

ნოდარ ნათაძე

მეცნიერული ქართველოლოგიის წინასიტყვა

(თანამედროვეობის მწვავე პრობლემათა
გათვალისწინებით)



გამომცემლობა
Carpe diem

გამომცემლობისაგან

წინამდებარე წიგნის თემაა: ვინ ვართ ქართველი
ერი? ამ ცოდვილ დედამინაზე რა პერსპექტივა
გვაქვს უკეთეს შემთხვევაში და რა საშიშროება
გველის უარესში? რომელია ჩვენი წარმატებისა თუ
წარუმატებლობის ფაქტორები? ამ კითხვათა
პასუხი გასაცემია და გაცემადია მხოლოდ მკაცრი
მეცნიერული მიდგომის საფუძველზე.

© ნ. ნათაძე, 2020

© გამომცემლობა Carpe diem

ISBN 978-9941-8-2028-1

ქართველი ერი და მისი აღნაგობა.	
გამოწვევები და საშიშროებები.....	5
წინათქმა	
პედაგოგებისათვის და პროფესორ-მასწავლებლებისათვის ...	7
თავი პირველი	
ერის რაობა. მისი დეფინიცია (განსაზღვრება).	39
მისი ბრძოლა არსებობისათვის და მის მიზანთა იერარქია.....	39
თავი მეორე	
რეალური მსოფლიოს გლობალურობის ფაქტი და	
მისი შემდგომი გლობალიზაციის შედეგი ერისათვის	59
თავი მესამე	
სახელმწიფოს ფაქტორი	63
დანართი.....	69
ეროვნული თვითიდენტიფიკაციის	
მიმართება მისი შემადგენელი ინდივიდების	
მსოფლმხედველობრივ თვალსაწიერთან	69
(მოკლე ფსიქოლოგიური და ფილოსოფიური ექსკურსი).....	69
თავი მეოთხე	
იგივეობის და მსგავსების ფაქტორი ერში.	90
ქართველი ერისა და საქართველოს სახელმწიფოს	
განაცხადები დღეს	102
ერის ფუნქციათა ურთიერთმიმართება.	
მათი ლოგიკური და რეალური სტრუქტურა.	112
ერის, როგორც შიდაჯგუფის, მიმართება ისტორიასთან.....	118
ერი როგორც „პიროვნება“	125
ერი და მისი „მეზობელი“ სოციალური კატეგორიები	129
ერი და ეთიკა (თემის გაგრძელება).....	134
ერი და ინდივიდი	143
ეროვნული კულტურის დარგები	156

თავი მეხუთე

ფილოსოფიური ფონი.160

„მე“ და „ჩვენ“. „ჩვენ“ და „სხვანი“160

თავი მეექვსე

ქართველი ერი და მისი სალიტერატურო ენა.....217

(წარმოშობა, ისტორია, აწმყო, მომავალი).....217

ენა და თვითიდენტიფიკაცია. (თემის გაგრძელება).232

სალიტერატურო ენის ფაქტორი.....232

ნაციონალიზმი, როგორც პოლიტიკური პრინციპი,

და ქართველი ერის პერსპექტივა განჭვრეტად მომავალში.

რას ნიშნავს „ქართველური ფუძეენა“ და

მისი დღევანდელი შტოები244

ხმოვანშესატყვისობა.247

სალიტერატურო ენა.....251

სალიტერატურო ენის მოვლის სტრატეგია.....254

ლიტერატურული ენის ხარისხის ბუნებრივი ფაქტორები.....257

ქართველი ერი და მისი აღნაგობა. გამოწვევები და საშიშროებები

(ხალხი და სახელმწიფო. ფსიქოლოგია, მეტყველება,
კულტურა, სახელმწიფო ენა)

ჟურნალის „ქართველოლოგია“ მიერ წინამდებარე შრომა რეკომენდებულია დამხმარე სახელმძღვანელოდ (საკითხავ წიგნად) ქართული გრამატიკისა და საქართველოს ისტორიის კურსებისათვის საშუალო და უმაღლეს სკოლაში¹.

როცა საქართველო დასავლეთისათვის ნაკლებ ნაცნობი ქვეყანა იყო, ყველა სერიოზული პუბლიკაცია საქართველოს შესახებ, რომელიც კი მეცნიერულ მიზანს ისახავდა, „ქართველოლოგიად“ იწოდებოდა. დღეს, როცა საქართველოს უკვე ფართოდ იცნობენ, ანუ დედამიწის პოლიტიკურ წყობაში იგი ყოველდღიურობის ელემენტია, შეგვიძლია ეს გამოთქმა – „ქართველოლოგია“ – მისი მთავარი მნიშვნელობით ვიხმაროთ: იგი არის *ენათმეცნიერების* დარგი, რომელიც ეხება *ქართველურ ენებს* – ქართულს, მეგრულს, ლაზურს, სვანურს და ლიტერატურულ (სამწერლობო) ქართულს, რომელიც უკვე ორი ათასი წლის მანძილზე ერთობლივი დაუცხრომელი შრომისა და ბრძოლის ნაყოფია. *მიუხედავად* ამისა, ამ სიტყვას – „ქართველოლოგია“ – ამ წიგნში ჩვენ მაინც მისი ფართო მნიშვნელობით, ტრადიციული, უკვე მოძველებული მნიშვნელობითაც ვხმარობთ. სახელ-

1 ამ წიგნის შედგენის იდეა მოგვანოდა ბატონმა გრიგოლ (გოგი) სორდიამ, რისთვისაც მისი გულითადი მადლიერი ვართ.

დობრ, მას ძალიან ხშირად ვიყენებთ ხოლმე ისტორიის, ლიტერატურათმცოდნეობის, პოლიტოლოგიის და სხვა **ჰუმანიტარული** დარგების მიმართ (ცხადია, გამოკვლევებისთვის საქართველოს გეოლოგიის შესახებ ამ სიტყვას ვერ ვიხმართ). „ქართველოლოგიის“ საგანია ჩვენი ერის არა მხოლოდ მეტყველება, არამედ, პირველ ყოვლისა, თვით ერი, რომელიც **დღეს, აქ, ამ 70** ათას კვადრატულ კილომეტრიან **მინანქალზე** სამკვდრო-სასიცოცხლოდ იბრძვის არსებობისათვის და ვალდებულია გამარჯვება მოიპოვოს. ცხადია, მსჯელობა გვექნება არა **მხოლოდ** ე.წ. მაღალ მატერიებზე, როგორიცაა ენა და მასში გამოხატული ეროვნული გონი, არამედ პრაქტიკულ სტრატეგიულ ამოცანებზეც, რომლებიც გადასაჭრელი გვაქვს და რომლებიც ჩვენი სახელმწიფოს მომავლისათვის გადამწყვეტნი არიან.

თანამედროვე ფილოსოფია ადამიანური გონისა და სულის უთუოდ ერთ-ერთი ყველაზე საამაყო ქმნილებათაგანია. ჯერ ერთი, იგი *მეტწიერულად მკაცრია*, ანუ თავისი დებულებებისათვის შეუვალ დასაბუთებას მოითხოვს – მყარად მისდევს იმ პრინციპს, რომ უკრიტიკოდ არ დაენდოს არც ერთ რაგინდარა გაერცელებულსა და დღესდღეისობით უჭოჭმანოდ მიღებულ თეზისს. მეორეც, იგი მზადაა თავის მთავარ თემას – ადამიანს – ყოველთვის უწანამძღვროდ (უდოგმებოდ) მიუდგეს და არ დაერიდოს რაგინდარა რევოლუციურ შედეგთან მისვლას. მესამეც, იგი აღიარებს ადამიანში რაციონალურსაც და ირაციონალურსაც, ანუ დასაბუთებულსა და ახსნადსაც ერთის მხრივ და დაუსაბუთებადსაც, რასაც მიზეზი და საფუძველი არ უჩანს, ანუ წყაროდ მხოლოდ ჩვენი მეტ-ნაკლებად ნათელი ინტუიცია უჩანს, მეორეს მხრივ, და ამ უკანასკნელს იმით ათავსებს თავის მკაცრ ჩარჩოში, რომ მის ადგილს ჩვენი აზრისა და განცდის მთლიან სისტემაში და გამოვლენის ფორმას დაკონკრეტებით უთითებს. იგი ულმობელი ანალიზის შუქით აშიშვლებს *არსს* მის ყველა კუნჭულში, ანუ იმას, რაც *არის*, სამყაროს ფაქტობრივად მოცემულ წყობას თავისი შეუვალი კანონებითურთ როგორც უსულო ბუნებაში, ისე კაცთა საზოგადოებაში, და, როგორც სულის, გონისა და გონების ყველაზე მაღალ და მძლავრ აღსწრაფებათა მცოდნეს, მას მთელი სიღრმით ესმის *ჯერ-არსი*, ანუ ის, თუ რა *უნდა იყოს* – ესმის ორგვარადვე: როგორც არსში ჩართული მოვლენა, ანუ როგორც ადამიანთა დღესდღეობით არსებული იდეები იმაზე, თუ რა ხამს და რა არა ხამს (რა გვმართებს და რა – არა) და როგორც არსის მიღმა და მაღლა მდგომი განსაზღვრება იმისა, თუ რა *ხამს* (გვმართებს) – ხამს მხოლოდ და მხოლოდ იმიტომ, რომ ასე გვეკარნახობს გონება და ჩვენი საკუთარი ნაწილობრივ რაციონალური და ნაწილობრივ ირაციონალური მორალური ბუნება. ამ ფილოსოფიას შეუძლია კონსტატაცია, ანუ მკაფიოდ გამოთქმა იმისა, რაც არის, და მოწოდებაც – და ორსავე შემთხვევაში იგი მყარად რჩება შეუვალი და წყალგაუვალი დასაბუთების ჩარჩოში.

ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის (ადამიანისმცოდნეობის) სწრაფი განვითარების მიუხედავად XX საუკუნეში ადამიანის თემა, რა თქმა უნდა, ფილოსოფიის ერთადერთი თემა არ გამხდარა. მაგრამ ფაქტია, რომ კვლევა ამ თემაზე დღეს განსაკუთრებით ინტენსიურია და, შესაბამისად, ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის, როგორც დარგის, წინსვლაც განსაკუთრებით დიდია. რაში მდგომარეობს ეს წინსვლა? *პირველ ყოვლისა*, იმაში, რომ კვლევის სფეროში შემოსულია ადამიანის შინაგანი ცხოვრების შეუდარებლად უფრო ფართო სივრცე, ვიდრე ტრადიციულ ფილოსოფიაში იყო – ესაა ადამიანის შემეცნებითი აქტივობის (ანუ ადამიანის მიერ გარესამყაროს დანახვისა და გაგების) მთელი დიაპაზონი, ყველაზე ბუნდოვანი გუმანითა და წინათგრძნობით დანყებული და მკაფიოდ დანანევრებული ლოგიკური მსჯელობით დამთავრებული. დღევანდელმა მეცნიერებამ (ფილოსოფიის ჩათვლით) იცის, რომ ამ დიაპაზონში მკვეთრი და ცალსახად მითითებადი საზღვრები შემეცნების ამ სხვადასხვა ფორმებს შორის არ არსებობს: ადამიანი რომ თავის გარესამყაროს იმეცნებს, მასში გარკვევას და მისი ხვალისდელი მდგომარეობის განჭვრეტას რომ ცდილობს, ამ პროცესში მონაწილეობს მისი შემეცნებითი ფუნქციების *ყველა* დონე სხვადასხვაგვარი პროპორციით – ისიც, რაც შობის დღიდან მოსდევს, და ისიც, რაც სკოლაში გრამატიკის გაკვეთილზე უსაწავლია ან უნივერსიტეტში ლოგიკის ლექციებზე მოუსმენია. *მეორეც*, თანამედროვე მეცნიერებამ, ფილოსოფიის ჩათვლით, იცის, რომ არ არსებობს, ასევე, მკვეთრი საზღვრები ადამიანის საკუთრივ შემეცნებითს აქტივობასა და ნებელობითს აქტივობას, ანუ რაღაცა *მიზნის მისაღწევად* მოქმედებას შორის: როცა პრაქტიკულად ვმოქმედებთ, ჩვენში არ წყდება შემეცნებითი აქტივობა თუნდაც იმის გათვლის სახით მაინც, თუ ჩვენი ხელის რომელ მოძრაობას რა შედეგი მოჰყვება, ხოლო როცა დაძაბულად ვაზროვნებთ იმაზე, თუ ჩვენს გარემოში ან მთლიანად სამყაროში რა და როგორ არის, *რატომ* არის, *რისთვის* არის და *რა სახით* იქნება ხვალ და ზეგ, ამ დროს ჩვენში ცოცხლობს და მოქმედებს ჩვენი *ნება*, *მიზანსახვა*, რომ ჩვენი ამ კითხვების პასუხს შეძლებისდაგვარად უშეცდომოდ მივაგნოთ. ადამიანი (და მასთან ერთად ყველა სულდგმული, პირველ ყოვლისა – ყველა ძუძუმწოვარი) თავისი არსებობის ყოველ მომენ-

ტში რაღაცა *ამოცანისკენ გამიზნული* არსებაა, რაღაცა მიმართულებით *მოპილიზებულია* იმისდა მიხედვით, რა გამოწვევა მოდის მის მიმართ გარემოს მხრიდან და რას ითხოვს მისგან მისი საკუთარი ინტერესი, ბიოლოგიურიდან დაწყებული და ყველაზე ფართომასშტაბიანით, ყველაზე შემოქმედებითითა და ზოგად-ჰუმანიტარულით დამთავრებული.

(შვენიშნავთ ფრჩხილებში: ადამიანისა და მაღალგანვითარებული ცხოველების აქტივობის ეს მუდამ მიზანმიმართული ხასიათი მეცნიერულად შეცნობილია და გააზრებულია ქართველი ფსიქოლოგის *დ. უზნაძის* და მისი ხელმძღვანელობით შექმნილი ფსიქოლოგიური სკოლის მიერ (იხ. მისი სახელგანთქმული *„განწყობის თეორია“*, რომლის პირველი პუბლიკაცია სრული სახით ეკუთვნის 1940 წელს), და ფრანგი ეგზისტენციალისტი ფილოსოფოსის, პროფესიით ბიოლოგის *მორის მერლო-პონტის* მიერ. (ქცევის მისეული კონცეფცია პირველად გამოქვეყნებულია საფრანგეთში 1942 წელს წიგნში „ქცევის სტრუქტურა“ და 1944 წელს წიგნში „აღქმის ფენომენოლოგია“).

ამ კვლევათა უმთავრესი პრაქტიკული შედეგი ის არის, რომ დღეს ვიცით: ადამიანს, თურმე, „უზარმაზარი აპრიორი“ აქვს (მეოცე საუკუნის უდიდესი ფილოსოფოსის ჰუსერლის გამოთქმა გახლავთ) ანუ უზარმაზარი რაოდენობა *თანმოყოლილი კითხვებისა* თავისი გარემოსა და სამყაროს მიმართ იმის გამო, რომ აუარებელი ასევე *თანმოყოლილი მოთხოვნილება, ინტერესი, გულისნდობა* აქვს, რომელთაც, მისი გაზრდისა და მომწიფების მანძილზე, ცხოვრების ულმობელი კანონები წინააღმდეგობას უწევენ, უკონტროლებენ, უზღუდავენ, უკლავენ ან ვერ უკლავენ, უმახინჯებენ ან ვერ უმახინჯებენ. ადამიანის, როგორც გონიერი და თავისუფალი არსების, არსებობის შინაარსი მისი დაბადების პირველი დღიდან უკანასკნელამდე სწორედ ამ ჭიდაობაში მდგომარეობს.

საკვირველია, მაგრამ ფაქტია, რომ თანამედროვე გავრცელებულსა და გაბატონებულ პოლიტიკურ იდეოლოგიებსა და შესაბამის პრაქტიკაში ერთ კონკრეტულ სფეროში მაინც, – *ერისადმი, როგორც პოლიტიკური, სოციალური, მორალური და ზოგადანთროპოლოგიური კატეგორიისადმი დამოკიდებულებაში*

- ხსენებული ფილოსოფიური მემკვიდრეობის არსებობა ძალიან დიდწილად უგულებელყოფილია. არ ვლაპარაკობ კომუნისტების შოვინისტურ ცნებებზე რუსული იმპერიალისტური იდეოლოგიის არსენალში, როგორიცაა „Новая историческая общность - Советский народ“, ან სტალინის აბსურდულ „მოდერებაზე“, რომ მომავალში ენები უნდა გაერთიანდნენ და გაერთიანდებიან კიდევ რამდენსამე ენად („რუსულად, ინგლისურად, ჩინურად“). თქვენს მონამორჩილს მინახავს და ჩემი თვალით წამიკითხავს არაერთ დემოკრატიულ ქვეყანაშიც გავრცელებული ფუნდამენტური და აბსოლუტურად ნიჰილისტური გამოკვლევა ერის შესახებ, რომელიც ამ კატეგორიის - „ერის“ - შობას ევროპის ინდუსტრიული აღმავლობის ხანას უკავშირებს და მიაჩნია, რომ ბერძნებს, რაკი პოლისებს შორის ომს არ ერიდებოდნენ, ეროვნული ცნობიერება არ ჰქონდათ. რატომ ხდება ეს? ალბათ, იმიტომ, რომ მსოფლიოში დღესდღეობით წამყვანი ინტელექტუალური პოტენციალის მქონე ერებს ამ თემის სათანადო გააზრების დიდი სურვილი არ გააჩნიათ. ანგლოსაქსებს, რომელთაც ამ თემაზე ადექვატური აზროვნება ძალუძთ, მისი წამოწევა არ აინტერესებთ, რადგან ამ მიმართულებით არანაირი პრობლემა არ უდგათ; გერმანელებს, რომელთაც აზროვნებაც ძალუძთ და პრობლემაც აქვთ, ჯერჯერობით დუმილი ურჩევნიათ (მიზეზთა და მიზეზთა გამო); ფრანგებს, რომელთაც ეკუთვნით საუცხოო ფორმულირება „ერი მუდმივი პლებისციტია“ (ე. რენანი), დიდი სურვილი არა აქვთ დღეს იმის დეტალიზაციისა, თუ რა კვებავს, მენტალურად და ემოციურად, იმ პლებისციტში გამოთქმულ „ჰოს“ და „არას“ მათთვის პოლიტიკურად დიდად საინტერესო რეგიონებში. მრავალთ და მრავალთ - საშუალო და მცირე ერებს - ეროვნული თავდამკვიდრების ამოცანა დიალაც აქვთ, მაგრამ მისი გააზრების ძალა არ შესწევთ. ამავე დროს, ბედნიერი შემთხვევითობითა თუ განგების ნებით, ქართველებს (რაც უნდ გამაღიზიანებელი იყოს ეს განცხადება არა ერთისა და ორისათვის) გვაქვს იმის სასიცოცხლო საჭიროებაც და იმის გონებრივენერგეტიკული პოტენციალიც, რომ ერის, როგორც მოვლენის, ადექვატური სიღრმით გააზრება შევძლოთ. ეს პოტენციალი ამ წლებისა და ათწლეულების მანძილზე გამცდარი არ არის. მისი წყალობით ზოგი რამ უტყუარად ვიცით.

წინამდებარე წიგნის მიზანია, რომ ის, რაც ვიცით, ჩვენი ერის ახალ თაობებამდე მივიტანოთ **დროულად**, სახელდობრ, სკოლაშივე, სადაც მოზარდი პირველად ეუფლება ენის (გრამატიკის) და ისტორიის მეცნიერულ ცოდნას, ან სტუდენტობის წლებში მაინც, როცა, იგულისხმება, მასში ამ ცოდნის განსრულება უნდა მოხდეს, რათა ეს ახალგაზრდები უიარალოდ არ დავტოვოთ იმ დროისათვის, როცა მათ, ნება-უნებურად, ცხოვრებისა და პოლიტიკის ულმოებელ კანონებთან ურთიერთობა მოუწევთ.

ვიცით შემდეგი:

1. ადამიანის გარდუვალი (და გადაულახავი) მოთხოვნილებაა თავდამკვიდრება (თავისი არსებობის გაგრძელება და გაფართოება) არა მხოლოდ სამყაროს პირისპირ, არამედ თავის მსგავსთა (სხვა ადამიანთა) პირისპირაც (მათ შორის). ადამიანი თავისთავს ზომავს (აფასებს) სხვა ადამიანთა **ფონზე** და სხვა ადამიანებთან ერთობლივად შემუშავებული, ანუ **საერთო კრიტერიუმების** (საზომების) მიხედვით. ამ გაზომვით მოღებული „**მესკონცეფცია**“ (Ich-Konzeption) ანუ პასუხი კითხვაზე „როგორი (რა ხარისხის) ადამიანი ვარ?“ ადამიანისათვის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანია.

2. ადამიანს გარდუვალად ჰყავს თავისი **შიდა-ჯგუფი** (შიდა-ჯგუფები, in-groups), ანუ ისინი, ვისთანაც იგი თავს აიგივებს და ნაცვალსახელით „**ჩვენ**“ აღნიშნავს (ოჯახი, სამეგობრო, სამეზობლო, თანამემამულენი, კოლეგები და სხვა). დანარჩენი ადამიანები, „**ისინი**“ ნაცვალსახელით აღნიშნულნი, მისთვის პირველებთან შედარებით უცხონი არიან. თავის შიდა-ჯგუფთა შორის ადამიანს ჰყვანან ისეთნიც, რომელნიც მას თავისთავზე (თავის სიცოცხლეზე, პროფესიულ წარმატებაზე, საინტერესო ცხოვრებაზე და ა.შ.) მეტად ზღირან. მათი სახით საშუალო ნორმალურ ადამიანს თავისაგან დამოუკიდებლად და განცალკევებულად („თავისი კანის გარეთ“) გააჩნია თავისთვის უძლიერესი **ღირებულებები**, რომელნიც მისგან დაცვას, გაფრთხილებას და სხვა ანალოგიურ ქმედებებს ითხოვენ. ამ ქმედებათა განხორციელება, ზოგადად – ამ მიზნის რეალიზაცია – ნორმალური, საშუალო ადამიანისათვის სასიცოცხლო მოთხოვნილებაა.

ამგვარ **ნიშანდებულ** შიდა-ჯგუფებზე ადამიანის ფსიქიკური, მენტალური და ღირებულებრივი ბმულობის მექანიზმე-

ბი და ლოგიკები მრავალგვარია. მაგალითად, „მე ვიცოცხლებ (არსებობას გავაგრძელებ) ჩემიანებში ჩემი სიკვდილის შემდეგ (რითაც ვამარცხებ ჩემი ბოლოვადობის განცდას). ვიცი, რომ ეს რეალური არ არის, მაგრამ ეს გულწრფელი განცდა *მაქვს*, მას ვემორჩილები უჭოჭმანოდ. შესაბამისად, სანამ სული მიდგას, ჩემიანების მომავლისათვის ვზრუნავ“. „მათი ხელით (გაურკვეველ მომავალში) მე „ვეუფლები“ ღირებულსაგანთა იმ უნაპირო ზღვას, რომელსაც ჩემს თვალწინ გადაშლილს ვხედავ ჩემი ფიზიკური სიცოცხლის მანძილზე, მაგრამ დაუუფლებელნი მრჩებიან“, და ა.შ. ცხადია, რომ ამ რიგის ფსიქიკური და მენტალური ბმის ყველა მექანიზმი ძალაშია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ჩემი თავგაიგივება შესაბამის შიდა-ჯგუფებთან არის *გენუინური, ანუ ბოლომდე გულწრფელი და უყალბო (echt)*, როგორიცაა, ტიპიურ შემთხვევაში, მაგალითად, ჩემი ფსიქოლოგიური ბმა ჩემს შთამომავლობასთან).

3. ადამიანს გარდუვალად აქვს თავისი ხილული პერსპექტივა (თავისი თვალსაწიერი დროში), რომლის მანძილზე ძალაშია მისი ხსენებული სასიცოცხლო დაინტერესება მისი შიდა-ჯგუფის (ჯგუფების) ზემოსხენებული ბედით (ცხადია, *პრაქტიკულად* ზოგი ინდივიდისთვის ეს პერსპექტივა მეტად ხანგრძლივია (მისი უკეთესი გონებრივი მაჩვენებლების წყალობით), ზოგისთვის – ნაკლებად, მაგრამ *პრინციპში* იგი ორსავე შემთხვევაში უბოლოოა – *საზღვარი* არ უჩანს). ამგვარად, საშუალო ნორმალური ადამიანი გარკვეულად მოტივირებულია თავისი დაინტერესებისათვის *პრინციპულად უბოლოო პერსპექტივის* რაგვარობით თავისი შიდა-ჯგუფების ბედთან მიმართებაში. ამ პერსპექტივის რაგვარობა მისთვის სასიცოცხლო დაინტერესების საგანია და საკუთარი ქმედუნარიანობა დღეს, ანუ თავის სიცოცხლეშივე, ამ პერსპექტივაზე ზემოქმედებისათვის მისი ასევე სასიცოცხლო მოთხოვნილებაა.

