտանգության հանրույթը» նեոռեալիստների կողմից առաջարկվող «անվտանգության դիլեմային», որի հիմքում ընկած է դերակատարների անվստահությունը միմյանց նկատմամբ, ինչպես նաև ինքնօգնությունը (self-help):

Ըստ կոնստրուկտիվիստների՝ միջազգային համակարգը ձևավորվում է բացառապես մարդկանց ինտերսուբյեկտիվ հետաքրքրության ու փոխգործակցության արդյունքում: Միջազգային համակարգը մարդկանց կողմից ստեղծված գաղափարների, նորմերի ու կանոնների ամբողջության արդյունք է: Հետևաբար, ամենևին պատահական չէ Վենդտի հետաքրքրությունը նպատակների, սպառնալիքների, վախերի, ինքնության ու սոցիալական իրականության այլ արգասիքների նկատմամբ:

Ըստ Ա. Վենդտի՝ միջազգային համակարգը ստեղծվում և փոխակերպվում է բացառապես սոցիալական իրականություն ձևավորող դերակատարների կողմից, իսկ միջազգային իրականության բնույթը սահմանվում է պետությունների՝ միմյանց նկատմամբ ունեցած համոզմունքներով ու ակնկալիքներով, հետևաբար, սոցիալական կոնստրուկտները առանցքային տեղ են զբաղեցնում միջազգային հարաբերություններում: Ընդ որում, Ա. Վենդի կողմից առաջարկվող միջազգային հարաբերությունների անարխիան չունի ինքնուրույն բովանդակություն, այն կրկին սահմանվում է համաշխարհային քաղաքականության դերակատարների կողմից:

Այսպիսով, անարխիան ևս կախված է պետությունների ընկալումից: Նյութական գործոնների՝ ուժի և շահի նշանակությունը չեն հերքվում Ա. Վենդի կողմից, պարզապես դրանք ներկայացվում են բացառապես սոցիալական կոնստրուկտի համատեքստում ու դրանով պայմանավորված: Հետևաբար, կոնստրուկտիվիզմում մեծ նշանակություն է ձեռք բերում պետությունը՝ որպես սոցիալական դերակատար: Դրանում չի հերքվում պետության դերն ու նշանակությունը, ինչպես, օրինակ, պոստմոդեռնիզմում, այլ առաջարկվում է դրա նոր՝ սոցիալական մեկնաբանությունը:

Ա. Վենդտը գտնում է, որ միջազգային հարաբերություններում սոցիալական դերակատարն օժտված է ինքնագիտակցությամբ, նրա գլխավոր բնորոշիչ կողմերից է նպատակային և մոտիվացված գործողության իրականացումը: Այսպիսով, պետությունը ձեռք է բերում ինքնուրույն անտրոպոմորֆ էություն:

Միջազգային հարաբերությունների համակարգի սոցիալական չափումն ենթադրում է «գաղափարների բաշխում»: Այդ գաղափարների մի մասը կարող է ընդունվել դերակատարների կողմից՝ ստանալով ընդհանուր նշանակություն, մինչդեռ մյուսը՝ մերժվել՝ դառնալով մասնավոր: Ընդհանուր գաղափարները՝ որպես սոցիալական կոնստրուկտի մաս, ձևավորում են միջազգային հարաբերությունների մշակույթը, որը կոնստրուկտիվիստները հաճախ որակում են որպես «դերերի համակարգ»:

Ըստ Ա. Վենդտի՝ անարխիկ համակարգերի կառուցվածքն ու դրանում առկա միտումները պայմանավորված են այս կամ այն դերի գերիշխող դիրքով: Նա առաջարկում է «դերերի համակարգի» տիպաբանությունը՝ միաժամանակ առանձնացնելով նաև դրանց համապատասխանող «անարխիկ համակարգերի» տեսակները.

- «թշնամի»՝ անարխիա ըստ Հոբբսի,
- «մրցակից»՝ անարխիա ըստ Լոքքի,
- «ընկեր»՝ անարխիա ըստ Կանտի:

Առաջինի դեպքում գերիշխում է «մարդը մարդուն գայլ է» կոնցեպտը, որում ընթանում է կոշտ պայքար՝ հանուն իշխանության ու նյութական բարիքների: Երկրորդը ենթադրում է մրցակցություն՝ խարսխված ինստիտուցիոնալ պայքարի սկզբունքների վրա, դրանում սահմանվում են պայքարի հստակ կանոններ, որոնց շուրջ դերակատարներն ի սկզբանե գալիս են համաձայնության: Երրորդ տեսակը ենթադրում է համագործակցային մշակույթ, շահերի ու քաղաքականությունների սինխրոնիզացում երկխոսության ու բարեկամության արժեքների հիման վրա:

Ի տարբերություն քաղաքական ռեալիստների՝ կոնստրուկտիվիստներն ու, մասնավորապես, Ա. Վենդտը, կառուցվածքային փոփոխություն ասելով, նախ և առաջ հասկանում է միջազգային հարաբերությունների «մշակութային» փոփոխություն՝ վերոնշյալ երեք նորմերի իմաստավորման ու վերաիմաստավորման հիման վրա: Դրանք բոլորը ենթադրում են անարխիստի տարբեր կոնստրուկտներ:

Ա. Վենդտն առանձնացնում է երկու գործոն, որոնց պատճառով նորմերից մեկը սկսում է գերիշխել: Նախ՝ դա կախված է նորմերի «միջազգայնացման» աստիճանից: «Միջազգայնացումը», իր հերթին, պայմանավորված է դերակատարի կողմից տվյալ նորմերին ինքնակամ կամ ստիպողաբար հետևելու աստիճանով: Այսինքն՝ պետք է հասկանալ, թե իրականում որքանով է համահունչ տվյալ նորմը դերակատարի շահին (նեոլիբերալ հեռանկար), որքանով է հակասում դերակատարի շահին (նեոռեալիստական հեռանկար) կամ որքանով են դրանք լեգիտիմ դերակատարների համար (կոնստրուկտիվիստական հեռանկար):

Երկրորդ կարևոր գործոնը, ըստ Ա. Վենդտի, դերակատարների միջև համագործակցության բնույթն է, ընդհանուր գաղափարների ու արժեքների առկայությունը, որը կարող է ապագայում հանգեցնել «միջազգային հանրույթի» ձևավորմանը: Այս տեսանկյունից միայն հոբբսյան մոդելը կարող է բերել ինքնօգնության անարխիկ համակարգի կայացմանը, քանի որ պետություններն ընկալում են միմյանց որպես թշնամիների: Մյուս երկու մոդելները նախադրյալներ են ստեղծում համագործակցության համար: Այսպիսով, անարխիստ ունի

կառուցվածքային բնույթ և պայմանավորված է դերակատարների կողմից կիրառվող կանոններով ու նորմերով: Ընդ որում, Ա. Վենդտն ընդգծում է, որ տարբեր մարդկանց համար անարխիան ունի տարբեր նշանակություն, ինչը ևս պայմանավորված է միջազգային հարաբերությունների սոցիալական բնույթով:

Այսպիսով, կոնստրուկտիվիզմը՝ որպես միջազգայնագիտական տեսություն, կառուցված է մի քանի առանցքային հիմնադրույթների վրա.

1. պետությունները միջազգային քաղաքական տեսության մեջ վերլուծության հիմնական միավորներն են,
2. պետությունների համակարգում առանցքային կառույցներն ունեն ավելի շուտ ինտերսուբյեկտիվ, քան նյութական բնույթ,
3. պետական ինքնությունն ու շահերն առավելապես ձևավորվում են սոցիալական կառույցների կողմից:

Կոնստրուկտիվիստների ու, մասնավորապես, Վենդտի ուշադրության կենտրոնում է գտնվում նաև *պատերազմի ու խաղաղության* խնդիրը: Ուժի լեգիտիմ կիրառումը համաշխարհային քաղաքականության առանցքային հարցերից է:

Անգամ անարխիայի պայմաններում պարտադիր չէ, որ միջազգային համակարգը կառուցվի կոնֆլիկտի սկզբունքի վրա, ինչպես պնդում են ռեալիստները: Առավել քան հնարավոր է հասնել անհատական կամ հավաքական անվտանգության համակարգի ձևավորմանը: Ընդ որում, այդ համակարգը չի ենթադրում պետությունների միասնական ինքնություն: Կրաբեկամանան երկու պետությունները, թե կդառնան թշնամիներ, կախված չէ բացառապես ռազմական գործոններից: Ինք-

նությունն ու սոցիալական կառուցվածքն այս հարցում շատ ավելի կարևոր դեր են խաղում:

Միջազգային համակարգի անարխիկ բնույթն ամենևին չի ենթադրում «ինքնօգնության» սկզբունքի կիրառում բոլոր պետությունների համար: Պետության կողմից իրականացվող խոշոր ռազմական ծախսերը կարող են որպես ռազմական սպառնալիք ընկալվել մեկ այլ պետության կողմից: Ավելին՝ դրանք կարող են գնահատվել որպես սպառնալիք տարածաշրջանային անվտանգությանը: Հետևաբար, ըստ կոնստրուկտիվիստների, նման սպառնալիք տեսնող պետությունները սկսում են զինվել՝ հետզհետե ավելացնելով սեփական ռազմական բյուջեն, մինչդեռ կարող են գնալ լիովին այլ ճանապարհով՝ ընդունելով հավաքական անվտանգության հայեցակարգ՝ որպես հակակշիռ հնարավոր սպառնալիքներին:

Նշենք, որ այս մոտեցումը հարցականի տակ դրեց նեո-ռեալիստների հայտնի *«ուժերի հավասարակշռության»* սկզբունքը: Կոնստրուկտիվիստներն անգամ առաջարկում են փոխարինել այն *«սպառնալիքների հավասարակշռության»* սկզբունքով: Նրանք համոզված են, որ պետության կողմից սպառնալիքի ստեղծումը պայմանավորված է ինքությամբ: Միաժամանակ, միջազգային ինստիտուտների դերը կարևոր է, քանի որ դրանք բարձրացնում են պետությունների միջև անվտանգային համագործակցության հավանականությունը:

«Նոր Միջնադար» (Ջ. Ռազգի)

Կոնստրուկտիվիզմի կենտրոնական ներկայացուցիչներից է **Ջոն Ռազգին** (ծնվ. 1944 թ.): Նա Հարվարդի համալսարանի Քենեդու կառավարման դպրոցի պրոֆեսոր է: Հայտնի **“Foreign Policy”** ամսագրի կողմից նա ճանաչվել է ԱՄՆ և Կանադայի ամենաազդեցիկ 25 միջազգայնագետներից մեկը: Ջ. Ռազգիի առանցքային աշխատություններից են **“Constructing The World Policy: Essays on International Institutionalization” (1988)**, **“Continuity and Transformation in the World Policy: Toward a Neorealist Synthesis” (1983)**, **“Territoriality and Beyond: Problematizing Modernity in International Relations” (1993)** և այլն:

Քննադատելով Բ. Ուոլդի կողմից առաջարկվող միջազգային համակարգի կրիտիկական հայեցակարգը՝ Ջ. Ռազգին նշում է, որ դրանում բացակայում է միջազգային հարաբերությունների փոխակերպման մասին հարցի պատասխանը, ինչը թույլ չի տալիս բացատրել անցումը մեկ համակարգից մյուսը: Ըստ Ջ. Ռազգիի՝ նեոռեալիստ Բ. Ուոլդի տեսությունը ենթադրում է միայն երկու տեսակի փոխակերպումներ.

- անցում բազմաբևեռ համակարգից երկբևեռ համակարգի,
- անցում անարխիստիկ կենտրոնաձիգ իշխանության:

Ըստ Բ. Ուոլդի՝ «ինքնօգնության» սկզբունքի հիման վրա կառուցված համակարգի տարրերը՝ ունենալով միանման նպատակներ, գործառուության առումով նույնն են: Դրանք տարբերվում են միայն իշխանություն հաստատելու հնարավորություններով:

Ընդհանուր առմամբ, Զ. Ռագիի հետազոտական մատրիցան կառուցված է «մենթալ կոնստրուկտների»՝ գաղափարների, նպատակների, համոզմունքների կիրառման վրա, որոնց միջոցով մարդկանց մոտ ձևավորվում է աշխարհի ամբողջական պատկերը: Ընդ որում, այդ կոնստրուկտների սպեկտրը բավականին լայն է և ներառում է կյանքի ամենատարբեր կողմերը՝ արվեստից մինչև սպառազինություն:

Նման հետազոտական մատրիցայի կիրառումը առաջնային պլան է բերում սոցիալական էպիստեմոլոգիայի իշխող կոնստրուկտների հետազոտումը: Սոցիալական էպիստեմաների փոփոխությունը այլ օբյեկտիվ պայմանների փոփոխման հետ մեկտեղ (տնտեսություն, կլիմա, տեխնիկական ու տեխնոլոգիական զարգացում և այլն) բերում է նաև միջազգային համակարգի փոխակերպմանը, նոր միջազգային ռեժիմների ձևավորմանը և հների անհետացմանը:

Այս մոտեցման վրա է կառուցված նաև Զ. Ռագիի *տարածքային կառուցվածքի փոխակերպման տեսությունը*: Դրանում առաջարկվում է հետևյալը. համաշխարհային քաղաքականության ոլորտում ճշգրիտ կանխատեսումներ անելու համար անհրաժեշտ է հիմնվել միազգային հարաբերությունների փոխակերպումների պատմական ու ժամանակակից փորձի վրա: Էքստրապոլացնելով այդ փորձը ընթացիկ զարգացումների վրա՝ մենք կարող ենք կանխատեսում անել:

Իր տեսությունը հիմնավորելու համար Զ. Ռագգին դիմում է միջնադարյան փորձին: Միջնադարյան աշխարհակարգի վերլուծության հիման վրա նա զարգացնում է համակարգում առկա տարրերի բազմազանության մասին պատ-

կերացումները (քաղաքներ, առևտրային միավորումներ, կոմերցիոն լիգաներ, համալսարաններ, հոգևորականներ, կայսրություններ և այլն): Այդ տարրերը ձևավորել են իրավական ու քաղաքական կոմպետենցիաների հատման ու փոխգործակցության տիրույթը: Ինչ վերաբերում է ժամանակակից միջազգային հարաբերությունների համակարգին, ապա այն առանձնանում է դիֆերենցիացիայի կամ տարբերակման այլ մակարդակով: Խոսքը, մասնավորապես, գնում է ազգ-պետությունների կոմպետենցիաների բացառիկության մասին՝ խարսխված ինքնիշխանության փոխադարձ ճանաչման գաղափարի վրա:

Ջ. Ռազգին առանձնացնում է Միջնադարում ֆեոդալական համակարգի տրոհման ու միասնական ազգային պետությունների ձևավորման երեք հիմնական պատճառները.

1. նյութական միջավայրի փոփոխություն,
2. ռազմավարական վարքագծի փոփոխություն,
3. սոցիալական էպիստեմոլոգիայի փոփոխություն:

Նյութական միջավայր ասելով՝ Ջ. Ռազգին ի նկատի ունի կլիման, արտադրության ու տեխնոլոգիաների զարգացումը: Ռազմավարական վարքագիծն ենթադրում է մարդկանց գիտակցված գործողությունները, իսկ սոցիալական էպիստեմոլոգիան՝ հասարակության մեջ տիրող գաղափարները, պատկերացումները, ընկալման միջոցները: Հենց վերջիններս են որոշիչ դեր խաղում միջազգային հարաբերությունների համակարգի փոխակերպման ժամանակ:

Ուշ Միջնադարի տարածքային կառուցվածքի փոխակերպման պատճառների բացահայտման նպատակով կիրառ-

ված վերլուծական մատրիցան Ջ. Ռազգին տեղափոխում է արդի շրջան՝ նոր փոխակերպումների սկզբնապատճառները բացահայտելու համար:

Տվյալ հարցում Ջ. Ռազգիի համար կենտրոնական դիրք են զբաղեցնում աշխարհի ընկալման միջոցներն ու դրանց փոխակերպումները: Այստեղ առկա են հիմնարար ու խորքային փոփոխություններ, որոնք կապված են առավելապես պոստմոդեռնիզմի տարածման հետ: Ու թեև պոստմոդեռնիզմը հաստատում է նոր օնտոլոգիա, այլ ոչ թե նոր էպիստեմոլոգիա, այն կարելի է գնահատել որպես աշխարհընկալման ու սոցիալական իրականության ձևավորման նոր միջոց, որն արդեն տալիս է իր պտուղները:

Հիմնվելով պոստմոդեռնիստական տեսության վրա՝ Ջ. Ռազգին գալիս է այն եզրահանգման, որ ապագայում մեզ սպասում է «նոր Միջնադար»: Դա նշանակում է, որ կարծիքների բազմազանության վերադարձը, հստակ հիերարխիայի վերացումը անխուսափելիորեն պետք է բերեն կոմպետենցիաների տարբեր ոլորտների հատմանն ու իրավասությունների խճճմանը, իշխանության ու կառավարման բարդ համակարգի ձևավորմանը, տարածքային սահմանների դերի նվազմանը:

Միջնադարյան «տարածքային կազմակերպման» վերածննդի ամենացայտուն դրսևորումներից է Եվրոպական Միությունը, որում հանրույթի կառավարման բարդ համակարգը իրենից պետական, միջպետական, անդրպետական, տեղական և այլ մակարդակների ամբողջություն է ներկայացնում: Այն, որ ԵՄ-ում հաշվի են առնվում տարատեսակ, հաճախ՝

իրարամերժ կարծիքներ ու դիրքորոշումներ, ապահովում է Միության՝ որպես կառավարման ու իշխանության կազմակերպման ու իրացման առավել արդյունավետ ձևաչափի երկարաժամկետ զարգացումը:

Ըստ Ջ. Ռագգիի՝ թե տարածքային, թե ոլորտային հստակ սահմանների անցկացումն այլևս անհնար է: Հետևաբար, անդրազգային քաղաքական ու տնտեսական ռեժիմներն անխուսափելի են:

Այսպիսով, Ջ. Ռագգիի տեսության մեջ առանցքային տեղ է զբաղեցնում միջազգային հարաբերությունների փոխակերպման կոնցեպտը, որը բացակայում է նեոռեալիստների մոտ, որոնք ձգտում են միջազգային հարաբերությունների համակարգը ներկայացնել մարդկային ռացիոնալության պարզեցված տրամաբանության ներքո:

Ինքնության սահմանները (Ի. Նոյմանն)

Միջազգային հարաբերությունների կոնստրուկտիվիստական չափման կենտրոնական ներկայացուցիչներից է նորվեգացի քաղաքագետ **Իվեր Նոյմաննը**:

Իվեր Նոյմաննը Միջազգային հարաբերությունների նորվեգական ինստիտուտի գիտական գծով տնօրենն է, նա նաև գլխավորում է Ֆրիտյոֆ Նանսենի ինստիտուտը: Իվեր Նոյմաննի կենտրոնական աշխատությունների շարքին կարելի է դասել **“Beware of Organicism: The Narrative Self of the State” (2004)**, **“Uses of the Other. The “East” in European Identity Formation” (1999)**, **“Harry Potter and International Relations” (2006)** և այլն:

Ի. Նոյմաննը քննադատում է պետության անտրոպոմորֆացման փորձերը՝ ընդգծելով, որ պետության և անհատի հավասարեցումն անխուսափելիորեն հանգեցնելու է մի իրավիճակի, երբ իրավունքի ոլորտում պետությունը դառնալու է գերագույն արժեք ու միաժամանակ՝ նպատակ: Քաղաքագետը նշում է, որ անտրոպոմորֆ պետությունը ձեռք է բերում որակներ, որոնք լուրջ անջրպետ են ստեղծելու նրա և համաշխարհային քաղաքականության այլ դերակատարների միջև: Գլոբալիզացման պայմաններում դա խոչընդոտներ է ստեղծելու պետական և ոչ պետական դերակատարների հարաբերությունները վերլուծելիս:

Հիմնվելով ավստրիացի փիլիսոփա **L. Վիտգենշտեյնի** ուսմունքի վրա՝ Ի. Նոյմանն առաջարկում է հետազոտել միջազգային հարաբերություններն ու պետության՝ որպես դերակատարի առանձնահատկությունները լեզվաբանական վերլուծության միջոցով: Այն օգնում է հաղթահարել քաղաքական դերակատարի գործողությունների անտրոպոմորֆ ընկալման թերությունները:

Ըստ Ի. Նոյմաննի՝ լեզվաբանական վերլուծության շրջանակներում որպես հետազոտության հիմնական օբյեկտ հանդես է գալիս միջազգային հարաբերությունների տարրերի միջև առկա հարաբերությունների կառուցվածքը, ինչը հնարավորություն է տալիս հեռանալ հետազոտվող օբյեկտի օնտոլոգիական հիմքերից: Միաժամանակ, լեզվական ֆենոմենի էվոլյուցիան էապես տարբերվում է օրգանիզմի էվոլյուցիայից, ինչն ընդլայնում է պետության՝ ժամանակակից պայմաններին ադապտացվելու հնարավորությունները: Ըստ այդմ, լինելով համաշ-

խարհային քաղաքականության դերակատար՝ պետությունը ստատիկ օբյեկտ չէ: Հակառակը՝ այն իրենից կոնստիտուտիվ պրակտիկաներից բաղկացած անդադար գործընթաց է ներկայացնում:

Ի. Նոյմաննի ուշադրության կենտրոնում է գտնվում ինքնության խնդիրը: Նա գտնում է, որ սոցիալական երևույթները տարբերվում են անհատականներից, ուստի, կոլեկտիվ կամ հավաքական ինքնությունը չի կարող համընկնել անձնական ինքնության հետ: Քաղաքագետը նշում է, որ միջազգայնագետներն ավանդաբար ուսումնասիրում են ֆիզիկական ու տնտեսական սահմանները, մինչդեռ հանրությաների միջև ձևավորվող սոցիալական սահմանների խնդիրները գրեթե անտեսված են: Սոցիալական սահմանների ձևավորումը ոչ թե ինտեգրման հետևանք է, այլ դրա՝ ի սկզբանե տրված բաղկացուցիչ մասը: Այդ իսկ պատճառով ինքնությանը նվիրված աշխատությունները պետք է կենտրոնացած լինեն այդ սահմանների ձևավորման ու պահպանման խնդրի վրա: Ընդ որում, դրանց ուսումնասիրման ընթացքում տեղի է ունենում նաև աշխարհագրական հասկացությունների փոխակերպում: Այս մոտեցման հիմնավորման նպատակով Ի. Նոյմաննը դիմում է Արևելք-Եվրոպա ավանդական հակադրման խնդրին: Մասնավորապես, նա նշում է, որ սխալ է Արևելքը դիտել բացառապես աշխարհագրական համատեքստում: Այն այլևս վերածվել է յուրահատուկ սոցիալական մարկերի, որն իր ազդեցությունն է ունենում եվրոպական ինքնության ձևավորման վրա: Սակայն այդ ազդեցությունը տեղի է ունենում հետևյալ տրամաբանության ներքո. Եվրոպայի համար Արևելքը «ուրիշ»-ի դեր է

խաղում, և դա օգնում է եվրոպացիներին ապահովել սեփական ինքնության ռեպրեզենտացիան:

Նման «տարածաշրջանակառուցումը», որը հեղինակը հավասարեցնում է «ազգակառուցմանը», սկսում է կարևոր դեր խաղալ ժամանակակից միջազգային հարաբերություններում: Միաժամանակ, նա արդարացիորեն նշում է, որ երբ ազգագրագետները ուսումնասիրում են հավաքական ինքնության խնդիրները, նրանք, որպես կանոն, կենտրոնանում են էթնիկ խմբերի, ենթամշակույթների, գյուղերի և փոքր մասշտաբի այլ կոլեկտիվների ինքնությունների վրա: Անհրաժեշտ է էսպես ընդլայնել ինքնության ընկալման սահմանները՝ հետազոտական ֆոկլորի կենտրոնում պահելով սեռի, քաղաքական կողմնորոշման և սոցիալական ինքնության այլ դրսևորումները:

Կոնտինենտալ փիլիսոփայության մեթոդը, որի առանցքային ներկայացուցիչների շարքին Ի. Նոյմաննը դասում է գերմանացի փիլիսոփա **Յուրգեն Հաբերմասին**, թեև կառուցված է արհեստական հիմքերի վրա, սակայն անհրաժեշտ է «Արևելյան էքսկուրսի» բացառիկությունը ընդգծելու համար: Նոյմաննը գտնում է, որ եթե կոնտինենտալ փիլիսոփայությունը «Ես-Նա» հակադրման խնդրի հետազոտման մեջ ներբեռնում է ասիմիլյացիայի ֆենոմենը, ապա «Արևելյան էքսկուրսը» սկիզբ է առնում խորհրդային փիլիսոփա և գրականագետ **Միխայիլ Բախտինի** աշխատություններից, որոնցում առաջարկվում է *դիալոգիզմ* եզրույթը: Ի տարբերություն դիալեկտիկայի, որի հիմքում ընկած է տարածայնությունների վերացման գաղափարը, երկխոսությունը ենթադրում է «Ուրիշի» ընդունումը՝

որպես հավասար միավորի, որի գոյությունն անհրաժեշտ է սեփական «Ես»-ի ինքնորոշման համար: Ինչպես գրում էր Բախտինը, լինել՝ նշանակում է պահպանել երկխոսությունը: Նշենք, որ այս մոտեցման հիմնավորման համար Նոյմաննը պարբերաբար դիմում է ֆրանսիացի փիլիսոփա **Էմանուիլ Լևինասին** և բուլղարացի փիլիսոփա **Ցվետանա Տոդորովային**, իսկ միջազգայնագետներից՝ **Ջ. դեր Դերիանին, Մ. Շապիրոյին ու Դ. Քեմպբելլին**:

Ի. Նոյմաննի աշխատությունները վերջնականապես ամրագրեցին միջազգայնագիտության մեջ «Արևելյան էքսկուրսի» կոնցեպտը: Դրա հետագա զարգացումն առավելապես կապված է կոնստրուկտիվիզմի Կոպենհագենյան դպրոցի հետ, որի ներկայացուցիչները 1990-ականների վերջին ու 2000-ականների սկզբին փորձել են ձևակերպել անդրազգային, այդ թվում՝ տարածաշրջանային ինքնությունների ձևավորման խնդիրը: Վերջիններս պետք է նպաստեն առկա քաղաքական հանրույթների փոխակերպմանը՝ ապահովելով ավելի բաց ու դինամիկ ինտեգրացիա:

«Տարածաշրջանների կառուցման» նախագիծը բերեց որոշ շոշափելի արդյունքների հատկապես Բալթյան ծովի շրջանում, որի կառուցումը դիտվում է տվյալ ուղղության հեղինակների կողմից որպես Արևմուտքի և Արևելքի միջև սահմանների հաղթահարման միջոց: Միաժամանակ, 2001 թ. սեպտեմբերի 11-ի իրադարձությունները հանգեցրեցին տարածաշրջանային նախագծերի մարգինալացմանը՝ զիջելով գլոբալ կոալիցիաներին: Նույն համատեքստում է դիտվում նաև եվրոպական ինտեգրացիան և անգամ եվրոպական ինքնության

համար մղվող պայքարը: ԵՄ ներքին և արտաքին անվտանգության քաղաքականությունը պարադոքսալ է, քանի որ մինչ օրս ԵՄ արտաքին անվտանգությունը կառուցվում է ներքին անվտանգության ապահովման գաղափարի վրա՝ Միության շարունակական ընդլայնման միջոցով: Եվրոպական ակումբին անդամակցելու հեռանկարը ստիպում է ԵՄ հարևան երկրներին ընդունել Բրյուսելի կողմից թելադրվող քաղաքական և տնտեսական կանոնները: Սակայն 2004 թ. տեղի ունեցած ԵՄ վերջին ընդլայնումից հետո Միությունն առաջին անգամ բախվեց մի իրավիճակի հետ, երբ դրա կարգաբերող պրակտիկաները, կառավարման նորմերը սկսեցին կորցնել իրենց արդիականությունը. նոր հարևանները կամ չեն ձգտում միանալ ԵՄ-ին կամ էլ չեն կարող դրա հույսն ունենալ մոտակա ժամանակներում, ինչպես, օրինակ, Հյուսիսային Աֆրիկայի մի շարք պետություններ: Շարունակաբար ընդլայնվող «Եվրոպական կայսրության» այլընտրանքը միջազգային հարաբերությունների համակարգի Վեստֆալյան մոդելն է, որում արտաքին սպառնալիքներից պաշտպանվածությունն ապահովվում է սահմանների փակման միջոցով: Սակայն դա ենթադրում է համաեվրոպական ինքնության խորքային վերանայում, մինչդեռ այն ձևավորվել է անցյալի հաղթահարման ու նոր պատերազմների ու հակամարտությունների կանխարգելման, պետությունների միջև ինտեգրման գործընթացի խորացման միջոցով:

Ինքնության նշանակության բարձրացումը միջազգային հարաբերություններում Ի. Նոյմաննը կապում է կարևոր սոցիալական փոխակերպումների հետ: Քանի որ դասակարգային տարբերությունները՝ որպես հնարավոր ինքնություններ,

վերանում են, բացվում է քաղաքական տարածություն տարատեսակ սոցիալական ինքնությունների համար, որոնց շուրջ ձևավորվել են ու շարունակում են ձևավորվել սոցիալական շարժումները:

Ի. Նոյմանն առանձնացնում է ինքնությունների գնահատման երկու բազային մոտեցում.