4. ადამიანს *გარდუვალად* აქვს სოციალურ სივრცეში (ანუ ადამიანთა ყოვლადობაში, კაცობრიობაში) თავგანვრცობის (ანუ თავისთავისა და თავისი გენუინური შიდა-ჯგუფების განვრცობის) მოთხოვნილება არა მხოლოდ როგორც *მომხმარებლისა* (კვების, ბინის, უსაფრთხოების თვალსაზრისით და ა.შ.), არამედ აგრეთვე როგორც *მართვაში მონაწილისა* (პრინციპში), ანუ იმის

მოთხოვნილება, რომ მისიანთა ხელში მაქსიმალური ზომით არსებობდეს საერთო ვითარებაზე ზემოქმედების ბერკეტები, მაგრამ მინიმალურად არსებობდეს (ან, კიდევ უკეთესი, სულაც არ არსებობდეს) იმავე ვითარებაზე სხვების (გარე-ჯგუფების – out-groups) მისიანების საწინააღმდეგოდ ზემოქმედების ბერკეტები. ანუ: ძალაუფლების რაგვარობისა და მისი განაწილების მომავალი სურათიც, პრინციპში, საშუალო ადამიანის სასიცოცხლო ინტერესის საგანია და მასზე თავის სიცოცხლეშივე ზემოქმედების მოთხოვნილება მისი ერთ-ერთი სასიცოცხლო მოთხოვნილებაა.

ამგვარად, ადამიანის ფსიქიკურ და მენტალურ სტრუქტურაში ჩადებულია – მისი ზემოხსენებული „უზარმაზარი ადამიანური აპრიორის“, ანუ თვით მისი ბუნების ნაწილია – ის, რომ მის შიდა-ჯგუფთა შორის გარდუვალად არის ისეთი (ისეთები), რომელთანაც მისი თვითიდენტიფიკაცია გენუინური (ბოლომდე ნამდვილია), რომელსაც „ან და მარადის“ არსებობა ელის, თუ მისმა წევრებმა და შემატკივრებმა დღეს სათანადო ძალისხმევა გაიღეს, და რომლის პერსპექტივის განსაზღვრის ამოცანასაც პოლიტიკურ-ორგანიზაციული (გეოპოლიტიკურისა და გეოსტრატეგიულის ჩათვლით) ასპექტი (მხარე) აქვს. *ერი სწორედ ის მაკრო-შიდა-ჯგუფია (ანუ ის დიდი „ჩვენ“), რომელშიც (რომლის შემადგენლობაშიც) საშუალო ნორმალურ ადამიანს თავისი ზემოხსენებული სასიცოცხლო ინტერესებისათვის ძალისხმევის დაბანდება და ამით თავისი ასევე სასიცოცხლო ადამიანური მოთხოვნილების რეალიზაცია ძალუძს.*

კითხვა დგება: ასეთ თვისებათა ერთადერთი მატარებელია ერი, როგორც ადამიანთა ერთობის ფორმა, თუ მხოლოდ ყველაზე უფრო მორგებული ან ერთ-ერთი ყველაზე მეტად მორგებულთაგანია ამ მიზნისთვის? ამ კითხვას ქვემოთ ვუპასუხებთ. ახლა დავკმაყოფილებით შენიშვნით, რომ ზემოთ მოცემული მოკლე ჩამონათვალი საშუალო ნორმალური ადამიანის ინტერესებისა თავის ერთან დაკავშირებით მხოლოდ ის *მინიმუმია*, რომელიც მიგვანიშნებს ერის ფუნდამენტურ როლზე ადამიანთა ცხოვრებაში, და არა სრული ან სისრულესთან მიახლოებული ჩამონათვალი.

ერის „მეტოქე“ მაკროჯგუფებად *დღეს* (მომავალი ამ შემთხვევაში სხვა ვერსიებსაც მოიცავს) მის ამ ფუნქციაში შეიძლე-

ბა გამოიყურებოდნენ ასე: **სოციალური კლასი** (კომუნისტურ იდეოლოგიაში – პროლეტარიატი), **რასა და რელიგიური კრებული** (სხვებზე, როგორც ნაკლებ მნიშვნელოვანებზე, ან დღეს-დღეისობით პრაქტიკულად ნაკლებ პერსპექტიულებზე, აქ არ ვმსჯელობთ). რელიგიურ თვითიდენტიფიკაციასთან ეროვნულს დღეს, პრაქტიკულად, ერთი ის განსხვავება აქვს, რომ საშუალო ადამიანის ცნობიერება მსოფლიოს დიდ ნაწილში მნიშვნელოვან-წილად სეკულარიზებულია (ანუ საერო ხასიათი აქვს შეძენილი სასულიეროს ხარჯზე). ეროვნულ ცნობიერებას იგი, პრაქტიკულად, ჩრდილავს მხოლოდ ისლამის შემთხვევაში, სხვაგან იგი ეროვნულთან წინააღმდეგობაში არ მოდის, – უფრო, პირიქით). მეორე განსხვავება ამავე თვალსაზრისით ისაა, რომ ეროვნული თვითცნობიერება **ბუნებითია** (მოიცავს ბუნებით ერთობას: იგულისხმება, რომ „ერთი ან დაახლოებით ერთი სიხლისანი ვართ, რასაც ვერ შევცვლით“, ან „ერთთა და იმავე სისხლთა შენარევი ვართ, რასაც ვერ შევცვლით“, როგორც სამხრეთ ამერიკის რიგ ქვეყნებშია), ანუ იგი არის **რომელობითი იგივეობის ცნობიერება** („ერთი ვართ“) და არა **რადგვარობითისა** („ერთნაირები ვართ“), თუმცა ამ მეორესაც მოიცავს. **რასასთან** შედარებით კი ერს ის უზარმაზარი უპირატესობა აქვს, როგორც **თანამედროვე ადამიანის სოციალურად, პოლიტიკურად და ისტორიულად მმართველ ცნობიერებითს ფორმას**, რომ იგი მარტოდენ ბიოლოგიური არ არის: იგი, **ჯერ ერთი**, თავისუფლებისმიერია, ანუ ჩემი არჩევანის მომცველია (მე კი ვარ, ჩემგან დამოუკიდებლად, ამ ერის შვილი, მაგრამ ჩემი **არჩევანია**, რომ ამ ფაქტს, ამა და ამ პარამეტრებში, ჩემი მოქმედების განმსაზღვრელ გარემოებად ვცნობ). მეორეც, იგი კულტურულად და ისტორიულად განპირობებულია, და არა მხოლოდ პოლიტიკურ-ორგანიზაციულად. ჩემი ერის კუთვნილობით მე ჩემი გონისა და სულის თვალთ ჩამყავს ჩემი ფესვები წარსულში და მე ვჭვრეტ ჩემს პერსექტივას მომავალში, ისევე, როგორც ჩემი პრაგმატული გონების თვალთ ვსაზღვრავ გზას ჩემი დღევანდელი აქტივობიდან ჩემი მეთათე და მეოცე თაობის ბედამდე, რომელსაც მე ჩემი დღევანდელი ძალისხმევის ნაყოფს ვერ გადავცემ ვერანაირი სხვა გზით უფრო ეფექტიანად, ვიდრე იმით, რომ მას შევუნახავ ჩვენს ეროვნულ მიწა-წყალს, როგორც

მის ექსკლუზიურად მოსახმარ საარსებო ბაზას, აგრეთვე უამრავ სხვა უპირატესობებს, რომლებიც ცოცხალი და პრესტიჟიანი ერის შვილებს ამ თვისებათა არმქონე ერის შვილებთან აქვთ (რასის, როგორც ფსიქოლოგიური და პოლიტიკური ფაქტორის, ძალის ზრდის მონმენი დღევანდელი თაობები უკვე ვართ).

თქმული *კმარა* იმის არგუმენტად, რომ ეროვნული თვითცნობიერება და მისი განმსაზღვრელი როლი ნორმალური საშუალო ადამიანის სოციალურსა, პოლტიკურსა და ისტორიულ ქცევაში კაცობრიობის *უალტერნატივო პერსპექტივაა*. ეს ცნობიერება თავისი თემით *ონტური* (ყოფიერებითი) ცნობიერებაა: ჩემი მოთხოვნილება, რომ *ერში ვიყო* (სხვა სიტყვით – *ერი მყავდეს*), *ონტური (ყოფიერებითი) მოთხოვნილებაა* ისევე, როგორც ჩემი ცნობიერება იმისა, რომ ყოფნა მირჩევნია არყოფნას და შთამომავლობის ყოლა მირჩევნია მის არყოლას (სხვა არგუმენტებს ამ თეზისისათვის აქ აღარ ვიმოწმებთ).

თქმულიდან ნათელი უნდა იყოს, რამდენად ბრმა (ანუ ფაქტების ვერმხედველი) და ბარბაროსულა (ანუ ადამიანის რეალურ ადამიანურ მოთხოვნილებათა წინააღმდეგ მავალი) აბსურდია დღეს უფართესად პრაქტიკირებული თეორიული (თუმცა უარგუმენტო) ლაშქრობა „*ნაციონალიზმის*“ წინააღმდეგ¹ და შესაბამისი იდეოლოგიის რეალური იმპლემენტაციის (ცხოვრებაში გატარების) უკვე განხორციელებული მრავალრიცხოვანი ცდები.

1 იმისთვის, რომ რომელიმე ჩვენი თანამემამულე ზედმეტად არ დააფრთხოს „ნაციონალიზმის“ ზოგადებას, უნდა შევახსენოთ, რომ 1. თუ ქართველი პოლიტიკოსი შინაურულად ჰკითხავს საქართველოში აკრედიტირებულ დასავლელ დიპლომატს, „როგორ იქნება აღქმული ჩემ დოკუმენტში სიტყვის „ნაციონალიზმი“ დადებითი აზრით ტარება ამა და ამ კონტექსტში?“ მოსალოდნელი პასუხია „უარყოფითად. ყველანი ნაციონალისტები ვართ, მაგრამ ერთმანეთს ამაში არ ვუტყდებით“. 2. ცნება „ნაციონალიზმი“ დღეს უფრო ხშირად აღნიშნავს ხოლმე დასავლეთის რომელიმე განვითარებული ქვეყნის მიერ თავისი ეკონომიკური ინტერესების აქცენტირებას სხვა მეტ-ნაკლებად მეგობარი ქვეყნების, სხვა ამგვარივე განვითარებული ქვეყნების (ან, სულაც, მსოფლიოს) ერთობლივ ინტერესთა გაუთვალისწინებლად, რაც სოლიდარობის ერთგვარ დარღვევად აღიქმება. სიტყვას „აბსლანტიზმი“, რომლის შინაარსი სხვა არა არის რა თუ არ ურთიერთსოლიდარული რამდენიმე ქვეყნის ინტერესების გათვალისწინება, ერთად აღებულია, ყოველგვარი უარყოფითი ნუანსის გარეშე აღიქმება. სამართლიანი ლოგიკის და თანმიმდევრულობის ძებნა ამ რეალურ სიტუაციაში დროის ამოი ფლანგვაა.

ადამიანს ვერ აუკრძალავთ თავისი ბუნებითი (და ამავე დროს კულტურული, ისტორიისმიერი, საკუთარი თავისუფალი არჩევანისმიერი და თავისი შთამომავლობისთვის მარადიულად მოქმედების იარაღად გამოყენებადი) შიდა-ჯგუფის, თავისი ერის გადარჩენისათვის, დაცვისათვის, წინ წანევისათვის, გაფართოებისათვის, სხვა თავის მსგვსთა შორის პირველობისათვის შრომასა და ბრძოლას, ისევე, როგორც ადამიანებს ვერ აუკრძალავთ კვებისაკენ და უსაფრთხოებისაკენ სწრაფვას იმის გამო, რომ საკვებ ბაზათა და საბრძოლოდ ხელსაყრელ პოზიციათა განაწილების მოტივით ომები ხდება ხოლმე. ორგანიზებული ჩარევა შესაბამის პროცესებში (იგულისხმება: ერთა შორის „ურთიერთობათა რკვევის“ მშვიდობიანსა და არამშვიდობიან პროცესებში) დასაშვებია და რეალისტურია მხოლოდ იმ მიმართულებით, რომ გაცნობიერდეს და შეთანხმების სახით დაფიქსირდეს რაღაცა სამართლიანი, უკეთეს შემთხვევაში – შინაარსით სამართლიანი და ფორმით სამართლებრივი ნორმები ერთა (როგორც სახელმწიფოს მქონეთა, ისე მის არმქონეთა) ურთიერთობაში, რომლებიც თავდამკვიდრების ზემოხსენებულ სწრაფვას კი არ „აღკვეთენ“, არამედ სამართლიანი და გონივრული რეგულირების (ურთიერთრეგულირების) ჩარჩოში მოაქცევენ.

* * * *

ახლა მივადევნოთ თვალი იმას, თუ როგორია ეროვნული თვითცნობიერების შინაარსობრივი სტრუქტურა, მისი მთავარი ელემენტებია:

პირველი: სისტემურ (და არა ისტორიულ) ჭრილში განხილული, ეროვნული კუთვნილობაც და ერის, როგორც ერთობის, მდგომობაც (ანუ ის, რომ ვართ ეს ერი და გვინდა, ვიყოთ ეს ერი) მენტალური (ცნობიერებისმიერი) კატეგორიაა: ერი ვართ იმიტომ და ერში ვართ იმიტომ, რომ გვინდა ვიყოთ ერი და გვინდა, ვიყოთ ამ ერში. ის, თუ რატომ გვინდა ეს და როგორ (რა ღია, ანუ გაცნობიერებული, და რა გაუცნობიერებელი, ანუ მკაფიოდ გამოთქმულ პრინციპებამდე არ მიყვანილი მოტივებით) გვინდა ეს, ადამიანის ბუნებისა და საზოგადოების ბუნების ურთულესი სფეროა, რომელიც მისანდომია მეცნიერული დასახსვრისათვის

(აწნალიზისათვის) და ამ აწნალიზს *მოითხოვს*. ამ მხრივ ბევრი რამ უკვე დასახსრულია და ცნობილია.

მეორე: ერს აქვს *ბუნებითი* ერთობის ცნობიერება: „ერთი წინაპრის (ტყეში მოხეტიალე ადამიანთა ერთი ჯგუფის) შთამომავლები ვართ. ისტორიულ გზაზე ბევრი სხვანიც შემოგვემატნენ თანდათან, მაგრამ ეს ამ ფაქტს არ ჩრდილავს“.

მესამე: ერი თავისთავს იცნობიერებს, როგორც ერთეულს, კაცობრიობის პირისპირ („ვისგან და ვისგან შედგება კაცობრიობა? ამდენი და ამდენი ერისაგან, მათ შორის ერთი ჩვენ ვართ“). ანუ ერი თავისთავს რაცხს ერთ-ერთ ერთეულად კაცობრიობის დღეს მოქმედ პირველ კლასიფიკაციაში. ერს აქვს (ნორმალურ შემთხვევაში), მიუხედავად რეალური უთანასწორობისა ისტორიული მონაპოვრის (და განვითარების დონის) მხრივ, ყველა სხვა ერთან პრინციპული თანასწორობის ცნობიერება („ეს ტერიტორია, როგორც დედამიწის ნაწილი, გვეკუთვნის ამ ერს, როგორც კაცობრიობის ნაწილს, ჩვენც. ისევე, როგორც ყველანი, ვცდილობთ ადამიანის მარადიული მორალური იდეების მარეალიზებელი საზოგადოების შექმნას ჩვენი ბუნების, ჩვენი ტრადიციების, ჩვენი პირობების შესაბამისად. ამ მიზანთა მისაღწევად ჩვენ ჩვენს თავს თვითონ ვმართავთ. ამავე დროს, რა თქმა უნდა, კაცობრიობის ერთობლივი ამოცანებისათვის მუდამ ჩვენი წილის გაღებისათვის მზად ვართ“).

მეოთხე („მეორედან“ და „მესამედან“ გამომდინარე და ჩვენი თემისთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი): *ერთი სისტემის ადამიანები ერთ ერად (და არა რამდენსამე მონათესავე ერად) მდგმოობენ არა იმის მიხედვით, თუ რამდენად ერთნაირნი არიან თავის შიგნით, არამედ იმის მიხედვით, რა მასშტაბის ერთობა ჰყოფნით დანარჩენი კაცობრიობის წინაშე თავისი თავის დასამკვიდრებლად იმ პირველადი (რეალურად – საკუთარი ისტორიის მანძილზე შექმნილი) განაცხადით, რომლითაც დღეს ასპარეზზე არიან და ყოფნა უნდათ. სხვა სიტყვით: ერის ერთობას (ანუ: ადამიანთა ეროვნულ ერთობას) ქმნის და ინახავს არა შინაგანი ერთგვაროვნება და გაუდიფერენცირებლობა, არამედ ერთობლივი მიმართება დანარჩენ კაცობრიობასთან – ერთობლივი პოზიცია დანარჩენი კაცობრიობის წინაშე და მის პირისპირ. ქართულ მაგალითს რომ მივმართოთ,*

ჩვენი ერის განაცხადი კაცობრიობის პირისპირ და მის წინაშე (რა თქმა უნდა, ისტორიაში შექმნილი, და არა თითიდან გამოწვეული) – როგორც იტყვიან, უხეში მიახლოებით (ეს ცნება – "განაცხადი" – ჩვენი თემისათვის ცენტრალური ცნება გახლავთ) – არის: „*ვართ ერთ-ერთი უძველესი დღეს მაცხოვრებელ კულტუროსან ერთა შორის, საკუთარი ანბანის შემქმნელი, მაღალი ქრისტიანობამდელი და ქრისტიანული კულტურის შემქმნელი, ფეოდალური სახელმწიფოს პატრონი ისტორიულად (რაც ევროპაში მხოლოდ მისმა დასავლეთმა ნაწილმა შეძლო, აღმოსავლეთმა ნაწილმა კი ვერ შეძლო, ხოლო აღმოსავლეთში მხოლოდ იაპონიამ შეძლო. სხვაგან დესპოტიები სუფევდა); ვართ, პროპორციულად, საშუალოზე ბევრად უფრო დიდი რაოდენობის ბრძოლების მომგები, ვიდრე დღეს ცოცხალი ერები მთლიანად, ვართ ერთა შორის საშუალოზე შეუდარებლად უფრო დიდ განსაცდელგამოვლილი ჩვენი ეროვნული გადარჩენისათვის, ვართ ერთადერთი ან თითქმის ერთადერთი მცირერიცხოვანი ერი, რომელმაც დიდი მხატვრული ლიტერატურა შექმნა, გვაქვს ესა და ეს მიღწევები დღევანდელ მეცნიერებაში. ამიტომ გული გვერჩის, რომ მსოფლიოს ერთ-ერთი ყველაზე განვითარებული და პროპორციულად ძლიერი სახელმწიფო და ერი ვიყოთ: მსოფლიოში პატივის მქონე და წვლილის შემტანი*“. „გვაქვს მსოფლიოში უნიკალური ხალხური კულტურა რიგით ადამიანად ყოფნისა საკუთარი თავისადმი მაქსიმალური პატივისცემის – ღირსების მაქსიმალური გრძნობის – შეულახავად“ და სხვა და სხვა. საქართველოს შინაგანი მრავალფეროვნება, ლინგვისტურის ჩათვლით, ქართველი ერის ორგანულ ერთიანობას არ უშლის იმიტომ, რომ ეს დიდი ეროვნული განაცხადი ამ ორგანული კონსოლიდაციის გარეშე რეალური ვერ იქნება. იქ, სადაც ზოგადეროვნული განაცხადი კაცობრიობის წინაშე უფრო მოკრძალებულია, გარე ძალების დარტყმების წინაშე ეროვნული ერთობა ასე ძლიერი ვერ არის. მაგალითია ბალკანეთი, სადაც არა თუ ერთი ძირის ენობრივ სისტემათა მქონე, არამედ *ერთი ყოველდღიური ენის* მქონე სერბები, ხორვატები და ბოსნიელები დღეს მენტალურად განსხვავებულ და, თავისდა სამწუხაროდ, ურთიერთდაპირისპირებულ ერებად და სახელმწიფოებად არსებობენ.

მეხუთე: ერი რომ არ არის ადამიანთა არც მხოლოდ პრაგმატული ინტერესებით შეკავშირებული კოლექტივი, როგორც

კომერციული კომპანია, არც მხოლოდ მოქალაქეობით და ე.წ. „საზოგადოებრივი ხელშეკრულებით“ (ჟან-ჟაკ რუსო) ურთიერთბშულთა კავშირი, არამედ ამაზე შეუდარებლად მეტია, სხვა ფაქტების პარალელურად იმაშიც აისახება, რომ მრავალი მკვლევარი ერს **კოლექტიურ პიროვნებად** რაცხს. ასეა თუ არა, ღია საკითხია, მაგრამ ის, რომ ერს აქვს **პიროვნების** მკვეთრზე მკვეთრი მახასიათებელი – ამ ერის მიერ მორალდაურღვეველი გზით მიღწეული წარმატებით **ამაყობის** გრძნობა, მისი უღირსებო ნაბიჯის გამო **სირცხვილის** გრძნობა და ჩადენილის გამო **სინანულის** გრძნობა – ფაქტია, საიდანაც, სულ ცოტა, ის მაინც გამომდინარეობს, რომ ერს აქვს (და, შესაბამისად, მასში შემავალ ინდივიდს აქვს) **ისტორიული მეხსიერების მოთხოვნილება, უნარი და უფლება**. უაღრესად ბარბაროსული ძალადობაა ერის მიმართ, როცა მას ეუბნებიან „დაივინყეთ, ქართველებო, რომ ცხინვალის რეგიონში ოსები ახალი შემოსული დიასპორა არიან. დღეს ისინი მეტნი არიან, ვიდრე ქართველები, ამიტომ დაარქვით ამ ხელოვნურად მოხაზულ ტერიტორიას „ოსეთი“ და მიეცით მას საქართველოსაგან განდგომის უფლება“ (ამ „რეკომენდაციაში“, სხვათა შორის, უგულებელყოფილია ის, რომ ამგვარი პრაქტიკა, – **ტერიტორიის სტატუსის განსაზღვრა მასში ეთნიკურ ჯგუფთა გამრავლება-შემცირების მიხედვით**, რაც შობს ყველა ჯგუფის შიშს ყველა სხვა ჯგუფის დემოგრაფიული კეთილდღეობის წინაშე, თუკი განზოგადდა, პირდაპირი სტიმულირებაა ეთნონმენდისა და გენოციდისა, როგორც საქართველოში ჩატარდა ქართველების მიმართ, მთელ მსოფლიოში). ამ კონტექსტში საინტერესოა, მოვიყვანოთ თანამედროვე ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის ერთ-ერთი შემქმნელის **მაქს შელერის** შრომის „ომის გენია“ თავში „ერის რეალობა“ განვითარებული კონცეფცია, რომელშიც ერი ფიგურირებს, როგორც **პიროვნება**. შელერს მიაჩნია, რომ ერთი იმ პირველ „შემეცნებათაგანი“, ანუ ჭეშმარიტებათაგანი, რაც ჩვენ ხელთ აღმოგვაჩნდა საომარი სიტუაციის წაყლობით (შელერის ეს შრომა ეკუთვნის I მსოფლიო ომის წლებს), ისაა, რომ „შევიცნობთ ერის, როგორც გონითი ერთიანი პიროვნების, რეალობას“. „ომშილა იცნობიერებენ სავსებით თავის არსებობას და თავის არსებას ის დიდი ძლიერი გონითი კოლექტიური პიროვნებანი, რომელთაც ჩვენ სახელმწიფოებსა

და ერებს ვუწოდებთ“. სახელმწიფოსა და ერის პიროვნულობის როგორც არსების, ისე ღირებულების განცდა მშვიდობის დროს, შელერის სიტყვით, „თვლემს“. მათ თავიანთი წევრებისათვის განყენებული მნიშვნელობა უფრო აქვთ, ვიდრე თვალსაჩინო, განცდილი თვითმყოფი რაიმესი. სახელმწიფო და ერი ამ დროს მათთვის „შედგენილი კოლექციები“ და „მიმართებანი“ არიან და არა „სუბსტანციური პიროვნებანი“. ომისას ამ ცნებებს „უშუალო ხედვა და იღუმალი სიცოცხლე შეავსებს“. როგორც ვხედავთ, აღწერილ ფენომენში, შელერის თვალში, ერის ნება ფიგურირებს, როგორც სუბსტანციური (რომლის ლოგიკასაც, შევნიშნოთ აქვე, სავსებით ჰყოფნის ის ოთხი მოტივი ინდივიდისათვის შიდა-ჯგუფის „ერი“ მიუცილებლობისა, რომლებიც ზემოთ დავიმოწმეთ), თუმცა, რა თქმა უნდა, ეს არ გამორიცხავს ამ ფენომენში ფსიქიკის სხვა შრეებისა და მათ შორის უფრო ღრმა პრინციპების მონაწილეობასაც.

* * * *

ესა. თუ ის ხალხი, როგორც გენეტურად (დაახლოებით) ერთი, ერთ ტერიტორიაზე მაცხოვრებელი ადამიანების სიმრავლე, ცხოვრების გარკვეული წესის მატარებელია, ანუ *კულტურისა* ამ ტერმინის ყველაზე ფართო აზრით. ამ კულტურის გამჭოლი მიზანია საკუთარი ცხოვრების მაქსიმალურად კომფორტული (გონივრული, მშვიდი, სამართლიანი და ა.შ.) მოწყობა, სხვა არაფერი. ასეთი კულტურის გამომუშავებაც და ფუნქციონებაც ბუნებრივი (კანონზომიერი და, პრაქტიკულად, გარდუვალი) მოვლენაა. მაგრამ როცა იგივე მოსახლეობა ყალიბდება ერად, ანუ ერთობლივი სუბსტანციური ნების მატარებელ შიდაჯგუფად, რომელიც თავისთავს იცნობიერებს, როგორც კაცობრიობის პრინციპულად თანასაწორუფლებიან ელემენტს და წევრს, ისტორიისა და ამწუთიერი მსოფლიო სისტემის მონაწილესა და თანაშემოქმედს, მაშინ მის კულტურას ამ სიტყვის ფართო აზრით – მის ცხოვრების წესს – ახალი, *სიმბოლური* ფუნქციაც ენიჭება. ერის სუბსტანციური ერთობლივი ნების გამჭოლი მიზანია ერის, როგორც *ამ* ერის, მარადიული არსებობა და თავდამკვიდრება (იხ.

ზემოთ). შესაბამისად, კულტურაშიც მისი გამჭოლი მიზანი ხდება არა კომფორტი, არამედ, ამ უკანასკნელის მიღმა, იმის **ნიშნად და ფაქტორად ყოფნა**, რომ ეს ერი **არის**, ვითარდება, მკვიდრდება სრულფასოვნად, ანუ ცხოვრების საკუთარი წესის დაცვით. ფილოსოფიის ტრადიციული და ლამის უკვე მეტაფორებად ქცეული გამოთქმები რომ ვიხმართ, ამ მოსახლეობის კულტურა, რომელიც იყო კულტურა-თავისთავად (an sich), ხდება კულტურა-თავისთვის (für sich).

ამ მცირე ექსკურსის შემდეგ უფრო ნათლად წარმოსადგენი ხდება ისიც, რაც ჩვენი ძირითადი თემაა: **ენის** როლი და მისი ევოლუციის გზა. **ფაქტობრივი** მიმართულება ამ ევოლუციისა ცნობილია: გენეტიურად ერთიანი მოსახლეობა, ერთი ენის მქონე, იზრდება და იტოტება. იტოტება მისი ენაც (როგორც ვარაუდობენ, პირველ ყოვლისა თავისი ფონეტიკური და ფონოლოგიური სისტემის მხრივ). როცა იწყება ამ მოსახლეობის უკვე არა ბიოლოგიური, არამედ **პოლიტიკური** (ამ სიტყვის ფართო აზრით) რეინტეგრაციის პროცესი (რისი განსრულებაცაა სახელმწიფოდ ჩამოყალიბება), მაშინ ჩნდება ერთი საერთო (ჯერ ურთიერთობაში ყველას მიერ გამოსაყენებელი, შემდეგ – დამწერლობითი) ენა. იგი ჩნდება რომელიღაცა კონკრეტული ზემოხსენებული შტოს – ოდესღაც საერთო ენის რომელიღაცა ადგილობრივი განაყარის – საფუძველზე, თუმცა ამ ფარგლებში აღარ რჩება: იგი, ჯერ ერთი, **ივსება** სხვა შტოთა მასალითაც (ძირითადად, მაგრამ არა მხოლოდ, ლექსიკით ანუ სიტყვებით), მეორეც, „ხმარებაში მუშავდება“ (მანქანის ამა თუ იმ კვანძივით) იმგვარად, რომ მაქსიმალურად მდიდარი და მაქსიმალურად ადვილგასაგები იყოს. ამ ახალ სიტუაციაში – ანუ მაშინ, როცა არსებობს ერის ერთობლივი სუბსტანციური ნება – მისი ეს ენაც ახალ, **სიმბოლურსავე** ფუნქციას იძენს: ჩემი ერის ენის არსებობა **ნიშანია**, მონშობაა იმისა, რომ ეს ერი **არის**, და ამ ენის განვითარება – მით უმეტეს, მასში დარგობრივად განშტოებული სიტყვათმარაგის, ლიტერატურის, მეცნიერების შექმნა – **სიმბოლოა** (და არა მხოლოდ პრაქტიკული იარაღია) იმისა, რომ ენა ვითარდება და წინ მიდის. ასე რომ, თუ ვითარებას საკაცობრიო განზომილებაში განვიხილავთ –, შეგვიძლია ვთქვათ: **კაცობრიობა იმიტომ კი არაა დაყოფილი ერებად, რომ იგი დაყოფილია ენებად და ერთმანეთის**

ენა არ გვესმის (ინგლისური დღეს, მოგეხსენებათ, პრაქტიკულად მთელ მსოფლიოს ესმის), არამედ, პირიქით, იგი დაყოფილია ენებად იმიტომ, რომ დაყოფილია თავთავისი სუბსტანციური და როგორც მსოფლიო-პოლიტიკური, ისე ისტორიული შემოქმედებისათვის საკმარისად ქმედუნარიან ერთეულებად – ერებად – და ამ დაყოფით უკანასკნელებს თავ-თავისი ენის შენახვა (და არა ინგლისურზე ან სხვა რომელსამე არეგაფართოებულ ენაზე გადასვლა) ძსურთ.

რას შვრებიან ამ პროცესში საერთო წინარე-ენის სხვა განშტოებანი გარდა იმ ერთისა, რომელიც, ისტორიულად, საფუძვლად დაედო საერთო-ეროვნული (ანუ სალიტერატურო და სახელმწიფო) ენის შექმნას? ისინი

- აგრძელებენ ფუნქციობას ოფიციალური სფეროს გარეთ, როგორც (არამეცნიერული ტერმინოლოგიით) შინაური ენები.
- ავსებენ (ძირითადად, ლექსიკით) საერთო-ეროვნულ ენას.
- აკონტროლებენ (მიზანდაუსახავად, ანუ ფაქტობრივად) საერთო-ეროვნული ენის, როგორც საპალარაკო ენის (და, აქედან, არაპირდაპირ, აგრეთვე ნორმირებული ოფიციალური ენის) ევოლუციის მიმართულებას, ანუ იღებენ (იწონებენ ცნობიერად ან არაცნობიერად, და მასობრივად ხმარობენ) ნორმირებული ენის იმ ფორმებს, რომლებიც მათს განცდაში „ორგანულია“, და არ იღებენ იმას, რაც, – ისევ და ისევ, მათს არაფრით არაარგუმენტირებულ, ინტუიციურ განცდაში – ორგანული არ არის (მაგალითად, სალიტერატურო ქართულიდან დღეს დიდწილად გამქრალია მესამე პირის ირიბი ობიექტის პრეფიქსი *ჰ-* (*ხ-*), რომელიც არის აღმოსავლეთ საქართველოს და სვანეთის ბუნებრივ მეტყველებებში, მაგრამ არ არის დასავლეთი საქართველოს დანარჩენი ნაწილისაში).

შევაჯამოთ აქამდე თქმული. *ერი არის ადამიანთა ერთობა, რომელსაც სისხლისმიერი (ძირითადად) იგივეობის ცნობიერება აქვს და რომელიც მიმართულია კაცობრიობის მთლიან სისტემაში მონაწილეობაზე შეძლებისდაგვარად მაღალ სტატუსში, როგორც მინიმუმი – სხვათა პრინციპულად თანასწორი წევრის სახით, რაც*

(რომელი მონაწილეობაც) პრაქტიკულად მდგომარეობს

- მის შემოქმედებით მონაწილეობაში მსოფლიო პოლიტიკური სისტემების ფუნქციონებაში.
- მის მონაწილეობაში როგორც წარსულ, ისე მომავალ ისტორიაში.
- მისთვის მოსაწონი და მის მიერ საკუთარი - საკუთარი ბუნების შესაბამისად აგებული კულტურის შექმნაში.

რეალიზმი, რომელზეც ხელის აღების უფლება არ გვაქვს (ეს იქნებოდა ფუფუნება, რომლის უფლებასაც ქართველი ერი თავს ვერ მისცემს) გვაძლავს რამდენსამე კერძო კონსტატაციასაც, მათ შორის შემდეგს:

როგორც ზემოთ ითქვა, ერის ერთობას ქმნის (სისხლით ერთობის ცნობიერების ფონზე) **დანარჩენი კაცობრიობის პირისპირ საკუთარი თავდამკვიდრების ამოცანა**. აქ, თუ დიპლომატიური თავაზიანობის საზღვრებში დაერჩებით, მსოფლიო დღეს **ორი** სახის პრაქტიკას იცნობს, ხოლო თუ ამ საზღვრებს დავარღვევთ რეალიზმის სასარგებლოდ, მაშინ - **სამს. პირველი** ვარიანტია: მოცემულმა მოდგმამ თავისი პოტენციალით იკმარა, რათა **კაცობრიობის წინაშე თავისი განაცხადის შეუმცირებლად**, ერთზე მეტი ერი და შესაბამისი სახელმწიფო შეექმნა. დავასახელებთ მრავალთაგან ორ მათგანს: **ანგლოსაქსებს** თავისი ორი **პირველ-მასშტაბიანი სახელმწიფოთი** (და რამდენიმე უფრო მცირეთი) და **გერმანებს** თავისი რამდენიმე ევროპული სახელმწიფოთი. **მეორე** ვარიანტია: მოცემულმა მოდგმამ, კაცობრიობის წინაშე თავისი ზემოხსენებული განაცხადის შეუმცირებლად, შექმნა **ერთი** სახელმწიფო - იტალია, უნგრეთი და უამრავი სხვა. ამ ჯგუფს ეკუთვნის ჩვენი ქვეყანა საქართველოც და ჩვენც, ქართველი ერი. და ბოლოს, არის **მესამე ვარიანტიც**, რომლის ნიმუშის დასახელები-საგან თავის შეკავება გვირჩევნია, ზრდილობის მოთხოვნიდან გამომდინარე. ეს უკანასკნელი გახლავთ ის შემთხვევა, როცა მოცემულმა მოდგმამ თავისი სუბსტანციური ნება საკმარისად **ვერ** დაძაბა (ანუ საკმარისი ძალისხმევა ვერ მოახდინა) იმ დონემდე, რომ კაცობრიობის პირისპირ წარმდგარიყო (სადღეისოდ) იმ ამაყი განაცხადით, რაც ზემოთ ვახსენეთ, და, თავისი დეფაქტო არსებული ანუ თავისთავად-მყოფი პოტენციალისადმი

არაპროპორციულად, ამ განაცხადს „დაუკლო“, კაცობრიობის წინაშე შედარებით მოკრძალებულად დგომა – ერთ ენაზე მოლაპარაკე, მაგრამ ურთიერთგანცალკევებულ სახელმწიფოთა სახით არსებობა – არჩია: შექმნა რამდენიმე ცალ-ცალკე სახელმწიფო და ამ რამდენიმეში არც ერთი თავისი საერთაშორისო როლითა და მასშტაბით, თავისი განაცხადით, დანარჩენი მსოფლიოს მიმართ დიდად ღირსშესანიშნავი ვერ გახადა. იმაზე ბუნებრივი არაფერია, რომ მტერნი ჩვენნი და მოწინააღმდეგენი ამ ცოდვილ დედამიწაზე, რომელთა სახელი ლეგიონია, ჩვენც მუდამ ამ მესამე ვარიანტისკენ გვიბიძგებდნენ.¹

* * * *

წინამდებარე წიგნის დანიშნულების განმარტება, რომელსაც სწოზოგადოებას ვთავაზობთ *დამხმარე სახელმძღვანელოდ* ქართული ენის გრამატიკისა და საქართველოს ისტორიის სასკოლო და საუნივერსიტეტო კურსებისათვის, ზემოთ მოგახსენეთ. ახლა მას კიდევ ორი პუნქტი უნდა დაეუმატოთ.

პირველი. ადამიანის ადამიანურ უფლებათა (Human Rights) დაცვის მოძრაობას, რომელიც, საბედნიეროდ, კაცობრიობის თანამედროვე ევოლუციის ერთ-ერთი მძლავრი ფაქტორია, ერთი ფუნდამენტურად მახასიათებელი თვისება სჭირს: იგი, განსაზღვრავს რა ადამიანის ყველა შემთხვევაში და ყველა ვითარებაში მიუცილებელ რომელსამე უფლებას (მაგალითად, თუ იგი სამართლდება, მის უფლებას, რომ სასამართლო უნდა წარიმართოს მისი უდანაშაულობის პრეზუმპციით), მრავალ შემთხვევაში არ ასახელებს, ჯერ ერთი, იმას, რა *მოვალეობა* ეკისრება ადამიანს, პირდაპირი ან არაპირდაპირი გზით, მისი ამ უფლების ფარდად. მეორეც, არ ასახელებს, *ვისგან* აქვს ადამიანს უფლება, რომ თავისი ამ უფლების რეალიზაცია მოითხოვოს. მაგალითად,

1 იხილეთ შეპასუხება: რატომ არ შექმნეს გერმანებმა ერთობლივი სახელმწიფო, რაც გააძლიერებდა მათს პოზიციას ევროპაში და მსოფლიოში, თუნდაც მხოლოდ I და II მსოფლიო ომებში? პასუხი მრავალი ფაქტორის დამოწმებას გულისხმობს. ერთი მათგანი ალბათ ის არის, რომ 1933-1945 წლებში გერმანიის პოლიტიკა თავისი რადიკალურობით მრავალ განზომილებაში შეუძლებელს ხდიდა, ფსიქოლოგიურად და ზნეობრივად, სხვა გერმანთა პრაქტიკულ მიზნობრივობას გერმანთა სამხედრო ალიანსის იდეასთან.

თუ დადგენილია, რომ ავადმყოფი ბავშვის შეუვალე უფლებაა, იკვებოს მისი სიცოცხლისათვის აუცილებელი ძვირადღირებული დიეტით, არ არის მითითებული, **ვინ** უნდა დაუფინანსოს მას ეს დიეტა. ამგვარად, ხსენებული უფლებადაცვითი ნორმები უპირობოდ ვარგისია და კმარა, როგორც **პრინციპები**, როგორც **რეგულატიური იდეები**, მაგრამ არა როგორც **კანონმდებლობითი ნორმების ტექსტი**. პრაქტიკულად, ისეთი მცირე ქვეყნებისა და ერების მიმართ, როგორიც ჩვენი ერი და ქვეყანა საქართველოა, საერთაშორისო ინსტიტუციები არც თუ იშვიათად თავს იმის უფლებას აძლევენ, რომ ზემოხსენებული უფლებადაცვითი ნორმების დამონებით **მოითხოვონ ესა თუ ის რეგულაციები, როგორც კანონით**. მაგალითად, შესაძლებლად რაცხენ „ადგილობრივი ენების **„დაცვის“** ჰუმანიტარული ამოცანის სახელით მოითხოვონ იმგვარი ადგილობრივი სამეცყველო ერთეულების **„დაცვა“** მათივე სალიტერატურო ენის მხრიდან **„ძალადობისაგან“**, რომელთა მატარებლებსაც (რომლებზე მოლაპარაკებებსაც) არაფერი სანინაალმდეგო არა აქვთ იმისა, რომ მათ ოჯახში სახმარი გამოთქმა, თუ იგი საკონტროლო წერაში იხმარეს საშუალო სკოლის გამოსაშვებ კლასში, ნიშნის დაკლებას გამოიწვევს. ამ გზით ეს უკმარისად ინფორმირებული მკვლევარები და არამკითხე კურატორები თავისი „კურაციის“ რომელიღაც ეტაპზე ეჭვს შეიტანენ **იმ მცირე ქვეყნის ეროვნული მთლიანობის მართებულობაში**, სადაც ისინი თავის „კულტურტრეგერულ“ მოღვაწეობას ეწევიან. მაგალითად, ასე: იმერელ გოგონას ჰკითხავენ: „როგორ გეუბნება ბებიაშენი და მამაშენი – **„დაჯედი“** და **„დანევი“** თუ **„დაჯექი“** და **„დანექი“**? პასუხი იქნება **„დაჯედი“** და **„დანევი“**. „შენ როგორ იტყვი, შინაურებში რომ ხარ?“ პასუხია **„მეც ასე ვიტყვი“**. „მასწავლებელი რას გაიძულებს კლასში დატოვების მუქარით?“. პასუხი იქნება **„მოითხოვს, რომ ვთქვა და დავწერო „დაჯექი“ და „დანექი“**. დასკვნა იქნება: სახელმწიფო სკოლა ძალდატანებით ართმევს იმერლებს მათს ბუნებრივ გრამატიკულ ფორმებს მათს მეტყველებაში (რომლებიც, ამასთანავე, **ისტორიულად სწორია**: ვჯდები – დაჯედი, ვწევი – დავწევ. რეალობა ასეთია: ზმნაში **„დადეგ!“** ხდება ბოლო „გ“-ს დაყრუება **„დადექ“** და ეს ვრცელდება სხეულის მდგომარეობის აღმნიშვნელ სხვა ფორმებზეც ბრძანებით მეორეში: **„დაჯექი!“** და **„დანექი!“**) და

თავს ახვევს უცხოთა და ყალბ ფორმებს. ამიტომ – ძირს საერთო-ქართული სალიტერატურო ენის იდეა! ძირს მისი ნორმების დამდგენი ყველა სახელმწიფო უწყება! ქართველები ტომთა კრებული არიან, ამიტომ აბსურდია მათი ერთობლივი სახელმწიფო, ისინი უნდა ცხოვრობდნენ თავ-თავიანთ პატარა სახელმწიფოებად ან, უკიდურეს შემთხვევაში, ფედერაციის, კიდევ უკეთესია – კონფედერაციის სახით!¹

აღნიშნულიდან გამომდინარე, ბუნებრივია ეჭვი (რა თქმა უნდა, მხოლოდ და მხოლოდ ე.წ. მეთოდოლოგიური ეჭვის სახით), რომ „ენობრივი სიტუაციის შესწავლისათვის“ გაღებული ხსენებული გრანტი არის „სადაზვერვო-საპროპაგანდო ღონისძიება“, რომელსაც შემდგომ მიზნად აქვს ქართული სახელმწიფოებრიობის დისკრედიტაცია *პრინციპში* და მისთვის, სხვადასხვა საერთაშორისო მექანიზმთა გამოყენებით, ისტორიულმასშტაბიანი დარტყმების მიყენება მომავალში. ამის თქმის უფლება თქვენს მონამორჩილს პირადად იმიტომ მაქვს, რომ საკუთარი თვალთა და ყურით ვარ მომსწრე ანალოგიური გამჭოლი მიზნით აღჭურვილი გრანტის (თემა: „სტალინიზმი საქართველოში“) „მუშაობისა“ ჰ. ბიოლის ფონდში (თბილისში), რომელიც პირადად ჩემს თვალში დიდი ხანია აღბეჭდილია, როგორც საქართველოს წინააღმდეგ მიმართულ იდეათა პროპაგანდირების და ამ საქმისთვის საშუალო და საშუალოზე დაბალ (თვალში საცემად დაბალ!) მენტალურ შესაძლებლობათა მქონე ქართველი ახალგაზრდების ანგაჟირების ერთ-ერთი ინტენსიურად მოქმედი კერა. შეკრებაზე, რომელზედაც გახლდით, იყო ორი მოხსენება – ერთი

¹ რომ ეს ინტერპრეტაცია ერთი იმპორტული გრანტის სახით დაფინანსებული პროექტის ზრახვისა სათაურით „ენობრივი სიტუაცია საქართველოში“ ჰიპერბოლას არ შეიცავს, ჩანს კითხვარის თუნდაც იმ ერთი ელემენტის გადმოცემიდან, რომელზეც მე თ. გვანცელაძის სიტყვებით, გ. გოგოლაშვილის მიერ ციტირებულით (ქართველური ენები და დიალექტები, თბ., 2007, გვ. 88), ვმსჯელობ. „კითხვარში დასმულია კითხვები, რად მიაჩნიათ მეგრული, სვანური და ლაზური სამეგრელოსა და სვანეთის მცხოვრებლებს ... ფაქტობრივად ეს არის დაზვერვითი ოპერაცია და მეცნიერული დივერსია, ეთნოფაბრიკაციული დივერსია. ფაქტობრივად, სამეგრელოსა და სვანეთის მოსახლეობას უბიძგებენ იჩითკენ, რომ მათ თავიანთ დედაენად მხოლოდ მეგრული, ლაზური და სვანური აღიარონ; ეს მაშინ, როდესაც სამეცნიერო არგუმენტაციით ავტორთა აზრით ჯერ კიდევ გადაწყვეტილი არ არის საკითხები, ენებია თუ არა ეს მეტყველება (გაზეთი „ახალი თაობა“, №116, 2007).

გერმანიის ქართველი დოქტორისა და მეორე – გერმანიისვე ქართველი დოქტორანტისა. ორსავე მოხსენებაში თვალნათლივ იკითხებოდა გამჭოლი მიზანი – დასკვნასთან მისვლა, რომ ქართველები სტალინის მოტრფიალენი არიან ამ უკანასკნელის ქართული ეროვნების გამო. ერთს ვკითხე, მისი სრული არაინფორმირებულობის შთაბეჭდილების ქვეშ მოცქეულმა: „იცით თუ არა რამე სტალინისადმი ქართველების დამოკიდებულების შესახებ მის სიცოცხლეში? მისი ოფიციალური შეჩვენების შემდეგ? რომელი ანეკდოტი იცით მის შესახებ პირველი ხანისა და მეორე ხანისა? რომელი იცით რუსეთში მოარული ანეკდოტი ამავე ეპოქებისა? იცით თუ არა, საბჭოთა ძირითადი ლოზუნგების არც თუ გრძელი ჩამონათვალისა და რომელი მუშაობდა რეალურად და რომელი – არა?“. არც ერთი კითხვის პასუხი მომხსენებელს არ ჰქონდა, ანუ იგი მასალაში არაინფორმირებული იყო და კვლევის მეთოდოლოგიაში – უმეცარი. მისი კვლევის ამოსავალი იყო მხოლოდ საკვლევ ეპოქათა ოფიციალური პრესა, რომლითაც **არაფერზე არაა შესაძლებელი მსჯელობა ხელისუფლების პოზიციის გარდა**. მეორეს ვკითხე: „ჰყავდა თუ არა სტალინს თავისი კონსტიტუენცია, ანუ თავისი **რეალური**, მაგრამ არა აპარატული ინტერესებით მისი მომხრე ფენა საბჭოთა კავშირში მთლიანად ან საქართველოში? ხოლო თუ ჰყავდა, რა განსხვავება იყო მათ შორის **აქ და იქ**?“. მომხსენებელმა პასუხი ვერ გამცა. მაშასადამე, იგი სტალინურ დიქტატურას „აკვლევდა“ ისე, რომ არც უფიქრია, მაგალითად, გარკვევა, ეს დიქტატურა რამდენად ტირანიის ტიპისა იყო და რამდენად – დესპოტიის ტიპისა, შესაბამისად – არც ის კითხვა უჩნდებოდა, იდეოლოგია მისი მაკონსტიტუირებელი ელემენტი იყო თუ მეტ-ნაკლებად შემთხვევითი. (მხიარულმა აუდიტორიამ ამ ორ მომხსენებელს მხიარული ტერმინი – „ევროკრეტინი“ – მიუყენა, ფრიად პოპულარული „ევრორემონტის“ ანალოგიით). ამგვარ გრანტთა წარმოშობის ერთ-ერთი ჰიპოთეზა (ასე თუ ისე გავრცელებული) ისაა, რომ ესა და ეს მოქმედი პირი დაინტერესებულია რუსული რესურსების და რუსული ბაზრის გამოყენებაში თავისი ქვეყნის ზეგანვითარებული მრეწველობის მიერ, ანუ დაინტერესებულია თავისი ქვეყნის ინტელექტისა და რუსული რესურსების იმ თანამშრომლობის აღდგენაში, რომელიც არსებობდა რუსეთში პეტრე I-ის დროიდან

ნიკოლოზ II-მდე. ამიტომ მისი გრანტები მიზანმიმართულად ემსახურებიან **რუსულ** მიზნებს. სხვა ამხსნელი ჰიპოთეზა ჩემთვის დღესაც ცნობილი არ არის.

ამიტომ მე ვფიქრობ: თუ ქართველ ლინგვისტს განზრახული აქვს ხსენებულის მსგავს პროექტში მონაწილეობა, იგი ვალდებულია პროექტით გათვალისწინებულ არასწორად (არაადექვატურად) დასმულ კითხვებს ადექვატური (რეალისტური) სახე მისცეს. მაგალითად, მონაწილეობა არ მიიღოს ამ ტიპის გრანტში ისე, რომ არ შეუსწოროს კითხვარი იმდენად, რომ **მეცნიერული კეთილსინდისიერების კონდიციამდე მოიყვანოს**. მაგალითად, არაკორექტული ფორმით დასმულ კითხვებს, როგორიცაა „მიგაჩნია თუ არა მეგრული შენს დედაენად?“ (რომელსაც ერთადერთი სწორი პასუხი აქვს „ჰო“) მიუმატოს ვითარების **სწორი საერთო ხედის** გასარკვევი კითხვები: „ფრანგისათვის დედაენა ფრანგულია, გერმანელისათვის – გერმანული, შენთვის რომელია?“, რაზეც უმრავლეს შემთხვევაში, ალბათ, ანალიტიკური მომენტის მომცველი პასუხი გაიცემა: „ლიტერატურისა და ოფიციალური თვალსაზრისით – ქართული, შინაურული ურთიერთობის თვალსაზრისით – მეგრული“, შესაძლოა ზედ კიდევ დართვით „გულის თვალსაზრისით – მეგრული“. ამავე რიგის კითხვები იქნებოდა: „რუსთაველი ქართულად წერს. მიგაჩნია თუ არა იგი პირადად შენს პოეტად?“ (პასუხი იქნება „ჰო“). „გმოზ თუ არა კონსტანტინე გამსახურდიას იმისთვის, რომ ქართულად წერს და არა მეგრულად?“ (პასუხი იქნება „არა“). „საქართველოს დიდების ხანის პირველი იდეური ლიდერი იოანე მარუშისძე მეგრელი ან ლაზია, რასაც მისი გვარი მოწმობს. მიგაჩნია თუ არა, რომ მან ამაოდ დახარჯა ენერგია, როცა ქართულენოვანი სახელმწიფოს შენობას აგებდა?“ (პასუხი იქნება „არა“). „ერთ-ერთი უბრწყინვალესი თანამედროვე პოეტია ესმა ონიანი. გტკივა თუ არა გული იმაზე, რომ, თუმცა ძალიან ხშირად სვანურ სიუჟეტებს ამუშავებს, ქართულად წერს?“ (პასუხი იქნება „არა“). სადაზვერვო-საპროპაგანდო ანტიქართულ ზრახვაში ეჭვმიტანილ პროექტებში მონაწილეობა ქართველი ლინგვისტისა კითხვარის ამგვარი კორექციის გარეშე, ჩემის აზრით, გარდა იმისა, რომ საქართველოს ინტერესთა დათმობაა, პროფესიული უთავმოყვარეობაც არის.