- օնտոլոգիական, կամ անդրտեքստուալ ինքնություններ,
- փոխակերպվող, կոնտեքստուալ ինքնություններ:

Առաջինը ենթադրում է սոցիալական գործընթացներից ու փոփոխություններից (տեքստից) անկախ ձևավորվող ու ստատիկ բնույթ ունեցող ինքնություն, երկրորդը՝ ինքնություն, որը սոցիալական ուղղակի ազդեցության է ենթարկվում և գտնվում է դինամիկ փոփոխության պայմաններում:

Ի. Նոյմաննը երկրորդ մոտեցման կողմանկից է, որի հիմնավորման համար նա բերում է Բոսնիայի ու Հերցեգովինայի օրինակը: Թեև այստեղ տարբեր էթնիկ խմբեր մշտապես բնակվել են խաղաղ փոխգործակցության պայմաններում, սակայն դրանց միջև էթնիկ սահմանների անցկացումը հանգեցնելու է ավանդույթի վերացմանը: Նման փաստերը, ըստ Ի. Նոյմաննի, պետք է ակտիվորեն կիրառվեն ծայրահեղական ձախ կազմակերպությունների հետ պայքարի արդյունավետությունը բարձրացնելու նպատակով: Քաղաքագետն այստեղ որպես օրինակ բերում է Ֆրանսիայում գործող Ազգային ճակատը, որը հաղես է գալիս ֆրանսիական ազգի անդրտեքստուալ՝ օնտոլոգիական ինքնության դիրքերից:

Ինքնության գնահատման հարցում նորվեգացի քաղաքագետը մերժում է հոգեբանական մեթոդը, որը կենտրոնաց-

նում է հետազոտողի ուշադրությունը «Ես-Նա» հակադրման վրա, որն ընկալվում է որպես մարդու գիտակցության առանցք: Եզրութաբանական գործիքակազմն այստեղ բավականին լայն է. այն կարող է ներառել այնպիսի հասկացություններ, ինչպես, օրինակ, «թշնամու կերպար»-ը, «մշակութային կող»-ը, «խմբային շահ»-ը և այլն: Սակայն նման մոտեցումը թույլ չի տալիս նկարագրել անհատական ինքնաիդենտիֆիկացման և մեծ հանրույթների (օրինակ, ազգի) միջև փոխգործակցության մեխանիզմները: Այստեղ էական բացառություն կարող է կազմել պսիխոանալիտիկ ավանդույթը, մասնավորապես՝ ֆրանսիացի փիլիսոփա **Ժակ Լականի** աշխատությունների վրա հիմնված հետազոտությունները, որոնցում սոցիալականացումը հանդես է գալիս որպես անհատականության ձևավորման պարտադիր պայման: Ըստ Ի. Նոյմաննի՝ այս ավանդույթի շրջանակներում գրված լավագույն աշխատություններից է ամերիկացի քաղաքագետ **Էնն Նորթոնի «Մտորումներ քաղաքական ինքնության մասին»** մենագրությունը, որում ինքնությունը դիտվում է օտարացման պրիզմայի միջով: Դա հանգեցնում է այն եզրակացության, որ անհատական և հավաքական ինքնությունների միջև չկա սկզբունքային տրամաբանական բաժանարար գիծ:

Սերյուրիթիզացիա (Կոպենհագենյան դպրոց)

Միջազգային հարաբերությունների կոնստրուկտիվիստական տեսության մասին խոսելիս անհնար է շրջանցել Կոպենհագենյան դպրոցը, որի ներկայացուցիչները բարձրացնում են հետևյալ առանցքային հարցը. *ինչպե՞ս է այս կամ այն*

երևույթ կամ գործընթաց ստանում անվտանգային նշանակություն, ինչպես՝ են ձևավորվում ռիսկերը կամ սպառնալիքները: Կոպենհագենյան դպրոցի կենտրոնական ներկայացուցիչներից են միջազգայնագետներ **Բերի Բյուզանն** (ծնվ. 1946 թ.) ու **Օլե Վայվերը** (ծնվ. 1960 թ.): Բ. Բյուզանը Լոնդոնի տնտեսական ու քաղաքական գիտությունների դպրոցի պրոֆեսոր է, Օ. Վայվերը՝ Կոպենհագենի համալսարանի պրոֆեսոր: Նրանց առանցքային համատեղ աշխատություններից առանձնանցնենք **“Security: Framework for Analysis”** (1998).

Անվտանգության հիմնահարցերը, որպես կանոն, ուսումնասիրվում են նյութական համատեքստում, նման ուսումնասիրությունների կենտրոնում են գտնվում սպառազինությունների որակը, բնակչության քանակը և այլն: Կոպենհագենյան դպրոցի ներկայացուցիչները հրաժարվում են անվտանգության նման գնահատումից՝ չդիտարկելով ռիսկերն ու սպառնալիքները որպես իրական և օբյեկտիվ երևույթներ: Դպրոցի ներկայացուցիչների համոզմամբ՝ բոլոր ռիսկերն ու սպառնալիքները կառուցվում են: Այսպես, զենքը որպես այդպիսին իրենից որևէ վտանգ չի ներկայացնում, քանի որ կարող է օգտագործվել նաև խաղաղապահ առաքելության նպատակներով: Զենքը դառնում է վտանգավոր այն ժամանակ, երբ մենք որոշում ենք ընդունում այն մասին, որ այն վտանգավոր է, և սկսում ենք գործել համապատասխան կերպով:

Կոպենհագենյան դպրոցի համաձայն՝ դերակատարների միջև առկա է մրցակցություն, որը մղվում է հանուն վտանգը կամ անվտանգությունը սահմանելու իրավունքի:

Կոնստրուկտիվիզմի առանցքային հասկացություններից է *սեքյուրիթիզացիան*: Այն ենթադրում է մի գործընթաց, որում

այս կամ այն հարցը կամ խնդիրը ձեռք է բերում անվտանգա-
յին նշանակություն, այն ընթացիկ հարցը անվտանգայնացնելու
գիտակցված փորձ է: Դա հիմնականում արվում է հասարա-
կական կարծիքը մոբիլիզացնելու նպատակով: Երբ տեղի է
ունենում այս կամ այն հարցի սեքյուրիթիզացիա, հնարավոր
է արդարացնել, օրինակ, հատուկ ծառայությունների ու այլ
ուժային կառույցների օգտագործումը, իսկ նոր իրողություն-
ներում՝ նաև պետական ֆինանսական ու նյութական միջոց-
ների ծախսը: Այսպիսով, սեքյուրիթիզացիայի նպատակը ոչ
միայն կոնկրետ խնդրի նկատմամբ ուշադրության աճի ապա-
հովումն է, այլ այդ խնդրի ակտուալիզացումը քաղաքական
որոշումներ կայացնելու նպատակով:

Անվտանգության վերաբերյալ հետազոտություններում
կոնստրուկտիվիստական մոտեցումը ենթադրում է վերլուծու-
թյան մի քանի միավորների առանձնացում.

- *ռեֆերենտ օբյեկտներ*՝ միավոր, որի էությանը սպառ-
նում է որոշակի վտանգ և որը տվյալ դիսկուրսիվ դաշ-
տում ունի գոյության իրավունք (օրինակ, պետության
ինքնիշխանությունը կամ ազգային ինքնությունը),
- *գործառության ղերակատարներ*՝ ղերակատարներ,
որոնք ազդում են անվտանգության ու որոշումների կա-
յացման դինամիկայի վրա և կարող են դիտվել որպես
վտանգավոր (օրինակ, ագրեսիվ քաղաքականություն
իրականացնող պետություն, չվերահսկվող միգրացիոն
գործընթացներ, ահաբեկչական խմբավորումներ և այլն),
- *սեքյուրիթիզացնող ղերակատարներ*՝ ղերակատարներ,
որոնք հայտարարում են, որ առկա է ռեֆերենտ օբյեկտին

սպառնացող վտանգ, ընդ որում, այդ դերակատարները հավակնում են այդ վտանգը չեզոքացնելու համար անհրաժեշտ միջոցների կիրառման բացառիկ իրավունքին (օրինակ, քաղաքական առաջնորդները, ճնշման խմբերը և այլն),

- *լսարան*' հանրույթ, որին սեքյուրիթիզացնող դերակատարները փորձում են համոզել, որ ռեֆերենտ օբյեկտին սպառնում է էքզիստենցիալ բնույթի վտանգ (օրինակ, ազգ, էթնիկ խումբ, միջազգային հանրություն և այլն),
- *հասկացություններ*, որոնք օգտագործվում են սեքյուրիթիզացնող դերակատարների կողմից ռեֆերենտ օբյեկտներն ու գործառութային դերակատարներին սահմանելու նպատակով,
- *տեսություններ*, որոնք միմյանց են կապում նախորդ հինգ տարրերը՝ ձևավորելով «անվտանգության սյուժեն»: Սեքյուրիթիզացիան տեղի է ունենում երեք հիմնական փուլերով.

1. հայտարարություն ռեֆերենտ օբյեկտին սպառնացող վտանգի մասին,
2. անվտանգային դիսկուրսի շարունակական սնուցում՝ կախված ռեֆերենտ օբյեկտի նշանակությունից ու սեքյուրիթիզացնող դերակատարների նպատակներից,
3. սեքյուրիթիզացիայի ավարտ, որը կարող է հաջողված համարվել այն դեպքում, եթե սեքյուրիթիզացնող դերակատարներին հաջողվել է համոզել լսարանին, որ ռեֆերենտ օբյեկտին վտանգ է սպառնում:

Բ. Բյուզանը նախընտրում է դիտել սեքյուրիթիզացիան դիսկուրսի ձևավորման տեսանկյունից: Սեքյուրիթիզացիան կարելի է հաջողված համարել, եթե բերված փաստարկը՝ որոշակի հոետորաբանության և սեմիոտիկ կառուցվածքով հանդերձ, հասնում է բավարար արդյունքի, ինչի հետևանքով լսարանը թույլ է տալիս սեքյուրիթիզացիայի դերակատարներին խախտել գործող կանոններն ու նորմերը:

Բ. Բյուզանն օգտագործում է բրիտանացի փիլիսոփա **Ջ. Օսթինի** (1911-1960 թթ.) խոսակցական ակտի տեսությունը: Դրա հիմքում ընկած է այն հիմնադրույթը, որ փիլիսոփայական հետազոտության առանցքային խնդիրն է տարբեր արտահայտությունների ներքին տրամաբանության բացահայտումը: Ջ. Օսթինը քննադատության է ենթարկում փաստի հիմնարարության կոնցեպտը, քանի որ երբեք հնարավոր չէ լիովին վստահել սեփական զգացմունքներին կամ փորձին, որոնց միջոցով մարդն ի վերջո ընկալում և գնահատում է իրականությունը: Ըստ այդմ, «ճշմարիտ» կամ «օբյեկտիվ» որակումները չպետք է կիրառվեն արտահայտությունների, մտքերի, բառերի նկատմամբ: Տեսությունների կամ հայեցակարգերի մեծ մասը դիտում են արտահայտությունները, խոսքը որպես կեղծ կամ ճշմարիտ, ուստի դրանցում, որպես կանոն, կիրառվում է դիսկրիպտիվ՝ նկարագրողական մեթոդը:

Ըստ Ջ. Օսթինի՝ բառերի միջոցով հնարավոր է գործողություն իրականացնել: Նման բառերը նա սահմանում է որպես պերֆորմատիվ խոսակցական ակտեր: Որպես օրինակ փիլիսոփան բերում է հարսանեկան արարողությունը, երբ փեսացուի ու հարսնացուի «այո» պատասխանը կարելի է

ընկալել որպես պերֆորմատիվ խոսակցական ակտ, քանի որ դրա միջոցով տեղի է ունենում հստակ գործողություն՝ զույգն ամուսնանում է:

Զ. Օսթինն առանձնացնում է խոսակցական ակտի երեք տեսակներ.

- *Լոկուտիվ ակտ*՝ արտահայտության կիրառում, որն ունի ֆոնետիկ, քերականական և սեմանտիկ կառուցվածք: Դա բազային ակտ է, որի միջոցով նշանակություն է տրվում որոշակի գործողությանը:
- *Իլլոկուտիվ ակտ*՝ խոսակցական ակտ, որն ընդգծում է ոչ միայն արտահայտության նշանակությունը, այլ դրա հաղորդակցային նշանակությունը (օրինակ, «նա խորհուրդ տվեց», «նա կոչ արեց» և այլն):
- *Պերլոկուտիվ ակտ*՝ կիրառվում է հասցեատիրոջ վրա ազդելու, որոշակի արդյունքների հասնելու նպատակով (օրինակ, «համոզեց ինձ»):

Սեքյուրիթիզացիայի շրջանակներում առավել ակտիվորեն օգտագործվում է երկրորդ՝ իլլոկուտիվ ակտը: Ընդ որում, արդյունավետ խոսակցական ակտին հասնելու համար անհրաժեշտ է ապահովել որոշակի արտաքին և ներքին բարենպաստ պայմաններ: Նախ՝ անհրաժեշտ է հետևել խոսակցական ակտի կառուցման ընդհանուր կանոններին՝ ստեղծելով այնպիսի «անվտանգության սյուժեներ», որոնք կներառեն իրենց մեջ էքզիստենցիալ վտանգ: Միաժամանակ, որպես արտաքին բարենպաստ պայման սեքյուրիթիզացիան դիտում է իր դերակատարի բարձր հեղինակությունը («դիսկուրսիվ իշխանություն»), առանց որի հնարավոր չէ իրականացնել սեքյուրիթիզացիայի ակտը:

Բ. Բյուզանն ու Օ. Վայվերն առանձնացնում են սեքյուրիթիզացիայի մի քանի սեկտորներ՝ ռազմական, քաղաքական, տնտեսական, սոցիալական և էկոլոգիական:

- Ռազմական սեկտորում որպես ռեֆերենտ օբյեկտ սովորաբար հադես է գալիս պետությունը, ինչպես նաև առանձին քաղաքական դեմքեր: Ավանդաբար քաղաքագիտական հետազոտություններում բոլոր անվտանգային խնդիրները դիտվում են ռազմական համատեքստում: Սակայն ըստ Բ. Բյուզանի և Օ. Վայվերի՝ մարդասիրական ակցիաներում զինված ուժերը կարող են օգտագործվել նաև խաղաղապահ նպատակներով:
- Քաղաքական սեկտորում սպառնալիքները դիտվում են առավելապես ինքնիշխանության համատեքստում: Ինքնիշխանությանը կարող է սպառնալ այն ամենը, ինչը հակասում է լեգիտիմության կամ իշխանության հեղինակության ապահովմանը:
- Տնտեսական սեկտորում որպես ռեֆերենտ օբյեկտ դիտվում են տնտեսության ոլորտները կամ առանձին ընկերությունները, որոնք ունեն արդյունավետության ապահովման խնդիր: Այստեղ հատկապես հաճախ սեքյուրիթիզացիան կիրառվում է ռազմավարական նշանակության ոլորտներում՝ տրանսպորտ, էներգետիկա, ֆինանսական համակարգ, արդյունաբերություն և այլն:
- Սոցիալական սեկտորում որպես ռեֆերենտ օբյեկտ դիտվում են հավաքական ինքնությունները: Սոցիալական անվտանգությունը գնահատվում է որպես լեգ-

վական, մշակութային, կրոնական ու ազգային ինքնության պահպանման կարողություն, որն ըստ անհրաժեշտության ևս հնարավոր է սեքյուրիթիզացնել:

- Էկոլոգիական սեկտորում ռեֆերենտ օբյեկտների ցանկը բավականին լայն է՝ սկսած կենդանիների կամ բույսերի առանձին տեսակների պահպանումից և վերջացրած գլոբալ խնդիրներով՝ կլիմայի փոփոխություն, օզոնային շերտի քայքայում և այլն:

Ապառնալիքը վերացնելուց հետո սեքյուրիթիզացիայի դերակատարները սկսում են ապասեքյուրիթիզացիայի գործընթացը (desecuritization): Տեղի է ունենում հայտարարված խնդրի դուրս բերում քաղաքական-հասարակական օրակարգից:

Սեքյուրիթիզացիայի հասցեին հնչող քննադատությունը հիմնականում կառուցված է այն մոտեցման վրա, որ այն իր մեջ ներառում է բազմաթիվ վտանգներ, քանի որ հակասում է ժողովրդավարական ու լիբերալ կառավարման սկզբունքներին՝ հանդես գալով որպես ավտորիտար որոշումներ կայացնելու գործիքակազմ: Կարծում ենք, սակայն, որ նման մոտեցումը էապես սահմանափակում է սեքյուրիթիզացիայի օբյեկտիվ քաղաքագիտական ընկալումը: Ակնհայտ է, որ Բ. Բյուզանի և Օ. Վայլերի կողմից մշակված սեքյուրիթիզացիայի հիմնական սկզբունքները, մեթոդներն ու գործիքները մշտապես քաղաքական կառավարման անբաժան մաս են կազմել: Կոպենհագենյան դպրոցն ընդամենը համակարգել է դրանք՝ առաջարկելով որպես քաղաքագիտական ավարտուն տեսություն, որի արդիականությունը կասկած չի հարուցում:

Այսպիսով, սերբյուրիթիզացիայի շրջանակներում միջազգային անվտանգության հիմքում Մարդն է՝ որպես առաջնային ռեֆերենտ: Անվտանգությունը հանրային ակտի, խաղաղ դիսկուրսի արդյունք է, որը ձևավորվում է մի հասարակական խմբի կամ անհատների՝ մյուսների վրա ազդեցության իրականացման արդյունքում: Անվտանգությունը իրավական դաշտի արգասիք է, սակայն այն զարգացում է ապրում այն ժամանակ, երբ անհատը սկսում է ընդունել էլիտաների կողմից ձևավորվող անվտանգային դիսկուրսի լեգիտիմությունը:

Կոպենհագենյան դպրոցն իր տեսության առանցքում դնում է անհատին, իսկ անվտանգությունը գնահատում է բացառապես որպես մարդկանց միջև փոխզարծակցության արդյունք:

Գրականություն

1. **Onuf N.** World of Our Making: Rules and Rule in Social Theory and International Relations. – Columbia: University of South Carolina Press, 1989.
2. **Hopf T.** The Promise of Constructivism in International Relations Theory // International Security, 1998.- Vol. 23., № 1.
3. **Wendt A.** Anarchy is What State Make of it: the Social Construction of Power Politics // International Organization, 1992. – Vol. 46, N.2.
4. **Wendt A.** Social Theory of International Politics. – Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
5. **Ruggie J.** Constructing the World Policy: Essays on International Institutionalization. – New York: Routledge, 1998.
6. **Ruggie J.** Territoriality and Beyond: Problematizing Modernity in International Relations // International Organization. – 1993. – Vol. 47, N. 1.
7. **Neumann I.** Beware of Organicism: The Narrative Self of the State // Review of International Studies. – 2004. – N. 30.
8. **Neumann I.** Uses of the Other. “The East” in European Identity Formation. – Minnesota: University of Minnesota Press, 1999.
9. **Buzan B., Weaver O., de Wilde J.** A New Frameworks for Analysis. – Boulder, Colo: Lynne Rienner Pub., 1998.
10. **Buzan B., Weaver O.** Regions and Powers: the Structure of International Security. – Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
11. **Алексеева Т.А., Минеев А.П., Лошкарёв И.Д., Ананьев Б.И.** “Квантовый подход” к международным отношениям / Отв. ред. Т.А. Алексеева. - М.: АНО “Редакция журнала «Знание-сила»”, 2018. – 110 с.
12. **Остин Д.** Избранное. - М.: Идея-Пресс, 1999. – 332 с.

ԳԼՈՒԽ 3. ՊՈՍՏՄԱՐՔՍԻԶՄ

Պոստմարքսիզմի տեսաբանական հիմքերը

«Պոստմարքսիզմ» հասկացությունն օգտագործվում է 1980-ական թթ. սկիզբ առաձ սոցիալ-փիլիսոփայական մի հոսանքի բնութագրման համար, որն առաջացել է նեոմարքսիզմից ու հիմնվում է ստրուկտուրալիստական ու պոստստրուկտուրալիստական փիլիսոփայության ու պոստֆրոյդիստական պսիխոանալիզի գաղափարների վրա: Ըստ որոշ կոմպարատիվիստների (Ս.Սիմ, Զ. Թաունշենդ, Ս. Թորմի)՝ «պոստմարքսիզմ» հասկացությունն առաջացել է տարերայնորեն, հետևաբար, դրա կիրառումը շատ պայմանական բնույթ է կրում:

Այնուամենայնիվ, այն անհրաժեշտ է հետսառըպատերազմյան շրջանում մարքսիստական հարացույցի շրջանակներում (էապես փոփոխված մեթոդաբանական հիմքերով) աշխատող հետազոտողներին բնութագրելու համար: Վերջիններիս շարքին կարելի է դասել հետևյալ հեղինակներին. **Զ. Ագամբեն, Ա. Բադյու, Շ. Մուֆֆ, Է. Լակլաու, Պ. Վիռնո, Ս. Ժիժեկ, Ժ. Ռանսյեր, Մ. Հարդթ** և այլոց:

Պոստմարքսիզմը ընդգծում է սեփական մարքսիստական արմատներն ու միաժամանակ՝ մարքսիստական ժառանգության տեսաբանական փակուղիների հաղթահարման անհրաժեշտությունը: Սոցիալիզմի համար առավել բարդ ժամանակաշրջանում՝ 1980-1990 թթ., պոստմարքսիստները հավատարիմ մնացին մարքսիստական մի շարք հումանիստական ու գիտական սկզբունքներին (էմանսիպացիա, մարդու շահագործման բացառում, հասարակության անտոգոնիստական բնույթի

հաղթահարում, դրա տեսաբանական հիմնավորում և այլն), ինչով նպաստեցին մարքսիստական մտքի պահպանմանը, սակայն նոր ընթերցմամբ:

Պոստմարքսիզմի առանցքային աշխատություններից են **Է. Լակլաուի** ու **Շ. Մուֆֆի** «**Հեգեմոնիան և սոցիալիստական ռազմավարությունը. ռադիկալ ժողովրդավարական քաղաքականության ուղղությամբ**» (1985 թ.) և **Ս. Ժիժեկի** «**Գաղափարախոսության վեհ օբյեկտը**» (1999 թ.): Դրանցում զարկ է տրված պոստմարքսիստական գաղափարների առավել ակտիվ տարածմանը: Պոստմարքսիզմի գլխավոր մեթոդաբանական տարբերությունը դրան նախորդող հարացույցից կայանում է նրանում, որ այն հրաժարվում է մարքսիստական օբյեկտիվիզմի սկզբունքից՝ հօգուտ սոցիալական կոնստրուկտիվիզմի: Այսպիսի մեթոդաբանական անցումը պայմանավորված էր զարգացած կապիտալիստական երկրներում աշխատավորական շարժման ձախողմամբ: Այժմ, լողված սոցիալական կառուցվածքի պայմաններում, սոցիալական կոնստրուկտիվիզմը «մեթոդաբանական ազատություն» է տալիս պոստմարքսիստներին՝ ամենատարբեր ընկճված սոցիալական խմբերի հետ աշխատելու համար՝ վերջիններիս մոտ միջդասակարգային ինքնության ձևավորման նպատակով: Եթե շահագործվող դասակարգ գոյություն չունի, ապա անհրաժեշտ է դիսկուրս ձևավորել դրա մասին:

Վառը արտահայտված *սոցիալական գործակալների (social agents)* բացակայությունը, որոնց վրա կարելի է հիմնվել քաղաքական պրակտիկայում, հանգեցնում է պոստմարքսիստների կողմից գաղափարախոսական կառուցվածքների

վերլուծության անհրաժեշտությանը: Գաղափարախոսությունն ուսումնասիրվում է ոչ միայն առկա հասարակարգի քննադատական գնահատման, այլ նաև այնպիսի նոր գաղափարախոսական «նմուշների» ստեղծման համար, որոնց շուրջ հնարավոր կլինի վերականգնել սոցիալիստական նախագիծը:

Պ. Վիոնոն, Մ. Հարդթը և Ա. Նեգրին, օրինակ, տեսնում են իրենց խնդիրը ուշ կապիտալիզմի ժամանակաշրջանում պրոլետարիատի վերասահմանման մեջ: Շահագործումը չի վերացել, հետևաբար, չի վերացել նաև պրոլետարիատը, այն պարզապես փոխակերպվել է: Իրենց հերթին, Ջ. Ագամբենը, Ս. Ժիժեկը, Է. Լակլաուն ու Շ. Մուֆֆը ուշադրություն են դարձնում սոցիալական բացառության ու կենսաքաղաքականության (**biopolitics**) վրա: Այսպիսով, պոստմարքսիստները գերնպատակ են հայտարարում նոր պատմական սուբյեկտի ստեղծումը, որը կարող է ծառայել որպես սոցիալական առաջընթացի գործիք:

Քաղաքական սոցիոլոգ **Ջեյմս Պետրասն** առանձնացնում է պոստմարքսիզմի հետևյալ տասը բաղադրիչները.