ახლა კი ჩვენი ამ წინაკითხვის ძირეულ თემას კონკრეტულად მივადევით.

საბჭოთა წლებში, როცა უკვე არსებობდა ქართული უნივერსიტეტი თავისი ლინგვისტური კათედრებითურთ და თანდათან ყალიბდებოდა, შემდეგ კი ფუნქციობდა მეცნიერებათა აკადემია, ლინგვისტური ქართველოლოგია, ისევე როგორც ქართველოლოგია მთლიანად, იმ ადამიანთა ხელში იყო, ვისშიც უნდა ყოფილიყო. ეს იყო პატრიოტი, ანუ სრულებით არასაბჭოურად (რბილად რომ ვთქვათ) განწყობილ იმ მოღვაწეთა უფროსი და საშუალო თაობა, რომელთა *ინიციატივითა* და შრომითაც შეიქმნა *ადგილზე, საქართველოშივე* ამ დარგის მეცნიერული სწავლება და კვლევა: ივანე ჯავახიშვილი, იოსებ ყიფშიძე, აკაკი შანიძე, გიორგი ახვლედიანი, არნოლდ ჩიქობავა, ვარლამ თოფურია, ნიკოლოზ ბერძენიშვილი, კარპე და ვარლამ დონდუები და სხვანი. *ხელისუფლება საქართველოში მეცნიერულ კვლევასა და განათლებას, ამ რიცხვში – ქართველოლოგიურსაც ხელს უწყობდა რეალურად* (რა თქმა უნდა, იმ ფონზე, რომ ამავე დროს მიზანმიმართულად ძირს უთხრიდა საქართველოს პოზიციებს ამიერკავკასიაში და ქართველი ერის პოზიციებს საქართველოში. საკმარისია ითქვას, რომ საქართველოში მხოლოდ ამ ხანაში (1921 წლიდან 1941 წლამდე) მხოლოდ დაიხვრიტა (მისჯილები და ციმბირიდან აღარმოსულები კიდევ სხვანი არიან) არსებული გაანგარიშებით 72 ათასი სული, თითქმის ყველა – ქართველი, ანუ ერის დაახლოებით 3%, რისი მიახლოებული ანალოგიაც კი მეზობელ რესპუბლიკებში არ ყოფილა). საქართველოში მეცნიერების, განათლებისა და განსაკუთრებით ქართველოლოგიის მორწყვა-გახარების პოლიტიკა ერთ-ერთ მიზნად, რა თქმა უნდა, ზოგადი პოლიტიკის ამ მიმართულების მიჩქმალვასაც ისახავდა). მაგრამ მეცნიერების ხელშეწყობა არ ნიშნავდა იმას, რომ ხსენებული პატრიოტი მოღვაწენი მშვიდად მუშაობდნენ: პოლიტიკური *ფონი* იყო სულ ახლო წარსულის ვითარება, როცა მონარქიული იმპერია ქართველ ერს, როგორც ასეთს, არ ცნობდა, მას თავის დოკუმენტაციაში აფიგურირებდა მხოლოდ როგორც ეთნოსთა კრებულს (группы, имеретины, мингрелы, горцы და ა.შ.). ხსენებულ მოღვაწეთა პოზიცია – არსებობს ქართველი ერი და,

შესაბამისად, მისი სალაპარაკოა ოთხი ქართველური ენა: ქართული თავისი დიალექტებით, მეგრული თავისი დიალექტებით, ლაზური თავისი დიალექტებით და სვანური თავისი დიალექტებით. ამათში ქართული საერთოა ყველასათვის, ხოლო მეგრული, ლაზური და სვანური გავრცელებულია მხოლოდ კონკრეტულ ტერიტორიებზე და იქიდან გამოსულელებში სხვაგან (ქალაქად თუ სოფლად) – იყო მეცნიერულად დასაბუთებული პოზიცია, რომელსაც მტერი ვერ ეხებოდა, რის შედეგადაც სიტუაციაში **დაცულობა** სუფევდა, თუმცა ყველამ იცოდა, რომ ეს ის დაცულობაა, რომელიც აქვს მეასე სართულიდან გადმოვარდნილ კაცს მანამდე, სანამ ჰაერში იმყოფება. არნ. ჩიქობავას ჩემთვის აქვს ნაამბობი, რომ 1920-იანი წლების დასაწყისში ტროცკიმ სპეციალურად გაიარა ზუგდიდში (ვითომ ზღვაზე მიემგზავრებოდა), მანქანა გააჩერებინა და პატარა ბიჭს კონსულტანტების მიერ მომზადებული კითხვა დაუსვა: „რა ჰქვია ამას?“ – ჰკითხა და თითი მიწისკენ გაიშვირა. „დიხა“ – უპასუხა ბიჭმა. „**Вот видите! что общего между „дыха“ и „мица“?**“ ბრძანა ტროცკიმ, ცხადია, იმ განზრახვით, რომ ქართველი ერის გათიშვის კიდევ ერთი მორიგი ოპერაციისათვის საბაზი დაეფიქსირებინა (არც ამ უბადრუკმა პროვინციალმა ავანტურისტმა, არც მისმა კონსულტანტებმა არ იცოდნენ, რომ მეგრული „დიხას“ ფარდი (მატერიულად იგივე) სიტყვა ქართულში არის „თიხა“ და არა „მინა“, ისევე, როგორც „ლეტა“ ლაზურად ადგილმამულს ჰქვია, მეგრულად კი ტალახს, ანუ მათ არ იცოდნენ ყველა ენაში არსებული მოვლენა, რომელსაც „მნიშვნელობის გადანევა“ ჰქვია). ზემოხსენებულ „დაცულ“ სიტუაციაზე შემოტევა არც მერე შემწყდარა. დიდი შემოტევა იყო 1959 წლის (თუ წელი არ მეშლება) აღწერის წინ, როცა ანკეტიები დგებოდა და მცდელობა იყო, ქართველი ერის გახლეჩა ამ არხით მოეხდინათ. მოსკოვიდან მოსულ პროექტს ქართველი გონებრივი ელიტის მხრიდან *ორი* დასაბუთებული პროტესტი დაუპირისპირდა: ერთი იყო არნოლდ ჩიქობავასი, მეორე პავლე ინგოროყვასი. ჩიქობავასი ფრთხილი იყო, თუმცა შეუვალი, და იმაზე იყო გათვლილი, რომ დაცულიყო **მტრული** აუდიტორიის წინაშეც. ინგოროყვასი უფრო მკვეთრი იყო, მაგრამ ისე იყო აგებული, რომ მისი შეუვალი დაცვა შეიძლებოდა

მხოლოდ დადებითად განწყობილი აუდიტორიის წინაშე (არ დაგვაზიწყდეს: ეს ხდებოდა საბჭოთა კავშირში, სადაც იდეოლოგიურ დოგმას იგივე წონა ჰქონდა კამათში, რაც ფიზიკურ ფაქტს). საქართველოს ხელისუფლებამ ინგოროყვას ვარიანტი აირჩია და იგი გაიტანა კიდეც – ცხადია, იმიტომ, რომ სსრკ ხელისუფლებამ ამჯერად დარტყმაზე ხელის აღება არჩია (რა თქმა უნდა, იმის გათვალისწინებით, რომ 1956 წლის 9 მარტს თბილისის ქუჩებში მომხდარი მასობრივი ხერეცის ხსოვნა ჯერ ცოცხალი იყო. შემდგომი შემოტევა, 1978 წლისა, ქართულის, როგორც სახელმწიფო ენის, დასაცავად. უნდოდათ შემოეღოთ რუსული ენა ამ ფუნქციით), ფართო საზოგადოებას ახსოვს.

როგორი იყო ქართველი მეცნიერების ზემოხსენებული პოზიცია („ქართველური ენები“) მეცნიერული თვალსაზრისით? იგი გარემოებათა გამო **დაუკონკრეტებელი** იყო. უფრო გაშლილად რომ ვთქვათ – ტერმინოლოგიურად დაუკონკრეტებელი. სახელდობრ, გაურკვევლობაში (უფრო ზუსტად – განუმარტავობაში) იყო დატოვებული ცნებების „ენა“ და „დიალექტი“ **სოციალური და, შესაბამისად, მისგან გამომდინარე პოლიტიკური შინაარსი** (ერთის მხრივ, ეს ხარვეზი დაშვებული იყო სავსებით **ცნობიერი** ტაქტიკით: „არ გავალვიძოთ მძინარე ძაღლი“ ანუ, იმ გადმოვარდნილი კაცისა არ იყოს, „ისევ ჰაერში დავრჩეთ“). პ. ინგოროყვამ მე პირდაპირ მითხრა, „დიალექტი“ სოციალური ცნებაა და არა ლინგვისტურიო. არნ. ჩიქობავას ფორმულირება იყო **„ყველა ქართველები თავის სამწერლობო და ოფიციალურ ენად მუდამ ქართულს თვლიდნენ და თვლიანო“**.¹ ეს შინაარსობრივად იგივეა, რაც ინგოროყვას ფორმულირება. ამგვარად, საქმის **არსი** ორსავე მხარეს ესმოდა და ერთნაირადაც ესმოდა. მეორე მხრივ, მსჯელობა (იძულებით, და არა ნებით) მთლიანად პრიმიტიულ დონეზე მიმდინარეობდა და პრიმიტიულობის ჩარჩოებში ეტეო-

1 იმისათვის, რომ უპასუხო კითხვები არ დაიბადოს, საჭიროდ მიმაჩნია შემდეგი განმარტება. არნ. ჩიქობავასთან თქვენს მონამორჩილს კონტაქტი ხსენებულ თემაზე მქონდა იმის წყალობით, რომ ვმუშაობდი საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ენათმეცნიერების ინსტიტუტში, რომელსაც მეცნიერულად იგი ხელმძღვანელობდა, პ. ინგოროყვასთან კი იმის წყალობით, რომ მას ჩემი თავი წარუდგინა თინათინ გონიაშვილმა, დრამატული პოლიტიკური ბიოგრაფიის მქონე ლინგვისტმა-კავკასიოლოგმა, რომელიც ჩემი მშობლების თაობას ეკუთვნოდა.

და. ჯერ ერთი, უცვლელ ფონად და გარს მოვლებულ მავთულხ-
ლართის ღობედ მას ჰქონდა სტალინის ყოვლად პრიმიტიული
„თეორია“ ერისა, როგორც 5 წიშნით გაერთიანებული კოლექ-
ტივისა, რომელშიც ერთ-ერთი იყო ენა (ეს „თეორია“ სტალინისა
იყო იმიტომ, რომ ამ თემის დამუშავება ლენინმა სტალინს დაა-
ვა, როგორც „ნაცმენს“. იგი მთლიანად საერთო-ბოლშევიკური
პოზიციით იყო განპირობებული). მაგრამ ამ ფაქტორის გარეშეც
მთლიანად აზრითი სიტუაციაც, მარტივად რომ ვთქვათ, *მოუ-
მიფებელი* იყო ისეთი რთული თემის გასაჭვრეტად და გასა-
ნალიზებლად, როგორიც არის *ერის რაობა და პიროვნებაში მისი
ეროვნული მოტივაციების შინაარსი*. იმ *შეუვალი* აზრის გაჩენა,
რომ ადამიანების აზროვნების, გრძნობა-განცდის, ღირებულე-
ბათა აღიარებისა და მიზანთსახვის წესი მისი თვით ბუნებაა,
რომ ცივილიზაციათა რაგვარობისა და ბედის, მათ შორის –
მსოფლიოს პოლიტიკური ბედის განმსაზღვრელი იგია, რომ მის
წინააღმდეგ სვლა არც ჯერ-არს, არც (დიდი მასშტაბით თუ მი-
ვუდგებით) შესაძლებელია, იმ ვითარებაში წარმოუდგენელი იყო,
მით უმეტეს, წარმოუდგენელი იყო მისი გამოთქმა და, თუ იგი
გამოითქმოდა, მისი ვისმე მიერ სერიოზულად მიღება.

დღეს სხვა არის. კონკრეტული სუბიექტი, რომლის ხელი-
თაც ჯერჯერობით ძალიან ფრთხილი შემოტევა ხორციელდება,
– იმპორტული გრანტით დაფინანსებული პროექტი „ენობრივი
სიტუაცია თანამედროვე საქართველოში“ – დღეს შეიარაღებუ-
ლია ადამიანის ადამიანურ უფლებათა დაცვის ფრიად და ფრიად
ღვანლმოსილი მსოფლიო სისტემის *მონაპოვრით* – იმ დამკვი-
დრებული პრინციპით, რომ, როგორც ზემოთ ვთქვით, რიგით
ადამიანს ეუბნებიან: „ის, რაც პიროვნებას ბუნებით სწყურია,
მას, ასე თუ ისე, უნდა შეუსრულდეს კიდეც“, ხოლო ამ ნახევრად
შარჟული ფორმულირებიდან რომ კვლავ სერიოზულობას დაეუ-
ბრუნდეთ – დღეს კაცობრიობა ცნობს, რომ ადამიანს აქვს *აბ-
სოლუტურად შეუვალ უფლებათა რაღაცა ჩამონათვალი, რომლის
შელახვა არ შეიძლება არასოდეს და არავითარი მოტივით*. ამ პრო-
ექტის უკვე შედგენილი კითხვარის შინაარსზე იმის მიხედვით,
რაც პრესიდან ვიცით, წარმოდგენა უკვე გვაქვს. ამდენად, მისი
მუშაობის პერსპექტივაც ჩანს. თუ რაღაცა სასწაული არ მოხდა,
დღეს მომუშავე გიპერტის პროექტი იმ საზღვრებში, რომელშიც

მე მას ვიცნობ, მე მგონი, უპერსპექტივოა.

დღეს ვითარების აკადემიური მხარე მე ასე მესახება. **ლინგვისტური** ცალსახა კრიტერიუმში მიხვედრისა, რომ ესა და ეს კონკრეტული სამეცნიერო სისტემები არიან: სამი ენა ერთი ძირისა, ანუ ერთი და იმავე მოდგმისა (სისხლისა), **არსებობს** (იხ. ამ თემაზე ბგერათმეცნიერების ფაქტორი და სხვა, რასაც ქვემოთ შევეხებით). ამას გარდა, არსებობს ერთგვარი მკაცრად განუსაზღვრელი **შთაბეჭდილებითი თუ „ინტუიტიური“ კრიტერიუმი**, რომელიც კერძოდ და საკუთრად, სპეციალისტებისათვის, სახელდობრ, მხოლოდ პროფესიონალი ლინგვისტებისათვის მუშაობს (თქვენი მონა-მორჩილი, ვიმეორებ, ამ თემაზე მსჯელობის უფლებას თავს მხოლოდ იმიტომ ვაძლევ, რომ სპეციალობით ლინგვისტი-ქართველოლოგი ვარ). როდის არის მომხდარი ამ წინაპართა ერთი ენის ოთხ ენად გაყოფა? საერთო-ქართველური ფუძე-ენის გაყოფის შემდეგი დროის პირველი გათვლა ამ მიმართულებით ასახელებდა 2500-3500 წლის მანძილს). მეგრულ-ლაზურშიც (მეცნიერებაში ხმარებული ტერმინით – ზანურში), სვანურშიც და ქართულშიც არა მხოლოდ ცალ-ცალკე ფონეტიკური ევოლუცია მოხდა (რაც, ბოლოს და ბოლოს, ფიზიკური მოვლენაა და არა შინაარსთან დაკავშირებული), არამედ გონის ინტენსიური და ღრმა მუშაობაც ჩაიდო. მეგრულ-ლაზურში (ლაზურში მეტად, მეგრულში შედარებით ნაკლებად) მოხდა სიახლეები (დანამატები) დრო-კილოთა სისტემაში, სვანურში ძირში საერთო, მაგრამ მრავალი როგორც არქაული, ისე ახლებური მოვლენების შემცველი დრო-კილოთა სისტემაა, მეგრულში არის (უდავოდ ახალგაჩენილი და არა არქაული) თანაობითი ხარისხი (გარდა შედარებითისა და აღმატებითისა), რაც არც ერთ სხვა ქართველურ კილოში არ არის. სვანურში არის (და ახალი უფრო ჩანს, ვიდრე არქაული) გარჩევა „ყოფნა“ ზმნისა ერთის მხრივ ეგზისტენციალური „არის“-ის აზრით („ხაირი“ უმლაუტით – „ხარ“) და მეორე მხრივ ამავე მეშველი ზმნის, როგორც კოპულასი („ხი“ – „ხარ“). ამიტომ ძალიან ძნელია ამ კონკრეტული მასალის მცოდნისათვის, მით უმეტეს – ლინგვისტისათვის, რომ გონის ეს ინტენსიური და წონადი ნამუშევარი, რომელიც ამ ენობრივ ერთეულებშია ჩადებული, ტერმინოლოგიური დაფიქსირების გარეშე-დატოვოს და მათთვის მხოლოდ იმ სახელით დაკ-

მაყოფილდეს, რომელიც თითებზე ჩამოსათვლელი ფონეტიკური, ლექსიკური ან თუნდაც, აქა-იქ, გრამატიკული თავისებურებების მქონე ენობრივ ერთეულს აღნიშნავს ხოლმე ჩვეულებრივ. ამიტომ ტრადიციული ცნება – „ქართველური ენები“ ერთადერთი ადექვატურია ანუ სწორია. იგი, რა თქმა უნდა, შენარჩუნებულ უნდა იქნას. მაგრამ არც ქართულ საზოგადოებრივ აზროვნებას, არც, განსაკუთრებით, ქართველ ლინგვისტებს არ გვაქვს უფლება, რომ სრულად ადექვატური, მაშასადამე – სოციალური, მორალური, იურიდიული და პოლიტიკური ასპექტის მომცველი დაკონკრეტებული განსაზღვრის გარეშე დავტოვოთ ცნებები „ენა“ და „ერის ენა“. ეს არის ამ მეცნიერული თემისადმი ერთადერთი მეცნიერული მიდგომა, რომლის შემდეგლა ეძლევა სრული აზრი აღმწერსა, მახასიათებელსა, მოფერებითსა და სხვა მრავალგვარ მეტაფორულ გამოთქმებს, როგორიცაა „ადგილობრივი ენა“, „შინაური ენა“, „ოჯახის ენა“, „გულის ენა“ და ა.შ. და ცნებას „დიალექტი“, რომელნიც სოციალური, მორალური, პოლიტიკური და იურიდიული შინაარსის მატარებელნიც არიან („ც“-ს ხაზს ვუსმავ) და რომელთაც, ამგვარად, სოციალური, მორალური, პოლიტიკური და იურიდიული იმპლიკაციები (შედეგები) მოსდევთ. სახელდობრ, უნდა იყოს ცალსახად და არგუმენტირებულად ნათქვამი, რომ

– ქართველ ერს თავისი ბუნებითი (სისხლისმიერი) ერთობის, თავისი წარსულ-ისტორიული ერთობლივი შემოქმედების, თავისი მომავალ-ისტორიული პერსპექტივის ერთობის და თავისი დღევანდელი სამკვდრო-სასიცოცხლო ამოცანების ერთობის საფუძველზე ურყევი და სამარადისო ერთიანი ეროვნების ასევე ურყევი და სამარადისო ცნობიერება აქვს. სალიტერატურო ქართული ენა ყველასათვის ერთნაირად არის დედაენა, რომლის დახვეწითა და განვითარებითაც მთლიანად ქართველი ერი და მისი სახელმწიფო შეგნებულად და მიზანმიმართულად ეტოქება კაცობრიობაში მოფუხეციე ნებისმიერ სახელმწიფო-ლიტერატურულ ენას.

– რომ საქართველოში არ არსებობს სალაპარაკო ქართული, მეგრული, ლაზური (ჭანური) და სვანური ენა, რომლებიც „უმწერლობო ენები“ არიან, არამედ არსებობს სალაპარაკო ქართული, მეგრული, ლაზური და სვანური ენა, რომელთაც თავის სამწერლო ენად, უკვე ორი ათასი წლის მანძილზე, სალიტერატურო ქარ-

თული აქეთ (სხვა სიტყვით: არის ოთხი – სალაპარაკო ქართული, მეგრული, ლაზური და სვანური ბუნებრივი ენა და არის მხოლოდ ადამიანთა შეგნებული ძალისხმევით შემნილი სალიტერატურო ქართული ენა) და რომ

– ქართველი ერის ეროვნული ერთიანობა მდგომარეობს, მის ბუნებითს ერთობასთან ერთად, მის ერთობლივ ღირსეულ მიმართებაში დანარჩენ კაცობრიობასთან, ამ უკანასკნელის პოლიტიკურ სისტემასთან და ისტორიასთან, ანუ მდგომარეობს ქართველი ერის ერთობლივ ყოველმხრივ თავდამკვიდრებაში კაცობრიობის მთლიან სისტემაში, როგორც მისი (ამ სისტემის) პრინციპულად თანასწორი და ქმედუნარიანი წევრისა, კონკრეტულად – მაქსიმალურად მაღალხარისხოვანი და მაღალპრესტიჟული ენისა.

ამის განცხადებას, რა თქმა უნდა, პრაქტიკულად, წმინდა კულტურისეულისა და მეცნიერულის გარდა ოფიციალური ხასიათიც უნდა ჰქონდეს და, რაც მთავარია, თანამედროვე მეცნიერული ცოდნის დონეზე დასაბუთებული ხასიათი, რომელიც (ეს დონე) ლინგვისტურთან ერთად იურიდიული, პოლიტიკური, ფსიქოლოგიური და ფილოსოფიური (პირველ რიგში – ფილოსოფიურ-ანთროპოლოგიური და ეთიკური) ცოდნის სათანადო დონეს მოიცავს. ამ პოზიციის გაცხადება საკმარისია იმ შედარებით თავაზიანი შემოტევების მოსაგერიებლად, რომელსაც დღეს მომუშავე არაერთი პროგრამა ასახიერებს. ამ ასპექტში – ანუ რეალური ამოცანის გაცნობიერების ასპექტში – მეუფე ანანიას (ჯაფარიძის) პოზიცია და ლინგვისტების ფუტკარაძე-გვანცელაძე-ტაბიძის პოზიცია – ფიგურალურად რომ ვთქვათ, განგაშის ზარის ჩამომკვრელთა პოზიცია – თანმიმდევრულია და რეალისტურია, იმ დროს, როცა მათ მონინალმდეგეთა მშვიდი (უსაფუძვლოდ მშვიდი!) პოზიცია რეალიზმის საწინააღმდეგოა.

პრაქტიკულად (ვიმეორებ) ამ შინაარსის განცხადება შესაძლებელია ლინგვისტური ქართველოლოგიის, როგორც დარგის, სათავეში ოფიციალურად დაყენებულ პირთა მონანილეობის გარეშეც (მით უფრო, რომ ამ დარგის რეალური პოტენციალის ძალიან დიდი ნაწილი, ისევე, როგორც სხვა დარგებისა, დღეს ქუჩაშია). მაგრამ სადავო არ არის, რომ ხსენებული ოფიციალური (ოფიციალურად ფორმალიზებული) ინსტანციების ფუნქცია

ამ მთლიანობაში შეუსრულებელი არ უნდა დარჩეს (უნივერსიტეტების და სხვა კვლევითი ცენტრების ჩათვლით).

ხსენებული პროექტის თანამშრომლის გ. გოგოლაშვილის აზრით, XIX საუკუნის ცნობილი ეპიზოდი – დიდი ქართველი ლინგვისტის (ალ. ცაგარლის) მიერ ქართველურ ბგერათშესატყვისობათა ფაქტის დადგენა და, მაშასადამე, მათი ერთი ძირიდან წარმოშობილობის მეცნიერული დამტკიცება, რასაც არაპირდაპირი გზით მოჰყვა შავრაზმელი მოხელის იანოვსკის ხრიკები და ამ უკანასკნელთა მარცხი, როცა სამეგრელოს საზოგადოებრიობამ – დოკუმენტის სიტყვით, „ყველა ნოდებამ“ – მათ უპასუხა ეკლესიიდან დემონსტრაციული გამოსვლით, რამაც იონოვსკის პროექტი ჩააგდო – საფუძველს იძლევა გარანტირებული ოპტიმიზმისთვის **დღესაც**, სახელდობრ, იმის გულმშვიდი იმედისთვის, რომ ანალოგიური შემოტევები დღესაც ანალოგიური მიზეზით ჩავარდება. ეს ალბათ ასეა. მაგრამ დღეს მანიპულაციის ტექნიკაც შეუდარებლად უფრო ძლიერია, ვიდრე საუკუნენახევრის წინ იყო, და სპექტაკლთა დადგმის ტექნიკაც უფრო მაღალი, მით უმეტეს, ისეთ პირობებში, როცა მასმედია თითქმის უგამონაკლისოდ მოწინააღმდეგის. (პირდაპირ ვთქვათ, რუსეთის აგენტურის) ხელშია და, შესაბამისად, მოწინააღმდეგის მხარეზე იბრძვის.