1. Սոցիալիզմը, ինչպես նաև բոլոր «համընդհանուր տեսությունները» դատապարտված են ծախողման: Պոստմարքսիզմից բացի բոլոր գաղափարախոսությունները կեղծ են, քանի որ ատրահայտում են մտքի այն աշխարհը, որում իշխում է մեկ սեռական կամ ռասայական համակարգ:
2. Մարքսիզմի շեշտադրումը դասակարգերի վրա «ռեդուկցիոնիզմի» դրսևորում է, քանի որ դրանք գնալով անհետանում են: Սկզբունքային քաղաքական տարա-

ծայնություններն ունեն բացառապես մշակութային բնույթ և արմատավորվում են տարբեր ինքնություններում (ռասա, սեռ, էթնոս և այլն):

3. Պետությունը ժողովրդավարության ու ազատության թշնամին է, այն կոռումպացված է և ի զորու չէ արդյունավետ կերպով ապահովել սոցիալական բարեկեցությունը: Պետությանը պետք է փոխարինելու գա «քաղաքացիական հասարակությունը»՝ հանուն ժողովրդավարության ու սոցիալական բարեփոխումների:
4. Կենտրոնական պլանավորումը հանգեցնում է բյուրոկրատիայի և հանդիսանում է դրա արդյունքը: Այն խոչընդոտներ է ստեղծում արտադրողների միջև ապրանքների փոխանակման համար: Շուկան ու շուկայական փոխանակումը որոշակի կարգավորման դեպքում հանգեցնում են ավելի մեծ սպառմանն ու արդյունավետ բաշխմանը:
5. Ձախերի ավանդական պայքարը քաղաքական իշխանության համար հանգեցնում է ավտորիտար վարչակարգերի ձևավորմանը, որոնք իրենց են ենթարկեցնում քաղաքացիական հասարակությունը: Տեղական կազմակերպությունների կողմից մղվող պայքարը ժողովրդավարական փոփոխությունների միակ միջոցն է:
6. Հեղափոխությունները միշտ վատ են ավարտվում կամ էլ ընդհանրապես հնարավոր չեն: Սոցիալական փոխակերպումները կարող են հանգեցնել ավտորիտարիզմի: Այլընտրանքը պայքարն է հանուն իշխանության ժողովրդավարական փոխանցման, ինչպես նաև

ընտրական գործընթացի համար մղվող պայքարի շուրջ կոնսուլիդացումը:

7. Դասակարգային համերաշխությունը նախկին գաղափարախոսությունների արգասիք է: Դասակարգերն այլևս գոյություն չունեն: Կան ընդամենը փոքր «հարթակներ», որոնցում առանձին խմբեր (ինքնություններ) ու տեղական հանրույթներ զբաղված են ինքնօգնությամբ (self-help) կամ էլ «ողջ մնալուն» ուղղված համատեղ գործողություններով: Համերաշխությունը միջդասակարգային ֆենոմեն է, մարդասիրական ակտ:
8. Դասակարգային պայքարն ու դասակարգային անտագոնիզմը չեն բերում շոշափելի արդյունքների: Դրանք ավարտվում են պարտությամբ ու ի զորու չեն լուծել առկա խնդիրները: Կառավարության ու միջազգային կազմակերպությունների հետ համագործակցությունը պրակտիկորեն հանգեցնում է արտադրողականության աճին ու զարգացմանը:
9. Հակաիմպերիալիզմը ևս անցյալի արգասիքներից է: Ժամանակակից գլոբալիզացված տնտեսության մեջ հնարավոր չէ դիմակայել տնտեսական կենտրոններին: Աշխարհն ավելի ու ավելի փոխկախված է դառնում, և այդ աշխարհում առավել խորացված համագործակցություն է պահանջվում՝ կապիտալն ու տեխնոլոգիաներն «աղքատ» երկրներին «հարուստ» երկրներից փոխանցելու համար:
10. Սխալ է կենտրոնանալ աղքատների մոբիլիզացման վրա՝ կիսելով նրանց կյանքի ծանր պայմանները:

Ներքին մոբիլիզացիան պետք է հիմնված լինի արտաքին ֆինանսավորման վրա: Մասնագետները պետք է ծրագրեր մշակեն ու միջոցներ հայթայթեն ներքին խմբերի կազմակերպման համար: Առանց արտաքին օգնության տեղական խմբերն ու մասնագիտական հանրույթները կվերանան:

Գլոբալիզմ vs Ունիվերսալիզմ

Պոստմարքսիզմին բնորոշ է գլոբալիզմի և ունիվերսալիզմի հակադրումը: Այստեղ հարկ է կանգ առնել այն սկզբունքային տարբերության վրա, որն առկա է Ֆրանկֆուրտյան դպրոցի տեսաբաններից ոմանց մոտ (օրինակ, **Հերբերտ Մարկուզեի**): Նշենք, որ Ֆրանկֆուրտյան դպրոցը գերմանական փիլիսոփայական ու հասարակագիտական ուղղություն է, որը ձևավորվել է 1930-1940-ական թթ. Հորկխայմերի կողմից ղեկավարվող Սոցիալական հետազոտությունների ինստիտուտի շուրջ: Ֆրանկֆուրտյան դպրոցը փորձում էր համատեղել Կ. Մարքսի կրիտիկական մոտեցման տարրերը Հեգելի ու Ֆրոյդի գաղափարների հետ: Մ. Վեբերի կողմից առաջարկվող «ռացիոնալիզացում» հասկացությունը տրանսֆորմացվում է Ֆրանկֆուրտյան դպրոցի մշակույթի փիլիսոփայության կենտրոնական հասկացության: Իր հերթին, հեգելյան դիալեկտիկական վերափոխվում է հակահամակարգային «ժխտողական դիալեկտիկայի»: Հետպատերզմյան շրջանում դպրոցում խորանում են հակասությունները, որոնք առավելապես իրենց արտահայտումը գտան 1950-1960-ական թթ. Ֆրոմմի ու Մարկուզեի փիլիսոփայական բանավեճերում, ինչպես նաև

դպրոցի երիտասարդ ներկայացուցիչների կողմից դրա ավանդական գաղափարների արմատական վերանայման մեջ: Ֆրանկֆուրտյան դպրոցը մեծ ազդեցություն ունեցավ «աջ ծախսերի» գաղափարախոսության կայացման վրա:

Ինչպես հայտնի է, Հ. Մարկուզեն՝ հիասթափվելով աշխատավոր դասակարգի հեղափոխական ներուժի մեջ ու համարելով, որ 20 դ. երկրորդ կեսին այն գրեթե սպառվել է՝ գտնվելով լրատվամիջոցների տոտալ հիպնոզի ներքո, եկավ այն եզրակացության, որ իրական հեղափոխական դասակարգ կարող է ձևավորվել մարգինալներից: Վերջիններիս շարքին Մարկուզեն դասում է այն մարդկանց, որոնք սպառողական հասարակության պայմաններում այլևս կորցնելու բան չունեն՝ հակամշակույթի ներկայացուցիչները, ավանգարդիստները, ինչպես նաև նրանց գաղափարներով սնվող ուսանողությունը:

Պոստմարքսիստները չեն որոնում գոյություն ունեցող սոցիալական խմբերի, որոնք կարող են դառնալ հեղափոխական շարժման աղբյուր: Նրանք իրենք են փորձում ստեղծել նման խմբեր՝ ընդհանուր հեղափոխական գաղափար և հեղափոխական խոսույթ առաջարկելով բնակչության տարբեր մարգինալ շերտերին: Տնտեսական գլոբալիզացիայի արդի պայմաններում պրոլետարիատը՝ մարքսյան իմաստով, այլևս ի վիճակի չէ դրսևորել իրեն: Ինչ վերաբերում է արտադրության միջոցներին, ապա պայքարը դրանց համար մղվում է ոչ թե դասակարգերի, այլ անդրազգային տնտեսական սուբյեկտների՝ առանձին կորպորացիաների ու ֆինանսաարդյունաբերական խմբերի կողմից:

Ֆրանսիացի պոստմարքսիստ **Ալեն Բադյուն** գտնում է, որ ժամանակակից գլոբալիզացված աշխարհը իրենից ամենևին «կոլեկտիվ գործողության միասնական աքսիոմով միասնական աշխարհ» չի ներկայացնում: Ճիշտ հակառակը. մարդկանց միջև օտարումն ու սահմանները չեն հաղթահարվում, քանի որ սա փողի ու ապրանքի, այլ ոչ թե մարդկանց աշխարհ է:

Բադյուն, այնուամենայնիվ, նշում է, որ մարդկանց միասնությունը հնարավոր է, սակայն այն չպետք է խարսխված լինի տնտեսական կամ բացառապես տնտեսական հիմքի վրա: Այդ հիմքը մարդկանց համակեցությունն է, համատեղ գոյությունը, որում պահպանվում են բոլոր տարբերություններն ու առանձնահատկությունները, որում իրական հավասարությունն արդիական է, սակայն դրան չի տրվում բացարձակ նշանակություն, որում մարդիկ կարող են ինքնաիդենտիֆիկացվել՝ միաժամանակ պահպանելով տրանսցեդենտալ միասնությունը:

Փաստացիորեն ֆրանսիացի պոստմարքսիստը խոսում է կոմունիստական իդեալի մասին: Հիմնվելով Մարքսի ուսմունքի վրա՝ նա ասում է, որ «կոմունիզմը գաղափար է, որն առնչվում է մարդու ճակատագրին»: «Կոմունիզմ» բառի իմաստը անհրաժեշտ է ստույգ տարանջատել բացարձակ հնացած «կոմունիստական» ածականից, որը, մասնավորապես, օգտագործվում է այնպիսի արտահայտություններում, ինչպես «կոմունիստական կուսակցություն» կամ «կոմունիստական աշխարհ»: Ինչ վերաբերում է «կոմունիստական պետություն» արտահայտությանը, ապա այն օքսիմորոն է, ու պատահական չէ, որ դրա փոխարեն սկսել են օգտագործել «սոցիալիստական պետություն»՝ ավելի զգուշավոր արտահայտությունը:

Ըստ պոստմարքսիստների՝ արդի գլոբալիզացումն ունի մեկ այլընտրանք՝ *ունիվերսալիզացումը*: Վերջինս հակադրվում է ինդիվիդուալիզմին ու պարտիկուլյարիզմին: Այսպիսի շրջադարձը դեպի «տոտալություն» ամենևին չի նշանակում վերադարձ «տոտալիտարիզմին»: Խոսքը դիտանկյան փոփոխության մասին է, ինչի մասին գրում է հայտնի ժամանակակից սլավենացի փիլիսոփա **Սլավոյ Ժիժեկը**՝ Բադյուի «**Աշխարհների տրամաբանությունը**» (2006) գրքի իր գրախոսականում: Դրանում Ժիժեկը խոսում է ինչպես օպպորտունիստական հակատոտալիտարիզմից, այնպես էլ ունիվերսալ Միասնականից հրաժարվելու անհրաժեշտության մասին:

Որպես ունիվերսալիզմի սկզբունքների վրա կառուցված հանրության մոդել Բադյուի ու Ժիժեկի համար ծառայում է Պողոս առաքյալի կողմից ստեղծված քրիստոնեական եկեղեցին (թեև երկուսն էլ հանդես են գալիս աթեիստական դիրքերից): Քրիստոնեության օրինակի վրա նրանք ներկայացնում են ունիվերսալիզմի գաղափարը՝ հանրայինների ձևավորում ոչ թե սուբստանցիոնալ, այլ իրադարձային հիմքի վրա:

Ըստ Ժիժեկի՝ Պողոս առաքյալին ամենևին չէր հետաքրքրում Հիսուսը՝ որպես անձ, նրա համար բացառապես կարևոր էին Հիսուսի մահն ու հարությունը: Դրանք ընկալվում են որպես կատաստրոֆիկ իրադարձություններ, որոնց հանդեպ ձևավորված հավատի հիման վրա հնարավոր եղավ նոր հանրություն կառուցել:

Ըստ Բադյուի ու Ժիժեկի՝ հենց Պողոս առաքյալն առաջինն առաջարկեց ունիվերսալիստական նախագիծը: Այդ նոր «օտարված հանրությունը» կարող է իր մեջ ներառել ամբողջ

մարդկությունը, քանի որ այն հիմնվում է Իրադարձության հանդեպ հավատքի վրա (յուրաքանչյուրը կարող է հավատալ՝ առանց որևէ մեկից թույլտվություն հարցնելու), այլ ոչ թե միևնույն սոցիալական խմբի մաս կազմելու հանգամանքի վրա (խումբը կարող է մերժել միանալու ցանկություն հայտնողին): Ժիժեկը նշում է, որ օրենքից ու ընդունված նորմերից դուրս գտնվող ունիվերսալությունն ավելի իրական է, քան օտարման սկզբունքի վրա հիմնված գլոբալիզացիան (օրինակ, «մարդու իրավունքները», որոնք իրականում նախապատվություն են տալիս մի խմբին՝ ոտնահարելով մյուսներին): Արդյունքում ինչպես քրիստոնյան չի հրաժարվում սեփական ազգային ու գենդերային ինքնությունից՝ քրիստոնյա մնալու համար, այդպես էլ մարդը, որն ընդունում է ռադիկալ խոսույթը, լիովին պահպանում է սեփական սոցիալական ինքնությունը:

Ըստ պոստմարքսիստների՝ եթե Մարքսի ժամանակ հասարակության գոյության օբյեկտիվ ու անհերքելի պայմաններից էին պետական, նյութական ու խավային սահմանները, ապա այսօր՝ գլոբալիզացիայի պայմաններում, նմանատիպ սահմանները չեն բաժանում հասարակությունը: Բոլոր անհատները մեծ հաշվով հավասար են ու ենթարկվում են միևնույն կանոններին ու նորմերին: Այս առումով տրամաբանական է պոստմարքսիստական այն թեզը, որ սխալ է կենտրոնանալ սոցիալական խմբերի վրա այն դեպքում, երբ դրանց խմբային ինքնությունը լողված է ի շնորհիվ բոլորի համար ընդհանուր բնույթ կրող տնտեսական ու քաղաքական համակարգի, որում պայքարը հնարավոր չէ՝ հակառակորդի բացակայության հետևանքով: Հետևաբար, պետք է ստեղծել նոր հանրույթներ,

ձևավորել նոր սոցիալական ինքնություններ: Պոստմարքսիստները գտնում են, որ դա իրագործելու համար նախ և առաջ անհրաժեշտ է սուր քննադատության ենթարկել «նոր ծախսերին» ու դեկոնստրուկտիվիստներին: Այդ քննադատությունը պետք է դադարեցնի պոստմոդեռնիստական գաղափարների ազդեցությունը մտավորականների շրջանում:

Ըստ պոստմարքսիստների՝ ծախողված հայտարարելով Մոդեռնի նախագիծը՝ պոստմոդեռնիստները միայն ուժեղացրեցին դրա դեստրուկտիվ բաղադրիչը: Քննադատելով մոդեռնիստական ինդիվիդուալիզմը՝ պոստմոդեռնիստները դրան բացարձակ նշանակություն վերագրեցին, ինչը նեոլիբերալ գաղափարախոսության ու տնտեսական գլոբալիզացիայի հետ մեկտեղ դարձրեց ռեյաստիվիզմն ու հակասուբյեկտությունը ժամանակակից արևմտյան քաղաքակրթություն մեյնսթրիմ:

Ինչպես գրում է գերմանացի սոցիոլոգ **Ուլրիխ Բեկը**, տնտեսական գլոբալիզացիան ավարտին է հասցնում այն, ինչ պոստմոդեռնիզմը նախապատրաստում է ինտելեկտուալ ոլորտում: Բեկը գտնում է, որ այս առումով նեոլիբերալները լիկվիդացնում են արևմտյան քաղաքակրթությունը, թեև փորձում են ներկայանալ որպես դրա ռեֆորմատորներ: Նրանց կողմից առաջարկված մոդեռնիզացումը, ըստ Բեկի, տանում է մահվան:

Գլխավոր դժվարությունը, որին առերեսվում են պոստմարքսիստ-հակագլոբալիստները, կայանում է նրանում, որ գլոբալ շուկայի դեմ պայքարելն այլևս գրեթե հնարավոր չէ: Ամեն դեմքում, հնարավոր չէ արդյունավետ պայքար մղել դրա դեմ այն մեթոդներով ու գործիքներով, որոնք առկա են հակա-

գլոբալիստների զինանոցում: Բեկի կարծիքով, արդեն դասական դարձած հակագլոբալիստական պայքարի գործիքներն այլևս ոչ ռելեվանտ են ստեղծված իրավիճակին ու մեծ հաշվով ուտոպիստական են: Բեկն այդ մեթոդների ամբողջականությունն անվանում է «**պրոտեկցիոնիզմի սև-կանաչ-կարմիր կոալիցիա**»: «Սև պրոտեկցիոնիզմը» խարսխված է պահպանողական գաղափարախոսության, «կանաչը»՝ էկոլոգիզմի, «կարմիրը»՝ տարատեսակ ձախ գաղափարների վրա:

Ուրիխ Բեկը ոչ միայն արձանագրում է խնդիրը, այլ նաև առաջարկում է հստակ լուծումներ: Դրանք կայանում են գլոբալիզմի նեոլիբերալ գաղափարախոսության սուր ու բազմակողմանի քննադատության մեջ: Ընդ որում, գլոբալիզմը փորձում է դիրքավորվել որպես ապաքաղաքական երևույթ, բայց իրականում ունի առավելապես քաղաքական բովանդակություն:

Փնտրելով գլոբալիզմի դեմ արդյունավետ պայքարի դեղատոմսը՝ Բեկն առաջարկում է հետևալ տասը բաղադրիչները («պատասխաններ»), որոնք անհրաժեշտ է ապահովել.

1. միջազգային համագործակցություն,
2. անդրազգային պետություն,
3. ինտեգրում կապիտալին,
4. կրթական քաղաքականության վերանայում,
5. անդրազգային ձեռնարկատիրության ժողովրդավարացում,
6. միություն հանուն քաղաքացիական աշխատանքի,
7. նոր մշակութային ու քաղաքական-տնտեսական նպատակադրումներ,

8. փորձարարական մշակույթներ՝ թիրախային շուկաներով,
9. հասարակական ձեռնարկատիրություն,
10. հասարակական պայմանագիր:

Այս «պատասխանները» ենթադրում են, որ քաղաքականության ու տնտեսության ոլորտներում գլոբալիզացիայի անխուսափելիության պայմաններում անհրաժեշտ է հնարավորինս նվազեցնել դրա բացասական ազդեցությունը: Բեկը համոզված է, որ առաջարկված «պատասխանները» առանձին վերցված, իհարկե, կարող են կասկածելի թվալ, սակայն որպես համալիր՝ դրանք կարող են էապես բարելավել քաղաքական միջավայրը ժամանակակից աշխարհում: Այսպիսով, պոստմարքսիստները, վերակենդանացնելով ունիվերսալիստական դասական հայեցակարգերը, խուսափում են Ամբողջականի մոդեռնիստական գաղափարից: Նրանք պայքարում են անդեմ սոցիալական միատարրության գլոբալիստական միտումների, ինչպես նաև պարտիկուլյարիստական լոկալ դրսևորումների դեմ: Իրենց ունիվերսալիստական գաղափարների համալիրը պոստմարքսիստները հաճախ պայմանականորեն «Երկրորդ մոդեռն» են անվանում: Այն պետք է փոխարինելու գա պոստմոդեռնիզմին, որը գաղափարապես հնացել է ու հանգեցրել մարդու հանդեպ աճող նեոլիբերալիստական տոտալ անտարբերությանը:

Բռնության ու մուլտիկուլտուրալիզմի խնդիրները կապիտալիստական համակարգում (Ս. Ժիժեկ)

Պոստմարքսիզմի կենտրոնական ներկայացուցիչներից է Լյուբլյանայի պսիխոանալիզի դպրոցի առաջնորդ, սլովենացի փիլիսոփա **Սլավոյ Ժիժեկը** (ծնվ. 1949 թ.):

Իր՝ «**Բռնության մասին**» աշխատության մեջ (2010) նա՝ մտորելով իշխող գաղափարախոսության հիմունքների մասին, ասացիացնում է այն լիբերալիզմի, մուլտիկուլտուրալիզմի, ինչպես նաև տոլերանտության ֆոնոմենների հետ՝ դիտարկելով վերջինս որպես ժամանակակից ռացիոնալության աղբյուր: Այս առումով նա բարձրացնում է տոլերանտության սահմանների մասին հարցն ու ի ցույց է դնում տվյալ երևույթի հակառակ կողմը՝ կապելով այն մշակութային ասիմետրիայի ու կայսերական նկրտումների պահպանման հետ, ինչը դրսևորվում է իշխելու, տիրելու ու հովանավորելու ձգտումների տեսքով:

Այսպիսով, բացահայտելով տոլերանտ բանականության անտինոմիան՝ Ժիժեկն ընդգծում է ժամանակակից մուլտիկուլտուրալ աշխարհում բռնության գոյության էմպիրիկ փաստը, որը, սակայն, տեսական մակարդակում բացառում է որևէ բռնություն ու իշխում: Առկա հակասությունից դուրս գալու համար, ըստ Ժիժեկի, անհրաժեշտ է հրաժարվել պատրանքային աշխարհընկալումից՝ խարսխված քաղկոռեկտության ու տոլերանտության գաղափարների վրա, որոնք թույլ չեն տալիս գիտակցել ու ընդունել հետզհետե աճող բռնությունը, ինչպես նաև այնպիսի մոդուսներ, ինչպես անհավասարությունը, շահագործումը, դիսկրիմինացիան՝ փոխարինելով դրանք տոլերատնության կոչերով:

Ս. Ժիժեկը գտնում է, որ այսպիսի իրավիճակը օրինա-
չափ է ու պայմանավորված է մի շարք սոցիալ-պատմական
իրողություններով: Մասնավորապես, խոսքը ուղիղ քաղաքա-
կան որոշումներից, հեղափոխական պրակտիկայից խուսա-
փելու ու, ի վերջո, «համընդհանուր բարեկեցության պետությ-
ան» գաղափարի վերացման մասին է:

Որպես այլընտրանք՝ ժամանակակից աշխարհն ընտ-
րում է տոլերանտությունը, որը լիբերալ խոսույթի շրջանակնե-
րում թույլ է տալիս վերջնականապես «մասնատել» մարդուն
ներսից, վերացնել նրա սուբյեկտությունը: Այդ «մասնատման»
հիմք է ծառայում, ըստ Ժիժեկի, նոր եվրոպական տրանսցե-
դենտալիզմը:

Սակայն Ս. Ժիժեկի առնչությունը մարքսիստականա հա-
րացույցին թույլ է տալիս նրան բացահայտել տոլերանտութ-
յան ու մուլտիկուլտուրալիզմի թաքնված իմաստներն ու հիմ-
քերը: Դրանք պայմանավորված են մարդու գոյության յուրա-
հատուկ կոնցեպտուալ երկակիությամբ: Վերջինս կայանում է
նրանում, որ ժամանակակից մարդը, մի կողմից հանդիսա-
նում է սեփական մշակույթի կրող, ինչը հատկապես դրսևոր-
վում է նրա մասնավոր կյանքում, մյուս կողմից՝ հանրային
կյանքում նա հանդես է գալիս որպես ունիվերսալ արժեքներ
կրող՝ իրականում նախապատվություն տալով միայն մեկ՝
արևմտյան մշակույթին, որը, ըստ Ժիժեկի, պաշտպանելով
մարդու իրավունքները՝ հակված է պարտադրելու ուրիշներին
այդ իրավունքների սեփական ընկալումը:

Արդյունքում էմանսիպացիայի մուլտիկուլտուրալ կոչը հան-
գեցնում է մի իրավիճակի, երբ իրականում ազատ սուբյեկտը,

որը տոլերանտ մուլտիկուլտուրալիզմի պայմաններում ընտրություն է կատարում, կանգնում է սեփական սուբյեկտիվ ունիվերսումի ու, ի վերջո, արմատների վերացման ռիսկի առջև: Սլովենացի փիլիսոփան համոզված է, որ այս մեխանիզմը գործի դնող ուժը կապիտալիզմն է, որն ըստ էության ազատ է ցանկացած մշակութային երանգներից, քանզի հետապնդում է մեկ նպատակ՝ եկամտի ապահովում: Այսպիսով, մուլտիկուլտուրալիզմը դիտարկվում է որպես յուրահատուկ քող շուկայական հարաբերությունների, կապիտալիզմի համար: Այդ հարաբերություններում տարբեր մշակույթների ու ազգությունների ներկայացուցիչներն ընդամենը սպառողներ են, որոնց համար սեփական ինքնությունը ձեռք է բերում երկրորդական նշանակություն:

Միաժամանակ, վերլուծելով ժամանակակից կապիտալիզմը՝ ժիժեկը ուշադրություն է դարձնում այդ երևույթի տրամաբանության վրա, որն իրենից յուրահատուկ թակարդ է ներկայացնում. կապիտալիզմի հասցեին հնչող քննադատությունը վերաձվում է դրա կայունությանը նպաստող գործիքի: Դրանում է կայանում կապիտալիզմից բխող վտանգը՝ գաղափարախոսական կոնստելյացիայի պահպանումը, որի ներսում կապիտալիզմը կարող է հարմարվել ցանկացած մշակույթի, լինի դա քրիստոնեություն, բուդդիզմ, թե հինդուիզմ:

Ժիժեկը համեմատում է նեոլիբերալ կապիտալիզմի պայմաններում ապրող մարդուն սահմանադրական միապետության թագավորի հետ, որը բոլոր առանցքային հարցերով կարող է ընդամենը ֆորմալ որոշումներ կայացնել: Իշխող նեոլիբերալիզմի ներսում բացակայում են իրական այլընտրանքները,

դրանում առկա են միայն մուլտիկուլտուրալիզմի նման իմի-տացիաներ, որոնք գաղափարական հենք են ծառայում կապիտալիզմի համար: Էսարսիված լինելով այլոց էթնիկ ու մշակութային առանձնահատկություններն ընդունելու ու հարգելու մոտեցման վրա՝ մուլտիկուլտուրալիզմն իրականում բոլոր այն խնդիրների պատճառն է, որոնք այն պետք է լուծի:

Ըստ Ժիժեկի՝ 21 դ. տարածում գտնող շովինիստական, նացիոնալիստական, ռասիստական, քսենոֆոբ տրամադրու-թյունները բխում են հենց մուլտիկուլտուրալիզմից, որն ըստ էության իր մեջ բռնության տարրեր է պարունակում: Թեև մուլ-տիկուլտուրալիզմն ընդունում է մշակույթների ու հանրույթների բազմազանությունը, սակայն շարունակում է մնալ կոմունիտա-րիստական: Այսպես, մուլտիկուլտուրալիստական պոստմո-դեռնիզմը հիմնվում է այն հիմնադրույթի վրա, որ մարդը որո-շակի մշակութային հանրության անբաժան մաս է կազմում: Ս. Ժիժեկը համարում է, որ նշված միտումները՝ շովինիզմը, քսենոֆոբիան և այլն, հնարավոր չէ ընկալել ռացիոնալապես: Դրանք բոլորը հաճույքի աղբյուր են ծառայում դրանց հետևորդ-ների համար: Որպես օրինակ հեղինակը բերում է հակասե-մականությունը: Նա «պարանոյա» է որակում հրեաների վար-քազծի ու բնավորության նկատմամբ առանձնահատուկ ուշադ-րությունը: Միաժամանակ, տոլերանտությունն ու մուլտիկուլ-տուրալիստական հումանիզմն այս պարագայում այնքան էլ կիրառելի չեն, քանի որ դրանց պես էլ հակասեմականությունը նեոլիբերալ գաղափարախոսության ներքին հակասության արգասիք է:

Քննադատելով պատրանքային իրականությունն ու իշխող նեոլիբերալ գաղափարախոսությունը՝ սպառումը՝ ժիժեկն առաջարկում է միավորվել ոչ թե տոլերանտության, այլ հակառակը՝ անհանդուրժողականության գաղափարի շուրջ՝ դրանով իսկ նպաստելով մարդու ինքնության զարգացմանը, քանի որ բացառապես պայքարը, մրցակցությունը կարող են վերացնել բռնությունն ու փոքրամասնության կողմից մեծամասնության շահագործումը:

Ս. Ժիժեկը քննադատում է լիբերալ գաղափարախոսությունն այն բանի համար, որ այն ձգտում է մարդուն սոցիալապես ավելի պասիվ դարձնել՝ խոչընդոտելով ռադիկալ հավաքական գործողություններին: Երբ լիբերալիզմի հետևորդները խոսում են ազատության մասին, ապա նրանք ի նկատի ունեն ազատությունը՝ նախապես տրված չափորոշիչներով:

Ս. Ժիժեկը կարծում է, որ մարդկությունը գտնվում է «լուռ հեղափոխության» փուլում: Վերջինիս հիմնական միտումը կայանում է միջազգային հարաբերությունների տրամաբանությունը սահմանող չգրված օրենքների վերանայման մեջ: Ժամանակակից գլոբալ աշխարհը մտնում է սեգրեգացիայի ու կոշտ մրցակցության փուլ, սակայն Ժիժեկը մերժում է Ս. Հանթինգթոնի «քաղաքակրթությունների բախման» հայեցակարգը: Ըստ նրա՝ հնդիկներն ու չինացիները, ինչպես նաև ամերիկացիները հաճույքով հաճախում են **McDonalds** ու կրում են **Nike**: Սպառողական համատեքստում արևմտյան արժեքներն այլևս համընդհանուր են, և մարդկությունը ձգտում է սպառողական գեղոնիզմի: Ըստ այդմ, անտագոնիզմն առկա է ոչ թե քաղաքակրթությունների միջև, այլ կապիտալիստական աշխարհ-համակարգի կենտրոնում՝ նպաստելով կապիտալի

շարունակական զարգացմանը: Ըստ Ժիժեկի՝ ժամանակակից կապիտալիզմի խնդիրները, որոնց դեմ պայքար է մղվում, դրա անբաժան ու անփոխարինելի տարրերն են, որոնք զարգացնում են կապիտալիստական համակարգը: Կապիտալիզմն ավելացնում է էնտրոպիան սեփական պերիֆերիկ գոտիներում, կառավարելի քաոս է ներմուծում՝ սեփական վերարտադրությունն ու տարածումն ապահովելու համար:

Հիմնավորելով վերոնշյալ մոտեցումը՝ Ս. Ժիժեկն իր՝ «**Հեռանալով կապիտալիզմի տրամաբանությունից**» (1999) աշխատության մեջ բերում է ԱՄՆ օրինակը: «Բացառության տրամաբանությունը» իրեն դրսևորում է տարբեր մակարդակներում՝ տնտեսական, քաղաքական, սոցիալական, աշխարհաքաղաքական: Այսպես, Միացյալ Նահանգները՝ մասնակցելով Հաագայի Միջազգային տրիբունալի ստեղծման գործին, չեն ճանաչում դրա իրավասությունը սեփական քաղաքացիների հանդեպ, քանի որ այն խախտում է ԱՄՆ ներքին իրավասությունն ու, ի վերջո, ինքնիշխանությունը:

Նման իրավիճակ է առկա նաև մարդու իրավունքների տիրույթում: Միացյալ Նահանգները հռչակում են իրենց մարդու իրավունքների պաշտպանության էտալոն, սակայն «Ժողովրդավարության ու մարդու իրավունքների թշնամիներին» իրենց պետական սահմաններից դուրս են հանում՝ Գուանտանամո կամ էլ Արևելյան Եվրոպայի՝ ՆԱՏՕ-ի անդամ հանդիսացող երկրներ, որտեղ բանտարկյալները կտտանքների ու խոշտանգումների են ենթարկվում:

Ս. Ժիժեկը, ինչպես նաև մի շարք այլ պոստմարքսիստներ, պնդում է, որ քաղաքականության ոլորտում ուշ կապիտալիզմը ձգտում է ավտորիտարիզմի ու էտատիզմի, որոնք

կերաշխավորեն սոցիալական, քաղաքական ու տնտեսական կարգը: Սլովենացի փիլիսոփան համաձայն չէ շրջանառվող այն կարծիքի հետ, որ մենք գործ ունենք ժամանակավոր ավտորիտարիզմի հետ, որը կյանքի է կոչված ահաբեկչության, քաղաքական ծայրահեղականության դեմ պայքարելու համար: Նա գտնում է, որ առկա ավտորիտարիզմի անհրաժեշտությունը պայմանավորված է նախ և առաջ տնտեսական նպատակադրումներով:

Նոր կապիտալիստական աշխարհակարգում ժիժեկը հատկապես առանձնացնում է մտավոր սեփականության դերը, որը դարձել է հարստության կուտակման գլխավոր գործոն՝ փոխարինելով աշխատուժը: Գիտելիքի, տեղեկատվության վրա կառուցված կապիտալիստական համակարգը ժիժեկն անվանում է *կիրքերկապիտալիզմ* կամ *դիջիթալ կապիտալիզմ*: Հասարակական ինտելլեկտի մասնավորեցումից հետո կապիտալիստական եկամուտն այլևս ապահովում է ռենտան, այլ ոչ թե շահագործումը, ինչպես համարում են օրտոդոքսալ մարքսիստները:

Այսպիսով, Ս. ժիժեկը գալիս է այն եզրահանգման, որ աղքատությունը, անօրինականությունը, էկոլոգիական աղետները, ահաբեկչությունը ժամանակակից կապիտալիզմի անբաժան մաս են կազմում: Կապիտալը դառնում է ֆիկցիա՝ ուրիշի հաշվին: Ու քանի որ մասնավոր սեփականության ինտիտուտը ճգնաժամ է ապրում, դա թելադրում է նոր սոցիալական նախագիծ կյանքի կոչելու անհրաժեշտությունը: Այդ նոր նախագիծը ենթադրում է, որ պետք է ընտրություն կատարվի ոչ թե մասնավոր ու հասարակական սեփականության, այլ էգալի-

տարիստական ու հիերարխիկ հետսեփականատիրական սոցիումի միջև: Ժիժեկը համոզված է, որ եթե էգալիտարիստական նախագիծը չիրագործվի, ապա մարդկությանը տխուր ապագա է սպասում:

Հեգեմոնիայի դիսկուրսիվ տեսությունը (Է. Լակլաու, Շ. Մուֆֆ)

Հրապարակելով 1985 թ. «**Հեգեմոնիան և սոցիալիստական ռազմավարությունը**» աշխատությունը՝ դրա հեղինակները՝ արգենտինացի քաղաքագետ **Էռնեստո Լակլաուն** (1935-2014 թթ.) ու բելգիացի քաղաքական փիլիսոփա **Շանտալ Մուֆֆը** (ծնվ. 1943 թ.) դարձան 1980-1990-ականների ակադեմիական պոստմարքսիզմի առանցքային ներկայացուցիչները, իսկ նշված աշխատության շուրջ առ այսօր շարունակվում են գիտական վեճերը:

Նշված ժամանակաշրջանում տեղի ունեցող քաղաքական ու աշխարհաքաղաքական ցնցուցմները նորովի բացատրություն էին պահանջում, ու առավելապես դա վերաբերում էր այսպես կոչված «նոր սոցիալական շարժումներին»՝ ֆեմինիզմին, «կանաչներին» և այն: Ըստ Լակլաուի ու Մուֆֆի՝ այդ երևույթները հնարավոր չէր բացատրել արևմտյան նեոմարքսիստական դիրքերից, քանի որ այն կառուցված էր «էսենցիալիզմի» ու տնտեսական դետերմինիզմի վրա, մինչդեռ տվյալ շարժումներն առավելապես սոցիալ-քաղաքական բնույթի էին ու որևէ աղերս չունեին տնտեսության հետ: Հեղինակները դիմում են **ժ. Լականի** պսիխոանալիզին, ինչպես նաև **Մ. Ֆուկոյի** ու **ժ. Դերրիդայի** աշխատություններին՝ դրանք մարքսիս-

տական տեսության արմատական վերանայմանը ծառայեց- նելու համար: Այսպիսով, տեսաբանական քննադատության է ենթարկվում ոչ միայն տնտեսական դետերմինիզմը, այլ նաև Մարքսի «էսենցիալիզմը», այլ խոսքերով՝ իրականության էու- թենական բացատրությունը:

Է. Լակլաուն և Շ. Մուֆֆը՝ հիմնվելով Ժ. Դերրիդայի դեկոնստրուկցիայի սկզբունքի վրա, եզրահանգում են, որ չի կարող լինել որևէ «պոզիտիվ օնտոլոգիա», այսինքն՝ ամբողջական, բովանդակային ու վերջնական օբյեկտ: Դրա փոխարեն նրանք առաջարկում են դիտարկել հասարակությունը որպես մշտապես կայացման մեջ գտնվող դիսկուրսի ռեյացիոն համակարգ: Այսպիսի համակարգում լեզվականն ու սոցիալականը փաստորեն նույնականացվում են, քանի որ որևէ սոցիալական փորձ հնարավոր չէ առանց լեզվի: Այստեղ առանցքային տեղ են զբաղեցնում նշանները, իմաստները, կապերը, հարաբերությունները: Միաժամանակ, պոստմարքսիստ հեղինակները, հետևելով Ֆուկոյին, ընդգծում են, որ բոլոր տեսակի հարաբերություններում կարմիր գծով անցնում է իշխանությունը, որը դիտարկվում է որպես սոցիալականի ձևավորման սկզբնաղբյուր: Իմաստների վերջնական ամրագրում հնարավոր չէ, ահա թե ինչու անտագոնիստական ուժերը պայքարում են իմաստների գոնե ժամանակավոր ամրագրման համար, և հենց այդ պայքարի շնորհիվ էլ նրան ինքնաիդենտիֆիկացվում են:

Պայքարն իրականացվում է այսպես կոչված *արտիկուլյացիոն պրակտիկաների* միջոցով: Ըստ Լակլաուի ու Մուֆֆի՝ արտիկուլյացիան ցանկացած տեսակի պրակտիկա է, որը

հարաբերություններ է սահմանում տարրերի միջև այնպես, որ դրանց ինքնությունը մոդիֆիկացվում է արտիկուլյացիոն պրակտիկայի արդյունքում: Այսպիսով, ձևավորվում է որոշակի իմաստային տարածություն, որը և ընդունված է անվանել դիսկուրս: Դիսկուրսները շատ են, ուստի, այն ամենը, ինչը չի մտնում որևէ դիսկուրսի մեջ, բերվում է դիսկուրսիվ տարածություն ու դառնում է որևէ դիսկուրսի մաս: Այս իմաստով է պետք հասկանալ հեղինակների այն պնդումը, որ հասարակության առջև ծառայող նոր խնդիրները «արտաքին» ու անհասանելի են օրտոդոքսալ մարքսիզմի համար:

Է. Լակլաուի և Շ. Մուֆֆի տեսության մյուս առանցքային հասկացությունը *անտագոնիզմն* է: Անտագոնիզմը մշտական նեգատիվության ու, հետևաբար, օբյեկտիվության բացակայության ամբողջականությունն է: Անտագոնիզմը ցանկացած օբյեկտիվության սահմանն է, այն չի հասկացվում որպես պայքար: Անտագոնիզմը այլ դիսկուրսի մշտական հերքումն է, ինչը թույլ չի տալիս հասարակության վերջնական ձևավորմանը:

Տեսության մյուս կենտրոնական հասկացություններից է *սուբյեկտը*: Այն ոչ թե մարդն է, այլ նրա դիրքը դիսկուրսում: Դիրքորոշում ընդունելով՝ անհատը դառնում է սուբյեկտ: Ժամանակակից աշխարհում սուբյեկտը ձգտում է դառնալ ռադիկալ սուբյեկտ՝ կատարելով իրականության ու առասպելի միջև միջնորդի գործառույթը: Ժամանակակից իրականությունը լի է դատարկ խոռոչներով, որոնք անհրաժեշտ է արհեստականորեն լցնել: Դա արվում է առասպելների միջոցով: Արդյունքում միանում է սոցիալական երևակայությունը՝ ձևավորելով

«ապագա կոմունիզմ», «լուսավորականություն» և այլ նման մետաֆորիկ համոզմունքներ:

Օրտոդոքսալ մարքսիզմի հետ Լակլաուի ու Մուֆֆի կապը կայանում է միայն *հեգեմոնիա* եզրույթի կիրառման մեջ, որը ներկայացվող տեսության առանցքային հասկացություններից է: Հեղինակներն այն վերցրել են իտալացի մարքսիստ փիլիսոփա **Անտոնիո Գրամշիի** (1891-1937 թթ.) աշխատություններից: Ըստ Գրամշիի՝ իշխող դասակարգի իշխանությունը հիմնված է ոչ միայն նյութական ռեսուրսների ու բռնության, այլ նաև բնակչության մնացած մասի՝ տիրող իրականության հետ համաձայն լինելու իրողության վրա: Ընդ որում, խոսքը ոչ թե պասիվ, այլ ակտիվ համաձայնության մասին է, երբ քաղաքացիներն իրենք են ցանկանում այն, ինչ բխում է իշխող դասակարգի շահերից: Միայն այդ դեպքում հեգեմոնիան կարող է կայուն լինել: Եթե քաղաքացիներն իրենց ճնշված ու շահագործված չեն զգում, ապա հեգեմոնիան հնարավոր չէ տապալել: Այսպիսով, Գրամշիի համաձայն, պետությունը կառուցված է ուժի ու համաձայնության վրա: Քաղաքական կարգի կայունության ապահովման համար իշխող դասակարգը պետք է ոչ միայն վերահսկողություն հաստատի առանցքային ռեսուրսների նկատմամբ, այլ նաև օրինականացնի սեփական իշխանությունը համապատասխան պետական ինստիտուտների ու գաղափարախոսության միջոցով, այլ խոսքերով՝ լեգիտիմացվի: Ուստի, հեգեմոնիա հաստատելու համար անհրաժեշտ է ազդեցություն գործել հասարակական գիտակցության վրա, միջին վիճակագրական քաղաքացու մտքերի ու համոզմունքների ձևավորման վրա: Ըստ Գրամշիի՝ այդ գործառույթը հիմնա-

կանում կատարում է մտավորականությունը՝ ինտելիգենցիան, քանի որ ձգտում է գումար վաստակել: Դրա հիմնական առաքելությունը, այսպիսով, կայանում է ոչ թե մասնագիտական գործունեության, այլ գաղափարախոսության տարածման ու դրա արդյունքում՝ այս կամ այն դասակարգի հեգեմոնիայի հաստատման մեջ: Իշխող դասակարգի, իշխանության ինստիտուտների ու մտավորականների միասնականությունը ձևավորում է «պատմական բլոկ»՝ ցանկացած հեգեմոնիայի առանցքը: Որպես օրինակ Գրամշին բերում է Լուսավորականության ներկայացուցիչների ու բուրժուազիայի հարաբերությունները հեղափոխական Ֆրանսիայում:

Քանի որ է. Լակլաուն ու Շ. Մուֆֆը գնահատում են նեոլիբերալ կարգը որպես հեգեմոնիստական, նրանք գտնում են, որ ժամանակակից միջազգային հասարակական-քաղաքական շարժումների գործունեությունն իրականում ուղղված է նեոլիբերալիզմի վերջնական հաղթանակի դեմ: Այդ շարժումներից յուրաքանչյուրը՝ ֆեմինիզմը, բնապահպանները և այլն, հակադրվում են նոր աշխարհի սահմանների գծման նեոլիբերալիստական փորձին: Ընդ որում, հենց այդ հակադրման մեջ են նշված շարժումները ինքնաիդենտիֆիկացվում, գտնում սեփական ինքնությունը: Հետևաբար, պայքարելով նեոլիբերալիզմի դեմ՝ այդ շարժումները պայմանավորված են նաև նեոլիբերալիզմով (ինչի մասին գրում է նաև Ս. Ժիժեկը):

Է. Լակլաուն ու Շ. Մուֆֆը մերժում են ավանդական մարքսիստական մոտեցումը, համաձայն որի բանվոր դասակարգն այն միակ ունիվերսալ սուբյեկտն է, որն ունակ է միավորել բոլորին ընդդեմ կապիտալիզմի ու նեոլիբերալիզմի:

Դրա փոխարեն նրանք համարում են, որ նման դեր կարող է կատարել ցանկացած հասարակական-քաղաքական շարժում՝ կախված քաղաքական իրողություններից: Այսպիսով, համաձայն այս մոտեցման, հասարակական-քաղաքական շարժումների դերը անտագոնիստիկ ուժ լինելու մեջ է՝ սեփական դիսկուրսի հեգեմոնիան հաստատելու համար:

Իրենց տեսության հիման վրա Լակլաուն ու Մուֆֆն առաջարկեցին *ծայրահեղական ժողովրդավարության* նախագիծը, որում *քաղաքական թշնամու* հասկացությունը փոխարինվում է *հակառակորդով*: Ծայրահեղական ժողովրդավարությունը ենթադրում է ժողովրդավարության հիմնարար արժեքների պահպանում, սակայն դրա հետ մեկտեղ հակառակորդները դրանք ընկալում ու մեկնաբանում են յուրովի՝ սոցիալական փոփոխություններ իրականացնելու նպատակով: Ծայրահեղական ժողովրդավարության շրջանակներում խրախուսվում է հասարակության քաղաքական մասնակցության շարունակական ակտիվացումը, ինչպես նաև քաղաքական իշխանության մաքսիմալ ապակենտրոնացումը:

Ըստ Լակլաուի ու Մուֆֆի՝ ծայրահեղական ժողովրդավարությունը «ժողովրդավարության արմատն է»: Նրանք պնդում են, որ լիբերալ ժողովրդավարությունը՝ ձգտելով հասնել հասարակական կոնսենսուսի, իրականում ճնշում է այլախոհությունը, դասակարգերը, ռասաներն ու սեռերը: Մինչդեռ աշխարհում, առանձին երկրներում ու հասարակական-քաղաքական շարժումներում առկա են բազմաթիվ տարբերություններ, որոնք թույլ չեն տալիս գալ կոնսենսուսի: Ծայրահեղական ժողովրդավարությունը ոչ միայն ընդունում է տարբերու-

թյուններն ու բազմազանությունը, այլ նաև արձանագրում է սեփական կախվածությունը դրանցից: Լակլաուն ու Մուֆֆը պնդում են, որ հասարակության մեջ առկա են դեսպոտիկ իշխանական հարաբերություններ, որոնց անհրաժեշտ է ավելի տեսանելի դարձնել, վերանայել ու փոխել: Կառուցելով ժողովրդավարությունը տարբերությունների ու այլախոհության վրա՝ դեսպոտիկ իշխանական հարաբերությունները կարող են իրապես տեսանելի, հետևաբար, ավելի խոցելի դառնալ: Ուստի, Լակլաուն ու Մուֆֆը գալիս են այն եզրակացության, որ հեգեմոնիայի հաղթահարման առանցքային ուղիներից մեկը ծայրահեղական ժողովրդավարության հաստատումն է, որը միջազգային հասարակական-քաղաքական շարժումների միջոցով պետք է տարածում գտնի աշխարհում:

Հեգեմոնիայի դիսկուրսիվ տեսությունը մեծ ազդեցություն ունեցավ սոցիալական շարժումների տեսության ու հետգաղութական հետազոտությունների կայացման վրա՝ ամրապնդելով պոստմարքսիստական հարացույցը հասարակական գիտություններում:

Գրականություն

1. **Laclau E., Mouffe C.** Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics. London: Verso, 1985.
2. **Žižek S.** The monstrosity of Christ: paradox or dialectic? / S. Žižek, J. Mil- bank. – Cambridge, MA : MIT, 2009.
3. **Žižek S.** Violence: Six Sideways Reflections. - New York : Picador, 2008.
4. **Žižek S.** The Sublime Object of Ideology. London: Verso, 1989.
5. **Johnston A.** Badiou, Žižek, and Political transformations: the cadence of change. – Evanston: Northwestern University Press, 2009. – 312 p.
6. **Kesel, M. de.** Truth as formal catholicism – On Alain Badiou, Saint Paul: La fondation de l'universalisme / M. de Kesel // International Journal of Žižek Studies. 2007. – Vol. 1, № 2.
7. **Tormey S., Townshend J.** Key Thinkers: From Critical Theory to Post-Marx-ism. London: Sage, 2006;
8. **Badiou A.** Circonstances 4: De quoi Sarkozy est-il le nom? / Editions Lignes, 2007.
9. **Бек У.** Что такое глобализация? / У. Бек. – М. : Прогресс-Традиция, 2001. 304 с.
10. **Грамши А.** Избранные произведения: [пер. с итал.] / А. Грамши. – М.: Политиздат, 1980.

ԳԼՈՒԽ 4. ՖԵՄԻՆԻԶՄ

Միջազգային հարաբերություններում ֆեմինիզմի ձևավորման նախադրյալները

Միջազգային հարաբերությունների տեսությունում ֆեմինիստական ուղղության ձևավորումը սկիզբ է առնում 1960-ական թթ. կեսերին՝ հակադրվելով պոզիտիվիստական հարացույցերին: Սակայն ընդհուպ մինչև 1980-ական թթ. ֆեմինիզմը, ինչպես նաև սեռական տարբերության հարցերը գրեթե անտեսվում էին միջազգայնագետների կողմից: Ֆեմինիզմի ներկայացուցիչները գտնում են, որ միջազգային հարաբերությունները բացատրող բոլոր տեսությունները խարսխված են տղամարդու կողմից աշխարհընկալման վրա՝ անտեսելով կնոջ դերակատարումն ու նրա կողմից միջազգային քաղաքական իրականության ընկալումը:

Ֆեմինիզմի հանդեպ գիտական հետաքրքրություն առաջացավ հատկապես 1980-ական թթ. երկրորդ կեսին, երբ միջազգայնագիտական օրակարգ մտավ համաշխարհային քաղաքականության ոչ պոզիտիվիստական ընկալման խնդիրը: Միաժամանակ, ԽՍՀՄ փլուզումից հետո առաջ եկած՝ պատերազմի ու խաղաղության հիմնախնդիրներին նվիրված հետազոտություններում մեծ դեր խաղաց ֆեմինիստական դպրոցը՝ առաջ բերելով այն հիմնադրույթը, որ տղամարդու դիրքորոշումն արտացոլող ռեալիստական հարացույցը սահմանում է անվտանգությունն առավելապես ռազմաքաղաքական եզրույթների միջոցով՝ ընկալվելով անվտանգությունը պետության ինքնիշխանության պահպանման ու սահմանների անառիկության

համատեքստում: Մինչդեռ ֆեմինիստներն ընկալում են անվտանգությունն ավելի լայն՝ բռնի ուժի կիրառման համատեքստում:

Սեռի խնդրի նկատմամբ միջազգայնագետների անուշադրությունն ընդունված է բացատրել հետևյալ հանգամանքներով: Նախ՝ սեռերի միջև փոխհարաբերությունների խնդիրն ավանդաբար դիտվել է ներքին քաղաքականության տիրույթում: Մյուս կողմից, առկա է այսպես կոչված «ինստիտուցիոնալ իներցիայի» խնդիրը (Ֆ. Հալիդեյ, Մ. Լայթ), համաձայն որի հասարակագիտության մեջ ավանդաբար ուսումնասիրվում են այն հարցերը, որոնք ուսումնասիրվել են նախկինում՝ պարզապես ենթարկվելով որոշակի փոխակերպումների: Դա միտում է, որը ևս տարիներ շարունակ սահմանափակում էր ֆեմինիստական ուղղության զարգացումը միջազգայնագիտական տեսության շրջանակներում: Նաև հաճախ ընդունված է խնդիրը վերագրել հենց իրենց՝ ֆեմինիստներին, որոնք ի սկզբանե անտեսել են միջազգային հարաբերությունների հարցերը:

Առանձնացվում են ֆեմինիստական շարժման **երեք մեծ ալիքները**:

Առաջին ալիքը ձևավորվել է 19-րդ դ. վերջին՝ քաղաքական օրակարգ բերելով սուֆրաժիզմի գաղափարը (suffrage՝ խոսքի իրավունք), որի շրջանակներում պայքար էր մղվում հանուն ընտրելու ու ընտրվելու կնոջ իրավունքի հաստատման: Ժամանակային առումով առաջին ալիքը համընկավ աշխարհում աշխատավորական ու սոցիալիստական շարժման աճի հետ, ինչը նպաստեց ֆեմինիզմի գաղափարախոսության

բավականին արագ զարգացմանը: Սուֆրաժիզմի խնդիրը խոշոր հաշվով լուծվեց 20-րդ դ. սկզբին: Առաջինը կնոջ ընտրական իրավունքն ընդունեցին Ավստրալիան, Ֆինլանդիան ու Ռուսաստանը: Հատկապես կարևոր է առանձնացնել Ռուսաստանի փորձը, որտեղ Փետրվարյան հեղափոխությունը սկսվեց մարտի 8-ի կապակցությամբ Պետրոգրադում անցկացվող կանանց հսկայական երթից: Առաջատար տերությունները կանանց համար ընտրական իրավունք կիրառեցին հիմնականում 1920-1930-ական թթ., սակայն, օրինակ, Ֆրանսիայում այն կիրառվեց միայն 1949 թ. (թեև աշխարհում առաջին ֆեմինիստներից մեկը ֆրանսուհի էր՝ **Օլիմպիա դե Գուօլը**՝ «Կնոջ իրավունքների դեկլարացիայի» հեղինակը: Նա գլխատվեց 1790 թ.):

Նույն ժամանակահատվածում՝ 20-րդ դ. առաջին կեսին, ֆեմինիստները կարողացան հասնել նաև մի շարք այլ իրավունքների հաստատմանը, որոնցից, թերևս, ամենակարևորը սեփական ռեպրոդուկտիվ ֆունկցիայի վերահսկողությունն էր, այլ խոսքերով ասած՝ աբորտի իրավունքը: Այդ պայքարն առավել ծանր էր ընթանում կաթոլիկ երկրներում: Հատկանշական է, որ առ այսօր աբորտն արգելված է Լեհաստանում և Պորտուգալիայում:

Ֆեմինիստների մեկ այլ կարևոր ձեռքբերումներից էր կրթության իրավունքի կիրառումը: Ինչպես հայտնի է, դեռ 19-րդ դ. կեսին մի շարք երկրներում, այդ թվում՝ եվրոպական, կանայք զրկված էին այդ իրավունքից: Հարկ է նշել, որ հանուն կրթության իրավունքի պայքարն առաջինը սկսել են ռուս ֆեմինիստները՝ **Մ. Տրուբնիկովան, Ն. Ստասովան, Օ. Շապիրը**

և այլոք: Նրանց շնորհիվ կանանց կրթության իրավունքը Ռուսաստանում կիրառվեց ավելի շուտ, քան ընտրական իրավունքը:

Ֆեմինիզմի երկրորդ ավիքը բարձրացավ 1960-ական թթ.-ին՝ համընկնելով աշխարհում ընթացող ազատականացման գործընթացների հետ: Նախկին գաղութների անկախացման հետ մեկտեղ աշխարհում մեծ տարածում գտավ բիթնիկների շարժումը, սկսեցին ձևավորվել նոր տեսակի ենթամշակույթներ, տարածում գտավ այսպես կոչված «սեքսուալ հեղափոխությունը»: Երկրորդ ավիքը քաղաքական օրակարգ բերեց կնոջ սոցիալական ու սեքսուալ ազատության հարցերը: Նշված ժամանակահատվածում երկրորդ ավիքի տեսաբանները սկսեցին ավելի հաճախ խոսել այն մասին, որ կնոջ հանդեպ բռնության ու ճնշման գործադրումը տեղի է ունենում ոչ միայն քաղաքական-հասարակական տիրույթում, այլ նաև կենցաղում, աշխատավայրում, մշակույթի ու ժամանցի ոլորտներում: Արդյունքում ամբողջ աշխարհում մեծ տարածում գտան կանանց օգնության կենտրոնների ցանցերը, խորհրդատվական կենտրոնները, ապաստարաններն ու թեժ հեռախոսային կապերը:

«Անձնական՝ նշանակում է քաղաքական»․ այսպիսին էր նոր սերնդի ֆեմինիստների կարգախոսը: Այսպիսի մոտեցումը հարցականի տակ էր դնում ոչ միայն առկա քաղաքական փորձի էությունը, այլ նաև քաղաքական տեսությունը, որը, ֆեմինիստների համաձայն, ինքն իրենով արդեն հանդես է գալիս որպես տղամարդկանց իշխանության գործիք: Այստեղ այլևս խոսքը գնում էր ոչ այնքան այն մասին, որ անհրաժեշտ է ապահովել կանանց մուտքը քաղաքականություն, որքան

քաղաքականության բովանդակության վերաիմաստավորման մասին:

Հենց այս պատճառով է, որ ավանդական քաղաքականությանը զբաղվող ու մեծ քաղաքական արդյունքների հասած կանայք չեն ընդունվում ֆեմինիստների կողմից: Այս համատեքստում ֆեմինիստները հաճախ են քննադատում Մեծ Բրիտանիայի վարչապետ Մարգարեթ Թեթչերին, որի իշխանության օրոք չեղարկվեցին երեխաներին դաստիարակող կանանց համար նախատեսված բազմաթիվ դոտացիաներ ու սոցիալական նպաստներ:

Ըստ ֆեմինիստ **Ջուդիթ Էնն Թիկների՝** համաշխարհային քաղաքականության էության խորքային փոխակերպումները նպաստեցին ֆեմինիզմի կայացմանը: Մասնավորապես, Ջ.Է. Թիկները նշում է երկբևեռ աշխարհակարգի փլուզումը, որից հետո անվտանգության խոսույթն այլևս դադարեց իշխող դեր խաղալ միջազգային հարաբերություններում, ի տարբերություն Սառը պատերազմի տարիների: Հետազոտողների ուշադրությունն այժմ կենտրոնացած է այլ խնդիրների լուծման վրա, որոնք ավելի հասկանալի ու հասանելի են կանանց համար: Հենց այս միտումները, ըստ Ջ.Է. Թիկների, նպաստեցին ֆեմինիստական հետազոտությունների զարգացմանն ու տարածմանը: Մեր կարծիքով, սակայն, նման՝ ապանվտանգային մոտեցումը ժամանակակից իրողություններում էապես սահմանափակում է ֆեմինիզմի տարածման հնարավորությունները, քանզի ժամանակակից աշխարհակարգում կոշտ աշխարհաքաղաքական մրցակցությունը շարունակում է նոր ծավալներ ձեռք բերել: Թերևս, նշված մոտեցումը օրինաչափ ու

տրամաբանական էր հնչում 1990-ականներին, երբ դեռ նոր էր շրջանառության մեջ դրվել «պատմության ավարտի» կոնցեպտը և առկա էր համոզմունքն առ այն, որ «ժողովրդավարական տրանզիտը» կհանգեցնի խորքային քաղաքական փոխակերպումների:

Ֆեմինիստական գաղափարների հիման վրա երկրորդ ալիքի շրջանակներում սկսում են զարգանալ «մայրական մտածողության» (Ս. Ռադդիկ), «սև վումանիզմի» (Է. Ուոքեր, Դ. Ուայթ) հայեցակարգերը, էկոֆեմինիզմի տեսությունը (Ֆ. Դյուբոն), որոնք կնոջ անձնական փորձը դնում են սոցիալ-քաղաքական փորձի հիմքում: Ընդհանուր առմամբ վերոնշյալ՝ «անձնական՝ նշանակում է քաղաքական» կարգախոսն իր արտահայտումը գտավ բազմաթիվ ֆեմինիստական ակցիաներում՝ նվիրված ի սկզբանե քաղաքական որևէ ենթատեքստ չունեցող մասնավոր բնույթի խնդիրներին՝ վերարտադրությանը, բռնությանը և այլն:

Ֆեմինիզմի երրորդ ալիքը սկիզբ է առնում 1980-ական թթ. և շարունակվում է առ այսօր: Այս փուլում ֆեմինիզմը թևակոխում է տեսաբանական կայացման շրջան: Այլևս ավարտին է հասցված հիմնարար իրավունքների համար կանանց կողմից մղվող պայքարը, մշակված են իշխանության վրա ճնշում գործադրելու հիմնական գործիքակազմերը:

Սակայն ոչ բոլոր ֆեմինիստներն են համաձայն առանձնացնել այս շրջանը որպես առանձին ալիք: Նրանցից ոմանք պնդում են, որ դեռ շատ բան կա անելու և, հետևաբար, չարժե սահմանափակվել առկա նվաճումներով: Ընդ որում, «երրորդ ալիքի» կողմնակիցները համոզված են, որ «պայքարն ավարտ-

ված է»՝ ի օգուտ իրենց: Հավանաբար, այս մոտեցման հիմքում ընկած է այն հանգամանքը, որ արևմտյան հասարակությունը սկսել է ավելի դրական վերաբերվել ֆեմինիզմի շրջանակներում ձևավորված արժեքներին ու սկզբունքներին, դրանք այլևս դիտվում են որպես ժամանակակից հասարակարգի անբաժան մաս:

Ֆեմինիզմի տեսակներն ու դրանց քաղաքական նշանակությունը

Ֆեմինիզմը կարելի է պայմանականորեն բաժանել հետևյալ տեսակների.