თუმცა ზემოხსენებული პროექტის ერთ-ერთ პროტაგონისტს ბ-ნ გიპერტს გელათის მეცნიერებათა აკადემიის უცხოელ წევრად არჩევის პატივი ჰხვდომია. მისი ქართველოლოგიური დამსახურების გამო, იგი თავის წერილში თსუ რექტორისადმი (კრებული „ქართველური ენები და დიალექტები“, გვ. 590-60)] ორ შეცდომას უშვებს ამ დარგში. პირველი. ქართველურ ენათა კვლევა სრულებითაც არ ნიშნავს აზრის გამოთქმას თემაზე, ეს ენები ერთმანეთისგან განსხვავდებიან როგორც დიალექტები თუ როგორც მხოლოდ მონათესავე ენები. მეორე. მეგრულის ხსენება „ენად“ არჩილ მეფის ლექსში (XVII) არ ნიშნავს მის მიერ სათანადო ლინგვისტური ერთეულის „მეგრელთა ენითა“ კვალიფიკაციას დანარჩენ ქართველურ ენობრივ ერთეულებთან მიმართებაში. ეს სიტყვა **ყველანაირ** ენობრივ ერთეულს აღნიშნავს. ბ-ნ გიპერტის მსჯელობით გამოდის, რომ არჩილ მეფეს ხელთ ჰქონია ლინგვისტური კრიტერიუმი „მონათესავე ენის“ და „დიალექტის“ ურთიერთგანსხვავებისა (რომელიც დღევანდელ ენათმეც-

ნიერებას არა აქვს), ეს კრიტიკრიუმი მეგრულისთვის მიუყენებია და დარწმუნებულა, რომ ეს ერთეული არის ცალკე ენა და არა დიალექტი. ეს, ცხადია, არ მომხდარა. მეფე არჩილი იმ დროს არარსებული ცნებების შინაარსში გარკვევას, ცხადია, ვერ შეძლებდა).

ჯამურად, უეჭველია, რომ წინ დიდი ბრძოლები გვაქვს. ერისა და მისი სალიტერატურო ენის ერთიანობისა და, შესაბამისად, მისი ძალის დაცვა შინაარსობრივად რთული ამოცანაა, რის გამოც იგი არაერთ შემთხვევაში ვითარების ძალიან ღრმა ფესვებში ჩახედვას მოითხოვს. მასთან დაკავშირებულ თემებს ძალიან ბევრ განზომილებაში თავისი ფილოსოფიური ფონი აქვთ. ამიტომ მკითხველმა და მომხმარებელმა უნდა მოგვიტყვოს, რომ მსჯელობის ძირითად ხაზებში მას განხილულ საკითხთა ამ ფილოსოფიური ფონის გათვალისწინებას ვთხოვთ.

ქართული ქართველოლოგიის გადაუდებელი, პირდაპირი და წმინდა მოვალეობაა, სკოლას მისცეს სადა, მაგრამ გაუმარტივებელი ძალიან მოკლე კურსი ლინგვისტური და ისტორიული ქართველოლოგიის ანბანისა, ანუ ახსნა იმისა, თუ რას ნიშნავს და რით ჩანს ქართველურ ენათა წარმომავლობა ერთი ქართველური ფუძიდან, რა არის ამ ენათა მატერიალური იგივეობა, რა არის და რა მეცნიერული წონა აქვს ამ სფეროში ბგერათშესატყვისობის ფაქტს, რა არის ქართველურ ენათა შედარებითი გრამატიკა და რას იძლევა მისი ცოდნა ქართველი ერის ვინაობისა და მისი ისტორიის გაგებასათვის. ამის გარდა, მოწაფეს უნდა გაუცნობიერდეს, როგორც კანონზომიერი, მაგრამ ადამიანთა უმაღლესი შეგნებული ძალისხმევისა და ტრიუმფების მომცველი პროცესი, ქართველი ერის ქმნადობის ისტორია მის ზოგად ხაზებში.

დასასრულ, ამ პატარა კურსის დაგვირგვინების სახით, უნდა განიმარტოს, რა არის ერის, როგორც ადამიანთა გენეტურად განსაზღვრული ერთობის, ცენტრალური და მარადიული ფუნქცია: დამოუკიდებელ და წარმატებულ სუბიექტად – „მე“-დ დგომა კაცობრიობის ერთიან სისტემაში, ანუ თავდამკვიდრება მსოფლიოპოლიტიკურსა და ისტორიულ სივრცეში. ეს კურსი არსებით ელემენტს უნდა შეადგენდეს როგორც დედაენის შესწავლის პროგრამაში, ისე დედაისტორიისაში.

იმათ, ვინც ახლა უნივერსიტეტშია, სკოლის მერხზეა და სა-

ბავშვო ბაღშია, ჩვენი ქვეყნისა და ერის, როგორც ფეხზე მდგომ-
თა, გადარჩენისათვის უმძიმესი ბრძოლები ელის, დიპლომატიურ-
თა ჩათვლით. მათი სათანადო აღჭურვა ცოდნის იარაღით ჩვენი
გადაუდებელი ამოცანაა. მათ ელით აგრეთვე თანმიმდევრული
ძალისხმევა, რათა მუდმივად მზად ჰქონდეთ ოპტიმალური *მოდ-
ელი* სუვერენული სახელმწიფოებრივი ცხოვრებისა, რომელიც
ყოველ მოცემულ მომენტში კაცობრიობისათვის შესატავაზებე-
ლი ექნებათ, როგორც ამ ურთულესსა და უსაპასუხისმგებლოეს
თემაზე დღესდღეისობით ნაპოვნი უკანასკნელი სიტყვა.

ვერავინ უარყოფს იმას, რომ სკოლის მონაფისათვის ამ
ახალი ამოცანის დაკისრება ძალიან მძიმე ტვირთია. მაგრამ ამ
ტვირთმა შეიძლება ნებითვე მიიზიდოს ისინი, ვინც თავის მომა-
ვალ ამოცანად საქართველოს პოლიტიკურისა და კულტურულ
ბრძოლაში თავის დარგობრივ ანუ პროფესიულ მონაწილეობას
გეგმავს.

ერის რაობა. მისი დეფინიცია (განსაზღვრება).

მისი ბრძოლა არსებობისათვის და მის მიზანთა იერარქია

ერის თვითცნობიერების პირველი ელემენტი არის გენეტური იგივეობის (ანუ სისხლით იგივეობის) ცნობიერება. თავისი ევოლუციის იმ სტადიაზე, რომელიც წინ უძღვის ეთნიკური თავგაიგივების (თვითიდენტიფიკაციის) გაჩენას და, მით უმეტეს, ამ თვითიდენტიფიკაციის დაკავშირებას თავისი ჯგუფის მეტყველებასთან, რა თქმა უნდა, მოცემული კონკრეტული მოსახლეობის ეროვნული თვითცნობიერების ჩასახვა თვალის დახამხამებაში ვერ მოჰყვებოდა. საყურადღებოა, რომ ეთნიკური თავგაიგივებისათვის არსებობდა სხვა პრინციპიც – *ტოტემური* თავგაიგივება მოსახლეობის ამა და ამ ჯგუფისა, როგორც ფაქტორი, ვერც ერთ შემთხვევაში ვერ გამოირიცხება. (ამ ტერმინით – „ტოტემი“ – აღინიშნება მოსახლეობის ამა თუ იმ ნაწილის რწმენა, რომ იგი ამა და ამ ცხოველთა ნათესავია). ამ მოვლენის კლასიკური ნიმუში გვაქვს საქართველოში სოფლის „ჩხიკეთა“ სახით. მეცნიერება ვარაუდობს, რომ „ჩხიკენი“ იყვნენ კონკრეტული ტოტემის – „ჩხიკვის“ მატარებელნი. ანუ თავს ჩხიკვების ნათესავებად რაცხდნენ, და ეს ტოპონიმი სოფელს *ამიტომ* მიეკუთვნა და არა იმის გამო, რომ იმ ადგილას ჩხიკვები სცოდნია. ევოლუცია ეთნიკური თავგაიგივებისკენ და, მით უმეტეს, მისი დაკავშირება საკუთარ მეტყველებასთან, უნდა ვივარაუდოთ, შვეს ძირითადად პირწმინდად სოციალურმა ფაქტორებმა. პირველი: მოსახლეობის გახშირებამ ბუნებრივი გამრავლების გამო. მეორე: ამით გამონეულმა თავდაცვა-შეტევების მასტიმულირებელმა ინტერესებმა. ადამიანი, გარდუვალად შენიშნავდა, რომ მისი ტომი სხვა ენაზე მეტყველებს, ხოლო მისი მეტოქე მეზობელი – სხვაზე. იმასაც შენიშნავდა, რომ მისი ტომი და მისი მეზობელი ტომი დაახლოებით ერთნაირად მეტყველებენ, მისი ახალი მეზობლები კი – სრულებით გაუგებრად. ამით სამივე მიხვდებოდა, რომ პირველ შემთხვევაში ეს მხარე და ის მხარე ერთმანეთის ნათესავები არიან, მეორე შემთხვევაში კი უცხონი. ამის იქით ამ

ფაქტის გააზრებაში გვარად და ტომად მაცხოვრებელი ადამიანი შორს ველარ წავა. ამის იქით სიტყვა მეცნიერებას ეკუთვნის.

ეს სიტყვა-მდგომარეობს იმის დემონსტრირებაში, რომ ზემოთ, „წინათქმაში“ მოკლედ გადმოცემულ დებულებას ქართველი ერის შემადგენლობისა და მისი მეტყველების ერთეულთა ურთიერთმიმართების შესახებ თავისი ამომწურავი და ფაქტებზე დამყარებული დასაბუთება აქვს. ეს დებულებაა: ქართველი ერის მეტყველება შედგება ხუთი ერთეულისაგან: ქართული სალაპარაკო ენისაგან, მეგრული ენისაგან, სვანური ენისაგან, ლაზური ენისაგან და ქართული სალიტერატურო ენისაგან, რომელიც ისტორიულად დამყარებულია სალაპარაკო ქართულ ენაზე. ჯამურად, სალაპარაკო, ქართული, მეგრული, ლაზური და სვანური **ბუნებრივი** ენები არიან, ხოლო სალიტერატურო ენა – **ხელოვნურია**, ანუ ცნობიერი მიზნით შექმნილი ენაა.

ამ ფონზე მეცნიერების წინაშე დგას ერის მთლიანობითი დეფინიციის (განსაზღვრის) ამოცანა. ერის რაობის (რა არის ერი?) განსაზღვრის ამოცანას შეიძლება სხვადასხვა მხრიდან მივუდგეთ: შეგვიძლია, მაგალითად, დავიწყოთ მისი ცალკეული ნიშნების ჩამოთვლა, რომლებიც (მეტ-ნაკლებად შემთხვევითად) ისეთებიც გამოერევა, რომლებიც არსებითი აღმოჩნდება. მაგალითად, თვალსაჩინოა, რომ ერი ადამიანთა **ჯგუფია**, გარკვეული ფიზიკური ტიპის კაცთა და ქალთა ჯგუფია (შავგვრემანი, ცხვირკეხიანი და ა.შ.), რომ იგი ისეთი ჯგუფია, რომელშიც, როგორც წესი, ჩემი **ნაცნობების გარდა უცნობებიც** შედიან, რომ იგი **ღირებულებრივი** ინდექსით აღბეჭდილი ჯგუფია (რომ ჩემი ერი **მიღირს**), რომ იგი ერთი **ნაწილია კაცობრიობისა** (ჩვენი ერთობლივი მხედველობის არეში იმყოფება), რომ მისი **ღირებულებრიობა**, თუ ამას ხელს არ უშლის სხვა რაიმე ფაქტორი, ჩვეულებრივი ადამიანის თვალში მის **შემადგენელ ადამიანებზეც** ვრცელდება (ჩემი ერის შვილი მიღირს, როგორც ასეთი), რომ, ჩვეულებრივ, ადამიანისათვის საკუთარი ერისადმი კუთვნილებას **პრესტიჟთან** დაკავშირებული იმპლიკაციები (ნაგულისხმევი შედეგები) აქვს (უფრო ხშირად, დადებითი: თავისი ერის წევრობა კაცს, როგორც წესი, მოსწონს), იგი, როგორც წესი, არაა გულგრილი თავისი ერის პრესტიჟის მიმართაც (და არა მხოლოდ მისი რეალური ხელშესახები ინტერესების მიმართ), რომ არსებობს ერის კუთ-

ვნილი ერთგვარი **საშუალოდ მახასიათებელი („ტიპური“)** თვისებების ცნობიერება მის წევრთა და არაწევრთა თვალში (ერთი ერის შვილები ფიცხები არიან, მეორისა, პირიქით, ზანტები და ა.შ), რომ ერის წევრებში არსებობს ერის **მინალწევრით ამყოფისა** და მის ერთობლივ მოქმედებაზე (ანმყოფი ან წარსულში) **პასუხისმგებლობის გრძნობა**, და სხვა და სხვა. ერის ნიშანთა ეს თვალგადაუვლები სიმრავლე რომ სისტემაში მოვიყვანოთ, გვიჩვენია ამ მეთოდს უფრო მყარი მეთოდოლოგია მოვარგოთ. მანამდე, სანამ დეფინიციის (განსაზღვრების) მოცემას შევეცდებოდეთ, ანუ მათ შორის გამომდინარეობის ერთგვარი იერარქია რომ დავინახოთ, ამისთვის მიზანშეწონილი იქნება ეს ნიშნები ამა თუ იმ სახით დავაკლასიფიციროთ: მაგალითად, შემდეგნაირად:

ა) შეგვიძლია ჩამოვთვალოთ ერის, როგორც ერთი მთელის, **ფუნქციები** (ობიექტურადაც და სუბიექტურადაც, ანუ მის შემადგენელ ადამიანთა თვალში), ანუ ვუპასუხოთ კითხვას: **რისთვისაა** ერი ერთი ოდენობა, ერთი მთლიანი კოლექტივი? თავისი ბუნების რომელი მახასიათებლებისადმი სრული შესატყვისობის მიღწევისათვის არის **ერად** ცხოვრება მათთვის ცხოვრების ყველაზე ადექვატური ფორმა? ანუ **რისთვის** საჭიროებენ ადამიანები თავისი ერის, როგორც მთელის, არსებობას და სამარადისოდ შენარჩუნებას?

ბ) შეგვიძლია გამოვიკვლიოთ, **რა და რა ნიშანთა მატარებელი** უნდა იყვნენ ინდივიდები, რათა ბუნებრივი იყოს ან შესაძლებელი იყოს, აუცილებელი (გარდუვალი) იყოს მათი ყოფნა ამ ერთ ეროვნულ კოლექტივში? სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ: გამოვიკვლიოთ, რა განსაზღვრავს ერის **შემადგენლობას**?

გ) შეგვიძლია გამოვიკვლიოთ, რომელია **ერის მიერ თავისთავის განსაზღვრის არე**, ანუ დავადგინოთ, **ვისგან და ვისგან გამოყოფს ერი თავისთავს**, ანუ ვის **ემიჯნება**, როცა ამბობს, ჩვენ ესა და ეს ერი ვართო?

ვუპასუხოთ მორიგეობით ამ კითხვებს.

1. ერის ფუნქციები. ადამიანი საზოგადოებრივი არსებაა. ადამიანები ცხოვრობენ ერთობლივად, დიდ კოლექტივებად. რატომ? ამ კითხვის პასუხი ნათელია: იმიტომ, რომ ადამიანს აქვს

იმგვარი საჭიროებები, რომელთაც იგი მარტო ვერ დაიკმაყოფილებს (მაგალითად, კაცი მარტო ვერ ინადირებს მამონტზე. ანალოგიური მიზეზები აქვს დღესდღეობით ადამიანების *ერებად* ცხოვრების თვით ფაქტს.

ადამიანი რომ ამა თუ იმ ერის წევრია და არა ერთა გარეშე მდგომი, დანარჩენ ადამიანთა სიმრავლესთან ოდენ-ინდოვიდუალურად დაპირისპირებული მარტოხელა პიროვნება, ამით კმაყოფილდება მისი გარკვეული ინდივიდუალური მოთხოვნილებები, რომლებიც უამისოდ დაუკმაყოფილებელი დარჩებოდა. ეს მოთხოვნილებები შესაძლებელია ცნობიერიც იყოს და ცნობიერებამდელიც. (მაგალითად, ადამიანები ძალიან ადრე იცნობიერებენ იმას, რომ ერთმანეთი სჭირდებათ არა მხოლოდ მამონტზე ნადირობისათვის, არამედ ცივილიზაციური პროგრესისთვისაც – პროფესიული დანაწევრებისთვის (ზოგი ექიმი, ზოგი – მეხანძრე), ნამლების პოვნისათვის, იარაღების გამოგონებისა და დამზადებისათვის, ბავშვების სწავლებისათვის და ა.შ.). ამავე დროს ეს შეიძლება ისეთი მოთხოვნილებებიც იყოს, რომლებიც შეეხება ამ ინდივიდის მარტოოდენ ფიზიკურ (ფართო აზრით) ინტერესებს, და ისეთიც, რომლებიც თავისი შინაარსით გონითია, ანუ ისეთი, რომელიც მისი, როგორც მთელი უსასრულო გარესამყაროს მჭვრეტელის, შემფასებლის, თავისი მსჯავრისამებრ გარდამქმნელის და ა.შ. ინტერესებს გულისხმობს. ჩამოვთვალოთ რამდენიმე ძირითადი მათ შორის.

მიწა-წყლის ფლობა და დაცვა. ერი, როგორც კაცობრიობის ერთი გარკვეული ნაწილი, ფლობს (და მფლობელობაში ინარჩუნებს ან ვერ ინარჩუნებს, ან იძენს, ან ვერ იძენს, ან კარგავს და იბრუნებს და ა.შ.) დედამიწის სამოსახლოდ ვარგისი ნაწილის, როგორც კაცობრიობის საცხოვრისის, ერთ გარკვეულ ნაწილს – *ეროვნულ ტერიტორიას*. ერში შემავალ ყველა ინდივიდს სათითაოდ და, ამგვარად, ერს მთლიანად აქვს მოუშორებადი ფუნდამენტური მოთხოვნილება, რომ „მზის ქვეშ ადგილი ჰქონდეს“, ან და მარადის, როგორც პირადად თვითონ, ისე შთამომავალთა სახით. ერის, როგორც ჯგუფის, ერთიანი ნება ამ შემთხვევაში შეიძლება წარმოვიდგინოთ, როგორც მასში შემავალი ინდივიდების ნებათა ტოლქმედი (მათი ჯამი), ან როგორც მათ ნებათა ცნობიერი (ან მეტ-ნაკლები ხარისხით ცნობიერი) კოოპერირების (თანამშრომლობის) ნაყოფი.

შენიშვნა: ცნებას „საცხოვრისი“ აქ უფართოესი აზრით ვხმარობთ. საცხოვრისის, ანუ საარსებო ბაზის, როლში შესაძლოა გამოდიოდეს (თუმცა ტერიტორიას, როგორც აბსოლუტურ საცხოვრისს, ვერ ჩაენაცვლება) ყველა სახის უპირატესობაც სხვა ეროვნულ კოლექტივთან შედარებით, – როგორც ბუნებით მოცემული, ისე შეძენილი, – რომელიც ამა თუ იმ სახით „პურს გვაჭმევს“, მაგალითად, მაღალი ტექნოლოგიური დონე და სხვა. ცხადია, რომ, ადამიანი რომ ზღვით საზრდოობდეს და ზღვაში იძინებდეს, მაშინ მისი ეროვნული კუთვნილება იქნებოდა არა ტერიტორია, არამედ აქვატორია – ზღვისა და ოკეანის რაღაც ნაწილი და არა მიწისა („ტერა“ ლათინურად მიწას ნიშნავს, „აქვა“ – წყალს).

ერის ეს მატერიალური მიზნის დამსახველი ფუნქცია *კმარა* იმ თეზისის დასარღვევად (XX საუკუნის დასაწყისის სოციალ-დემოკრატი ოტო ბაუერი და მრავალნი სხვანი), თითქოს საზოგადოებრივი ცხოვრების დეტერმინაციაში (განსაზღვრაში, მართვაში) ეკონომიკისმიერი ფაქტორის ცნება უსათუოდ გულისხმობდეს ან შესაძლებელს მაინც ხდიდეს კლასობრივი ინტერესების, როგორც მატერიალურის, ფაქტობრივი პრიმატის აღიარებას ეროვნულთან, როგორც იდეალურთან, შედარებით. როგორც ვხედავთ, ერის სტატუსი სხვა ერთა შორის ისეთივე (და, ისტორიის სიგრძივ ჭრილში, უფრო ფუნდამენტური) *მატერიალური* უპირატესობისა ან უდარესობის განმსაზღვრელია მისი შემადგენელი ინდივიდებისათვის, როგორც კლასის ან რომელიმე სოციალური ფენის სტატუსი, ანუ მდგომარეობა საზოგადოებაში ამ კლასის ან ფენის წევრებისათვის.

ერთობლივი ტერიტორიის ფლობა (ანუ ტერიტორიის ერთობლივი ფლობა), რომელზეც აქ ლაპარაკი გვაქვს, როგორც ერის ფუნქციაზე, არაა ერთადერთი სახე და ერთადერთი მოტივი ამ ჯგუფური სოლიდარობისათვის, რომელიც ერს აქვს და რომელიც მის წევრთა საერთო ინტერესს ემყარება. ასეთი საერთო ინტერესი (პირველთან ორგანულად დაკავშირებული) არის *ერთობლივი თავდაცვა*ც სხვა ანალოგიურ ჯგუფთა (სხვა ერთა) პირისპირ და არაერთი სხვა. მეორე მხრივ, არსებობს ამ რიგის (ერთობლივი ინტერესებით ნაკარნახევი) სოლიდარობის სხვაგვარი მო-

ტივაციებიც, რომლებსაც ეროვნებასთან კავშირი არა აქვს და რომლებიც შეიძლება ჰქონდეთ, მაგალითად, ერთ სახელმწიფოდ გაერთიანებულ სხვადასხვა ერთა შვილებსაც, ერთ გემზე მსხდომ მგზავრებსაც, ერთ თოკში ჩაბმულ მთამსვლელებსაც, ერთი კომერციული გაერთიანების მონაწილეებსაც და ა.შ.. ასეთი ერთობლივი ინტერესების მაგალითად ამგვარი არაეროვნული გაერთიანებებისათვისაც შეგვიძლია დავასახელოთ ერთობლივი თავდაცვა, საზოგადო სიმშვიდის ერთობლივი რეგულირება, ერთობლივი ირიგაცია, ერთობლივი კონკურენცია სხვა ანალოგიურ ჯგუფებთან (სხვა საზოგადოებასთან, სხვა კომერციულ კომპანიასთან...) ურთიერთობაში და უამრავი სხვა.