- *ազատական (լիբերալ),*
- *ռադիկալ,*
- *մարքսիստական / սոցիալիստական,*
- *պոստմոդեռնիստական:*

Ազատական ֆեմինիզմն ուղղված է սեռերի միջև հավասարության հաստատմանը գործող սոցիալական համակարգի շրջանակներում: Միջազգայնագիտական հետազոտություններում ֆեմինիստական ուղղությունը, որպես կանոն, դիտարկվում է նեոլիբերալիզմի շրջանակներում: Սակայն միջազգային հարաբերությունների տեսություններով զբաղվող ֆեմինիստներից շատերը, ըստ Ջ.Է. Թիկների, ընդդիմանում են այսպիսի մոտեցմանը՝ համարելով, որ դա նվազեցնում է իրենց հեղինակությունը, ինչպես նաև լուրջ ընկալվելու հնարավորությունը:

Որպես ազատական ֆեմինիզմի հայեցակարգային շրջանակները սահմանող առաջին աշխատանք գրականության մեջ ընդունված է դիտարկել 1792 թ. Լոնդոնում լույս տեսած

«Կանանց իրավունքների պաշտպանություն» վերտառությամբ հողվածը (հեղ. **Մերի Ուոլստոնքրաֆթ**): Դրանում խոսվում էր այն մասին, որ կինն ունակ է ռացիոնալ դատել և նպատակներ սահմանել, այդ իսկ պատճառով նա պետք է ունենա նույն իրավունքները, ինչ տղամարդը:

Հավասար հնարավորությունների ու հավասար իրավունքների սկզբունքն ընկած է ազատական ֆեմինիզմի հիմքում: Վերջինս իր մեջ է ներառում սեռերի հավասարության խնդիրը սոցիալական, քաղաքական, իրավական և քաղաքացիական տիրույթներում: Սկսվում է պայքար հանուն տղամարդկանցից կանանց կախվածության վերացման, հանուն կնոջ կարգավիճակի բարձրացման հասարակությունում: Հատկապես մեծ ուշադրություն է դարձվում կրթության հարցերին, ինչպես նաև սոցիալական ոլորտին, քանի որ հենց դրանք են դեռ մանկուց ձևավորում անձը: Ազատական ֆեմինիստները վստահ են, որ դեռ վաղ հասակից մարդկանց կարելի է դաստիարակել այնպես, որ սեռերի միջև դիսկրիմինացիան գնալով վերանա: 20-րդ դ. սկզբում ազատական ֆեմինիստները հատկապես ակտիվ էին ԱՄՆ-ում, ինչը առավելապես դրսևորվեց քաղաքական տիրույթում: Նրանք սխալ էին համարում այն մոտեցումը, համաձայն որի բացառապես սպիտակամորթ տղամարդիկ են դիտարկվում որպես լիարժեք քաղաքացիներ՝ դրանով իսկ իրենց գաղափարախոսության հիմքում դնելով նաև ռասայական դիսկրիմինացիայի խնդիրները: Ազատական ֆեմինիստներից շատերը, այդ թվում՝ Ջուդիթ Սարջենթ Մյուրրեյն ու Ֆրենսիս Բայթը պայքարում էին քաղաքական կյանքում կանանց ներգրավվածության ապահովման համար: 1920 թ.,

ավելի քան 50-ամյա պայքարի արդյունքում, ԱՄՆ-ում կանայք վերջապես ստացան ձայնի իրավունք, ինչպես նաև հնարավորություն ստացան զբաղեցնելու պետական պաշտոններ:

Որպես միջազգային հասարակական շարժում՝ ազատական ֆեմինիզմը ձևավորվեց 1960-ական թթ.: Քանի որ այն ժամանակ բուռն զարգացում էր ապրում կապիտալիստական համակարգը, ազատական ֆեմինիզմն ապրեց բավականին բարդ էվոլյուցիա, ընդ որում, այդ էվոլյուցիան նման էր բուն լիբերալիզմի կայացման ու զարգացման ընթացքին: Ըստ շարժման ներկայացուցիչների՝ միակ տարբերությունը ազատական ֆեմինիզմի ու լիբերալիզմի միջև կայանում էր նրանում, որ վերջինս ուղղված էր տղամարդու ինդիվիդուալիզացմանը:

Միաժամանակ, պետք է նշել, որ ազատական ֆեմինիզմը չունի հստակ քաղաքական-փիլիսոփայական հիմքեր, ինչի պատճառով դրա շրջանակներում առաջարկվող գաղափարներից ու մոտեցումներից շատերն ունեն վերացական բնույթ: Նաև տարածված են ինդիվիդուալիստական մոտեցումներն ինստիտուցիոնալ ու համակարգային մտածողություն պահանջող այնպիսի հարցերին, ինչպես, օրինակ, արդարադատության հաստատումը կամ պետական կառույցների արդյունավետությունը:

Այդուհանդերձ, ազատական ֆեմինիստները հստակ առանձնացնում են իրենց ֆեմինիստական այլ շարժումներից ու դպրոցներից: Ըստ Սյուզեն Ուենդելլի, «ազատական ֆեմինիզմի ամենապարզ քաղաքական պարտավորությունները, ներառյալ հնարավորությունների հավասարությունը, կարևոր

են կանանց էմանսիպացիայի համար ու անհամատեղելի են սոցիալիստական և ռադիկալ ֆեմինիզմի նպատակների հետ»:

Ազատական ֆեմինիզմի առանցքային ներկայացուցիչների շարքին կարելի է դասել **Մերի Ուոլսթոնքրաֆթին, Գարիեթ Թեյլորին, Սյուզան Էնթոնիին, Ջոզեֆ Բաթլերին, Բեթթի Ֆրիդանին** և այլոց:

Ռադիկալ ֆեմինիզմի ներկայացուցիչները համոզված են, որ օրենսդրական բարեփոխումներին ուղղված ազատական ֆեմինիզմի կոմպրոմիսային ծրագիրը չի լուծում գենդերային անհավասարության խնդիրը: Այն հնարավոր է լուծել բացառապես կանանց հեղափոխական պայքարի միջոցով:

Ձևավորվելով 1960-ական թթ.՝ ռադիկալ ֆեմինիզմը որպես ելակետ է ընդունում կնոջ էության վերաիմաստավորման անհրաժեշտությունը, կնոջ ինքնության սահմանումը, որը պետք է ավանդական մտակառուցումներից դուրս լինի: Հատկանշական է, որ ռադիկալ ֆեմինիզմը ձևավորվել է «նոր ծախերի» սոցիալական երիտասարդական շարժումների ներքո՝ ուղղված կոնսյումերիզմի ու դրա ինստիտուցիոնալ դրսևորումների դեմ: Երիտասարդների սուր քննադատությանն արժանացավ «ինդուստրիալ քաղաքակրթությունը»: Նրանք պահանջում էին հաստատել էգալիտար ու արդար «մասնակցային ժողովրդավարություն»՝ «էլիտար ժողովրդավարության» փոխարեն:

Հատկապես ռադիկալ ֆեմինիզմը տարածում գտավ ԱՄՆ-ում, որտեղ 1960-ական թթ. ուսանողուհիները հանդիսանում էին համալսարանական բողոքի ակցիաների ակտիվ մասնակիցներ՝ պայքարելով Հարավում ընթացող սեգրեգա-

ցիայի ու Վիետնամի պատերազմի դեմ: Սակայն որոշ ժամանակ անց նրանց այլևս չէին բավարարում շարժման ներսում իրենց հատկացված տեղն ու դերը: Հիասթափությունը պայմանավորված էր նախ և առաջ այն հանգամանքով, որ ուսանողուհիները (իրենց պնդմամբ՝ գենդերային դրդապատճառներով) չէին մասնակցում որոշումների կայացմանը ձախ կազմակերպություններում: Արդյունքում նրանք սկսում են ձևավորել սեփական խմբակները, որոնք զուրկ են հստակ կառուցվածքից ու հիերարխիայից:

Ռադիկալ ֆեմինիստները սկսում են պայքարել «տղամարդու իշխանության» դեմ: Այն, իրենց պատկերացմամբ, դրսևորվում է ոչ միայն քաղաքական ու տնտեսական հարաբարություններում, այլ ներխուժում է կնոջ անձնական կյանք:

1970 թ. լույս տեսավ ֆեմինիստուհի **Քեյթ Միլեթի «Սեքսուալ քաղաքականություն»** գիրքը: Դրանում «քաղաքականություն» եզրույթը սահմանվում է որպես մարդկանց մի խմբի կողմից մյուսի նկատմամբ իշխանության հաստատման մեխանիզմ: Այդ եզրույթը հեղինակն առաջարկում է օգտագործել նաև անձնական հարաբերություններն որակելիս: Ռադիկալ կանանց խմբերը պետք է կյանքի կոչեն «մտածողության հեղափոխությունը»՝ «Անձնականը քաղաքական է» մոտեցման ներքո: Ըստ Միլեթի՝ կնոջ առօրյա կյանքը ձևավորում է սոցիալական համակարգով և, հետևաբար, պահանջում է քաղաքական ընկալում: Ի տարբերություն ազատական ֆեմինիստների, ռադիկալ ֆեմինիստական խմբերը չէին ձգտում քաղաքական էլիտայի կարգավիճակ ձեռք բերել:

Ռադիկալ ֆեմինիզմն առավել տարածված էր երկրորդ ալիքի ժամանակ ու ոչ այնքան արդիական է մեր օրերում: Չնայած դրան, շատերը շարունակում են ֆեմինիզմի ներքո առավելապես հասկանալ ռադիկալ ֆեմինիզմի սկզբունքներն ու մոտեցումները: Ինչպես և ֆեմինիստական մնացած տեսակները, ռադիկալ ֆեմինիզմը ևս առանձնանում է փիլիսոփայական ու կոնցեպտուալ բավականին թույլ հիմքերով ու հաճախ կրում է դեկլարատիվ բնույթ:

Ռադիկալ ֆեմինիզմի առանցքային ներկայացուցիչների շարքին կարելի է դասել **Մերիլին Ֆրենչին, Անդրա Ռիտա Դվորկինին, Ռոբին Մորգանին, Քեյթ Միլեթթին** և այլոց:

Մարքսիստական կամ սոցիալիստական ֆեմինիզմի հիմքում ընկած է **Ֆ. Էնգելսի «Ընտանիքի, մասնավոր սեփականության ու պետության ծագումը»** աշխատությունը, որում նա դիտարկում է սեռական դիսկրիմինացիան որպես դասակարգային ու ռասայական ճնշման հետևանք:

Մարքսիստական ֆեմինիզմի ուշադրության կենտրոնում է կապիտալիստական համակարգը, որը ծնում է դասակարգային անհավասարությունը, ինչպես նաև կանանց տնտեսական կախվածությունը տղամարդկանցից: Հետևաբար, գենդերային անհավասարությունը կարող է վերանալ միայն կապիտալիզմի վերացման արդյունքում: Այն փաստը, որ բոլոր դասակարգերում կանայք, որպես կանոն, տղամարդկանցից ավելի ցածր դիրք են զբաղեցնում, պատմական զարգացման արգասիք է, անցյալի ժառանգություն, որի դեստրուկցիան հնարավոր է միավորված աշխատավորական դասակարգի հեղափոխության միջոցով: Ընդ որում, տղամարդկանցից զատ՝ կանանց

ցանկացած մոբիլիզացում գնահատվում է որպես հակահեղափոխական գործընթաց, քանի որ դա տրոհում է հեղափոխական ներուժը: Մարքսիստ-ֆեմինիստները համոզված են, որ դասակարգային համակարգի ոչնչացումը հանգեցնելու է գենդերային անհավասարության խնդրի վերացմանը:

Հասարակության վերակազմակերպման մարքսիստական-ֆեմինիստական մեթոդը ենթադրում է նախ և առաջ գիտակցության փոփոխություն, այլ խոսքերով՝ կնոջ փորձի նշանակության կոլեկտիվ վերակառուցում: Օգտվելով այս մեթոդից՝ կանայք գիտակցում են, որ նրանց հանդեպ դիսկրիմինացիան պայմանավորված է կոլեկտիվ սոցիալական գոյությանը:

Այնուամենայնիվ, մարքսիստական ֆեմինիզմի ներսում բացակայում է հայացքների ու մոտեցումների հստակ համակարգ: Դրանք տարբերվում են՝ կախված այն բանից, թե մարքսիստական վերլուծության որ ասպեկտներն են օգտագործվում և ինչ նպատակով:

Գաղափարախոսական տեսանկյունից ֆեմինիզմի ու մարքսիզմի միջև հարաբերությունները բավականին բարդ են, հաճախ՝ կոնֆլիկտային: Պատահական չէ գրականության մեջ հաճախ հանդիպող գնահատականը «մարքսիզմի ու ֆեմինիզմի անհաջող ամուսնության» մասին: Մարքսիստները քննադատում են ֆեմինիստներին բուրժուականության, ինչպես նաև զգացմունքներին մեծ տեղ հատկացնելու համար, մինչդեռ ֆեմինիստները մեղադրում են մարքսիստներին սեռի խնդրից շեշտադրումները դասակարգի խնդիր տեղափոխելու համար: Հաճախ են հնչում նաև այն կարծիքները, որ

մարքսիստները շարունակում են դիտարկել աշխարհը բացառապես տղամարդու դիտանկյունից:

Մարքսիստական ֆեմինիզմի շրջանակներում ընթացող ամենասուր վեճերից մեկը նվիրված է տնային տնտեսուհու աշխատավարձի հարցին: Կանանց տնային աշխատանքը կարելի է որակել որպես մասնակցություն արտադրական գործընթացին, իսկ կանաց՝ որպես դասակարգ, որն արտադրում է հավելյալ արժեք: Տնային աշխատանքի մարզինալությունը կապիտալիզմի օրոք հանգեցնում է հասարակությունում կնոջ մարզինալ դերի հաստատմանը: Որպես ելք՝ մարքսիստ-ֆեմինիստներն առաջարկում են վարձատրել կնոջ տնային աշխատանքը: Քանի որ վերջինս գնահատվում է որպես կնոջ ճնշման գլխավոր միջոց, կինը պետք է առնվազն վարձատրվի դրա համար: Այդ դեպքում կինը կախված չի լինի տղամարդուց: Տնային տնտեսուհու աշխատավարձի հարցն արտացոլում է ֆեմինիստական այն համոզմունքը, որ ընտանիքում կնոջ ու տղամարդու միջև հարաբերություններն ու հարաբերություններն արտադրությունում ունեն նույն սոցիալական իմաստը: Հայտնի ֆեմինիստուհի **Մարիա Ռոզա Դալա Կոստայի** կարծիքով, բոլոր կանայք տնային տնտեսուհիներ են, նույնիսկ նրանք, ովքեր աշխատում են տանից դուրս: Նրա հայացքները մեծ ազդեցություն ունեցան մարքսիստական ֆեմինիզմի կայացման վրա՝ հանգեցնելով 1970-ական թթ. տնային տնտեսուհիների շարժման ձևավորմանը: Ըստ մարքսիստ-ֆեմինիստների՝ կանանց էմանսիպացիայի համար անհրաժեշտ է փոխել ոչ միայն տնտեսական հարաբերությունները, այլ նաև վերանայել «վերարտադրության հարցերը»: Առհասարակ, մարդիկ

պետք է ունենան ավելի ճկուն աշխատանքային գրաֆիկ ու, անկախ սեռից, արձակուրդի հնարավորություն՝ երեխային խնամելու համար: Այս իմաստով հավասարությունն, ըստ ֆեմինիստների, ընդլայնվում է ոչ միայն կանանց, այլ նաև տղամարդկանց համար: Նշենք, որ այս սկզբունքը հետագայում մեծ տարածում գտավ Սկանդինավյան երկրներում, որտեղ տղամարդկանց արձակուրդ է տրամադրվում երեխաներին խնամելու նպատակով:

Մարքսիզմը դարձավ 1960-ականների կանանց նոր շարժման գաղափարախոսությունը, սակայն արդեն 1970-ականներին մարքսիստական ֆեմինիզմը սկսեց կորցնել իր ուժն ու ազդեցությունը, ինչի հետևանքով շատ մարքսիստ կանայք դուրս եկան սոցիալիստական կազմակերպություններից ու առհասարակ կանանց շարժումից:

Մարքսիստական ֆեմինիզմի առանցքային ներկայացուցիչների շարքին կարելի է դասել **Կլարա Ցետկինին, Ռոզա Լյուքսեմբուրգին, Սելմա Ջեյմսին, Սիլվիա Ֆեդերիչին, Ռաիսա Դունանսկային, Ալեքսանդրա Կոլոնտային, Ուրիկա Մարիա Մայնհոֆին, Ջուլիետ Միտչելին** և այլոց:

Պոստմոդեռնիստական ֆեմինիզմը հիմնված է գիտական ռացիոնալության և օբյեկտիվության քննադատության սկզբունքի վրա: Այն բարձրացնում է սոցիալական գիտելիքի սահմանափակ լինելու հարցը, քանի որ ձևավորված է բացառապես տղամարդկանց կողմից, իրենց սկզբունքների հիման վրա:

Մերժելով ռացիոնալությունը՝ պոստմոդեռնիստական ֆեմինիզմն առաջարկում է հաշվի առնել սուբյեկտի առանձնա-

հատկությունները, հատկապես՝ նրա սեռն ու դրանով պայմանավորված արժեքային կողմնորոշումը: Այսպիսի մոտեցումն ուղղված է «օբյեկտիվ փաստի» մասին պոզիտիվիստական դրույթի դեմ, այն ընդգծում է հետազոտողի սեռի ազդեցությունը հետազոտության ընթացքի ու արդյունքների վրա:

Պոստմոդեռնիստական ֆեմինիզմի ու ֆեմինիստական այլ հոսանքների միջև հարաբերությունները բավականին բարդ են:

Պոստմոդեռնիստական ֆեմինիզմի մի շարք հետազոտողներ անվանում են իրենց *պոստֆեմինիստներ*՝ հրաժարվելով կանանց իրավունքների համար մղվող պայքարից ու բացառելով միասնական ֆեմինիստական տեսության ձևավորման հնարավորությունը:

«Գենդեր» եզրույթը կրում է պերֆորմատիվ բնույթ, հետևաբար, կնոջ էմանսիպացիայի խնդիրը չի կարող ընդհանուր բնույթ կրել ու չունի միասնական լուծում: Դրանից ելնելով՝ ռադիկալ ֆեմինիզմի ներկայացուցիչները մերժում են էսսենցիալիզմն ու ունիվերսալ ճշմարտությունները՝ համարելով, որ չի կարելի հավասարեցնել բոլոր կանանց՝ հաշվի առնելով յուրաքանչյուրի անհատական առանձնահատկությունները: Եթե կիրառվի ունիվերսալ մոտեցում, ինչպես առաջարկում են ավանդական ֆեմինիստները, ապա դա կմինիմիզացնի կնոջ անհատական փորձը: Դա լիովին տեղավորվում է պոստմոդեռնիստական այն մոտեցման մեջ, համաձայն որի ապրիորի մերժվում են «մեծ գաղափարները» ու «մեծ հարացույցերը»՝ հիմնվելով առավելապես բազմազանության սկզբունքի վրա:

Պոստմոդեռնիստական ֆեմինիզմի ներկայացուցիչները ընդգծում են մարմնի, սեռի, ռասայի, կանացիության ու

այլ կոնցեպտների արհեստական բնույթը՝ դիտարկելով «գենդերը» որպես հասարակության կառավարման գործիք: Այսպես, կիբերֆեմինիզմի ներկայացուցիչ **Էնն Բալզամոն** գրում է, որ «բնական մարմինն այլևս վերացել է, դրան փոխարինել է տեխնոլոգիական սիմուլյակրը»:

Պոստմոդեռնիստական ֆեմինիզմում առանցքային տեղ է զբաղեցնում լեզվի խնդիրը: Դրա ներկայացուցիչները ձգտում են վերլուծել բոլոր այն հասկացությունները, որոնք հանգեցրել են գենդերային անհավասարության, առաջ տանելով հավասարության կոնցեպտը լոգոցենտրիզմի քննադատության միջոցով, խրախուսելով տեքստերի դեկոնստրուկցիան ու նպաստելով սուբյեկտայնության կայացմանը: Պոստմոդեռնիստ ֆեմինիստները ի ցույց են դնում, թե ինչպես է լեզուն ազդում միջսեռական հարաբերությունների վրա:

Պոստմոդեռնիստական ֆեմինիզմի տեսաբանների շարքին կարելի է դասել **Էլեն Սիկսուին, Յուլիա Կրիստևան, Լյուս Իրիգարեն, Մերի Ջո Ֆրուզին** և այլոց:

Ֆեմինիզմը ժամանակակից միջազգային հարաբերություններում

Միջազգային հարաբերությունների պոզիտիվիստական տեսություններում երբևէ չի բարձրացվել սեռի ու դրա՝ քաղաքական գործընթացի վրա ազդեցության հարցը: Անգլիացի հետազոտողներ **Մ. Լայթն** ու **Ֆ. Հելիդեյը** բացատրում են դա հետևյալ պատճառներով.

1. սեռերի միջև հարաբերությունները սովորաբար դիտարկվել են զուտ ներքաղաքական տիրույթում,

2. այդ խնդրի անտեսմանը նպաստել է այսպես կոչված «ինստիտուցիոնալ իներցիան», այսինքն՝ ինչպես նախկինում, այնպես էլ այսօր նույն խնդիրների ուսումնասիրման ու դասավանդման սովորությունը,
3. միջազգային հարաբերությունների մասին գիտությունը միշտ չէզոք է եղել սեռի խնդիրների հանդեպ,
4. իրենք՝ ֆեմինիստները բավականին ուշ են անդրադարձել միջազգային քաղաքականության հարցերին:

Որպես քաղաքագիտական տեսություն՝ ֆեմինիզմն առաջին անգամ ի հայտ եկավ 1960-ական թթ.: Իսկ միջազգայնագիտական հետազոտություններում ֆեմինիստական ուղղությունը սկսում է ձևավորվել 1980-ականն թթ.: Այդ ժամանակ միջազգային հարաբերությունների տեսությունը խորը ճգնաժամ էր ապրում՝ պայմանավորված այն հանգամանքով, որ դասական տեսություններն ի վիճակի չէին կանխատեսել զարգացման հնարավոր միտումները, առավել ևս՝ օբյեկտիվորեն ու համակողմանիորեն բացատրել առկա գործընթացները: Սկիզբ է առնում այսպես կոչված «մեծ գիտավեճը» միջազգային հարաբերությունների տեսաբանական հարցերի շուրջ, ինչի արդյունքում մի շարք պոստպոզիտիվիստական տեսությունների ու հայեցակարգերի հետ մեկտեղ ասպարեզ է գալիս ֆեմինիզմը՝ իր տարբեր ուղղություններով:

Ըստ ֆեմինիստների՝ միջազգային հարաբերությունները, որոնք ավանդաբար ընկալվում են որպես միջպետական հարաբերություններ, արտացոլում են կնոջ պերիֆերիկ դիրքն իշխանական կառույցներում: Կնոջ կարգավիճակը մեծ քաղաքականության մեջ, առավել ևս՝ միջազգային հարաբերություն-

ներում երկրորդական էր գրեթե բոլոր պետություններում: Այդ իսկ պատճառով ֆեմինիստներն առաջարկում են միջազգային հարաբերություններն ու համաշխարհային քաղաքականությունը դիտարկել ավելի լայն համատեքստում՝ հաշվի առնելով ոչ միայն պետությունները, այլ նաև այլ դերակատարների, այդ թվում՝ տարբեր հասարակական շարժումները, միջազգային կազմակերպությունները, անդրազգային կորպորացիաները և այլն: Այսպիսով, ըստ ֆեմինիստների, միջազգային հարաբերությունները երբեք չեն սահմանափակվել միջպետական հարաբերություններով:

Հարկ է, սակայն, նշել, որ դերակատարների բազմազանության գաղափարն ու աշխարհի քաղաքական համակարգի փոխակերպման հարցերն ավանդաբար գտնվել են նեոլիբերալների ուշադրության կենտրոնում, ինչը թույլ է տալիս մի շարք հետազոտողներին դիտարկել ֆեմինիզմը նեոլիբերալիզմի շրջանակներում: Ու թեև ֆեմինիստները պայքարում են այդ մոտեցման դեմ, այնուամենայնիվ, ֆեմինիզմի տեսաբանական ու փիլիսոփայական բավականին թույլ հիմքերն ու հաճախ՝ վերացական բնույթը նպաստում է նման մոտեցման տարածմանը:

Ֆեմինիստների ուշադրության կենտրոնում է գտնվում կնոջ տեղն ու դերը պատերազմի ու խաղաղության հարցերում: Կինը հայտարարվում է խաղաղության կրող, մինչդեռ տղամարդը՝ ի ծնե ագրեսոր, ով պատերազմներ ու կոնֆլիկտներ է նախաձեռնում սեփական հավակնությունները բավարարելու համար կամ էլ, ինչպես հաճախ եղել է պատմության ընթացքում, կնոջ պատճառով:

Պետք է, սակայն, նշել, որ ֆեմինիզմը չի տալիս հետևյալ առանցքային հարցի պատասխանը. ինչո՞վ է պայմանավորված սեռերի միջև առկա այդ հսկայական արժեհամակարգային տարբերությունը: Ֆեմինիստներից շատերը փորձում են բացատրել դա կենսաբանական գործոններով: Հայտարարվում է, որ կնոջը բնորոշ է մայրության ինստինկտը, օջախի պահպանումն՝ երևույթներ, որոնք անհամատեղելի են պատերազմի կամ բռնության հետ: Ինչ վերաբերում է տղամարդկանց, ապա նրանք ի ծնե ձգտում են մրցակցության ու հակառակորդի զսպման:

Ֆեմինիստների մեկ այլ խումբ՝ պոստմոդեռնիստական ֆեմինիզմի հետևորդները, տղամարդկանց ու կանանց միջև առկա արժեհամակարգային ֆունդամենտալ տարբերությունը բացատրում են հասարակական կառուցվածքով: Նրանք կարծում են, որ դեռ նեոլիտի ժամանակներից այդ կառուցվածքը գրեթե չի փոխվել և շարունակում է կառուցված լինել պատրիարքատի սկզբունքների վրա:

Մի շարք ֆեմինիստներ, սակայն, այս հարցում ավելի չափավոր կեցվածք ունեն: Կանանց խաղաղասիրության մասին համոզմունքը կասկածելի է, քանի որ պատմությանը հայտնի են կանանց կողմից դրսևորված ծայրահեղ ագրեսիայի դեպքեր: Ավելին, կանայք՝ ուղղակիորեն չմիջամտելով կոնֆլիկտին, հաճախ հանդես են եկել որպես պատերազմ ներշնչողներ: Այդ պատճառով առավել հեռատես ֆեմինիստներն ընդունում են, որ թե ագրեսիվությունը, թե խաղաղասիրությունը բնորոշ են և տղամարդուն, և կնոջը: Այդ պատճառով սխալ է հայտարարել որևէ սեռի բարոյական առավելության մասին, քանի

որ դա ոչ միայն հակազիտական է, այլ նաև խոչընդոտում է սեռերի միջև առկա խնդիրների լուծմանը:

Ֆեմինիստները համոզված են, որ կանայք հասարակության առավել խոցելի կատեգորիան են, ուստի, նրանց իրավունքների պաշտպանության համար անհրաժեշտ են նոր համակարգային լուծումներ: ՄԱԿ-ի համաձայն՝ կազմելով աշխարհի բնակչության կեսն ու տնտեսապես ակտիվ բնակչության 1/3-ը, միաժամանակ կանայք ստանում են համաշխարհային եկամուտի 1/10-ը (1981 թ.): Ըստ ֆեմինիստների՝ այսպիսի սոցիալական անարդարությանը նպաստում է նաև այն, որ կանանց պատկանում է համաշխարհային սեփականության ընդամենը 1%-ը:

Միջազգային անվտանգության խնդիրները ֆեմինիզմում (Ջուդիթ Էնն Թիկներ)

Միջազգային հարաբերությունների ֆեմինիստական տեսության առանցքային ներկայացուցիչներից է Մասաչուսեթսի Հոլի Քրոսս Ուորչեսթեր քոլեջի քաղաքագիտության պրոֆեսոր **Ջուդիթ Էնն Թիկները** (ծնվ. 1937 թ.):

Նրա առանցքային աշխատություններից են «Գենդերային համաշխարհային քաղաքականությունը» (2001 թ.), «Սեռը միջազգային հարաբերություններում. միջազգային անվտանգության ապահովման ֆեմինիստական հեռանկարները» (1992 թ.) մենագրությունները: Հատկապես անհրաժեշտ է առանձնացնել նրա հայտնի «Դուք պարզապես չեք հասկանում» (1997 թ.) հոդվածը, որում նա քննադատության է ենթարկում

կում միջազգային հարաբերությունների հիմնական տեսությունները՝ սեռի խնդիրն անտեսելու համար:

Թեև հետազոտողներից շատերը պնդում էին, որ ֆեմինիստները պետք է մշակեն գիտական տեսություններ, Թիկները ընդդիմանում էր նման մոտեցմանը՝ պնդելով, որ դա խեղաթյուրելու է միջազգային հարաբերությունների ֆեմինիստական ընկալումը: Միջազգային հարաբերությունների ֆեմինիստական տեսությունների մեծ մասում գիտելիքի նկատմամբ կիրառվում է խիստ դեկոնստրուկտիվիստական մոտեցում: Դրանցում հայտարարվում է, որ տեսություններն արտացոլում են իրենց հեղինակների սոցիալական ու սեռական առանձնատկությունները, ահա թե ինչու անհրաժեշտ է խստորեն քննադատել պոզիտիվիստական տեսությունները, որոնք անտեսում են գիտելիքի ձեռքբերման ու նոր գիտելիքի գեներացման գործում սեռի կարևորությունը:

Ըստ Թիկների՝ ֆեմինիստների ու միջազգային հարաբերությունների հետազոտողների երկխոսությանը մշտապես խանգարել են հետևյալ հանգամանքները.