მაგრამ აქ უკვე თავს იჩენს არსობრივი განსხვავება ერთი მხრივ ეროვნულ, მეორე მხრივ კი არაეროვნულ ჯგუფებს შორის ამგვარი, საერთო ინტერესით ნაკარნახევი სოლიდარობისადმი დამოკიდებულების მხრივ. არაეროვნული საერთო ინტერესების შემთხვევაში ინდივიდის საკუთარი ინდივიდუალური ინტერესის დაკავშირებას ჯგუფისასთან *სიტუაციური* და, ამდენად, *შემთხვევითი* ხასიათი აქვს. ასეთი ინტერესი ადამიანებს მარტოოდენ „კონტრაქტულად“, გამოთქმული ან გამოუთქმელი „საზოგადოებრივი ხელშეკრულების“ (ჟან-ჟაკ რუსოს ტერმინი გახლავთ) საფუძველზე აკავშირებს. აქედანვე გამომდინარეობს ამგვარ კავშირთა *პრინციპული წარმავლობაც*. ადვილი შესაძლებელია, მაგალითად, რომ გემის ნავსადგურში შესვლისთანავე მე ყოველგვარი ინტერესი დამეკარგოს იმ ადამიანებისადმი, რომლებთანაც გულმხურვალედ და კეთილსინდისიერად ვთანამშრომლობდი მანამდე, სანამ ეს ჩვენი გემის გადარჩენას სჭირდებოდა, და ისიც კი შესაძლებელია, რომ აღარ დამრჩეს თოკიდან გამოსხნის შემდეგ ინტერესი იმათ მიმართ, ვისთანაც თოკში ვიყავი ჩაბმული ამა და ამ დღეს მთაში ყოფნისას. ერის სოლიდარობა ტერიტორიის მფლობელობაში (აგრეთვე, თავდაცვაში) პრინციპულად სხვაა. იგი ამგვარ „ხელშეკრულებითს“ და, მაშასადამე, შემთხვევითსა და წარმავალ მომენტებზე არ დაიყვანება (და, ამგვარად, გაუმართლებელია ჰერმან კოჰენის თვალსაზრისი (იხ. მისი „ეთიკა“), რომელიც კომერციული კომპანიის დამაკავშირებელ ერთობას, როგორც შეგნებულად შეკრულს, ეროვნულ ერთობაზე, როგორც ბუნებითზე, მაღლა აყენებს): ტერიტორიაზე მფლობ-

ელობის (აგრეთვე თავდაცვის) ფუნქციის განხორციელებისათვის არაა სულერთი, მას ბუნებითი და, ამდენად, გარდუვალი ნიშნებით გაერთიანებული კოლექტივი ახორციელებს თუ ოდენ შემთხვევითი, დღეს და აქ არსებულ ინტერესთა ერთობით (ანუ პრაგმატულად) დაკავშირებული. ჯერ ერთი, მინის ფლობა კოლექტივის მიერ მხოლოდ იმ შემთხვევაშია მყარი, ანუ ამ მფლობელობის განმახორციელებელი და დამცველი კოლექტივის ერთობა თავის ამ ფუნქციაში მხოლოდ იმ პირობითაა მყარი, თუ ეს კოლექტივი, ჩვენი ზემოთ გამოყენებული ტერმინოლოგია რომ ვიხმაროთ, ჩაკეტილი კოლექტივია, მასში გარედან მომსვლელს გზა იმთავითვე მოკვეთილი აქვს რალაცა იმთავითვე მოცემული, ანუ გარდუვალი და ბუნებითი ნიშნის მიერ. კოლექტივის წევრი ინდივიდის ლოგიკა აქ, თუ მას ექსპლიციტურად გავშლით, ასეთია: „ადამინათა მოდგმის ერთი ნაწილი ჩვენ ვართ. დედამინის ეს ნაწილი ჩვენია. მაშ, ან და მარადის, მისით ჩვენ უნდა ვისარგებლოთ, ჩვენ შვილიშვილთა სახით, როგორც ჩვენ მამა-პაპათ უსარგებლიათ“. მეორეც, ამგვარი ფლობა და მისი განხორციელებისაკენ მიმართული სოლიდარობა მაშინაა მყარი, როცა იგი გულისხმობს ინდივიდთა მიერ ღირებულებრივი ინდექსის მინიჭებას არა მხოლოდ ამ ერთობლივი მფლობელობისათვის, არამედ, პირველ ყოვლისა, *იმ კოლექტივისათვისაც (იმ შიდა-ჯგუფისათვის), რომელიც ამ მფლობელობას ახორციელებს. ამგვარად, მოცემული ტერიტორიის მფლობელობაში შიდა-ჯგუფის მყარი სოლიდარობისათვის მიუცილებელი პირობა ყოფილა მისი (ამ მფლობელობის) განხორციელება ისეთი შიდა-ჯგუფის მიერ, რომელიც ბუნებითია (მაშასადამე, პრინციპში, ჩაკეტილია) და ამავე დროს ღირებულია.*

ამ ორ მოტივს, რომელთა კომბინაცია მიუცილებელია და საკმარისია ზემოხსენებული სოლიდარობისათვის, გამაძლიერებელ (მაგრამ, ხაზი გაუუსვათ, მხოლოდ გამაძლიერებელ და არა განმსაზღვრელ) ფაქტორად ზედ ემატება *მესამეც*: არა მარტო მოცემული ერი, არამედ მთელი კაცობრიობა ცხოვრობს (და, ჩვენი გონების თვალისათვის მისანდომ დროში, ცხოვრობდა და იცხოვრებს) მოცემულ ტერიტორიაზე მოცემული ერის *ექსკლუზიური* (სხვათა გამომრიცხველი) მფლობელობის წესით. ეს ზოგადი ნორმაა. ამგვარად, საკუთარი ეროვნული ტერიტორიის არქონა ამ ზოგადობიდან გამოთიშვას, მესაკუთრეთა ფონზე

ბოგანოდ ყოფნას ნიშნავს.

ადვილი შესამჩნევია, რომ ეროვნული ერთობისა და სოლიდარობის ეს მოტივაცია, რომელიც წელან განვიხილეთ, თავისი წარმოშობით ეხება ერს არა როგორც კულტურულ ან პოლიტიკურ ერთეულს, არამედ მხოლოდ ეთნიკურად („ნათესაობითად“) ერთს ანუ როგორც *ამ მოდემას*. ამგვარად, ეს მოტივაცია ძალაშია არა მარტო ეროვნული ერთობისათვის, არამედ გვაროვნულისა და ტომობრივისათვისაც, რომლებიც ეროვნული ერთობის, ასე ვთქვათ, ონტური (ყოფიერებითი) წინაპარნი არიან – მას ევოლუციის ისტორიაში წინ უსწრებენ, როგორც მისი ბუნებითი ჩანასახები. სამაგიეროდ, ეს მოტივაცია გამორიცხავს რაგინდარა ხელოვნური („ხელშეკრულებისმიერი“, პრაგმატული) ერთობის მიერ შემოხსენებული ფუნქციის *იმ ძალით* შესრულების შესაძლებლობას, რომლითაც მას ერი (გვარი, ტომი...) ასრულებს – ასეთი ხელოვნური ერთობის, ასე ვთქვათ, *მეტოქეობას* ეროვნულ (მანამდე – ტომობრივ, გვაროვნულ) შიდა-ჯგუფთან ამ ფუნქციისადმი მიმართების მხრივ.

ის ღირებულებრიობა, რომელთანაც საქმე გვაქვს ერის ფუნქციების განხილვის ამ დონეზე (და რომელიც ეროვნებამდელი ერთობისთვისაც, – გვარისა და ტომისთვისაც, – მისანვდომია), ანუ ამ ქვეყნად საკუთარი მინა-წყლის, საკუთარი კოლექტიური „ბინის“ ქონის ღირებულებრიობა, ე.წ. „*ძლიერ*“ (ვიტალურ, სასიცოცხლო) ღირებულებათა რიგს ეკუთვნის (ნ. ჰარტმანის კლასიფიკაციით), ანუ იმ ღირებულებათა რიგს, რომლებიც ყველაზე აუცილებელია ადამიანის არსებობისათვის და, ამდენად, მისთვის ყველაზე უფრო ადვილსანვდომი და ცხადია. მაგრამ ამ ყველაზე ელემენტარული ღირებულების დონეზევე თვალსაჩინო ხდება ორი მომენტი, რომელთა სრული გათვალისწინებაც შემდეგ, ერის უფრო რთული ფუნქციების განხილვისასლა შეგვეძლება.

ჯერ ერთი, მოდემის მიერ დედამიწაზე ბინის მქონებლობა – ის, რომ ადამიანს უნდა, მის ბუნებითსა და ჩაკეტილ შიდა-ჯგუფს, რომელთანაც მას თავისთავი გაუიგივებია, დედამიწაზე არსებულ საცხოვრისში თავისი საკუთარი წილი ედოს – **უკვე** იმას გულისხმობს, როგორც ჩემი ინტენციის (ფიქრის, ზრახვის, ყოველივე სწრაფვის) საგანს, რომ მე ჩემს ღირებულებათა ნუსხას არც ჩემი პირადი კომფორტით, არც ჩემი ოჯახის კეთილდღე-

ობით, სადამდისაც ჩემი თვალი გასწვდება, არც მთლიანად ჩემი საზოგადოების ყოფითი უზურნველყოფილობით არ ვფარგლავ. ის, რაც მე ამ შემთხვევაში მსურს, რაზეც ვფიქრობ და რის ბედსაც ვიზიარებ და ვიაზრებ, არაყოფითი, სხვა მასშტაბის საგნებია, არაყოფითი საგნებია, როგორებიცაა, ვთქვათ, „დედამინა“, „კაცობრიობა“, „მომავალი“, „კაცობრიობის მომავალი“, „არსებობის აზრი“, „მსოფლიო ბატონობა“, „ერთა ინტერესი“, „იმპერიის ინტერესი“, „კაცობრიობიდან გაქრობა თუ გადარჩენა“, „ისტორიიდან გაქრობა თუ გადარჩენა“ და სხვა. ამ არაყოფით საგნებს უდიდესი ფსიქოლოგიური ზემოქმედების უნარი შესწევთ. მათდამი ჩვენს ინტერესს და მათ მოსაპოვებლად ჩვენი მოქმედების მოტივაციას შეგვიძლია „**ონტური (ყოფიერებითი) ინტერესი**“ (**ონტური მოტივაცია**) ვუწოდოთ: ის, რომ ჩემი მოდგმა, ერად ჩამოყალიბებული ან ჯერ ჩამოუყალიბებელი, კაცთა საცხოვრისის ამ ნაწილს საკუთრად ფლობს ან და მარადის, იმის გარანტიას მძლევეს, რომ ჩემი შთამომავალნი ამ ქვეყნად, ავად თუ კარგად, ამ მიწა-წყალში წილის მფლობელნი იქნებიან. თუნდაც ჩემი პირადი შთამომავლობისაგან აბსტრაქტიზირებას ვახდენდე, თქმული მაინც ეხება იმ ბუნებით შიდა-ჯგუფს, რომელთანაც მე ჩემი თავის ონტურად (ყოფიერებითად) გაიგივება შემიძლია. ამით მე გარანტია მაქვს, რომ ჩემს შთამომავალს „გარედან“, – ასე ვთქვათ, ღია და არაკონტროლირებადი სამყაროდან – მოსული ადამიანი მის საცხოვრებელს ვერ შეეცილება და, ამგვარად, ჩემს შთამომავალს საარსებო ბაზა ექნება (რომელიც, ცხადია, უთუოდ თანანაგულისხმევია თვით ამ შიდა-ჯგუფის, ისევე როგორც ჩემთვის ძვირფას ადამიანთა ყოველი სხვა ჯგუფის, კრებულის წარმოდგენასა თუ მოაზრებაში ჩემ მიერ). ამგვარად, ეროვნული ტერიტორიის ფლობით მე, როგორც ერში შემავალი ინდივიდი, ჩემი, ასე ვთქვათ, (გაფართოებული) არსებობის გარანტიას ვიპოვებ. **მეორეც**, ამ „ძლიერ“ ელემენტარულ ღირებულებრიობასთან მიმართებაში უკვე ჩანს ზნეობრივი კავშირის ფაქტორი: მე ვიცი (იმედი მაქვს, მოველი, განცდა მაქვს) აგრეთვე (ჩემ მიერ ჩემი შთამომავლობის გულისხმობისას მის „ჰორიზონტში“) ის, რომ პირადად ჩემ შთამომავალს იმის გამო, რომ იგი **ამ** მოდგმისაა, ჩემი შიდა-ჯგუფი არ გაიმეტებს, მას თავისაგან არ გარიყავს, როგორც მისთვის ნეიტრალურს, და მიუსაფრად არ დატოვებს.

ასეთი მოლოდინი მხოლოდ იმ ბუნებითი შიდა-ჯგუფის (და, მაშასადამე, ჩეკეტილი შიდა-ჯგუფის) სპეციფიკაა, რომელიც *იგივეობის* წესითაა შეკრული და არა *მსგავსების* წესით. კლასი თავისი კლასის ობოლ შვილს არ შეინახავს მხოლოდ იმის გამო, რომ იგი ამ კლასშია შობილი (მაგ., კაპიტალისტები – კაპიტალისტის ობოლს, მონები – მონის ობოლს) და თავისად არ ჩათვლის მას. მაგრამ გვარი ჩათვლის თავისად თავისი გვარის ნაშობს, ტომი – ტომისას და ერი – ერისას. ამისთვის მას პირწმინდად ზოგადი ჰუმანისტური პრინციპების მოხმობა არ დასჭირდება.

განხილვის ამ დონეზე ჩანს (თუმცა მთელი სისრულით უფრო. ქვემოთ გამოჩნდება) შემდეგი მომენტიც: მიწის ფლობა (და, საერთოდ, ქვეყნად „ბინის“ ფლობა) ადამიანს მრავალი სხვა სახითაც ძალუძს, მათ შორის, სხვაგვარ ჩაკეტილსა და იგივეობის წესით შეკრულ შიდა-ჯგუფებში მონაწილეობის გზითაც. მაგალითად, მე, როგორც ინდივიდს, წილი მიდევს (და ჩემს შთამომავლობასაც ეკუთვნება) ჩემი სოფლის საერთო ფონდში (საძოვარი, სათიბი და ა.შ.) და ჩემი ოჯახის საერთო ფონდში და ა.შ. ყველა ეს მფლობელობა განისაზღვრება ადამიანებისათვის ვარგისი და ადამიანებით დასახლებული მსოფლიოს რაღაცა ერთი შეზღუდული არეალის (სოფლის, უბნის) ფონზე. რაც შეეხება ჩემს *მფლობელობას მიწაზე, როგორც ეროვნულ ტერიტორიაზე*, რომელშიც მე ემონაწილეობ მთელს ერთან ერთად, იგი არა მარტო ხარისხობრივად, არამედ პრინციპულადაც სხვაა, ვინაიდან იგი განისაზღვრება ჩვენს თვალსაწიერში მყოფი ყველაზე დიდი არეალის, *შეუზღუდველი არეალის* – მთელი მსოფლიოს, როგორც კაცობრიობის საცხოვრისის, – ფონზე. თუ ამ არეალში „დავიჩაგრე“, ამას ვერსად ვერ „გავასაჩივრებ“ ვერავითარი ნორმით. ამიტომ კაცობრიობის ტერიტორიული და ნებისმიერი სხვა ფონდის განაწილებაში მე მხოლოდ ჩემი დე ფაქტო ძალის იმედზე ვარ. ამ „განაწილების“ პროცესში მე არ ვდგავარ (და ვერ დავდგები) მარტო, არამედ ვდგავარ მხოლოდ ჩემს ეროვნულ კოლექტივთან ერთად. ამგვარად, *ეროვნულ ტერიტორიაზე მფლობელობის ფუნქციაშიც ერი უკვე გამოდის კაცობრიობის, როგორც ასეთის, პარტნერად. მისი ტერიტორიული, ანუ მფლობელობითი თვითგანსაზღვრა კაცობრიობის ფონზეა ხდება*. კაცობრიობის საცხოვრისის განაწილება ერებს შორის მისი *პირველი*

განანილებაა, ხოლო ყველა სხვა განანილება ამა თუ იმ წესით უკვე ამ ნაწილთა შიგნით ხდება. *ერი, როგორც ეროვნული ტერიტორიის მფლობელი, მხოლოდ კაცობრიობის ფონზე და კაცობრიობის სისტემაში არსებობს* (და, რა თქმა უნდა, თავისთავს მხოლოდ ამ ფონზე და ამ სისტემაში არსებულად იცნობიერებს).

კულტურის, როგორც მოსახმარი ობიექტის, შექმნის და ქონის თემას ზემოთ უკვე შევხეთ. ერის, როგორც მთელის, ერთ-ერთი ფუნქციაა, შექმნას და შეინახოს ის, რასაც შეგვიძლია ვუწოდოთ „ეროვნული მოსახმარი კულტურა“ (სიტყვის „კულტურა“ უფართოესი აზრით), ანუ ცხოვრების, საზოგადოების მოწყობის, აზროვნების, ზოგადად – საგანთა შექმნის ის წესი, რომელიც ამ ერის შემადგენელ ინდივიდთა მეტ-ნაკლებად საერთო ბუნებითი თვისებებიდან და მათი დღევანდლამდელი ისტორიიდან გამომდინარეობს მეტ-ნაკლებად პირდაპირი გზით და მათ ემსახურება. არ არსებობს ორი *სავსებით* ერთნაირი კულტურა (ყველა ხალხს რაღაცით თავ-თავისებური კულტურა, ანუ ცხოვრების თავ-თავისებური წესი აქვს). ამავდროს არ არსებობს ორი ისეთი კულტურა, რომლებსაც საერთო არაფერი ჰქონდეთ. ადამიანს მოსწონს ის, რომ კულტურაში ცხოვრობს: კულტურა უქმნის მას მატერიალურსა და სულიერ კომფორტს (ამ სიტყვის უფართოესი აზრით), რომლის გარეშეც დღეს კაცის არსებობა წარმოდგენილია (კულინარია, ჩაცმა-დახურვა, ბინაში ცხოვრება... სამართალი, უსაფრთხოება, ხელოვნებითა და პოეზიით ტკობა, მოქმედი ტრადიციებით პირადი ურთიერთობების მოგვარების შესაძლებლობა და ა.შ.). ამასთან ერთად ადამიანს ისიც მოსწონს, რომ *ამგვარ* (და არა სხვაგვარ) კულტურაში ცხოვრობს, და თავის შთამომავლობასაც ამგვარსავე კულტურაში ცხოვრებას უსურვებს (ოღონდ, რა თქმა უნდა, გაუმჯობესებულში). რატომ მოსწონს? იმიტომ, რომ იგი ამ თავის კულტურას (ფაქტობრივად, თავის ეროვნულ ტრადიციულ კულტურას) შეჩვეულია, ეს კულტურა, მის მსგავსთა მიერ შექმნილი, მისთვის ყველაზე ბუნებრივია, ყველაზე შესაფერისია, ერთი სიტყვით – *მოსახმარად* (ამ სიტყვის უფართოესი აზრით) *ყველაზე უფრო ვარგისია* ყველა შესაძლო კულტურათა შორის. ადამიანი ტიპობრივ შემთხვევაში თავის პირად გარკვეულობად (მაგრამ თავის თანამოქალაქეებთან საერთო გარკვეულობად) განიცდის ხოლმე იმას, რომ მის

ადამიანურ ბუნებას ასეთი საზოგადოებრივი ცხოვრება, ასეთი საზოგადოებრივი ინსტიტუტები, ოჯახი, სამართალი და ა.შ. უფრო შეეფერება, ვიდრე სხვაგვარი. ეს განცდა ადამიანს, ჩვეულებრივ, აქვს ცხოვრების „ჩვენებური“ წესის და მის უმრავლეს კომპონენტთა, „ჩვენი“ კულტურის სხვა ელემენტთა მიმართაც ამ კულტურის უმაღლეს პროდუქტთა ჩათვლით.

ყოველივე ამასთან თავისი საკუთარი სიღრმისეული ბუნების კავშირი ადამიანს რეფლექსირებულობის (გაცნობიერებულობის, გაანალიზებულობის) აურაცხელი სხვადასხვა ხარისხით შეიძლება ჰქონდეს მოცემული. მაგრამ აქ, მსჯელობის ამ ეტაპზე აბსტრაქტირება მოვახდინოთ ამ განსხვავებულობისაგან, რომელიც უდიდესია, და ვუნოდოთ ადამიანის კავშირს ყველა ამ კულტურისეულ ობიექტებთან (უფართოესი აზრით) ამ ობიექტთა საკუთარობის, თავის ბუნებასთან მათი შესაბამისობის ცნობიერება.

ამგვარად, ადამიანს თავისა და თავის თანამოქალაქეთა ბუნებრივ მონაცემებთან თავისი და თავისი თანამოქალაქეების ცხოვრების სპეციფიკური წესის კანონზომიერი და ბუნებრივი კავშირის, მათი ურთიერთშესატყვისობის ცნობიერება აქვს. ეს საკმარისია იმისთვის, რომ ადამიანს ეს სპეციფიკური ცხოვრების წესი, ანუ თავისი ეროვნული კულტურა, როგორც მოსახმარი საგანი, უღირდეს. განვეყენოთ ამ შემთხვევაში იმასაც (აბსტრაქტირება მოვახდინოთ იმისგანაც), რომ ადამიანს ეამყება თავისი ხალხის კულტურა, როგორც თავისი, ანუ რომ მოცემული ხალხის კულტურაში, როგორც წესი, შედის ისეთი კომპონენტებიც, რომლებიც ამ ხალხის შვილთათვის მიღწევად, და რომ, საერთოდ, კულტურას და მის დონეს პრესტიჟთან დაკავშირებული მხარეც აქვს ამ კულტურის მატარებელთა თვალში. ამჯერად ჩვენ გვაინტერესებს მხოლოდ ის, რომ ჩემი ხალხის კულტურა, რომლის შენახვა, სრულყოფა, გაუმჯობესება თუ დაკარგვა მე მხოლოდ ჩემ ხალხთან ერთად შემიძლია, ჩემთვის და ჩემი შთამომავლობისათვის ყველაზე კეთილმოსახმარი (ბუნებრივი, სასიამოვნო და ა.შ.) და, ამდენად, ღირებული კულტურაა.¹ ბუნებრივია, რომ,

1 ჩვენი კულტურა ჩემ მიერ „ჩვენებურად“, „ჩვენეულად“ განიცდება იმის განურჩევლად, მისი ესა თუ ის კომპონენტი ჩემი წინაპრების შექმნილია თუ ნასესხებია. მე არ ვარ თანახმა იმისა, რომ ჩემი კულტურა მთლიანად ნასხვისარი

განვითარების გარკვეული დონიდან დაწყებული, რომელიც უკვე თანანაგულისხმევია ტომის ერთად ქცევის ეტაპისათვის, მაგრამ, ალბათ, მასზე ბევრად უფრო ადრეც არსებობს, მე მაქვს სურვილი ამ კულტურის მარადიულყოფისა, როგორც ჩემთვის და ჩემი მარადიული შთამომავლობისათვის შესაფერისის და მორგებულია. ამგვარად, ჩემი ეროვნული კულტურის არსებობა ჩემთვის *ინტერესის* საგანია, მე მისი *დაცვა მსურს*, რაც მხოლოდ ჩემს უფართოეს შიდა-ჯგუფთან – ჩემ ერთან ერთად შემოიძლია.

ამიტომაც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ეროვნულ კულტურას მის ამ ფუნქციაში, – ეროვნულად სპეციფიკურ კულტურას, როგორც ერის შვილთათვის ოპტიმალურ მოსახმარ საგანს ამ სიტყვის უფართოესი მნიშვნელობით (ხალხის ცხოვრების მომწესრიგებელს, მისთვის ბუნებაზე გამარჯვების მომტანს, სასიამოვნოს, სასარგებლოს და ა.შ.) – კულტურას, რომელიც შექმნილია, არსებობს და ვითარდება და ჩვენ, მის მომხმარებლებს, გვიღირს იმიტომ, რომ კარგია და გვარგია – შეგვიძლია ვუწოდოთ *„ეროვნული კულტურა-თავისთავად“*, ისევე, როგორც ეთნოსს (ძველი ქართულით „ნათესავს“), მოდგმას, რომელსაც საკუთარი ბუნებითი ვინაობა და ცხოვრების საკუთარი წესი აქვს, ქვემოთ ვუწოდებთ *„ეთნოსს-თავისთავად“*, ანუ „ხალხს“. ხოლო სახელი *„ეროვნული კულტურა-თავისთვის“* შეგვიძლია შემოვიწახოთ ეროვნული კულტურისათვის მის იმ ფუნქციაში, რომელიც ამ ერის მიერ ამ კულტურის თავისი ინდივიდუალური თავდამკვიდრების იარაღად გამოყენებაში გამოიხატება. ეთნოსს, რომელსაც საკუთარ ბუნებით ვინაობასა და ცხოვრების საკუთარ წესთან ერთად *თავისი თავდამკვიდრებისაკენ მიმართული ნებაც აქვს*, ქვემოთ ვუწოდებთ *„ეთნოსს-თავისთვის“*, ანუ ერს ამ ცნების სრული აზრით.¹

იყოს, მაგრამ არც იმას მოველი, რომ, თუ დავინტერესდები, ჩემს დღევანდელ მოსახმარ კულტურაში ყველა ელემენტი ჩემი წინაპრების შექმნილი აღმოჩნდება, ისევე, როგორც, მაგალითად, ჭამისას არ ვკითხულობ, ეს კერძი ჩვენია თუ შემოტანილი რეცეპტითაა გაკეთებული. მაგრამ, ალბათ, ჩემ დედაენაზე დაწერილი ფილოსოფიური შრომისაგან მიღებული შემეცნებითი სიამოვნება „ჩამწნარდება“, თუ მისი მთელი ტერმინოლოგია ბარბარიზმებისაგან (ანუ უცხო სიტყვებისაგან) იქნება შემდგარი.

¹ ზემოთ ნათქვამი გვაქვს, რომ განსაზღვრებათა წყვილი „თავისთავად“ და „თა-

ეროვნული კულტურა-თავისთავად უდიდესი და ურთულესი ნაგებობაა. მას ეროვნული ცნობიერებისათვის, ერის მყოფობისა და თვითმყოფობისათვის, მისი თავისთავადი არსებობისთვის განუზომელი მნიშვნელობა აქვს. იგი, მეტაფორულად რომ ვთქვათ, ის ჰაერია, რომლითაც ერი სუნთქავს. ბავშვი რომ გარესამყაროში გარკვევას იწყებს, იგი ამ სამყაროს თავისი კულტურის თვალთ ხედავს, ამ სამყაროზე ზემოქმედებას ამ კულტურის მიერ მოცემული იარაღებით იწყებს (ეს, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს, რომ იმპორტირებული კბილის ჯაგრისი ან კომპიუტერი დღეს მისი კულტურის ელემენტიც არ არის). ეროვნული კულტურა ყოველივე ისაა (გარდა გენისა, ანუ იგივეობის), რაც ჩვენ, ამ ერის შვილებს, ჩვენს ეროვნულ სახეს გვაძლევს, ჩვენს **ამგვარობასაც** ქმნის.