- սեռի անտեսումը,
- գոյաբանական տարբերությունները,
- իմացաբանական տարբերությունները:

Սա է պատճառը, որ գրականության մեջ ռազմական ու ազգային անվտանգությունն ավանդաբար դիտարկվել են որպես «տղամարդկային» խնդիրներ: Ընդ որում, անվտանգային հիմնահարցերի մասին կանայք գրում էին դեռ 20 դ. սկզբին: Որպես օրինակ Թիկները բերում է **Ջեյն Ադամսին**, ով 1916 թ. գրում էր ինտերնացիոնալիզմի մասին, որը պետք է փոխա-

րինի Առաջին աշխարհամարտի պատճառ դարձած կործանիչ ազգայնականությունը: Ըստ Թիկների՝ կանայք սովորաբար սահմանում են անվտանգությունը՝ որպես բազմաշերտ երևույթ, որպես ազատություն թե ֆիզիկական ու թե համակարգային բռնությունից:

Ֆեմինիստական հարացույցն ավելի համոզիչ դարձնելու համար Թիկներն անդրադառնում է որոշ վիճակագրական տվյալների: Ըստ Ժնևյան ազգային կազմակերպության հաշվարկների, որոնք արտացոլում են գտել «Կանայք ռազմական գործողություններում» արձանագրության մեջ, Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի ընթացքում զոհված քաղաքացիական անձանց մեծ մասը կանայք և երեխաներ էին: Ավելին, ըստ հեղինակի, կանայք և երեխաները կազմում են փախստականների շուրջ 80%-ը: Ելնելով այս ամենից՝ Թիկները գալիս է այն եզրակացության, որ կանայք առավել խոցելի են դառնում հակամարտությունների ժամանակ, հետևաբար, հոդս է ցնդում դարերի ընթացքում սնուցվող այն առասպելը, համաձայն որի կանայք ու երեխաները պաշտպանված են տղամարդ զինվորի կողմից:

Ըստ Թիկների՝ անվտանգության ավելի լայն՝ տնտեսական ու էկոլոգիական չափումների դիտարկումը ևս բացահայտում է կանանց խոցելիությունը: 1981 թ. ՄԱԿ-ի «**Կանանց կարգավիճակը**» զեկույցում նշված է, որ ամբողջ աշխարհում կանայք առավել ցածր են վարձատրվում: Դա պայմանավորված է այն պարզ հանգամանքով, որ, որպես կանոն, կանայք պահանջված են շուկայից դուրս, հիմնականում՝ տնային տնտեսության մեջ: Հղում անելով ՄԱԿ-ի «**Աշխարհի կա-**

նայք. միտումներ ու վիճակագրություն» (1991 թ.) զեկույցին՝ Թիկները նշում է, որ այս խնդիրն առավել ցայտուն կերպով արտահայտված է Հարավում, որտեղ կանայք հիմնականում աշխատում են հյուսիսային անդրազգային կազմակերպություններում՝ ստանալով չափազանց ցածր աշխատավարձ, կամ էլ որպես աղախին են ծառայում: Տնտեսական ճգնաժամի ժամանակ, երբ սոցիալական ապահովման պետական մարմինները կամավորների են փնտրում հիվանդներին ու տարեցներին խնամելու համար, որպես կանոն, այդ գործին ևս լծվում են կանայք: Առհասարակ, ըստ Թիկների, Հարավում կառուցվածքային կարգավորման քաղաքականությունը թիրախավորում է կանանց, որոնք պետք է հավելյալ աշխատանք կատարեն սոցիալական օգնության ոլորտում, մինչդեռ պետությունը դրա հաշվին բյուջեում կարողանում է որոշակի խնայողություն ապահովել:

Ըստ հեղինակի՝ կանայք առերեսվում են նաև բազմաթիվ տնտեսական ռիսկերի ու սպառնալիքների: Այսպես, Աֆրիկայի ու Ասիայի որոշ տարածաշրջաններում նրանք ստիպված են օրական քայլել ավելի քան 10 կմ՝ փայտ կամ ջուր հայթայթելու նպատակով: Թիկները նաև նշում է, որ շատ կանանց մոտ թունավոր արտանետումների ու արդյունաբերական աղտոտման հետևանքով խախտվում է վերարտադրության ֆունկցիան:

Այսպիսով, Թիկները համոզված է, որ կանանց այսպիսի անպաշտպանվածությունը պետք է արտահայտվի նաև անվտանգության միջազգայնագիտական սահմանումների մեջ, որոնք դուրս են գալիս զուտ պետությունների կամ տարածա-

շրջանների սահմաններից՝ մտնելով մարդկանց պահանջների տիրույթ: Այսպիսի իրողությունները պետք է հող պարարտացնեն ռեալիզմի քննադատության համար՝ ի ցույց դնելով, որ պետությունն իր արդի կարգավիճակով ու էությամբ ի վիճակի չէ ապահովել սեփական քաղաքացիների անվտանգությունը:

Հարկ է նշել, որ Թիկների կողմից բերված փաստարկների մեծ մասը թեև ունեն օբյեկտիվ բնույթ, սակայն ներկայացված են խիստ միակողմանիորեն: Տպավորություն է ստեղծվում, որ հեղինակը (ինչպես նաև բազմաթիվ այլ ֆեմինիստներ) փորձում է բացառապես կանանց վերագրել այն բոլոր խնդիրները, որոնք վերաբերում են նաև տղամարդկանց: Օրինակ, վերոնշյալ էկոլոգիական ռիսկերի թիրախում են հավասարապես և կանայք, և տղամարդիկ, տնտեսական ռեսուրսների անհավասար բաշխումը, աղքատությունը, հիվանդությունների տարածումը, ենթակառուցվածքների բացակայությունը վերաբերում է առավելապես Երրորդ աշխարհի երկրներին: Ուստի, «Հյուսիս-Հարավ» աշխարհաքաղաքական հիմնախնդիրը փորձ է արվում բերել ֆեմինիստական դաշտ՝ ներկայացնելով այն բացառապես կնոջ իրավունքների տեսանկյունից, ինչը և թույլ է տալիս բազմաթիվ հետազոտողներին գնահատել ֆեմինիզմը որպես տեսաբանական, փիլիսոփայական ու էմպիրիկ թույլ հիմքեր ունեցող տեսություն²:

² Այս տողերի հեղինակը վերջերս հայաստանյան բուհերից մեկում մասնակցում էր մագիստրոսական թեզերի պաշտպանությանը, որի ժամանակ Տաջիկստանի քաղաքացի հանդիսացող մի ուսանողուհի ներկայացնում էր իր երկրում կանանց իրավունքների պաշտպանության խնդիրներին նվիրված՝ բացահայտ ֆեմինիստական ուղղվածության աշխատանքը: Հետազոտու-

Ֆեմինիզմի տեսաբանները նաև բարձրացնում են քաղաքական ինքնության ու քաղաքական սահմանների հարցը: Ռեալիզմի մի շարք քննադատներ որակում են սահմանները որպես խոչընդոտներ անվտանգության համալիր գնահատման համար:

Թիկները՝ հղում անելով **Դ. Քեմփբելին**, նշում է, որ դիսկուրսը, որն օգտագործվում է «անվտանգ ինքնության» բնութագրման համար, հաճախ ներկայացվում է գենդերային եզրույթներով: Օրինակ, 19 դ. ամերիկյան հեղինակների կողմից ճապոնացիներին կամ լատինոամերիկացիներին տրվող գնահատականները («դավաճաններ», «գերզգացմունքային» և այլն) ունեն գենդերային բնույթ և առ այսօր ազդում են ԱՄՆ արտաքին քաղաքականության վրա: Ըստ Թիկների՝ Սառը պատերազմի սկզբին կոմունիստներից, սոցիալիստներից բխող վտանգները պետք է չեզոքացվեին «ուժեղ տղամարդու» կողմից, ինչում էլ կայանում էր ազգային անվտանգության ապահովման ամբողջ տրամաբանությունը: Պետությունների մեծ մասում քաղաքացիությունը ասոցիացվում էր հայրենասիրության ռազմականացված տարբերակի հետ, որի կուլմինացիոն կետն էր հայրենիքի համար զոհվելը: Հաշվի առնելով, որ կնոջ դերն այս խոսույթում չափազանց ցածր է, հեղինակը պնդում է գենդերային բնույթ կրող դիսկրիմինացիոն քաղաքականու-

թյան արդյունքում նա եկել էր այն եզրակացության, որ Տաջիկստանում կանայք առավել խոցելի խումբ են հանդիսանում: Որպես հիմնավորում նա բերեց հետևյալ փաստը. նախորդ տարի Տաջիկստանում գրանցվել է ինքնասպանությունների 605 դեպք, որից 300-ը եղել են կանայք: Նման միակողմանի, ֆրագմենտար մոտեցումները բավականին տարածված են ֆեմինիզմում:

թյան մասին, որը թույլ չի տալիս համակողմանիորեն ուսումնասիրել, գնահատել ու, ի վերջո, ապահովել ազգային անվտանգությունը:

Ֆեմինիստական մոտեցումները կարող են նպաստել նաև անվտանգության ավանդական վերլուծության ստատիկ սահմանների վերանայմանը: Ընդգծելով ֆիզիկական բռնության դերը ժամանակակից հասարակական հարաբերություններում՝ ընտանիքից մինչև միջազգային հակամարտություններ, Թիկները հարցականի տակ է դնում անվտանգության ու պետական սահմանների ավանդական նույնականացումը:

Աղքատության գլոբալ ֆեմինիզացումը բարձրացնում է Հյուսիսի ու Հարավի միջև տնտեսական սահմանների հարցը, որը հաճախ է հանդիպում անվտանգության հիմնահարցերին նվիրված գրականության մեջ: Թիկները համոզված է, որ ինչպես Հյուսիսում կարելի է տեսնել Հարավին բնորոշ միտումներ, այնպես էլ հակառակը: Տարբերությունը կայանում է նրանում, որ Հարավի տնտեսական ու քաղաքական էլիտաները համաձայնության են գալիս Հյուսիսի պետությունների ու գլոբալ կապիտալի հետ՝ ոտնահարելով սեփական քաղաքացիների շահերը: Ու քանի որ դարեր շարունակ կանայք ներգրավված են եղել ցածր վարձատրվող աշխատանքներում, ինչը և նպաստել է անհավասարությանը, նրանց կյանքին ու ինքնությանը նվիրված հետազոտությունները կարող են նպաստել անվտանգային զարգացմանը:

Միաժամանակ, Թիկները համոզված է, որ անվտանգության հիմնահարցերի դիտարկումը զուտ ֆեմինիստական դիտանկյունից ուղղված չէ բացառապես կանանց անպաշտպան-

վածության վերացմանը: Դրա նպատակն է ցույց տալ, թե ինչպես անհավասար սոցիալական հարաբերությունները կարող են առավել խոցելի ու չպաշտպանված դարձնել առանձին անհատներին: Կանանց ընդհանուր փորձի ամփոփումը թույլ կտա բռնել սոցիալական համերաշխության ուղին: Ֆեմինիստներից շատերը գտնում են, որ իրական անվտանգությունը հնարավոր կլինի միայն այն ժամանակ, երբ կվերանայվեն հիերարխիկ սոցիալական հարաբերությունները:

Այսպիսով, Թիկները գալիս է այն եզրակացության, որ անվտանգության սպառնալիքները փոխկապակցված են, ուստի, այն պետք է նորովի ընկալել՝ բացառելով ֆիզիկական ու ստրուկտուրալ բռնությունը ու դրանով իսկ նպաստելով ամբողջ էկոհամակարգի կենսունակությանը: Դա անելու համար անհրաժեշտ է գիտակցել, որ բռնության բոլոր տեսակներն ու դրսևորումները ևս փոխկապակցված են, և դրանց վերացման համար անհրաժեշտ է էապես վերանայել տղամարդու ու կնոջ, աղքատի ու հարուստի, «ինսայդերի» ու «աութսայդերի» միջև առկա հիերարխիկ սահմանները: Ըստ Թիկների՝ բոլոր անհատների համար ընդունելի իրական անվտանգությունը կապված է քաղաքացիության ոչ ռազմականացված մոդելի հետ, որը հավասարապես հնարավորություն է տալիս տղամարդկանց ու կանանց մասնակցել պետական այնպիսի ինստիտուտների կառուցմանը, որոնք կբավարարեն թե՛ «ինսայդերների», թե՛ «աութսայդերների» պահանջները: Պետության այսպիսի բարեփոխումը կարող է բավարարել բոլոր քաղաքացիների ինքնության ու անվտանգային պահանջները, որոնք ոչ մի դեպքում չպետք է բավարարվեն ուրիշներին սպառնացող

վտանգների գեներացման շնորհիվ: Ըստ Թիկների՝ այս հումանիստական կոնցեպտը կյանքի կոչելու համար անհրաժեշտ է դուրս գալ ինքնության ու անվտանգության ընկալման ավանդական սահմաններից:

Ինքնության խնդիրները միջազգային հարաբերություններում (Մարըսյա Ջալևսկի և Սինթիա Էնլո)

Ինքնության խնդիրները մշտապես գտնվել են ֆեմինիստ-տեսաբանների ուշադրության կենտրոնում: Ըստ Ուելսի համալսարանի պրոֆեսոր **Մարըսյա Ջալևսկիի** ու Քլարկի համալսարանի պրոֆեսոր **Սինթիա Էնլոի՝** հետսառըպատերազմյան զարգացումների էությունը հասկանալու համար անհրաժեշտ է ուսումնասիրել քաղաքական ինքնության խնդիրները: Ընդ որում, կարևոր է առանձնահատուկ ուշադրություն դարձնել ինքնության միջազգային ընկալմանը, որը հաճախ արհեստական բնույթ է կրում:

Իրենց համատեղ՝ «**Ինքնության հարցերը միջազգային հարաբերություններում**» աշխատության մեջ հեղինակները նշում են, որ միջազգային օրակարգի ձևավորման հարցում հատկապես մեծ նշանակություն ունեն ռասայական ու սեռական ինքնության հարցերը: Հղում անելով **Աբուալի Ֆարման-Ֆարմայանին՝** նրանք բերում են Պարսից ծոցի պատերազմի օրինակը, որի մեկնարկից մեկ ամիս առաջ ամերիկյան մամուլում սկսվել էր տեղեկատվություն տարածվել իրաքցիների կողմից Քուվեյթում իրականացվող բռնաբարությունների ու երեխաների սպանության մասին: Դրանով իսկ փաստորեն

նախագահ Ջ. Բուշը լեգիտիմացրեց ԱՄՆ միջամտությունը պատերազմին՝ ի ցույց դնելով «իրաքցի զինվորների վայրենի էությունը»: Այլ խոսքերով՝ հատկապես մամուլի կիրառման միջոցով հնարավոր դարձավ ձևավորել իրաքցու դաժան ու անբարոյական կերպարը, որը, սակայն, որևէ աղերս չուներ իրականության հետ: Ակնհայտ է, որ այստեղ մենք գործ ունենք քաղաքական տեխնոլոգիաների հետ: «Բռնություն Քուվեյթի նկատմամբ», «Քուվեյթցիները շարունակում են ենթարկվել թալանի, բռնության ու կտտանքների»՝ նման վերնագրեր ամերիկյան առաջատար մամուլում պատերազմից առաջ ու դրա ընթացքում բավականին հաճախ էին հանդիպում, ինչը հող պարարտացրեց որոշ քաղաքական գործիչների համար պնդելու, որ Մերձավոր Արևելքի մշակույթն իրականում «բռնության մշակույթ է»: Ըստ Ֆարմանֆարմայանի՝ այս ամենի արդյունքում ձևավորվեց «Ուրիշի» կերպարը, որը հրամցվեց մարդկանց գիտակցության մեջ: Հետևաբար, պատերազմը մղվում էր ոչ թե Իրաքի, այլ Իրաքի մասին ձևավորված պատկերացումների, իրաքցու կերպարի դեմ:

Իհարկե, Ֆարմանֆարմայանը նշում է, որ միամտություն կլինի կարծել, թե բռնությունը պատերազմի անբաժան մաս չի հանդիսանում: Ավելին՝ քուվեյթցի կանանց նկատմամբ բռնության դեպքեր իսկապես առկա էին, սակայն խնդիր նրանում է, թե ինչպես են մարդիկ ընկալում տեղի ունեցածը, ինչպես են պատրաստ արձագանքել դրան: Միաժամանակ, նա ընդգծում է, որ այն դեպքերում, երբ բռնություն կիրառողները իրաքցի զինվորականներն էին, դա հանգեցնում էր լուրջ զարգացումների՝ իրավական գնահատականների ու դատապար-

տումների, մինչդեռ ամերիկացի զինվորականների կողմից բռնության դրսևորումները մնում էին անտեսված: Այսպիսով, համաշխարհային քաղաքականության մեջ պիտակավորումն այլևս սովորական պրակտիկա է, որը հատկապես կիրառվում է այլ մշակութային կոդ կրող ազգերի նկատմամբ: Լինելով միջազգային հարաբերությունների ֆեմինիստական ընկալման ու գնահատման կողմանկիցներ՝ Մ. Ջալևսկին ու Ս. Էնլոն չեն շրջանցում նաև սեռական ինքնության հարցերը, որոնք իրենց արտահայտումն են գտնում հատկապես լեզվի, հոետորաբանության տիրույթում: Այսպես, հեղինակները առաջարկում են մեզ մի պահ կենտրոնանալ այն ձևակերպումների վրա, որոնք օգտագործվում են միջազգային հարաբերությունների դերակատարների կողմից: Նրանք բերում են հետևյալ արտահայտությունը. **«1986 թ. Մեծ Բրիտանիան իր պարտքը համարեց թույլ տալ ԱՄՆ–ին օգտագործել բրիտանական բազաները՝ Լիբիա ռմբակոծիչներ ուղարկելու համար»:** Վերլուծելով այս նախադասությունը՝ հեղինակները բարձրացնում են հետևյալ հարցը՝ արդյո՞ք «Մեծ Բրիտանիան» իր պարտքը համարեց տրամադրել սեփական բազաները «Միացյալ Նահանգներին»: Մ. Ջալևսկին ու Ս. Էնլոն գտնում են, որ նման ձևակերպումը ոչ միայն չի արտացոլում իրականությունը, այլ էապես խեղաթյուրում է այն: Նրանք գնտում են, որ ավելի նպատակահարմար ու իրատեսական կլիներ ասել, որ **«երբ գործը հասնում է ռազմական հարցերին, բացառապես տրամադրված լինելով բազաների օգտագործման համար, որը կառավարվում է պահպանողական ու լեյբորիստական կուսակցությո-**

**յունների կողմից, եկել է այն եզրահանգման, որ ունի պար-
տավորություններ իր ամերիկյան գործընկերների՝ բացառա-
պես տղամարդկանց հանդեպ, որոնք կառավարվում են
հանրապետական ու դեմոկրատական կուսակցությունների
կողմից»:** Ֆեմինիստ-հետազոտողները կարծում են, որ թեև
երկրորդ արտահայտությունը շատ ավելի երկար է, սակայն
այն համակողմանիորեն ու առավել օբյեկտիվորեն է ներ-
կայացնում իրականությունը, գործընթացի դինամիկան, այլ
ոչ թե քողարկում է այն, ինչպես առաջին արտահայտության
մեջ: Հետևաբար, պետությունը ինքնիշխանության միակ օբ-
յեկտը չէ (Է. Թիկներ): «Դա նույնն է, ինչ ասել, որ տղամարդն
ընտանիքի գլուխն է և իրավունք ունի հանդես գալու ընտա-
նիքի բոլոր անդամների անունից», - եզրահանգում են հեղի-
նակները:

Ինչու՞ հենց ակտիվիստ-ուսանողուհիներն ու միջազգա-
յին հարաբերությունների ոլորտում աշխատող գիտնական կա-
նայք անհրաժեշտ են համարում կենտրոնանալ ինքնության
խնդիրների վրա: Ըստ Մ. Ջալևսկու ու Ս. Էնլոի՝ նախ՝ ֆեմի-
նիստական մոտեցումը թույլ է տալիս առավել զգուշորեն մո-
տենալ պետությունների՝ որպես միջազգային հարաբերություն-
ների միակ դերակատարների մասին ավանդական պատկե-
րացումներին: Ֆեմինիզմը թույլ է տվել բացահայտել այն
փաստը, որ ցանկացած երկրում կանանց միայն շատ փոքր
մասն է ներգրավված «ազգային» կոչվող քաղաքականության
մեջ: Ֆեմինիզմի համար սկզբունքային խնդիրներից է բացա-
հայտել, թե ով իրականում իրավունք ունի հանդես գալու
ազգի կամ պետության անունից: Մյուս կողմից, հեղինակները

գտնում են, որ միջազգային հարաբերությունները ձևավորող ինքնությունները բավականին բարդ ու փոփոխական կատեգորիաներ են: Անհրաժեշտ է հասկանալ, թե որ դեպքում են քաղաքական դերակատարի գործողությունները պայմանավորված նրա ինքնության՝ ռասայի, սեռի, դաստիարակության գործոնով, և որ դեպքում են դրանք «լուծում»:

Այս մի քանի հիմնադրույթների վրա է կառուցված Մ. Ջալևսկու ու Ս. Էնլոի տեսությունը, որը, սակայն, ունի բազմաթիվ խնդրահարույց կողմեր: Դրանցից, թերևս, առանցքայինը կայանում է նրանում, որ միջազգային հարաբերությունների ու համաշխարհային քաղաքականության այսպիսի ընթերցումը այնքան է բազմազանեցնում միջազգայնագիտության օբյեկտը, որ էապես նվազեցնում է դրա գիտականությունը՝ տեղափոխելով այն առավելապես գաղափարախոսական տիրույթ: Սա ամենևին չի նշանակում, որ միջազգային հարաբերությունների ֆեմինիստական չափումը չունի գիտական ու կիրառական նշանակություն: Պարզապես դրանում տեղ գտնող միակողմանի, հաճախ դոգմատիկ բնույթ կրող առանձին մոտեցումներ հարցականի տակ են դնում ֆեմինիզմի գիտական մշակվածությունն ու քաղաքագիտական-փիլիսոփայական բազան:

Գրականություն

1. **Enloe C.** Bananas, Beaches and Bases: Making Feminist Sense of International Politics. L.: Pandora, 1989.
2. **Farmanfarmaian A.** Did You Measure Up? The Role of Race and Sexuality in the Gulf War // C. Peters (ed.). Collateral Damage. Boston: South End Press, 1992.
3. **Hall C.** Gender, Nationalism and National Identities: Bellagio Symposium Report // Feminist Review. Vol. 44, 1993.
4. **Holden P., Ardener A.** (eds.) Images of Women In Peace and War. L.: Macmillan, 1987.
5. **Isakson E.** (ed.) Women and the Military System. Brighton: Wheatsheaf, 1989.
6. **Jaggar A.** Feminist Politics and Human Nature. Totowa, N.J.: Rowman and Allanheld, 1983.
7. **Jeffords S.** The Remasculinization of America: Gender and the Vietnam War. Bloomington: Indiana University Press, 1989.
8. **Peterson V.S., Runyan A.S.** Global Gender Issues. Boulder, Colorado: Westview Press, 1993.
9. **Stiehm J.** Women and Men's War. Oxford: Pergamon Press, 1983.
10. **Tickner J.A.** Feminism Meets International Relations: Some Methodological Issues // Feminist methodologies for international relations. Vol 41, 2006.
11. **Tickner J.A.** Gender in International Relations: Feminist Perspectives on Achieving Global Security. N.Y.: Columbia University Press, 1992.
12. **Tickner J.A.** Gendering World Politics: Issues and Approaches in the post-Cold War Era. N.Y.: Columbia University Press, 2001.
13. **Tickner J.A.** You Just Don't Understand: Troubled Engagements Between Feminists and IR Theorists // International Studies Quarterly. Vol 41, 1997.
14. Теория международных отношений на рубеже столетий / Под ред. **К. Буса и С. Смита:** Пер с. англ. – М.: Гардарики, 2002.

Հարցազրույց Իվեր Նոյմաննի հետ

Theory Talks

December 2012

Iver Neumann on the Practices of Diplomacy, Social Form, and IR of the Steppe.

Theory Talks is happy to close 2012 with an engaging Talk with one of IR's most idiosyncratic protagonists - Iver B. Neumann. An oeuvre that effortlessly moves from the hallways and paperwork of diplomatic sites through native Amerindian symbolic practices, stopping over in the Eurasian steppe of yore, to cover - in passing - meta-theoretical debates on the balance between practice and discourse, can only make us wonder about the man behind the ideas. In this Talk, the ambition is higher: in an elegant journey across theory, practice, and history, we explore both together - amongst others, by discussing Foucault, diplomacy, open-access publishing, and the importance of social form for theorizing.

What is, according to you, the central challenge or principal debate in International Relations? And what is your position regarding this challenge/ in this debate?

The central, and rather large, task before us is to make IR into more of a social science discipline, in the sense that we want not an analysis of the outcome of different processes, but an analysis of how the globe hangs together in the first place and what is it that integrates different political units. So the key argument for separating IR from political science even further and make it a proper and self-contained discipline-meaning self-contained in an institutional way; it could never be self-contained intellectually-is that our proper object of study

is the study of social form, which is the form of more than one political entity together, and ultimately, the globe. I emphasize this because this is a way of understanding social science work that one finds in sociology and anthropology. One does not find it so much in political science, where the set-up of the social is usually taken for granted, and we simply look at the output of any one specific process, given that this set-up is already there.

This is definitely a meta concern, and I think the way to change this is to include more social theory in our courses, in our debates, and in our written output; that we touch base with the names that are constitutive of social sciences at large- -meaning Weber, Durkheim, Marx and the traditions that flow from them-but it also could be new theorists.

How did you arrive at where you currently are in your thinking about IR?

I came into IR because I had a general interest in the political and particularly in understanding the Soviet Union, and that relates to how I grew up. I came from a NATO country, so I grew up with the Soviet Union being the 'enemy' in my country, which was Norway. I did the conscription from 1978-1980 and picked up Russian, and I applied that knowledge to the study of Russian foreign policy and international relations. And then as my Post-doc, I chose to do something on diplomacy. I got a Jean Monnet fellowship to the European University Institute, and I came down there and started to do the research and discovered that given the skills I had from political science and international relations, I simply could not do the job because I realized that their study of diplomacy is the study of specific sequences where representatives of two states meet, confer, and produce some kind of result. While that is very worthy of study, it was not what I wanted to do. I wanted to study diplomacy as a social form-how it had originated and how it came to be institutionalized in a

sociological sense-that is, as a set of ever-more dense relations. In order to do that, I had to go back and re-train as an anthropologist.

In my young days, we had a tri-pod educational system in Norway where one chose three different subjects for the Bachelor's degree. I chose Russian, English, Political Science and Anthropology (I did four). So, I had already completed one year of Anthropology in 1981. Finally, what I did was I went back and added half a year's unit of study after that, and then I did a Master's for two years and then I did a doctorate. In doing my second degree, I let go of some of my frustrations with my political science background, but I also incurred new frustrations about anthropology. While anthropologists discuss the constitutive nature of things, there is a hesitance in anthropology to study outcomes, which we cannot afford because we cannot have a study of International Relations without outcomes. Ultimately, we need both.

The key aim in my mind for education generally, and the nurturing or culturing of the self, is to understand how it is possible to deal with the world in a different way. I therefore began with Norway as a sort of 'zero option' and then created an 'other', which was the Soviet Union-Russia. It was a sensitizing exercise for me to see how it was possible to think about the world in this arcane Soviet way, not only in the sense of this being a Communist ideology with a particular worldview and a particular view of political processes, but also this being cast along the social traditions of Russians. I set out my findings in a series of studies of Russia and Europe, which ultimately was the first book coming out of my doctorate, *Russia and the Idea of Europe* (1996). Then, following the trend of the 1990's, I generalized this concern in terms of 'self' and 'other' scholarship by applying this idea that you are who you are in terms of making social boundaries towards the outside that constitute the self. Since you are what you are in relation to something outside of yourself, obviously the process of

keeping that outside at bay will be constitutive of your own self. That book was called *Uses of the Other* (1998).

I came to the issue of diplomacy by taking this idea and applying it to a series of specific cases on the level of states, on the level of regions, and on the level of 'Europe' as such, with Russia and Turkey as the 'other'. That led to diplomacy, because the overall discourse study of the ideas of how this was constituted begged for a more specific analysis of what this looked like in terms of everyday politics. And then, once you've invested a lot of time and effort in a topic, I think it would be wasteful intellectually-indefensible, really-to just drop it. Today, I still do research on Russia, though it's a bit on the backburner, and I still do diplomacy. The follow-up to *At Home with the Diplomats* (2012) is actually in press, and is called *Diplomatic Sites*. However, my present project, which I am undertaking with an IR scholar/Turkologist friend and student of mine, looks at the Eurasian Steppe. We are observing what was going on in the Steppe over a 3,000-year period as a way of trying to understand the 'differentness' of Russia and Turkey. So, while my central research concerns remain the same, my understanding of them comes from different disciplines, from different geographical areas, and from different issue areas.