გაუგებრობათა თავიდან ასაცილებლად უნდა შევნიშნოთ, რომ ეროვნული კულტურა-თავისთავად ეროვნულის ის სფეროა, რომელსაც ყველაზე უფრო ხშირად იმონებენ ხოლმე ზერელე მსჯელობისას ერის ეროვნულ ინტერესებზე (და, საერთოდ, ერის რაობაზე), როგორც „ეროვნულის“ ცნების **მთელს** მოცულობას, თუმცა ნამდვილად იგი ამ ცნების მოცულობის მხოლოდ ერთ ნაწილს იტევს. ერის უფლებას, როგორც ერისას, ხშირად მხოლოდ იმაში ხედავენ ხოლმე, რომ მან თავისი კულტურა-თავისთავად იქონიოს. ქვემოთ დავინახავთ, რომ ეს პრინციპული შეცდომაა. უფრო მეტიც: პრინციპული შეცდომაა ერის უფლების და ინდივიდის ეროვნული უფლების შემოფარგვლა მოსახმარი საგნებით (ამ ცნების **რაგინდარა ფართო** აზრით), ანუ იმ ობიექტებით, რომლებიც ჩემთვის და ჩვენთვის ასე ან ისე სასარგებლონი ან სასიამოვნონი არიან. „რაა ჩემთვის სამშობლო თუ არა ჩემი სხვა ყველა მიწა-წყლისაგან განსხვავებული მიწა-წყალი, ჩემი დედაენა, რომელიც მუსიკად მესმის, ჩემი ეროვნული კუ-

ვისთვის“ (ან sich და für sich) გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის შექმნილი და დამკვიდრებულია. პირველი მიეკუთვნება საგანს, რომელიც არის და ფუნქციობს თავისი ბუნების შესაბამისად, მაგრამ არა როგორც თავისი რაობისა და ვინაობის შენარჩუნებისკენ მიმართულ ინტერესთა ცენტრი. მეორე გულისხმობს საგანს, რომლის ფუნქციობაშიც შედის ფუნქციობა, როგორც ინტერესთა ცენტრისა ამ უკანასკნელის რაობისა და ვინაობის დაცვის მიზნით (ან „მიზნით“ ანუ არაცნობიერი მიზნით).

ლინარია, რომელიც სასას მიაძებს და ბავშვობას მაგონებს, ჩემი მწერლობა, რომელშიც ჩემ დიდ წინაპართა გონი სადგურობს?" – აი, გაშლილი სახით, ამგვარი **უკმარისი** მიდგომის ლოგიკური სქემა. ამგვარ მსჯელობაში იგულისხმება ხოლმე, რომ ამგვარი „მიკერძოება“ ჩემი ეროვნულისადმი მართლაც **მხოლოდ** მიკერძოებაა, რომ იგი **მხოლოდ** ინდივიდუალური ან კოლექტიური **მიჩვევის** შედეგია და სხვა არაფერი, რითაც ლოგიკური ხდება დასკვნა (რომლის გამოტანასაც ასეთ შემთხვევაში უფრო ხშირად ვერ ბედავენ ხოლმე), რომ ეროვნული კულტურის ღირებულებრიობა მოსახმარ-ობიექტის ღირებულებრიობის რიგისაა და მასზე დაიყვანება. (ამგვარი გაუაზრებელი მიდგომის უკიდურეს შემთხვევად შეიძლება ჩაითვალოს ასეთი „მხატვრული“ გამოთქმა – სამშობლო, რა თქმა უნდა, გვიყვარს, როგორც ბავშვობიდან შეჩვეული პეიზაჟი გვიყვარსო). **რეალური** როლი და ფუნქცია ეროვნული კულტურისა **ამის** გარდა, რაც დავასახელებთ, იმაში მდგომარეობს, რომ იგი არა მხოლოდ **გვემსახურება** – ცხოვრებას გვინებსრიგებს და გვიმშვენებს, – არამედ **თავისთავი შეგნებულის** **ჰყავს**, როგორც ძირითადად თავისთავადი, დედამიწის სხვა კულტურათა შორის საკუთარი სახის მქონე კულტურა, სხვებთან შემოქმედებით მეტოქეობაში მყოფი კულტურა, რომელსაც წინსვლა და ამ შემოქმედებით მეტოქეობაში წარმატება ჰსურს

გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ მოსახმარი ობიექტის ხსენება ამ კონტექსტში არ გულისხმობს ეროვნული კულტურისადმი-თავისთავად ე.წ. „მომხმარებლურ“ დამოკიდებულებას, ანუ ისეთ დამოკიდებულებას, რომელსაც პასუხისმგებლობისაგან თავისუფალ, ვინრო-ეგოისტურ, „ჰორიზონტდახშულ“ დამოკიდებულებად ვრაცხთ. **ჯერ ერთი**, ეროვნული კულტურა-თავისთავად ერის წევრისათვის ღირებულია არა მხოლოდ როგორც თავისი (და თავისი ხილული ახლობლობის) მოსახმარი ობიექტი, მათი კარგად მოწყობის და კომფორტის საშუალება, არამედ, პირველ ყოვლისა, როგორც თავისი უშორესი (მისთვის უცნობი) წინაპრებიდან მომდინარე და თავის უშორეს (მისთვის უხილავ) შთამომავლებზე გადამწვდომი მოსახმარი ობიექტი. ამგვარად, პრინციპში, ეს იმავე რიგის ღირებულებაა, რომელიც ენიჭება მოცემული ინდივიდის მოდგმისათვის საყოველთაოდ ღირებულ ან და მარადის მოსახმარ

ფიზიკურ ობიექტებს თავისი ამ მოსახმარობის გამო (ზომიერი ჰავის, ეკოლოგიურად სასარგებლო ატმოსფეროს, წიაღისეულის სიუხვის და ა.შ. ჩათვლით). *მეორეც*, ამ ტიპის ღირებულებების *მიღმა*, თუ პრინციპულად შევხედავთ, დგას ე.წ. გონებით-საჭვრეტ ანუ ინტელიგიბილურ (ფართო აზრით) ღირებულებათა ერთი გარკვეული კლასი, სახელდობრ, იმ ტიპის ღირებულებები, რომელიც, არსებითად, *მხოლოდ* ამა თუ იმ მოსალოდნელი უმძიმესი ზნეობრივი ტვირთის დამდებია ჩვენთვის (ყოველი ჩვენგანისათვის, როგორც ინდივიდისათვის) და არა სიამოვნების განმაცდევინებელი. მაგალითად, ფრთიან სიტყვას *fiat justitia, pereat mundus*, – აღსრულდეს სამართალი, თუნდ დაიღუპოს ქვეყნიერება!¹ (უფრო ზუსტად: აღსრულდეს სამართალი, თუნდ ამის გამო დაიღუპოს სამყარო) *მხოლოდ* ეს ერთი ფუნქცია – ადამიანისთვის გაუსაძლისი მორალური მოვალეობის *შეხსენების* ფუნქცია აქვს¹.

კულტურის, როგორც თავისი ვინაობის სიმბოლოს, შექმნა და ქონა ერის ერთ-ერთი ფუნდამენტური მახასიათებელია. მაგრამ არსებითია, რომ *ერი ქმნის და ინახავს თავის კულტურას, როგორც სიმბოლოს*. ერს რომ აქვს თავისი სპეციფიკური ცხოვრების წესი, თავისი ეროვნული კულტურა-თავისთავად, როგორც მოსახმარი ობიექტი, არსებითია, რომ ეს *იმგვარი* მოსახმარი ობიექტია, რომელიც ერს ზრდის და აყალიბებს იმ წესით და იმგვარს, როგორც შეესაბამება *ამ მოდგმის* ბუნებრივ მონაცემებსა და მიდრეკილებებს. ის, რომ ეროვნული კულტურა ინდივიდის თვალშივე არსებობს არა მხოლოდ როგორც კულტურა-თავისთავად, არამედ აგრეთვე როგორც *კულტურა-თავისთვის*, არის იმის გაც-

¹ ეს გამონათქვამი თვალში საცემად არარეალისტური ხასიათისაა, და, ამგვარად, პრაქტიკაში გამოუსადეგარი ჩანს. მიუხედავად ამისა, მსგავსი არაპრაქტიკული დებულებების ამორიცხვა კულტურის, როგორც მოსახმარი ობიექტის, ელემენტთა სიიდან მაინც რეალისტურად ვერ ჩაითვლება. ამ კლასიკურ აფორიზმში გამოხატული ტრაგიკული წინააღმდეგობა ცივილიზაციისაგან მოითხოვს, ჯერ ერთი, გააზრებას, მეორეც, შემარბილებელი ხერხების ძებნას. ამ სიტყვებში გამოხატულია *რეგულაციური* იდეა – რომ სამართალი არაფერზე არ დახურდავებადი ღირებულებაა. ეს ფრთიანი გამოთქმა მოხმარებადია იმით, რომ მასში გამოთქმული იდეის შეცნობა მოცემული კულტურის *ჭარისხს* ზრდის. მაგალითად, მისი მცოდნე ცივილიზაცია არ აპყვება „ძველთა“ ცდუნებას, რომელნიც მდინარეს ქალწულს სწირავდნენ, რათა მოსავლისთვის საჭირო ლამი უხვად მოეტანა.

ნობიერება ერის მიერ, რომ ესაა *კულტურა, რომელიც იბრძვის თავდამკვიდრებისათვის თავისი ავტორისა და მატარებლის – თავისი ერის – სახით* (მის ელემენტთა შორის, რა თქმა უნდა, მის მიერ თავისი მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მანძილზე გამო-მუშავებული იდეებისა და ცხოვრების ფორმათა სახითაც). ერი ზრდის თავისთავს თავისი იდეალების მიხედვით. ანუ: სიმბოლ-ური მნიშვნელობა კულტურას იმ აზრითაც ენიჭება, რომ მისი შემოქმედი და მატარებელი ერი მას *იცნობიერებს და ინახავს არა მხოლოდ როგორც მოსახმარ ობიექტს, არამედ აგრეთვე როგორც მოსახმარობისაგან პრინციპულად დამოუკიდებელი ღირებულების მქონესაც – როგორც თავისი (ამ ერის, როგორც თავისთავის-მყოფი კოლექტიური ყოფიერის) უფლების რეალიზაციას და უნარის რეალიზაციას, რომ თავისი ბუნებითი ნიშან-თვისებების და თავისი მიზნების შესაბამისი კულტურა (ამ სიტყვის უფართოესი აზრით) ჰქონდეს*, და ამავე დროს – როგორც მისი იმ უფლების რეალიზაციას, რომ თავისი კულტურა ჰქონდეს. ეს ორი სხვადასხვა უფლებაა და ინდივიდის ორი სხვადასხვა მოთხოვნილების გამოვლინება. ამიტომ ამ ორს ცალ-ცალკე განმარტება ეკუთვნის.

ერთი მხრივ, ინდივიდს ჰსურს (მეტ-ნაკლებად ცნობიერად), რომ ის ნიშან-თვისებები, რაც მან იცის, როგორც თავისი და თავისთან ბუნებით დაკავშირებულ ადამიანთათვის სპეციფიკური (ტემპერამენტი, მიდრეკილებები, აზრთა წყობა, ზოგადი სულისკვეთება, სპეციფიკური უნარები, სპეციფიკური პირველადი განწყობები), რეალიზებული, გასაგნებული, ობიექტურ გონად¹ გამოვლენილი იყოს საკუთარი წესით მოწყობილი სუვერენული საზოგადოების სახით (რაც ემყარება იმ სპეციფიკურად ადამიანურ მოთხოვნილებას, რომ თავისი აქტივობის ზღვრად თავისი ოჯახი არ დადოს, არამედ იგი ფართო ასპარეზზე გაავრცელოს). მე მინდა, რომ ჩემი საზოგადოება ისე იყოს მოწყობილი, როგორც ჩემსა და ჩვენს ბუნებას შეესაბამება, ოჯახური ურთიერ-

1 ამ ტერმინით – „ობიექტური გონი“ – აღინიშნება ის კულტურისმიერი ფორმები ადამიანთა მიერ და კაცობრიობის მიერ საკუთარი სულიერი და გონითი სამყაროს გამოსახვისა და სრულყოფისა, რომელთაც საგნობრივი სახე აქვთ მიღებული. ასეთე-ბია, მაგალითად, რელიგია, ფილოსოფია და ხელოვნება.

თობა და სამართალი ისე იყოს აგებული, როგორც ჩემს და ჩვენს ამოსავალ ეთიკურ და ზოგადანთროპოლოგიურ პოსტულატებს შეეფერება, ისეთ არმიაში მოვიხადო სამხედრო ბეგარა, რომლის დისციპლინარული წესდებაც ჩემს და ჩემისთანების თანდაყოლილ წარმოდგენებს ითვალისწინებს ვაჟკაცობასა, დისციპლინასა, მართვასა და სიკვდილ-სიცოცხლეზე, და შრომითი საწარმოს სტრუქტურაში ისეთი წარმოდგენები დამხვდეს უფროს-უმცროსობაზე, ზრდილობაზე, ღირსება-უღირსობაზე, როგორსაც ჩემში და ჩემისთანებში ვიცნობ. მაგრამ ამჯერად ყოველივე ეს მინდა არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ეს ჩემთვის სასიამოვნოა ან ხელსაყრელია, არამედ იმიტომაც, რომ ეს ცხოვრების *ჩემეული* (ჩვენეული) წესია, ჩემი (ჩვენი) ბუნების წესია, და მსურს, მსოფლიოში ერთი ამ ჩემეული (ჩვენეული) წესით აგებული საზოგადოებაც არსებობდეს, ამ უკანასკნელის უმაღლესი განსრულების – სუვერენული სახელმწიფოს ჩათვლით. ეს სურვილი სხვა არა არის რა თუ არ ჩემი იმ ფუნდამენტური მოთხოვნილების რეალიზაცია, რომ *მეც წილი მედოს ადამიანის კულტურულ-სოციალურ შემოქმედებაში*, რომელშიც მონაწილეობა, მისი კოლექტიური ბუნების გამო, *მე მხოლოდ ჩემ ერთან ერთად ძალმიძს და სხვა არანაირად* (თუ არ მინდა ჩემს თანდაყოლილ ბუნებას გადავახტი).

ამგვარად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ, თუ კულტურის, როგორც ასეთის, არსებობის ფაქტი ჩემი ყურადღების არეში ხვდება (ეს კი, დღესდღეობით, აუცილებლად ასეა), მაშინ ამ კულტურასთან ერთად ისიც მაქვს თანანაგულისხმევი, ამ კულტურის რაგვარობის განსაზღვრაში მეც მიღვეს თუ არა წილი ჩემი ბუნებითი თანაჯგუფის, – კულტურის შემოქმედი კოლექტივის, ანუ ერის, – სახით. ხოლო როცა ჩემი აზრისა თუ განცდის საგანია ის კერძო კულტურა, რომელშიც ვცხოვრობ, ჩემი აზრისა და განცდის თემაში ისიც შედის, იგი ჩემია („ჩვენია“), ანუ ჩემიანების მიერ და „ჩვენებური“ ბუნებითი პირველადი მონაცემების შესაბამისადაა აგებული, თუ არა. სხვა სიტყვით: *ერს აქვს მოთხოვნილება (თუ თავისთავში სულიერ, გონებრივ და ნებელობით ძალას გრძნობს), რომ ცხოვრების ერთ-ერთი იდეალური (სრულყოფილი) მოდელი კაცობრიობას თავისი მხრიდან შესთავაზოს.*

მეორე მხრივ, ეროვნული კულტურის, როგორც ეროვნულის, არსებობის თვით ფაქტი, სიმბოლოა იმისა, რომ „ჩვენც“,

ჩვენი ბუნებრივი გარკვეულობებითა და მოთხოვნილებებითურთ, ვარსებობთ და მსოფლიოში, რომელიც – ჩემი ემპირიული ცოდნის შესაბამისად, – თავთავისი ეროვნული კულტურის „მქონე ერებისაგან შედგება, „ჩვენც“ „ჩვენი“ და „ჩვენებურად მოგვარებული“ კუთხე გვაქვს. როდესაც ვითხოვთ, რომ ყოველ ერს მისი კულტურა შეუნარჩუნდეს *იმითომ*, რომ ეს მისი ყოფისათვის კარგია (მას ოპტიმალურ საარსებო პირობებს უქმნის), ჩვეულებრივ, მხედველობაში გვაქვს ხოლმე მხოლოდ ის, რასაც წელან „კულტურა-თავისთავად“, – ეროვნული კულტურა, როგორც მოსახმარი-ობიექტი – ვუნოდეთ. თქმულიდან ნათელი უნდა იყოს, რამდენად *არასაკმარისი* და, ამდენად, არაპუმანური, ანუ ინდივიდუალური ადამიანის ფუნდამენტურ ინტერესთა *არადამაკმაყოფილებელია* ეს მეტისმეტად შევიწროებული მოთხოვნა. *ადამიანის მოთხოვნა ეროვნული კულტურის მიმართ შორს სცდება მის, როგორც მოსახმარი-ობიექტის, მოთხოვნას. ადამიანს სჭირდება ის, რასაც მისი სპეციფიკური ეროვნული კულტურა ასიმბოლოებს – ერის პრინციპში თანასწორი და პრაქტიკულად – რაც შეიძლება მაღალი სტატუსი სხვა ერთა შორის – და ამის ვერდანახვა ადამიანთა ერთ-ერთი ფუნდამენტური ინდივიდუალური გონითი მოთხოვნილების ვერდანახვას ნიშნავს.*

თქმულის საილუსტრაციოდ დავიმოწმოთ ენის მაგალითი, რომელიც *ერის* ბუნების ელემენტიცაა და კულტურის ელემენტიცაა (მისი მიუცილებელი კომპონენტია), პირველ ყოვლისა, სალიტერატურო ენის სახით (ამაზე უფრო ვრცლად მსჯელობა გვექნება ქვემოთ). ჩემს ენაში ჩემი გონი უფრო ლაღდება, ვიდრე უცხოში. მაგრამ *ამავე დროს ფაქტია*, რომ ჩემი ენის არსებობა ჩემთვის ღირებულია, როგორც ჩემი ერის არსებობის *სიმბოლო*, და მისი ეს უკანასკნელი ღირებულებურობა იმ პირველზე არანაკლებ მნიშვნელოვანიცაა და არანაკლებ ძლიერიც. ხატოვნად კვლავ შეგვიძლია ვთქვათ (რა თქმა უნდა, სქემატურად), რომ *მსოფლიო იმითომ კი არ იყოფა ერებად, რომ იგი გაყოფილია ენებად და ერთმანეთის ენის სწავლა გვიჭირს, არამედ იმითომ იყოფა ენებად, რომ დაყოფილია ერებად*, და ჩვენ-ჩვენ ენებს ვუფროთხილდებით. ის, რომ ჩემი ერი არსებობდეს, როგორც ერი, ჩემთვის უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე ის, რომ ჩემთვის ოპტიმალურად შესაფერ ენაზე ჩემი სულისა და გონის გაღალღება პირადად მე შე-

მეძლოს. ადამიანის აკულტურაცია სხვა კულტურაში ანუ ზიარება რომელსაღმე სხვა კულტურასთან და რომელსაღმე სხვა ენასთან ამა თუ იმ სისრულით და შემთხვევათა ამა თუ იმ სიხშირით შესაძლებელია და მისაღებია, ანუ *პოლიკულტურულობა* (რამდენსაღმე კულტურას ზიარებულობა) *უმტკივნეულოდ* შესაძლებელია. ინდივიდის პოლიკულტურულობა შესაძლებელია მის პიროვნებაზე ძალადობის გარეშე. შესაძლოა კაიროში სრუყოფილი არაბი ვიყო და ევროპულ საზოგადოებაში – სრულყოფილი ევროპელი *კულტურასთან-თავისთავად მიმართების თვალსაზრისით*, მაგრამ არა *კულტურასთან-თავისთვის მიმართების თვალსაზრისით* მაგრამ შეუძლებელია სრულფასოვანი ინდივიდი დაითანხმოთ იმაზე, რომ მისი ეროვნული თვითიდენტიფიკაციის განმსაზღვრელი კულტურა გაუქმდეს და, მაშასადამე, ამ კულტურის მიერ სიმბოლიზებული ერის, როგორც ამ კულტურის მფლობელის, არსებობაც გაუქმდეს. უცხო ქვეყანასა და კულტურაში მაცხოვრებელი ერისათვის, რომელიც სხვა ენაზე გადავიდა (როგორც, მაგალითად, ებრაელობა „იდიშზე“ ან სხვა ადგილობრივ ენებზე), დედაენა აღარაა კულტურის-თავისთავად ელემენტი, იგი ინდივიდისათვის არა თუ ბუნებრივი არ არის, არამედ უცხოა და ზოგჯერ უცნობიც კი. მაგრამ საკუთარი ბუნებითი დედაენის არსებობას *მოითხოვს* ის, რასაც ზემოთ ვუნოდეთ *კულტურათავისთვის*, სიმბოლური ღირებულების მქონე კულტურა. ამიტომ არის შემთხვევები, როცა ინდივიდუალურ ბიოგრაფიაში *სიმბოლური კულტურა იმარჯვებს კულტურაზე-თავისთავად* (კაცი თავის დავინწყებულ დედაენას ნებელობითი აქტის შედეგად სწავლობს); უფრო მეტიც – არის ისეთი შემთხვევაც კი, როცა იგი იმარჯვებს *მთელი ერის ბიოგრაფიაში* (მაგალითია ძველი ებრაული ენის ივრითის აღდგენა ებრაელების მიერ).

რეალური მსოფლიოს გლობალურობის ფაქტი და მისი შემდგომი გლობალიზაციის შედეგი ერისათვის

ეს, რასაც ეროვნული კულტურა ასიმბოლოებს და რისგანაც იგი თავის ღირებულებას იძენს, – ერის, როგორც ერის, არსებობა, – ერის ყველაზე ძლიერი და ყველაზე პირველადი მიზანია. ერის ეს ინტერესი და მისი ეს ფუნქცია – რომ ერად არსებობდეს, – მისი ყველაზე პირველადი ინტერესია. ეს პირველადი, ამოსავალი ფუნქციაა ეროვნული კოლექტივისა ტელეოლოგიურად, ანუ ერთობლივი მიზნის მიხედვით, ერის ერად მაკავშირებელ ფუნქციათა შორის. ეს ინტერესი, როგორც ზემოთ უკვე ვთქვით, ერის ონტური (ყოფიერებითი) ინტერესია, მისი შემადგენელი ყოველი ინდივიდის იმ ისევ ონტური ინტერესიდან გამომდინარე, რომ მოცემულ ინდივიდს ადამიანთა ზღვისა და მის განმგებლობაში მყოფ ღირებულსაგანთა და საშისაგანთა ზღვის პირისპირ საკუთარი ქმედებისუნარიანი ბუნებითი შიდაჯგუფი ჰყავდეს.

(მკითხველის ყურადღებას მივაპყრობ იმ ფაქტს, რომ მსჯელობის ამ ეტაპზე ჩვენ ჯერჯერობით „ა“ სტადიაზე ვიმყოფებით კითხვათა იმ სამწევროვანი ჩამონათვალის ჰასუხის ძებნაში, რომელიც დასახელებული გვაქვს ზემოთ, 39-ე გვერდზე, როგორც კითხვა „რისთვის არის ერი?“).

ამ თავში განხილული ეროვნული ფუნქციები, – ანუ ინდივიდისათვის საინტერესო ის ფუნქციები, რომლებიც მხოლოდ ერის მიერ შეიძლება ხორციელდებოდეს, მაგრამ არა სხვაგვარი ერთობის მიერ ან თვით ინდივიდის მიერ, – ბუნებრივია, ინდივიდებს მხოლოდ ეროვნულ ერთობად აკავშირებს, იგი ერის და ინდივიდების ყოფნის არა ზა თუ იმ რაგვარობას ქმნის, არამედ მის თვით ყოფნას, როგორც ფუნქციობისუნარიანი, ანუ თავისუფალი, საკუთარი თვითობის მქონე, მეობის მქონე მთელისას, და თვით ინდივიდის ყოფნას, როგორც ადამიანთა მთელი ერთობლიობის პირისპირ თავისი ფუნქციობისუნარიანი ბუნებითი შიდა-ჯგუფის (ეს შიდა ჯგუფი, როგორც ვთქვით, ერია) მყოლისას.

ის, რომ ერის უმაღლესი ფუნქცია არის მისი სრულფასოვან ერად არსებობა კაცობრიობის კონტექსტში, უკვე ვიცით (იხ. ზე-

მოთ). ამგვარად, ერის ყველა სხვაზე პირველადი და ამავე დროს ყველაზე მნიშვნელოვანი (ერის წევრთათვის, ცნობიერად თუ არაცნობიერად, ყველა სხვაზე მაღლა მდგომი) ფუნქცია ისაა, რომ იგი იყოს. როგორ იყოს? იყოს, როგორც *პრინციპში ყველა სხვა ერის – დიდისა თუ მცირის – თანასწორი სუბიექტი მსოფლიოს ერთიან სისტემაში* (უფრო ზუსტად – მსოფლიოს კონტექსტში), ანუ იმგვარად, რომ მსოფლიო მას *ამჩნევდეს*, უფრო კონკრეტულად – მსოფლიოს აიძულებდეს, რომ იგი შეამჩნიოს). ეს არის მკაფიოდ ფორმულირებადი *ნორმა*, რომელსაც უკვე ჰყავს ერთგვარი (მაგრამ, რა თქმა უნდა, მარად უკმარისი) დაცვა საერთაშორისო უფლებადაცვითი მოძრაობისა და რიგი სხვა ორგანიზაციების მხრიდან. მაგრამ ვერავითარი დაცვა ვერ შეუქმნის ერს „სახელოვან წარსულს“, რომელიც არა აქვს, და სახელოვან მომავალს, რომელიც ჯერ არ დამდგარა. ამიტომ, ჯერ ერთი, ერის მიზანი კაცობრიობის პირისპირ თავის დამკვიდრებაში უმჯობესია დაფორმულდეს არა როგორც „პრინციპული თანასწორობა“, არამედ როგორც „*მინიმუმ, პრინციპული თანასწორობა*“. მეორეც, ერის მიერ თავისთავის განცდისათვის, როგორც თავისთავადი (an sich) და თავისთვის მყოფი (für sich) ერისა, *ფსიქოლოგიურად გარდუვალი შინაარსობრივი პირობაა ის, რომ ერს და ერისშვილს ამ „მინიმუმ, პრინციპული თანასწორობის“* ცხოველი და კონკრეტული განცდა ჰქონდეს. ერის პოზიცია, როგორც კაცობრიობის პარტნერისა, არის *მუდმივი ჭიდილის* პოზიცია და არა მიღწეული და დაკანონებული აღიარებით ტკბობისა.