This 'differentness' keeps cropping up, not only in Russian and Turkish discourse, but also in overall European discourse, although in a more submerged form. But then you start looking at something like the first time that the concept of Europe was used, which was around the court of Charlemagne. As you recall, he was crowned in the year 800, and why was he crowned? Because he was celebrating his victory over the Avars, a Steppe people who had a polity in what was only then begun to be called 'Europe'. So the concept of Europe and the presence of the Eurasian Steppe are right there, not only in the constitution of Bulgaria and Hungary, Turkey, and Russia-which are all obvious cases-but also in somewhere like France. So this is the

background, but it's a new departure for me, because it's historical sociology, but the concerns remain the same.

The smartest thing I did in terms of intellectual training was that I came to a point when I finished my M.Phil. in political science in Norway and I went to Britain to do my doctorate. The reason for that was that I wanted to do the English School. With hindsight, I see that the major reason for that was that the English School in IR asked big questions, and American Political Science tended and tends to ask small questions-the English School had a concern with history using a sweeping, thorough style of analysis that I liked. I came up to Oxford in 1987 and started studying and I had a brilliant time with John Vincent; he was a mainstay of the English School at that stage. Then, I came across articles by Richard Ashley and James Der Derian and Rob Walker and I was captivated, because I had already had a meeting with Nietzsche and Foucault. But seeing these applications to IR, everything immediately came together and I went back to Foucault and read him properly and then never looked back. Foucault is still my special theoretical friend; he's the person I turn to when I have a problem. I have others, but Foucault is the man.

Why Foucault? One of the things that Foucault would be the first to point out-perhaps Bob Dylan put it best-is 'don't follow leaders, watch the parking meters'. I think it was Hegel who said only one person had understood him and he had misunderstood, because he wanted to do what Hegel was doing and what Hegel wanted to impart upon his students was: 'you have to grow your own paradigm!' Foucault said the same thing. So I'm not a doctrinarian in any sense and I don't follow him, for example, on the need to do exclusively micro-politics. I think you can do politics in a number of other ways as well-to engage. But he's still absolutely my main man.

What would a student need to become a specialist in IR or understand the world in a global way?

The most important thing is to acquire knowledge of something else! You can say a lot of bad things about the old dead white male tradition of the 17 and 1800s in the European traditions, but the great thing about it was that you studied the Ancients: you studied the Greeks, you studied the Romans, and they lived differently. You couldn't help but see that this was a different way of being in the world. And that was extremely important! My main worry now is that students pay less attention to languages. Languages are useful for this because when you study them, you learn about a different culture. Learning a different language is a fast track to learning about a different culture-and a necessary one. In particular, the way the Americans are training students these days is questionable to me: most of them don't have any languages, most of them don't have any history, and they're counting stuff instead of thinking about it! So this is not conducive to what I'm talking about. The specific answer to your question would be: pick up a language, or two, or three, and learn something about somewhere else thoroughly. It doesn't really matter whether it is some other way of thinking than the one you've been trained in or understanding the logic of some other state or place or knowing an issue area inside out, but knowing something properly and something different from what you've actually been raised in and stand in. In my case, a thorough knowledge of Norwegian history would not have cut it, because that would have only bred orthodoxy, even if I had developed and established a critical approach to Norwegian history, it would still have been looking at Norway in isolation. It's super depressing to see Norwegian historians; they're just not interested in the world overall; it's small-state narcissism. And Norway is not special here; the Dutch are the same. Instead of looking at the Anglo-Dutch naval wars of the 1700s, for example, as a set of relations, they

are forever discussing the specifics of which Dutch agent did what-and it's the same in Norway. You are digging yourself a hole that just becomes deeper and deeper the more knowledge you gather, and to use an Americanism that I've just picked up, the result is that you disappear up your own asshole.

Finally, I think one challenge for the coming generation is related to how academic work is published. The coming of net publishing will change intellectual life, but I do not claim any specific expertise on that. I simply know from my general study of knowledge transmission that it's going to be important and it's probably something that will dominate our discussions in a couple of years. You as an editor of this venture Theory Talks and as someone versed in Science Studies would be eminently placed-you and your comrades-to do something; to use the tools that are presented in Latour and Woolgar's Laboratory Life and other studies to analyze what you need to do to have knowledge production if we started publishing in open-source channels, because I think that's the way it's going. I'm just waiting for the one big publishing house to go out and it's going to be very interesting!

So what's the issue with the way we're publishing academic knowledge now?

If there is one thing we know about people, it is that they hunt in groups and if we should leave it to a big number of people what should and shouldn't be published, it would be that we wouldn't get anything published altogether, because what do you do with the new? You kill it. And an eminent example in our discipline of this is how the American Political Science Review is so dull. And why is it so dull? Because they have a system where all peer reviews, all peers have to give a thumb's up in order for the manuscript to make it into print, which means any attempt at doing something different will just be shot down. You have to have everyone on board. And this is the

same logic that I traced in the speech writing in the Norwegian Ministry of Foreign Affairs: if everyone wants to chime in, then you get a text that looks like the previous text. So I think that might be a dangerous idea, actually. We'd overcome the problem that you are before a bench full of reviewers who don't have to disclose their identity and they can actually try to shoot you down if they for instance have a personal gripe, or don't like your style of writing-but I think the peer-review system is basically sound, as long as editors are able to wield their sort of governmental powers, as it were.

To move to something completely different: what is everyday practice and why is it so important for understanding contemporary International Politics?

'Everyday practice' would be socially recognized ways of doing things that can be done well or badly. So, taking an example from the realm of IR: the way you approach an embassy. If you work in a foreign ministry, there is a set of these practices which determine how you go about accomplishing something; what is happening during a state visit, for example. A state visit comes off if all the little practices by the enormous number of individuals involved actually congeal and make for a seamless performance. So, the key thing to me about studying everyday practices is that you don't start with a picture of a state system or a picture of an economic system, but you rather start with going out there and looking at what people are actually doing and what the relations actually are. There has to be some kind of give-and-take between our expectations of what we will find in the world in our theories; the taking down of the empirical research that we're doing; and the feedback towards those theories.

What we have to be conscious of, is the notion of a tabula rasa creeping in, a clean slate; that's philosophically impossible. But you then have to have some kind of circulation between the two or else, again, you are stuck. So, to me, an obvious example of how wrong this can go would be Neo-realism. Kenneth Waltz (Theory Talk #40),

whose work is theoretically extremely rigorous and strong, has been provoking people for thirty years to engage in a discussion of his ideas. He's a first-class scholar, the only problem being that the Cold War-and the Cold War was the event, after all, that this theory was hatched to explain-ended. That some- how doesn't indent anything for his theory. I've heard it said that one data point is not enough to falsify a theory, which is true; but in this case, it is much more than a data point. Now, of course, if we take Ken Waltz at his word, the falsification is not relevant, because he says-I think on page 8-that a theory can only be displaced by a better theory, so he's an ideal-typical thinker whose work cannot be falsified.

Finally, I think most of the interesting work in the social sciences is like that; it's not falsifiable. It's simply a statement on the way of thinking about certain top- ics, and then it gives way to better statements or is complemented by other state- ments. But still, I dwell on this falsification because that's the way in particular that American scholars are talking about these ideas. If you look at the King, Keohane (Theory Talk #9) and Verba book (Designing Social Inquiry, read chapter 1 here), for example, they just define science as a question of what could make you think that this is wrong. They are positing that everything should be falsifiable. Well that's just wrong! That's just thwarting the entire social science experience. It's this new stuff; I'm old school!

It seems the linguistic turn dominates continental and/or critical ap- proaches to IR...

I don't think there's anything wrong with the linguistic turn. I think we need it to get out of the hirsute materialism of the '60s and '70s, which I caught the tail end of. I finished my A-levels in 1978, so I saw what radical Marxism can do to people. These Maoist automata treated everything I am interested in-meaning, identity, group relations-as epiphenomena, that is something that cannot explain

anything on its own. And that is a very poor understanding of the human condition. We have to look at self-reflection and how thinking about thinking about something is adding to our understanding of other issues, like our social reality. This was a concern of Durkheim's and a partial concern of Weber's, and it's important to maintain that! The way the social sciences were going in the '60s and '70s, with the take-no-prisoners materialism of the orthodox Marxists on the one hand and the screaming positivism of the mainstream on the other, meant that something had to be done! So I think it was over-determined that what happened in France with the break with Structuralism had an enormous impact across the Social Sciences.

But, as is so often the case, the linguistic turn which started as a corrective to all of this then became dominant and had, in turn, to be corrected by a new materialism. My own work is part of that whole movement. I started doing discourse analysis and I tired of always looking at the preconditions for actions; I wanted to be looking at the actions themselves. The lucky break there was my 2002 article in *Millennium* on practices (*Returning Practice to the Material Turn*, read the full article [here](#)). The journal did this special issue on pragmatism and I sat down during the summer holidays and wrote my contribution as a call for a practice turn in IR. Bingo!

Yet despite my being critical of radical Marxism, its demise as an IR theory with the end of the Cold War is a handicap. And hereby I don't refer to the Marxism tradition that I know best—the Soviet one—because it's not the most intellectually vibrant one. Indeed, it's perhaps the least intellectually vibrant one. So, we should definitely forget about the Soviet participation because it's not useful to the discussion and that's another example of a State taking some idea, stylizing it, and using it to oppress its enemies. So that's not intellectually viable, really. But Marx himself, when it comes to his analyses of the world that he called his own, was masterful! The problem came when he started to universalize everything. The younger Marx is fascinating. The

older Marx is a doctrinarian, and not always interesting. But it is a rule of intellectual life that you should judge people on their best work. So Marx is one of the three major founders of the social sciences, and remains so, and should be studied on par with Weber and Durkheim.

While he is not completely silenced in IR, he exists as an important side stream, I think, not only in the work of people like Justin Rosenberg and the Trotskyites coming out of Sussex, but also in the work of a number of American scholars who do not flaunt Marx references, but whose work clearly bears the imprint of having read the key texts. I would not go as far as saying that Marx is completely gone, but he is definitely less visible. And again, that may not be a bad thing, because the tendency was that you quoted Marx at the expense of everything else. So this is probably a sign of Marx becoming one amongst of other thinkers, and I applaud that; that's exactly what we should do with the man.

The way you describe the response of Post-Structuralism to Structuralism-and now since 2002 or earlier we've seen a corrective movement to that- there seems to be a generational pattern in IR, where what was liberating for one generation, is what the next generation tries to liberate itself from.

This is something I've given some thought to lately, because now my students are the same age as my children; that's a sobering thought. There is certainly an institutionalization of patricide in the Social Sciences, in that in order to get published and to get recognized and establish yourself, you have to chop off the head of the former generation-and that's as it should be. The whole thing is not about there being an attack or not being an attack-there should be an attack. But the question is whether you literally try to chop off people's heads or only metaphorically. I'm lucky in the sense that the younger generation that comes up now is overall a very civilized generation. They argue against stuff that my generation did, which is exactly what

they should do. My heart goes out to the generation of scholars twice removed before me into history. Their young patricidal students were often staunch Maoists who basically often wanted to kill them, and who actually applauded the killings of millions of people in Cambodia and then tried to be taken seriously at home at the same time. Now, that's not OK. So you know, when I look at the challenge from younger scholars to my generation now, I'm very happy with that. It's exactly what it should be. The basic figures in the Western tradition here are of course Socrates, Plato, and Aristotle, who did their different things, and related to the previous one in very different ways. They are very different thinkers, but it's nice to be able to say something very very positive and unequivocally positive about a line-up of really dead white males.

Finally, the patricide thing is tragic! In Greek, you have this quality in tragedy called hamartia, which means that the tragic is not tragic because it all goes to hell in a hand basket—it is tragic because it has to go to hell in a hand basket. I think the previous generations must see the nature of being a target of the next generation as a necessary thing, which is an insight into freedom. But we don't want any killing here!

Diplomacy is at the core of IR if one understands it to be efforts to prevent war. And beyond that, could you explain how practice arose in the first place?

We don't want to go into the state of nature here because that is an analytical construct and people have done very different things with it, famously. But from what we know of anthropological work on early relations between hunters and gatherers, there were contacts among different groups, which had to set up something, and usually when people populated stretches that were close to one another, there were certain ways of respecting mutual or overlapping spaces: having, for example, the possibility of free movement in the territory of

others, in order to perform a rite or find a certain sacred object. This would often be done by wearing or carrying some kind of sign—a little wooden pole or wearing an amulet around your neck— so this would definitely be proto-diplomatic stuff: that you stylized ways of being in the world together, which saw to it that you were not killed, basically. Then these patterns became denser and the interesting thing to me is that this seems to happen in a number of different social settings.

I looked at how it was done among the Iroquois, for example, over centuries—and the parallels to the European tradition are quite interesting. There are two major themes that come up: one of them is kinship, and not biological kinship, but classificatory kinship. We metaphorically talk about ourselves amongst ourselves as brothers. In the Swedish academic tradition, when you write to someone else, you can write brother or sister, because you are supposed to be brothers—not in arms, but in the pursuit of knowledge. So this is classificatory, and it seems to be a key figure in diplomacy. My favorite example is the Greeks that go out and find other wild peoples and if they find them to be strong people with whom they have to form a relationship, the Macedonians for example, they are just classified as kin! It's a great way of talking to people. And you find the same thing in Amarna diplomacy, in the written stuff we have from around 1400 b.c.: Egyptians, Hittites, Assyrians. There, the whole thing is whether they call one another brother or father or son, and whether it's hierarchical or whether it's basically reciprocal. That's one facet. The other is religion. Religion is key! I think Weber was wrong in saying that there's been a disenchantment of the world; it takes other forms, but it's still there. And the first treaty that we know of—it does not only dictate peace between the Egyptian and Hittite kings involved, but it also called for peace between their gods! I think that's rather nice, to have peace not only in our realm but in the realm beyond, as well. Another cool corollary to this is that, because these kings are gods, they are also entitled to draw up treaties in their gods' names. It makes

you think, who is the real boss? And I think those two themes-of kinship and religion-crop up at least in all the different diplomatic systems that I've seen. There's some sort of kinship metaphor and some sort of religious thing. These, of course, take very different shapes.

The second important strain in the emergence of diplomacy is hybridization and power. As different traditions meet and, in particular, as Europeans hit their stride and dominated the world from 1800 to 1950, they were able to dominate the modes of diplomatic practice as well. They had an advantage because they stressed reciprocity so much. But what you still find is that present-day diplomacy carries remnants or marks of other traditions, but is overwhelmingly European at the core. This hybridization will definitely speed up now, because it has to do with the relative power relations of the different agents that meet. It has a relational logic, and will change with Europe having been hegemonic and now on the wane. We will see the marks from other traditions having a more profound influence on diplomacy. These are exciting times for scholars of diplomacy!

Many critical and mainstream approaches to IR seem to hold that what diplomats say is actually far removed from the actual intentions of the state, which is why we should not take diplomacy and what diplomats say so seriously.

I would agree with the first part of your statement, but disagree with the latter. It is obvious that what diplomats say is only a slice of the world. It's obvious as well in normal social situations-meeting new people, flirting, or networking- that what a person says is not the full spectrum of what he or she thinks and does in the world; it's a little slice that is there for a purpose. And it's the same with diplomats. They are not there to tell the truth about everything; that would be a naïve and quite frankly stupid understanding of the social. They are there to shape the situation and make a room for dialogue where room did not exist before. And in order to do that, they will selectively

choose their topics and speak about those topics in a very, very careful way that has been shaped by practices for centuries in order not to give unnecessary offense. When a diplomat wants to give offense, he or she knows how to do it, but it happens in a very regular way. And if it doesn't, you're simply a bad diplomat. We all make rational choices all of the time, but we do so under conditions that we have not ourselves chosen, in conditions that vary, and those contexts deeply impinge on us; often our rationality does not stretch all that far, and it's not an individual thing, it's a social thing. So yes, rational choices are a part. But rational choice as an approach to diplomacy? Absolutely not.

It is easy to draw a parallel between your anthropological study inside of government offices and the kind of ethnographies of scientists that Latour and Woolgar did inside laboratories, which you referred to earlier. Did these inspire you?

One is always an extremely poor judge of one's own work, but if I were to point to one piece of writing that I'm really satisfied with, it would be *A Speech That The Entire Ministry May Stand For* (read full article here), my analysis of how documents are made in bureaucracies. Specifically, I followed speech writing for the Norwegian Ministry of Foreign Affairs, looking at how the process of writing a speech determined the content-it is a form-determined content. Then, I generalized it and tried to show that all documents written by the state are written like this. And the interesting thing is, this article has not had much traction at all! A number of other things I have written that have relevance to Russian foreign policy have been much discussed, but this article has not yet received much attention. Therefore, what you say about parallels to his work gives me heart! At least you have noticed it – that's already something!

IR is a profoundly Eurocentric discipline. How important is what happens outside the West for IR?

I think it's super interesting. Again, my own experience is indicative. I was considered quaint when I wanted to study the Soviet Union as a student because it was not really politics, it was just perversions. That seemed to be the judgment of the political scientists, and they had no way of really dealing properly with the Soviet Union. Sociologists did, but political scientists did not, because theirs is a discipline that is specifically tailored to understanding specific and rather limited negotiation games within strictly defined institutional settings that are culturally unique. So, studying the Soviet Union was already a departure from that, and pointed up the Euro-centrism of political science. I did this in the '80s and was central to debates then; now, 2012, I have become thoroughly marginalized because my knowledge of places like Brazil, India, China, is so limited-and according to my own standards, an IR scholar simply needs to know about what goes on inside these other countries. In order to be a good IR scholar today, you just need to know the outlines of Indian, Chinese, Brazilian history. And frankly, you didn't 30 years ago; it was nice to have, but now it's a need-to-have.

This is as it should be. Globalization has caught up with us, not only as a theoretical construct, but also as something that accuses us: your knowledge is inadequate. In order to do your job, you have to know this stuff. And I think in another couple of years, we will have the same situation with China as we have now with the United States: There will not be one issue area or one sequence to study in IR where China does not have some kind of influence, and where China will not directly or indirectly be affecting, which means that an IR department or institute without sinologists would simply be an intellectual impossibility.

The historical trajectories of these other places should inform IR, intellectually, but as I see in my own everyday existence, this would

warrant a tremendous amount of work. If you want to read up on Chinese history, just learning the names of the dynasties and getting an outline of the whole thing takes a lot of time. Narrowly, we think of Chinese history as spanning 3,000 years, but it could easily go up to 5,000 years. Moreover, you have to take in all the other stuff, not only the historical context, but the social contexts as well. And we need this! It is not enough to look at the state system and the economic system in isolation. We need to look at how these different agents of the system are constituted socially, and so need to also look at where they come from domestically. This should not be controversial! Take Waltz again, the man with the stylization and reification of the state system. The man also did a very good book of the foreign policy of the US and UK, which I strongly recommend. In those days, the discipline was not that big and he was clear, we have to look at foreign policy as well!

IR is often scorned as hardly autonomous because of its propensity to import from other disciplines-in your case, for instance, anthropology. Does IR need to be an autonomous field, and why does it not seem to persist as such?

This is a tough one, because when you look at how we institutionalize it, or how the Social Sciences were institutionalized in the late 1800s, stuff that had been going on here and there was basically sorted: Political Science got the state, sociology got society, geography got space, history got time, and anthropology got what was left with the world outside of 'civilization'. And obviously with globalization and post-modernity, these boundaries have broken down. This division of tasks basically doesn't hold up. So in that sense, we could make everything into one big concern, and I would say that a number of the really good scholars in the Social Sciences do exactly this. But the problem is that the world is just too big. When I started going to the International Studies Association's annual meetings in the

early '90s, we were not even 2,000 people; the last time I was there, it was 7,000 people. And the number of people and the number of stuff they could use and the number of book series and journals was just humongous. For this task, you need a sizable discipline where you have a vague idea of what is going on throughout. The sheer quantity is an argument for having more disciplines. But Hegel reminds us that quantity becomes quality at some point. It would be impossible to have a general Social Science simply because you need something in common, something to talk about in order for there to be a discipline. And that's one of the nice things about the states' system: at least it gives us a common object to talk about!

And when I talk about the importance of empirical knowledge of China, India and so on, I don't mean area studies! Area studies is a humanities thing; they don't have theory in area studies, by definition. It was set-up-the CIA paid for this-in order to get knowledge that could be easily converted into readily useable knowledge for the Cold War effort. Now we shouldn't climb our high horses here, because if you look at the history of the social sciences, there is of course a big element of that too: anthropologists were funded because colonial authorities needed to know what was going on on the ground so they could change it, and this remains a thing about funding. When you look at the stuff that people get money for, it is clearly instrumental. But the area studies don't have their own theories, and neither should they, but I think they should not be there at all; they would have been much better off as a part of history and IR and anthropology.

Հարցազրույց Սլավոյ Ժիժեկի հետ

High Profiles

August 2015

Hegel Don't Bother Me

Slavoj Žižek has been called both ‘the Elvis of cultural theory’ and ‘the most dangerous philosopher in the West’. On 17 April 2015, Simon Joseph Jones called on him at his home in Ljubljana and, in a three-hour conversation, tried to get a word in edgeways.

As a student of psychoanalysis, you’ll understand why I want to start with your childhood. Can you tell us a little about those years?

Mother, father, both were resolutely atheists. I remember once when I was in my early teens my father caught me reading a Bible – I was buying books already – and he sat me down and tried to convince me how this is all nonsense blah blah. He was terribly afraid that I would be seduced by it. I was shocked – like, if he is really an atheist, why is he so worried? Has he some doubts?

You know, a psychiatrist who has specialised in the psychology of suicide bombers told me that they have enormous doubts and it’s as if by ‘acting out’ they will prove to themselves that they really do believe. But what fascinates me is the opposite: the atheist who [in effect], in his daily life, believes much more than he would be ready to admit. I like that motif that today we are not simply non-believers but our beliefs are materialised in our rituals and so on. You can have beliefs that function socially, because people obey them in practice, though no one is ready to say: ‘I really believe.’ I’m tempted to claim that even in medieval times beliefs were not so direct. Maybe this believing in the first person – I, in myself, believe – is something that early modernity – Protestantism and so on – brought about.

My Jewish friends all tell me the same story, that when they were in their teens they went to their rabbi and said, ‘I have a problem: I don’t really believe in God.’ And they all got the same answer: ‘Why are you bothering me with your inner turmoil? I also don’t believe. My duty is to teach you to follow the rules.’

There is for me something almost beautiful in that. This is maybe what marked me so deeply: in my teens I read a book I quote often, Aldous Huxley’s *Grey Eminence*,¹ the story of Father Joseph, who served Cardinal de Richelieu during the Thirty Years War. Politically, he was utterly evil, unprincipled and ruthless, but now comes the surprise: every evening when the day’s dirty work was finished, he engaged in the most beautiful mystical reflections. There is no doubt, he had authentic [experiences], at the level of (if I may be slightly obscene) the ‘big hits’ of Teresa of Ávila and John of the Cross. How is this possible? So, from the very beginning I was against this notion of a religion of ‘inner truth’. There is an ethical void at the heart of it.

Sorry, you wanted to say something.

Well, I was –

And, you know – sorry to interrupt you again! – there is a book by a Buddhist monk called *Zen at War*,² which is one of the most edifying and at the same time terrifying books I have ever read. It describes how the Japanese Zen community supported the war effort in the 1930s and ’40s – and not only supported it but justified it. For example, in the late Thirties D T Suzuki, the great populariser of Zen in the hippy years, tried to convince the Japanese authorities that a minimal Zen training can be of immense help in training soldiers.

God is present, not in our shitty meditations but in how we treat other people.

That is what matters: not your inner belief or whatever but what you enact.

Let's say I encounter you on the battlefield: I have a sense of decency, how can I kill you? Suzuki says: Yes, but I feel like this only if I remain in this realm of illusions and I think that you and I are real persons. But if I see that we don't have selves and reality is just a dance of appearances, it's no longer a problem: the sword in my hand is simply part of this dance and somehow your body falls on it and it has nothing to do with me.

Isn't there something terrifying in this, that you can both have a deep, authentic spiritual experience and be a ruthless killing machine? And then [during the wars that followed the breakup of Yugoslavia] I arrived at the formula 'No ethnic cleansing without poetry'. As I said, it's difficult for most of us to kill, and so we need a strong poetic, mythic or religious vision to do it, no?

So, the only solution that I see is that of the three 'religions of the book', Judaism, Christianity and Islam, which is this turn against inner experience. This is how I read the iconoclasm of Judaism. Why should we not paint the image of God? Not simply because God is way beyond our representation but because God is present here, not in our shitty meditations but in how we treat other people. That is what matters: not your inner belief or whatever but what you enact.

But what distinguishes Christianity is that, although it is a 'religion of the book', it is entered through a person, the 'Godman' – I think you have called it somewhere 'the traumatic encounter with the radical Other'.

The truly dramatic point is in Christianity, and that is why, although I am (I must admit it) an atheist, I think that you can truly be an atheist – and I mean this quite literally – only through Christianity. That's how I read the death of Christ – here I follow Hegel, who [said]: What dies on the cross is God himself.

I take seriously those words Christ says at the end: Eloi, Eloi, lama sabach-thani? It's something really tremendous that happens. G

K Chesterton (whom I admire) puts it in a wonderful way: Only in Christianity does God himself, for a moment, become atheist.³

And I think – this is my reading – that this moment of the death of God, when you are totally abandoned and you have only your ‘collectivity’, called the ‘Holy Spirit’, is the authentic moment of freedom. You have this freedom in other religions, but it’s still only in ‘the other world’ – in nirvana and so on. Only in Christianity do you have the ‘Holy Spirit’ in the sense of an egalitarian community which can exist only on this earth.

I am so impressed by those stories in the Bible where Jesus is with his followers and someone tells him, ‘Outside, your family are waiting for you’ and he says:

‘No, this is my family.’ The emancipatory core of Christianity is, for me, that there is an egalitarian community possible already on this earth outside the edifice of social hierarchy. Then, of course, come all the problems: How far can you go? Can you make a whole society along these lines? But this seems, for me, the tremendous achievement of Christianity. Judaism doesn’t dare to do it. Judaism is still, you know, ‘Respect your parents’ and so on. Christianity is not just a belief, it is a certain mental space, spiritual space, or space for ideas, let’s call it. What happens there is, I claim, absolutely unique.

And – a step further – I claim that this is what is really threatened today. This is my sad impression of the United States, that even if the majority is still nominally Christian, their de facto stance is more and more what I call ‘enlightened Buddhist hedonism’, where the call is for ‘authentic living’ and ‘being true to yourself’.

Sorry, can I ask –

Please interrupt me! As you can see, it’s the only way with me...

For many people, an essential element in Christianity is resurrection. Do you have room for that?

I am opposed to Richard Dawkins and Co – even those who are not so aggressive, they simply don't get how religion works. I want to take things much more seriously

Here, probably, we disagree. OK, with a little irony I will use harsh terms: all the finale of the Bible – Armageddon, the Second Coming – screw it! For me, the key is in the Gospel, when Christ announces, 'I will die [but] I will come back' and somebody says: 'But how will we know?' And then he says those famous words: 'When there will be love between two of you, I will be there.'⁴ That's enough, I claim. The whole point, in my radical reading of resurrection, is that the community which is searching for Christ is already the living body of Christ. It is for idiots to wait [until] he comes as a person again. No! He is here, in [our] love, already.

I know it's a crazy, idiosyncratic reading but I think that Christianity at its most radical precisely renounces this need for a 'big Other'. All notion of a 'big Other' dies on the cross. What you get [instead] is the 'Holy Spirit' – that's it – without any guarantee, you know, [that] there is a big, old guy up there – or everywhere – who is in control, or (not so primitive) there is some deeper meaning in creation, so don't worry too much!

My Jewish friends reproach us who are part of the Christian [tradition] by saying that only in Judaism you confront the anxietyprovoking impenetrability of God, but in Christianity you get an easy way out, like 'Don't worry, God loves you!' I think you don't. I think that when Christ dies, you lose that guarantee – the abyss is even stronger. The message of Christianity is not [that] God loves us; the point is, God is love – which is in us.

And this is such a radical message that even today it is unacceptable. Now we are at the crucial point! In contrast to those postmodern thinkers who try to find in Judaism or some pagan religion some richer experience repressed by Christianity, I think: No,

what is repressed by institutional Christianity is its own founding gesture. It is as if Christianity as a religion fights its own excess.

Given that you are an atheist, you talk a lot about God and Christianity. Why is that?

I agree that this is the big question. On the one hand, I am opposed to Richard Dawkins and Co – even those who are not so aggressive, they simply don't get how religion works, they simply miss their target. On the other hand, I agree that when leftists accept religion, they often do it in this implicitly manipulative, even racist, way: 'We know there is no God but in places that are a little bit more primitive you need something like religion to mobilise people. It gives people hope,' whatever. No! I want to take things much more seriously.

If I am a materialist, how can I talk about the experience of a divine dimension without reducing it to a useful illusion? Here, my answer is double. First, Rowan Williams in his book on Dostoevsky, which I like very much, says something wonderful: that for him the most profound dimension of the religious experience is not this idea of a good ol' guy God but simply a kind of – let's call it 'ontological uneasiness': you feel that you are not totally of this world, that there is something structurally wrong. And here comes my trick: this does not mean that there is an- other world, just this sense that we don't fully belong in this one.

The second dimension is this wonderful notion of counterfactuals. Maybe you've heard of my friend [the philosopher] Jean-Pierre Dupuy? He's almost a genius, I think. He gives this simple example that I love. If I say, 'If Shakespeare didn't write Hamlet, another person did,' this is undoubtedly true, because Hamlet exists. But if I say, 'If Shakespeare [hadn't] written Hamlet, another person would have,' this is a much more problematic statement, because it means there was some kind of pressure to write a play like Hamlet.

You know the standard Marxist theory of Napoleon: the logic of [the] French Revolution was that it had to [mutate] into some kind of imperial regime and, without Napoleon, another guy would probably have been picked, contingently, to do the job. But say that Stalin has an accident in '23, would Stalinism still happen but with another guy? Or does it depend on Stalin's person?

Even if something didn't happen, it is still important in what sense it didn't happen. You can say that God doesn't exist, but which God doesn't?

Dupuy provides a wonderful answer: that it happens contingently, but once it happens, it retroactively becomes necessary. Like, when Julius Caesar [reaches the] Rubicon, it isn't written in the stars [that he will cross it]; but once it happens, it retroactively creates its own necessity. The best example here would be this: you fall in love totally contingently – I don't know, you [bump into a woman] on the street – but once it happens, you experience it as if for your whole lifetime –

It had been predestined?

Yeah! And now comes the beauty of Dupuy's argumentation: he tries to prove that this is not simply an afterwards illusion [but] that things in themselves are ontologically open – like, in a way things retroactively become fully what they are. And this brings us back to Christianity. Christ was contingent, but once he is here he is [an] absolute necessity. And another point – now things become crucial! This, I think, is how we should read redemption and so on: we can change the past not factually – of course, what happened happened – but counterfactually. Things don't only happen but things might have happened, and retroactively you can change the whole tapestry of options.

For example, in Hitchcock's *Vertigo* what happens when Madeleine (who we later discover was not really Madeleine) jumps [from the bell tower]? Scottie loses his love, no? OK, but what

happens towards the end of the film, when he discovers that this Madeleine never existed, because the woman he was in love with was an impersonator? In this way, the past is, counterfactually only, changed.

Now, from this we can draw another conclusion: that even if something didn't happen, it is still important in what sense it didn't happen. For example, you can say that God doesn't exist, but which God doesn't? Because counterfactuals, as counterfactuals, exist and socially, symbolically, exert influence. That's why it is extremely important, even if you are a materialist, to fight counterfactually for what notion of God we have.

I don't want to [speak] of a lie, because it sounds too denigrating, but God is for me a lie in the sense of something counterfactual that you absolutely need to see the truth. I'll give you an example. Did you see the Polanski movie *The Ghost Writer* [2010]? A retired British prime minister, clearly based on Tony Blair, [turns out to have been] trained by the CIA. There was a wonderful review of this film that said: Of course, it's not true – but if it had been true, it would have explained everything. So, this is the crucial paradox: the counterfactual is formally a lie, but a lie absolutely immanent to reality. You erase the lie, you lose reality itself. You cannot simply say: There is no God. Like, there is a wonderful story a friend told me. A rabbi is telling a young boy some old story from [the] Talmud and the boy says: 'It's wonderful! Did it really happen? Is it true?' You know what the rabbi says? 'It didn't happen, but it's true.' It's not enough to say that God is a useful illusion; he is ontologically necessary. In this sense, we cannot get rid of God.

When Jesus says in the Lord's Prayer, 'on earth as it is in heaven', is heaven a useful illusion?

Counterfactual. It's not illusion. You know what's the problem with the term 'illusion'? The opposite of illusion is reality, but this reality is constructed through illusion. My God, even your empiricists knew this. In Jeremy Bentham's Theory of Fictions, the point is not 'Our universal concepts are fictions. Open yourselves to reality!' He knew that if you erase the fictions you lose reality itself. And now comes the beauty. I am not saying: Our reality is just another illusion. I'm not a postmodernist! There is a reality. That's the paradox. Sometimes, something that exists only counterfactually can deeply determine your entire reality.

So, tell me, which is the God who you don't believe in?

What interests me tremendously is this idea of a God who is omnipotent but at the same time capricious. In the Book of Job – which (if I may repeat this line) 'can be counted as the first exercise in the critique of ideology in the entire history of humanity'⁶ – his three friends come to him and each of them offers an ideological justification of his suffering – and then comes the beauty: when God arrives, he says: No, this is bullshit!

They were 'totally orthodox and totally wrong'.

Yes! So, Job asks: 'OK, but why did I suffer? What does it mean?' And God goes into that crazy speech: 'Who are you to ask me this? Where were you when I created those monsters?'⁷ You know how Chesterton reads this? As God telling Job: 'You think you are in trouble? Look at the universe! Everything is confusion.'

You know where you find this [idea of God] now? In the Johnny Cash song 'The Man Comes Around'.⁸ The way the Last Judgement is staged there is almost like what happens in a

concentration camp. We are all gathered and God just says: 'You're in. You're out.' Isn't predestination the pure idea of God as totally arbitrary? He just throws the dice, whatever, we don't know.

This insight of Protestantism is crucial theologically, I think. It's much closer to me than all that Catholic stuff, because it's less corruptive, you know? The moment you concede that your salvation depends on your good works, we are at the level of bargaining: 'Should I do this, so I get that?' and so on. No! If you take seriously the ethical core of Christianity, you cannot make salvation dependent on good works.

But somehow you must, as it were, civilise that crazy God who, because he is omnipotent, is on the edge of being evil, you know? I think this is the great discovery of Protestantism. In Catholicism, God is the high point of an orderly, hierarchic universe. The absolute excess of God, what mystics called the 'madness' of God, is lost.

This is the paradox that people don't get, I think. This is very profound Protestant logic, that God is an absolute tyrant and only through utter humiliation [do] you get the modern notion of free individuality. Luther even says: We are the shit that fell out of God's anus. And this reduction to nothing is weirdly liberating, you know?

I think this barbarian [element of Protestantism] is the necessary obverse of modern human freedom. In this sense, I am not very fashionable! I debated this once with Rowan Williams and I told him – OK, I was provoking him – 'When I take power, even you will go to a re-education camp,' because he has some tenderness towards Eastern Orthodoxy. I am here totally Western European. Eastern Orthodoxy is the worst, because it has this formula which is totally wrong, I think: that God became human so that we can become God.

There are some nice analogies here with Bolshevism – for example, Gorky and Lunacharsky proposed what they called bogograditel'stvo, 'the construction of God': the idea that humanity

will gradually divinise itself. No! I think we should stick to Luther, that, you know, the only space for freedom is to be divine shit.

You referred to ‘when you take power’, and you did in fact run for the presidency of Slovenia in 1990. Why did you do that?

To help my party. It was a very modest party, not even very leftist, called Liberal Democratic. We were nonetheless dissidents, and our fear was that Slovenia would [end up with] just two political blocs: the old Communists, who were, up to a point, genuinely popular, and the (mostly conservative) nationalists. So, the point was to establish, like, a third way! And for almost 20 years it worked and we did avoid those dangerous dynamics that happened in Croatia and Serbia.

Why did you subsequently move from a hands-dirty kind of politics to being almost entirely a theorist? I know you don’t enjoy teaching –

I hate it, actively.

If things go on the way they are going, we are approaching some end point which may be not universal catastrophe but some very sad new authoritarian society

– but the way you reference popular culture means you can communi- cate with people outside the ivory tower. Is there something you are trying to achieve, or is it just that a philosopher must find ways to communicate or what’s the point in having ideas?

There are two levels here. The first is my terror of jargon. I always say: the idiot I am trying to explain things to is not my public, it’s myself. I have terrible memories from my youth when philosophers just exchanged jargon and people didn’t understand what they meant.

The other level is that, very traditionally, I do feel a kind of public responsi- bility of an intellectual – at least to raise the right questions. People ask me: ‘What should we do today, politically,

ecologically?’ Fuck it! What do I know? I don’t have answers. The important thing is to ask the right questions, because the way ideology works today, I think, is precisely at the level of how we perceive a problem. Ideology is at its most dangerous when it deals with a real problem but there is a mystification in the way it describes it.

For example: sexism, racism and so on. We tend today automatically to [consider these in terms of] tolerance and harassment, and I find both problematic. Of course there is harassment, but isn’t there in this also something of a fear of your neighbour? If I may put it this way, this is today’s predominant anti-Christian attitude. The Christian attitude is ‘Love your neighbour as yourself,’ but this delivers a message to the neighbour: ‘If you come too close to me, you harass me.’ It’s part of, I think, our narcissistic self-perception.

This is why I am also opposed to [giving to] charity, because, I think, its true purpose is precisely to keep the suffering neighbour at a distance.

With ecology, it’s the same. What I especially hate is this, again, pseudo-su- perego personalisation of ecology. Like, instead of systemic changes, you are personally terrorised: Did you recycle all your newspapers and all your Coke cans and so on? It becomes your problem, and of course you are [made to feel] always guilty

– but at the same time, if you recycle everything, ‘Oh, I did my duty. It’s not my problem’ and so on.

How do you think things are going to develop?

I’m a Hegelian optimist. For Hegel, the French Revolution went wrong but he nonetheless wanted to retain its legacy, so there is no return to the ancien régime. And I think: Isn’t our problem today similar? Communism was a fiasco, but the problems are still here which generated it. Look at ecology – the market is not enough. For example, the Japanese government [has admitted] that two, three days after the explosion at Fukushima they thought for one or two days that

they would have to evacuate the entire Tokyo area. Like, 30 million people or whatever! Sorry, it's not the market that you need for that but total, almost military, organisation. And I am not now preaching a return to some sort of Stalinist regime; I am just saying that, to avoid that, we really need to find a new logic of large collective decisions. If things go on the way they are going, we are – this is my still Marxist belief

– approaching some end point which may be not universal catastrophe but some very sad new authoritarian society, where we will keep most of our personal freedoms – gay rights, abortion, whatever you want – even, up to a point, freedom of expression – but key decisions are made elsewhere, in a global process that is more and more impenetrable, untouchable – it's just capitalism. This is what worries me. Capitalism less and less needs democracy, and we are so deeply into this de-politicised society where we enjoy our freedoms but politics is left to experts. In some countries it is only the Christian conservatives who are truly engaged and, if the left doesn't answer this, what I fear is a society where the opposition is between a technocratic centre and the Christian (but in the bad sense) fundamentalists, whatever. And, admit it, we are moving towards that, in France, in Scandinavia and [other] countries. In England, maybe not?

It is vain to wait for a big revolutionary moment. We have just to start modestly here and there and pick out those strategic points that will trigger the process of change

So, I am not a Marxist determinist. I think that, if anything, the [trajectory] of history is...

Downward?

Yes! Although we still have relatively good lives, in the long term things are going downwards, I'm afraid.

What can we do? Maybe we will not do anything. If we do nothing, it will turn really bad – but I am more than aware of all the problems. For me, the big trauma is Stalinism still. Fascism was a relatively simple thing: there were bad guys who decided they wanted to do bad [things] and when they took power they did them. But Communism, whatever you say, was at the beginning an emancipatory explosion, though it turned into a total nightmare. We still don't have a good theory of why.

So, what [is the alternative]? At one point, it looked [to be a] social democratic welfare state, but with globalisation and so on that is over. What my friend [Yanis] Varoufakis, [then] the Greek finance minister, is proposing to the Brussels bureaucracy and Germany is something that 40, 50 years ago would have been a very moderate social democracy, but now [if you propose it] you are decried as a lunatic and so on. This makes me really sad. What the Greeks are demanding is modest. They are arguing very rationally.

You have been very critical of those, such as the French economist Thomas Piketty, who have argued that the system is essentially OK if only we can get people to pay more tax or whatever. You point out that we are no more likely to get people to pay more tax than we are to have a revolution and rebuild the whole system.

Ah, I like this argument. As the Trotskyite Marxist [cultural critic] Alberto Pascano says, maybe modest reformism is our ultimate utopia, you know? Piketty is well aware that capitalism is global, which means that one country [can't afford to raise taxes on its own]; but if we were in a position to raise taxes globally, it would mean we would already have won, because we would have a worldwide

government with full authority. So, his idea is: we will win when we[’ve] already won!

Here I would say another thing, which I like to emphasise when people accuse me of being pro-violence and so on. People associate violence with change [and so they say] we shouldn’t change things, but the problem is the violence which is needed, more and more, just to keep things the way they are. When people say, ‘Isn’t revolution risky?’, I tell them: Look at [the Democratic Republic of] Congo! Nine years ago, a cover story in Time magazine reported that in the last eight years over four million people [had] died unnatural deaths and so on. I met the editor-in- chief at the time and he told me he [had expected a] big outcry but they got a couple of letters, that’s all. My God! Nobody cares. Why? Congo is [a failed state] but it is fully integrated into the world market and the local warlords provide [the rare minerals needed] for our computers or whatever.⁹

This is why – this was a heavy provocation! – I said that the problem with Hitler was that he wasn’t violent enough. Hitler – here, I’m a classical Marxist – killed millions to keep things basically the way they were. He was a coward: he was afraid to risk real change. Gandhi was more violent than Hitler, in the sense that he didn’t kill anyone but he brought the British Empire down.

What can our readers who believe in the emancipatory logic of Christi- anity do?

I will give you a very modest proposal of how to be – let’s say ‘reformist-revolutionary’. I don’t like pseudo-radical leftists who say, ‘Don’t get your hands dirty by participating!’ and sit and wait for the big event. I think what gives me hope is precisely what I told you about Syriza and so on. This is how we should proceed.

We need to rehabilitate what is worth saving in our European legacy: Chris- tianity, democracy, whatever. Let’s not behave as if we

have to be ashamed of it, because what is replacing it is something terrifying

For example, let me tell you something which may surprise you. It's so easy to be disappointed by Barack Obama. Some of my stupid leftist friends, if you listen to them – what did they fucking expect? That Obama would introduce communism? OK, he did many things wrong, but some things are important that he didn't do. He didn't attack Iran or Syria, for example.

The universal health care he fought for is a moderate success. Now, the point is this: universal health care is not something revolutionary – Canada has it, most of Europe – but obviously in the United States it is. We saw that Obama was dragged to the Supreme Court, he was attacked [on the basis that] 'he doesn't really love America' and all that. OK, but isn't this a model of how you should [proceed]? You pick a very rational, modest demand and you trigger a process of rethinking.

This is, for me, the art. In every country, you pick the right thing – for example, in India, which prides itself on being the greatest democracy and so on, there is still the system of castes. Try that! It's not in itself revolutionary, but it triggers the process. You know I am a critic of multiculturalism, but in Turkey it means justice for Armenians, for Kurds – it's revolutionary. Or in Europe, what Syriza is doing.

Now, I come to my final paradox. The highest art is to [set] the market against itself. Some years ago, I saw on CNN a report on Mali which explained that they grow really good cotton and it's one-third the price of American cotton. So, why can't they succeed? Because the United States gives more money to its cotton farmers in financial support than the entire state budget of Mali. So Mali's minister of finance said:

'We don't need any help. Just respect your own market rules and don't cheat! You tell us "no state intervention". You do [the same] and our troubles are over!'

You know, that is the problem today with global capitalism: it's not austerity, it's that they don't follow the rules they impose on others. So, this is bad – but at the same time it gives us hope, I think. This is, if you ask me, the way to proceed: it is vain to wait for a big revolutionary moment, we have just to start modestly here and there and pick out those strategic points that will trigger the process of change.

Otherwise, I really am a pessimist. If Greece fails...

By the sound of it, you are 'a pessimist of the intellect, an optimist of the will'.

Yeah, yeah! OK, I agree. Or I will put it like this: I am a Communist (as I like to say) by default.

And I think that – people start to shout at me when I say this – we need to rehabilitate what is worth saving in our European legacy: Christianity, democracy, whatever. Let's not behave as if we have to be ashamed of it, we are always the guilty guys. I really think that the left today, with this false multiculturalism and permanent self-hatred, is playing a very dangerous game, because what is replacing that legacy is something terrifying.

Հարցազրույց Բերի Բյուզանի հետ

A Foreign Affairs Magazine

January 2016

International Relations Theory: An Interview with Barry Buzan

Acclaimed author in the field of International Relations, Professor Barry Buzan recently spoke at Malmö Högskola on the topic of ‘Geopolitics and Geoeconomics in the Emerging World Order’. Prior to that fascinating lecture, Luke Richards and Suzanne Snowden from the Pike and Hurricane had the opportunity to ask him about the many publications he has been working on.

LR: In your book “The Global Transformation” you credited Justin Rosenberg for “showing the way”. Having studied at Sussex, I think Justin is a forward thinking scholar, but how important is history to you in understanding international relations?

BB: To me it is extremely important, in the sense that the understanding I eventually arrived at was that most of what passes for mainstream IR theory is just an abstract version of Western history. Since Western history became world history it does in some senses work, but also the interests in “where is the non-western IR theory”? If all of this had started in China it sure wouldn’t look like it looks now, there would be IR theory, but there would not be IR theory as we know it. So I think history is foundational and the attempt to forget that much of the theory we have in IR is actually just an abstract from history, to kind of pretend this abstract history theory is methodical is all wrong. Therefore that book is very much aimed at trying to introduce a dynamic sense of history into the teaching of international relations.

LR: Since you have started your career, when have been the biggest changes in international relations theory?

BB: That's actually a surprisingly difficult questions to answer, because there's has been a lot. I mean when I started out there wasn't all that much in the way of IR theory as such, it was basically different versions of realism and some- thing called utopianism or idealism and that was about it. So there have been many revolutions and attempted revolutions along the way and IR has now become, in some senses ridiculously diverse theoretically, unlike most disciplines, function based disciplines. It doesn't have a core theory, it has a whole nest of theories that fight amongst themselves whether their commensurable or not. I don't find that problematic, partly because I'm not very interested in the kind of philosophy of science issues, I'm rather pragmatic and it seems to me that the diversity of theories is kind of...in the sense that you pick the theory according to what type of question you want to answer and what you are interested in and different theories can do dif- ferent things. None of them can do everything and they can be mixed up to a point. There are bits of this that attract me. I'm not terribly attracted to the quantitative statistical side of things, I'm not terribly attracted to the postmodern deconstructive side of things, but there are aspects of both of those that I think work and are valuable. In that sense I've been happy to see the theoretical toolkit of IR grow and expand and I don't find that particularly problematic as I've been part of that myself. There is an overview there I'm certain but I don't think I want to go inside that and start picking things apart. Part of it is just a matter of personal preference and what you are intellectually inclined to and, up to a point, what you are trained to do. I wasn't trained in the mathematical arts and so that side of things is difficult for me, I'd have to learn another language in order to do it.

LR: Speaking about the diversity of international relations, do you not find this a problem at all, do you not see the discipline moving towards a grand unified theory of IR?

BB: No I don't and I'm not too bothered about that. I'm pretty old fashioned now and therefore I like grand narratives and other things which are beyond the pale for some sections of the IR community. I've got nothing against attempts at grand unifying theory but I mean that's my own preference. I'm a kind of high flyer in the sense that I like to look down upon the world from a high altitude. In the extent that I have any talent, that's where it lies. That's my natural area and one reason why the English school was attractive, you can pretty much do anything within the English school within a certain framing. I'm not troubled by that, I think you need to be very clear within your work what theoretical framings you are using and what you're trying to combine and not combine and what the difficulties with that might be. You will notice if you paid any attention to my opus as a whole that I co-author a rather unusually large amount with an unusually wide cross section of people and I find that an extremely good way at coming to grips with the theoretical diversity. Ole Weaver was very much post structuralist, that was his background training, and that was the same with Lene Hansen and I learned a great deal from them and George Lawson. George is a historical sociologist, he's given me a crash course in sociology which I've never studied. So co-authoring, although in some ways inefficient, is extremely efficient if you want to widen your theoretical scope and learn something fast and deep from somebody else.

SS: I loved reading that about you. I read about the fact that you've co-author so much that you almost saw it as a third person in the sense that you each had the different perspectives of what you wanted to work on and combined, it was a third perspective you may not have had on either of your own.

BB: Yeah, it makes me a bit schizophrenic. If you place a high value on the consistency and the coherence of your opus then this is troublesome. I don't, I mean you do different things with different people and then you are different people for those purposes. I think that's a fair way of approaching it. I don't know whether I've set a

record for the number of people I've co-authored with or not, there are plenty of co-authoring partnerships around.

SS: My question then is if you had to co-author another book, who would your ideal person to co-author with and on what?

BB: Well, I can answer that in triplicate as I am working on 3 books at the moment. It depends on the book basically, Lene was the perfect partner for the book on the evolution of international security studies because we had the Copenhagen School in common and we knew each other very well, so we had a kind of middle ground on which we had shared ground that we could use as a kind of benchmark, and then she covered most of the post structuralist and feminist stuff much better than I did. I had to teach her about the ex post, ex ante dilemma and all of that, and she had to teach me about all of the other stuff. That was great, so it was a very efficient and effective partnership. The same with George on the 19th century book, we both had an interest in the 19th century but we came to it from very different directions. The books I've got underway now is one with Evelyn Goh which is about the history problem in north East Asia, particularly between China and Japan. I could do that by myself, that's dangerous work. I mean I'd never get invited back to China once it hits the presses. There were quite a few people I'd thought about doing that with, but she was enough of an outsider, but also enough of an insider to be safe in the sense she could take that risk. Whereas there are various people both inside China and out, who couldn't...or whom I would not wish to subject to that risk. And I think she's incredibly smart and bright. I like everything she's done, I've worked with her a bit and I know she's good. I teamed up with a former PHD student of mine to do a rather theoretical nerdy book on the idea of international society at the global level and what that might mean. There's a good division of labour between him and me on that, that's essentially an intellectual division of labour. The idea is to get a slightly wider perspective of the topic, because he's much younger than me obviously and sees these things in a different way. And the

third one is with Yongjin Zhang who (in 1998) wrote a book on China and International society which took it up to the late 90's. So he and I are working on not quite a successor to that book, but in a sense maybe with a little bit of a twist on it. We've written together as well and worked together quite a bit so we know where we stand. He's not done any co-authoring before, so he's got to learn how to do it, and wants to. That's a good partnership as well. At my age I also have this, I don't want to play the old fart too much, but I've got some problems with my eyes and I've not seen too many people still at the top of their game in their mid-70's. I don't know when the top of my game passes by as it were. But there becomes some possibilities that if I start on long term projects I won't be able to finish them for one reason or another, therefore having a co-author alongside is some guarantee that it gets finished in some way.

SS: So your legacy continues regardless, I love it.

BB: Not that my legacy continues, it's more that I've not wasted all that bloody time and it dies just because I can't finish it off!

SS: I was fascinated to see your collaboration with the Chinese, I lived in Asia for 5 years myself, in Hong Kong and Beijing. You were saying obviously with China involved it would have been a very different history or slant with IR. What do you see the future of IR being in the next 50 years?

BB: One of the reasons for my engagement with China is that I've had for quite a long time, a kind of general aim in what I do to try to internationalize international relations, because it's a weird disciplined discipline, in lots of ways. It's not like the other disciplines because it's kind of scale based rather than function based or time based. I think that trend is going to continue, like the stuff I did with Amitav.

SS: The book? (Non-Western International Relations Theory: Perspectives On and Beyond Asia by Amitav Acharya and Barry Buzan)

BB: Yeah, the book. It started off as a forum for International Relations in Asia Pacific in 2007. Amitav did most of the work of

turning it into the book to his credit. I wasn't a big believer in the need for a book, but he was absolutely right so he added some papers to it and it has done well. It's worked very well as a provocation, basically going out and saying "where is your voice in all of this dammit"? Are we right? Are you going to say OK the Western IR theory is the IR theory, or do you have something to say, and if so what is it? That was fun to do as it's always nice to irritate people, and it did. A lot of people have responded to that in quite major ways. The Chinese of course are doing it quite systematically. They are extremely keen to get their voice in, and one of the things I can do there is help them a bit with that in a sense they haven't the foggiest idea of how to run an international standard academic journal, as nobody's ever done it before. Inside China, the environment is rather weird and very different for obvious reasons, but the Chinese journal for international politics is now pretty good. It's moving up the ranks. I involve myself with everything on the same basis, that we needed to have world class journals edited in lots of different places, not just in the US, and that's working, I think. So IR is growing fast in all kinds of places. Downstream, you're giving a 50 year time horizon, I think that in 50 years IR will become much more effectively globalized and other histories will be woven into the Western history and the global history, and that will have an impact on the theories. Because at the end of the day IR theories are all reflective of histories in some way. So whether this will produce novel, unique theories? It might do. I mean, the Japanese got a bit close to that with the Kyoto School stuff which had very different philosophical foundations and at least some of the Chinese IR is working on those very different philosophical foundations that underpin Chinese society and indeed are the same ones that underpin Japanese society in some respects. So there may be some bigger surprises there than one can predict, I'm just not sure. Institutionally I think the discipline will become more global, and that's a good thing. I'm very happy to see that, I've tried to work for that in a variety of ways. Both, to some extent, in academic things like

journals and who I write with and what I write about, but to some extent in practical things like politics. There is a world international studies committee which holds conferences and that sort of stuff. It's slow and it's small, but it's going the right way.

LR: Speaking of the globalization of the theory, with the emerging global order and with lots of research still done in the US and the UK, is international theory as it currently stands ready to understand the emerging global order?

BB: No, in a word. It seems to me, to put it in a bit of a nutshell, it's basically the argument in the book *The Global Transformation* that I did with George Lawson. What we argue is that we're moving into a structure that we haven't seen before. It certainly doesn't fit with the realist polarity theory and all of that and it doesn't really fit with any of the other stuff either, although it can be seen as a bit of an amalgam. So going back to Justin Rosenberg and Uneven and Combined Development, we've been in a system that that has been ever more highly combined and extremely uneven. It seems to me that the combination aspect of that simply goes on forever, we will go on getting more and more combined, denser, more interdependent, more connected, however you want to put it. That seems to me to be a fairly linear thing, so an agenda of shared fates is going to become more and more pressing. On the other hand, the huge inequality of the 19th century is diminishing. So, thus this idea of decentred globalism, which is not the same as multipolarity, it seems to me the whole apparatus of neorealism and neoliberalism just does not work with this. Because it's not multi-polarity because it's not working systemically, you would need a system of super powers for that to happen and the diffusion of power is going to be too wide for that. It's a new structure we are moving into.

LR: If you were a young academic today, trying to leave your English School bias aside, what would you be interested in? Is there anything that stands out?

BB: I don't know whether I am going to be able to answer that, I mean, would I not go into the English School? In the sense that it enables you think big that I like, it enables you think historically which I like doing and it enables you think structurally, in a kind of social structural sense, which I like doing. So, that's where I want to be, I'm not very attracted to the quant methods thing, although some useful work can be done there, I'm happy with the division of labour that leaves that to somebody else. I'm not particularly drawn to most of the "posty" kinds of analysis, although I think some of them are fascinating. I'm glad they're there but I don't want to do that myself, it's not the way I think. So if it's still me that we are talking about, so probably I'd end up drifting this way. I mean I got into it for very boyish reasons when I was young, in a sense that as a kid and as a teenager I read quite a lot of war stuff, because that was the atmosphere in which one grew up, and I read a lot of science fiction stuff. I liked it because it wasn't very literary in that sense and the science fiction stuff gave me a taste for thinking big, because it's like history, the mirror image of history in some ways, and I like that. The war stuff gave me an impetuous into strategic studies and that's how I got into international relations basically. There were random variables along the way, I was lucky enough to be introduced to the subject by Kal Holsti, a name you may or may not know, still alive and going strong. But he was there was in 1967, teaching the basic intro to IR course which I took, and it was just at the point he had finished turning it into the first edition of his text book, so this was a perfectly honed course and it just blew me away. All of this stuff I had been reading about war and its complexities suddenly was, wow, you could think about this in other ways. So that was a turning point for me in a sense that my eyes were opened and my interests were engaged by a good teacher. That can happen to anybody. You're lucky if it does, the choices are not only yours. As a young person, where you end up going depends to extent on who you encounter.

ՎԱՀԵ ՍԱՄՎԵԼԻ ԴԱՎԹՅԱՆ

**ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ
ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ՊՈՍՏՊՈԶԻՏԻՎԻՍՏԱԿԱՆ
ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ**

Բուհական դասագիրք

Խմբագիր՝ **Հ. Խաչատրյան**

Ստորագրված է տպագրության՝ 11.03.2022

Թուղթը՝ «օֆսետ»։ Ֆորմատ՝ (60x84) 1/16:

Տառատեսակը՝ GHEA Grapalat, Times New Roman: 12.25 տպ. մամ.:

Պատվեր՝ 51: Տպաքանակ՝ 200

Հայաստանի Ազգային

Պոլիտեխնիկական

Համալսարանի տպարան

Երևան, Տերյան 105 Հեռ.՝ 52-03-56

Типография Национального

Политехнического Университета

Армении

Ереван, ул. Теряна 105 Тел.: 52-03-56