ამ ფუნდამენტალურად მნიშვნელოვანი მოვლენის – *კულტურის-თავისთვის* – არსებობის ფაქტი, სხვათა შორის, მარტივ გასაღებს გვაძლევს ლოგიკურად გამართული მსჯელობისათვის იმ მრავალრიცხოვან კონკრეტულ კითხვებზე, თუ როგორ უნდა შეჰხედეს კონკრეტული ერი ეკონომიკური და სოციალური ცხოვრების *გლობალიზაციის* ბუნებრივი და შეუქცევადი პროცესის შედეგად წარმოშობილ გამოწვევებს. პასუხი მარტივია: ერის მიერ კაცობრიობის მარადიული და სადღეისო იდეალების რეალიზაციის საუკეთესო გზათა ძიება *ჩვენ-ჩვენი* ერის მიერ გლობალიზაციის პირობებში არ წყდება. იგი გრძელდება და მარად გაგრძელდება. კაცობრიობის განვითარების ზოგადი მიმართულება ზოგად ხაზებში ერთია, მაგრამ მისი კონკრეტ-

ული ფორმები ერთი არ არის და მათ შორის უმჯობესისა და ხარისხოვნის გრადაციის უზარმზარი შესაძლებლობა არსებობს. კონკრეტული ერის უფლებაა და მოვალეობაა საკუთარი თავის წინაშე, რომ ეს საუკეთესო *თვითონ* ეძებოს.

ამგვარად, როგორც ვხედავთ, ჩვენ უკვე 39-ე გვერდზე მოცემული სამუშეოტიანი სიის უკანასკნელ „გ“ პუნქტად დასახელებულ ამოცანას მივადექით. მაგრამ ჩვენთვის ახალია ის, რომ ამოცანა „ვისგან და ვისგან გამოყოფს ერი თავისთავს“, ანუ „ვის ემიჯნება“ როცა ამბობს „ჩვენ ესა და ეს ერი ვართო“, თურმე თვით ამ ერის პრეროგატივა კი არ ყოფილა, არამედ იმ სხვების, დანარჩენებისა. თურმე იმ დანარჩენებმა უნდა გადანყვიტონ, რამდენად ალიარონ ეს ერი ანუ რა სტატუსი და ადგილი დაუთმონ ამ ერს თავის შორის.

ამას, რომ ჩემი ერი ჩემი ბუნებითი შიდაჯგუფია (უფრო ზუსტად – ბუნებითი ერთობის მომცველი შიდა-ჯგუფია, „ოჯახისა“ და „გვარის“ ხაზზე მდებარე), ან მასთან ჩემი თავის გაიგივებას (თვითიდენტიფიკაციას) ბუნებაც მკარნახობს და გონებაც მიდასტურებს. ჩემი ერის არსებობა-მარადიულყოფა, ამ აზრით, ჩემი მარადიულყოფა და უკვდავებაა. ამავე დროს, ყველა სხვა აქსიოლოგიურად (ღირებულებრივად) მნიშვნელად შიდა-ჯგუფთაგან განსხვავებით, ერი, როგორც ვთქვით, განისაზღვრება არა ადამიანთა ერთი რომელიმე ნაწილის ფონზე, არამედ მთლიანად კაცობრიობის, ყველა ადამიანთა ერთობლიობის ფონზე. იგი (ზემოთაც ვთქვით) *კაცობრიობის პირველი დაყოფით მიღებული შიდა-ჯგუფია* და მე, როგორც მისი ელემენტი, მასში მონაწილეობით ადგილს ვიკავებ არა ადამიანთა რომელსამე შემოზღუდულ არეალში (ვთქვათ ამ საზოგადოებაში), არამედ კაცობრიობაში, როგორც ასეთში. ერი განისაზღვრება არა ადამიანთა მარტოდენ *სინქრონულ ქრილში* მოცემული სიმრავლის პირისპირ, არამედ *ისტორიის პირისპირაც*, ანუ განისაზღვრება ნამყოში საზღვარუხილავი და მყოფადში საზღვარდაუდებელი ისტორიული დროის ფონზე. იმისათვის, რომ გავითვალისწინოთ ორი უკანასკნელი მომენტის „წონა“, ანუ მათი მნიშვნელობა ადამიანის შინაგანი ცხოვრებისათვის, მხედველობაში უნდა მივიღოთ, რომ კაცობრიობაც, როგორც ასეთი, და ისტორიული „მარადისობაც“ (ანუ მისი განუსაზღვრავი გრძიობა „უკან“ და უსაზ-

ღვრო გრძივობა „წინ“) ხედვისა და გააზრების ყველა შესაძლო კონტექსტთა მარად მონაწილე კომპონენტებია, რომლებიც ჩემს თვალში ყველა იმ ცნებასა და წარმოდგენაზეა მობმული, რითაც კი ჩემს თავს, ჩემს ამა თუ იმ შიდა-ჯგუფს, ჩემს საზოგადოებას და სხვათა შიდა-ჯგუფებს და საზოგადოებებს ვსაზღვრავ. რაკილა თვალი ამიხელია და ველურობის მდგომარეობიდან გამოვსულვარ, „კაცობრიობა“, მისი ისტორიული ცხოვრება და ამ უკანასკნელის მარადისობა, რაც უნდა ბუნდოვანი იყოს ჩემთვის ამ სიტყვათა კონკრეტული შინაარსი, ჩემთვის მაინც რეალობას წარმოადგენენ. ადამიანური სამყაროს ყველა მოვლენას, სოციალურ ჯგუფთა და ინსტიტუტთა ჩათვლით, მე ასეთნაირად ან ისეთნაირად მათს ამ კონტექსტში ვათავსებ და მათ მიხედვით ვზომავე. ჩემი მონაწილეობა ჩემს ერში, როგორც ამათ პირისპირ დგომის უნარით აღჭურვილ ბუნებითს შიდა-ჯგუფში, მე საშუალებას მაძლევს კაცობრიობის მარადი ისტორიული ცხოვრების ერთი იდეალური თანასუბიექტი ვიყო, იგი ჩემთვის პრინციპულად გარემდებარე, ჩემი ნებისა და აქტივობისაგან პირწმინდად დამოუკიდებელ რადმე არ ჩავთვალო. ის, ვინც ისტორიული ცხოვრების ამ პროცესში სრული განცდით (როგორც იტყვიან, სულითა და გულით) არ მონაწილეობს (საამისო რესურსი და ენერგია არ ჰყოფნის) ან მონაწილეობს სხვისი სახელით (ვთქვათ, მისი მპყრობელი უცხო იმპერიის სახელით), ისტორიის არც რეალური, არც იდეალური მონაწილე მოცემულ მომენტში არც არის. ამ როლსა და ამ სტატუსს ადამიანის ბუნება ძნელად თუ ეგუება. ეს ლოგიკა არის ზოგისთვის გაცნობიერებული, ზოგისთვის კი მარტოოდენ გუმანით ნაგრძნობი ფსიქოლოგიური მექანიზმი ადამიანის ინტელექტუალური, ემოციური და პრაქტიკული ბმულობისა ერზე, მისთვის ბრძოლისა და თავდაცვის ჩათვლით.

(თქმული, რასაკვირველია, იმის მტკიცებას არ უდრის, რომ ერის არსებობის ღირებულების აღიარებას ინდივიდის მიერ, რაც განსაზღვრავს მისთვის მსხვერპლის გაღებას სიცოცხლის და ზოგჯერ თვით ოჯახის ჩათვლითაც კი, უსათუოდ ესაჭიროება იმ აზრითი გზის გავლა ინდივიდის ინტერესებიდან ერის ინტერესებისაკენ, რომლის ექსპლიკაციაც (განმარტება, გაშლა) აქ ვცადეთ. რაკილა ერი ღირებულებად ვაღიარე, ერის არსებობის ინტერესი ჩემს მოქმედებას უკვე უშუალოდაც წარმართავს, ზემოთ

მოცემული რეფლექსიის (ჩემს თავში შემოქცევის, გააზრების, ანალიზის) გარეშე. ჩვენი წელანდელი მსჯელობა მხოლოდ იმ შინაარსობრივი მიმართების გარკვევას ეხება, რომელიც პირადასა და ეროვნულ მოტივაციებს შორის აღმოჩნდება *რეფლექსიის შემთხვევაში*).

გლობალიზაციის პროცესის გარდუვალი მომავალი შედეგია ის, რომ გეოპოლიტიკურად და გეოსტრატეგიულად მსოფლიო გაიყოფა ორ მთავარ ბანაკად და არა სამად ან მეტად. დღეს ესენი არიან დასავლეთი ერთის მხრივ და ჩინეთი, რუსეთი და ისლამური სამყარო მეორეს მხრივ. საქართველოს ბუნებრივი ადგილი, ცხადია. პირველშია. მესამესათვის და შემდგომათათვის მეოთხე და შემდგომი ადგილებისათვის ბრძოლა, უნდა ვივარაუდოთ, უწყვეტი იქნება.

თავი მესამე სახელმწიფოს ფაქტორი

ერის არსებობის სახელმწიფოებრივი ფორმა. საკუთარი ერის ყოფნისადმი ინტერესთან, როგორც ინდივიდთა მამოძრავებელ სტიმულთან დაკავშირებით, ერთის მხრივ, და ერის, როგორც მთელის, მამოძრავებელ სტიმულთან დაკავშირებით, მეორე მხრივ ბუნებრივად დგება *ერის ყოფნის ერთადერთი ადექვატური ფორმის – სუვერენული სახელმწიფოს –* რეალიზაციის საკითხიც. საკუთარი სპეციფიკური კულტურისა და საკუთარად ყოფნისადმი ანუ დამოუკიდებლობისადმი ან შედარებით თავისუფლებისადმი მიმართული ნების მატარებელი ეთნოსი (მოდგმა) ყველა შემთხვევაში ერია განურჩევლად იმისა, მოეპოვება მას ასეთი სახელმწიფო თუ არა. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ სახელმწიფოს ქონა-არქონა ერის ერად ყოფნისადმი ნეიტრალური ვითარებაა. ერი *ისწრაფის* სახელმწიფოს ქონისაკენ და *უნდა ჰქონდეს* კიდევ ეს სახელმწიფო, რადგანაც ეს უკანასკნელი *ერობის ერთადერთი საესებით ადექვატური იურიდიული ფორმაა*.

უხინჯოდ ლოგიკურია, რა თქმა უნდა, ამ მიზეზ-შედეგობრივი (უფრო ზუსტად, საფუძველ-შედეგობრივი) მიმართების შეტრიალება: „აღამიანია მოცემული სიმრავლისათვის ერად

ყოფნა ერთობის ის ერთადერთი ფორმაა, რომელშიც იგი თავს სახელმწიფოდ იაზრებს ამ ცნების („სახელმწიფო“) დღესდღეობით მეცნიერებაში მიღებული შინაარსით.

ჰეგელმა თავის სამართლის ფილოსოფიაში და ისტორიის ფილოსოფიაში ნათლად გვიჩვენა, რომ ადამიანთა გაერთიანება სახელმწიფოდ არ არის ოდენ ხელშეკრულებითი (პრაქტიკულ-პრაგმატული) კავშირის დამყარება მათ შორის, არამედ **ზნეობრივსაც** გულისხმობს.¹ მართლაც, **ადამიანთა ერთ საზოგადოებად ორგანიზაცია რაციონალურია და მიზანშეწონილია მხოლოდ იმ პირობით, რომ მის წევრთა თვალში ღირებული იყოს თვით მათი კოლექტივიც, როგორც კოლექტივი, და ამ კოლექტივის შემკვრელი მიზანიც, რომელიც უსათუოდ ზნეობრივიც უნდა იყოს იმისთვის, რომ კავშირი ზნეობრივი იყოს.** ოდენ პრაგმატული კავშირი ძალაში დარჩება და უნდა დარჩეს მხოლოდ მანამდე, სანამ იგი ხელსაყრელია. ბუნებითი გარდუვალი კავშირი, პირიქით, თუ იგი ღირებულადაა აღიარებული (როგორც ამას ვამტკიცებთ ერისთვის), პირადასა და ოჯახურ ინტერესებზე შორს წასვლის

1 ჩვენს თემაზე (ერზე) მსჯელობა გვერდს ვერ აუვლის „საზოგადოებრივი ხელშეკრულების“ უან ჟაკ რუსოსეული კონცეფციის თემას. ეს კონცეფცია გვეუბნება, რომ ტყეში მაცხოვრებელი ადამიანები ერთ დღეს შეიკრიბნენ, ითათბირეს და გადაწყვიტეს ორგანიზებულად ცხოვრების მოწყობა: მოიპარეს კანონები, მმართველობის ფორმა და ჩამოაყალიბეს სახელმწიფო იმ მოტივით, რომ ყველასათვის ასე ჯობია. ამ კონცეფცია-მეტაფორაში ზღაპარია ის, რომ ადამიანები შეიკრიბნენ და თათბირი ჩაატარეს. ეს არ მომხდარა. მაგრამ სრული და ღრმა ჭეშმარიტებაა ის, რომ ადამიანებმა იციან თანხმობაზე დამყარებული ორგანიზებული ცხოვრების, წინასწარ შეთანხმებული წესებით (კანონებით) რეგულირებული, ფასი, როგორც, ჯამში, ყველასათვის უმჯობესისა. საზოგადოება მათს ამ ცოდნაზე დგას, მისით ინახავს თავს და მას, რაკილა ერთხელ შექმნა (რა თქმა უნდა, ძალიან ხანგრძლივი ევოლუციის პროცესში), არასოდეს აღარ შეეღევა. არსებითი, რაც რუსოს უფულებელყოფილი აქვს, სხვაა: იმ თითქოს ტყეში შეკრებილ ადამიანებს წინასწარვე, იმ-თავითვე უნდა ჰქონოდათ ერთმანეთისათვის ერთმანეთის **ღირებულობის** განცდა და შეგნება. ისინი **ჯერ** ერთნი იყვნენ და შემდეგ დაიწყეს ორგანიზებაზე ფიქრი. სახელმწიფოს ისინი სხვანაირად ვერ შექმნიდნენ თუ არა როგორც ამ კონკრეტული სიმრავლისათვის განზრახულს, იმის გულისხმობით, რომ ამ ორგანიზაციის ფუნქციაში შედის მათი, როგორც ამ ჯგუფის, დაცვა **სხვა** ჯგუფთა გამოჩენის შემთხვევაში. ადამიანთა ორგანიზაციული ერთობის ინიციატივის პირველადი სტიმულია თავიანთი ერთობის განცდა, იგი უსწრებს რეფლექსიას მათი შინაგანი ორგანიზაციის ფორმაზე.

ძალითაა აღჭურვილი. როგორ მოვარიგოთ ეს თეზისი იმ გარემოებასთან, რომ სახელმწიფო, როგორც სახელმწიფო, ანუ ადამიანთა თანაცხოვრების გარკვეული ფორმა, ზნეობრივია თვით ამ თავისი ხელშეკრულებითი ხასიათის გამოც, რამდენადაც იგულისხმება, რომ „ხელშეკრულების“ დამდებნი გონიერნი არიან და, ჯერ ერთი, ხელშეკრულებისადმი ერთგულების მოვალეობის შეგნება აქვთ, მეორეც, ხელშეკრულების მიზანში გონებისშესაბამისი ზნეობრივი მომენტების განხორციელებაც შედის? პასუხი იმაში მდგომარეობს, რომ თქმული ეხება მხოლოდ სახელმწიფოს საერთოდ, სახელმწიფოს, როგორც არსებობის ფორმას, და არა კერძო სახელმწიფოებს, რომელთაც აქვთ არა მარტო ადამიანთა რაღაც კრებულის ერთმანეთთან გარკვეული წესით შეკავშირების (ორგანიზებული საზოგადოების შექმნის) ფუნქცია, არამედ მისი **სხვა ადამიანთაგან გამოყოფის** ფუნქციაც. სახელმწიფო შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ კონკრეტულად, როგორც კერძო სახელმწიფო, ასეთი კი მხოლოდ ერის სახელმწიფოა.¹ ამგვარად, მისი მაერთებელი ზნეობრივი საწყისი ვერ მოიაზრება მის შემადგენელ ინდივიდთა ბუნებითი და ღირებულებრივად ნიშანდებული მაერთიანებელი ფაქტორების გარეშე.

ეროვნულ სპეციფიკურ კულტურასთან ერთად სრული თვითცნობიერებისა და ეროვნული ნების მატარებელ ეთნოსს, რომელსაც თავისი ერთობა რეალიზებული აქვს სუვერენული სახელმწიფოს სახით, რიგი ავტორები უწოდებენ „სახელმწიფო-ერს“ (Staatnation), ხოლო ერს, რომელსაც ეს უკანასკნელი ნიშანი აკლია, – „ხალხ-ერს“ (Volknation). იგულისხმება, ცხადია, რომ მეორე უნდა იყოს (და არის კიდევ) ორიენტირებული პირველზე და არა პირუკუ (თუ არის „ხალხი-ერი“, იგი უნდა იქცეს „სახელმწიფო-ერად“). თუ ამ ტერმინოლოგიას მივიღებთ, ხაზი უნდა გავუსვათ იმას, რომ „ხალხი-ერიც“ ერია, ანუ ისაა, რასაც ზემოთ „ეთნოსი-თავისთვის“, **ეროვნული ნების მატარებელი, ერად ყოფნის მნდომი** ერი ვუწოდეთ. ერი არის ისეთი ეთნოსი, რომელსაც ა) ბუნებითობა ერთი და სხვისაგან გამოყოფილი აქვს და ბ) ასევე, ერთი და სხვათაგან განსხვავებული აქვს თვითცნობიერე-

1 „მსოფლიო სახელმწიფოს“ იდეა კაცობრიობაში სტაბილურად ტრიალებს, მაგრამ მხოლოდ უტოპიის სტატუსით.

ბა და ეროვნული ნება. ეს პირობები აუცილებელია და ამავე დროს საკმარისია.

ეროვნულ ინტერესთა მიმართება ეთიკასთან თანამედროვე აზრის აქტუალური თემაა. თანამედროვე ცივილიზებულ მსოფლიოში ერი (ფორმალურად მაინც) თავის თავდამკვიდრებას ახორციელებს, როგორც ეროვნულ უფლებათა დამკვიდრების კერძო შემთხვევას. მსოფლიო ღია იდეოლოგიის მიერ, რომელიც სავსებით ფორმალიზებული ჯერჯერობით არ არის, ერები პრინციპულად თანასწორუფლებიანნი არიან. მეორე მხრივ, ვხედავთ, რომ ის, რაც ზემოთ ითქვა ეროვნული მიზნებისა და ერის ფუნქციების შესახებ, ეხება ერის ქმედების ისეთ მომენტებს, სადაც მოტივაცია **საკუთარი** ეროვნული ინტერესის (ონტურის ანუ ყოფიერებითის, კულტურულის, პრესტიჟულის, ეკონომიკურის...) დაცვას ემყარება და, ამგვარად, ე.წ. „ჯანსაღი ეგოიზმიდან“ ამოდის. ეთიკური თვალსაზრისით აქ პრობლემატური არაფერია, რადგან ყოველი ეთიკა სუბიექტის საკუთარი ინტერესების დაცვის უფლებას ცნობს მანამდე, სანამ მათი დაცვა სხვათა ინტერესების გადამეტებულ¹ შელახვად არ იქცევა, ანუ ეთიკის ერთ-ერთ ბუნებითვე ნაგულისხმევ მიზნად მიჩნეულია ის, რომ იგი ადგენს **ინტერესთა სამართლიანი ურთიერთმორგებისა და ურთიერთშეზღუდვის პრინციპებს**. თვითცნობიერ ერსაც და მასში შემავალ ინდივიდებსაც აქვთ ეროვნულ ინტერესთა, როგორც ზემოხსენებული „ჯანსაღი ეგოიზმის“ მიერ ნაკარნახევ ინტერესთა, ურთიერთშეზღუდვის საჭიროების, ანუ **ერთა შორის სამართლიანი ურთიერთმიმართების საჭიროების ცნობიერება** (და ეს აუცილებელი პირობაა იმისა (როგორც ვთქვით), რომ შესაძლებელი იყოს, ზოგი ავტორივით, ვილაპარაკოთ ერზე, როგორც პიროვნებაზე). მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ეთიკას აქვს მიზანი და ეგულება საშუალება, რომ ესა თუ ის ერი აბსოლუტურად გამანადგურებელი დამარცხებისგან დაიცვას. მოქმედ სუბიექტთა (ამ შემთხვევაში – ერთა) მოქმედების ხარისხის ფაქტორი – იგულისხმება დღესდღეობით – ერთ-ერთ ფაქტორად რჩება.

¹ მკითხველი ადვილად შენიშნავს, რომ იმის განსაზღვრას, თუ რომელი შელახვა „გადამეტებულია“ და რომელი – არა, ყველა კონკრეტულ შემთხვევაში უსასრულო კამათის საგანი შეიძლება გახდეს.

ეროვნული მიზნის ერთ-ერთი შრეა ისევ ამ ერის ადგილისა და სტატუსის განსაზღვრა სხვა ერთა შორის, ანუ კაცობრიობის კონტექსტში, მაგრამ განსაზღვრა არა როგორც რეალიზაცია არსებობის უფლებისა *საერთოდ*, არამედ ამ უფლების გონისმიერი და გონებისმიერი ზოგადი პრინციპის მიერ მოდიფიცირებული სახით. ერის არსებობა მისი ტერიტორიული მფლობელობის, კულტურის (უფართოესი აზრით) ქონის, სუვერენობის და სხვა მიუცილებელ ეროვნულ ატრიბუტთა ჩათვლით ამ შემთხვევაში განიხილება უკვე როგორც კერძო შემთხვევა იმ ზოგადი უფლებისა, – უფლებისა, რომ თავისი ამა და ამ ბუნებითი ნიშნების ამა და ამ სახით რეალიზაცია (ამ შემთხვევაში – ერად არსებობა, ეროვნული კულტურისა და სახელმწიფოებრიობის ქონა) ყველას (ყველა ერსა და ყველა ინდივიდს, როგორც თავისი ერის წევრს) შეეძლოს, – რასაც ზოგადის მწვდომი და ზოგად პრინციპთა დამდგენი გონება გვიკარნახებს. ეს მიდგომის *სხვა დონეა*, წინამავლისაგან („ჯანსაღი ეგოიზმის“ დონისაგან) განსხვავებული, მაგრამ არა მისი მომხსნელი ან ეჭვის ქვეშ დამყენებული.

საკითხის სინათლისათვის შეგვიძლია მოვიყვანოთ ასეთი ანალოგია ინდივიდუალური პიროვნების აღნაგობის სფეროდან. ინდივიდის უფლება, რომ იარსებოს თავისი გარკვეულობებითურთ (თვისებებითურთ, მასასიათებლებითურთ), მისი ფუნდამენტური უფლებაა, რომელიც „ჩანერჩილია“ მის ცნობიერებაში, როგორც ამ უკანასკნელის მოუშორებადი შინაარსი. გამონაკლისი კეთდება (და ზოგი ინდივიდისათვის არც კეთდება) მხოლოდ იმ გარკვეულობათათვის, რაც სხვა ინდივიდთა არსებობასთან (და, ზოგადად, მათს ასეთსავე მიუცილებელ უფლებებთან) შეუთავსებადია. ამ ინდივიდუალურ უფლებას კოლექტიური არსებობის სფეროში შეესაბამება ერის, როგორც თავისი ბუნებითი გარკვეულობებისა და თავისი საარსებო ბაზის მქონე და თავის კულტურაში თავისი ამ გარკვეულობების მარეალიზებული კოლექტივის, არსებობის უფლება. მაგრამ ინდივიდის უფლება და მისი ადამიანობის მიუცილებელი ნიშანი (ამდენად – მისი მოვალეობაც) *ისიცაა*, რომ შეიმუშაოს და იქონიოს ზოგადი გონებისმიერი პრინციპები, რომლითაც იგი „მართავს“ (თავისი შეძლებისდაგვარად) თავის მსგავსთა საზოგადოებას საერთოდ, მასში თითოეული ინდივიდის ადგილს „საზღვრავს“ (თავის გონ-

ებასა და ზრახვაში მაინც) და თავის მოქმედებასაც ამ ზოგადი პრინციპების თანახმად იზღუდავს, ან, პირიქით, თავს აიძულებს, თავისი იმ უფლებების რეალიზაციას ეცადოს, რომლისკენაც უშუალოდ იმპულსი არ უწევს ან ვერ უწევს, მაგრამ რომელიც სამართლიანი ჰგონია (თავმოყვარეობის, ღირსების დაცვა და ა.შ.). სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, ესაა ზოგადი და ჭეშმარიტობის მქონედ მიჩნეული პრინციპების რეალიზაცია საკუთარი თავის მიმართ. კონკრეტულ რეალიზაციაში *პიროვნების* მიმართ ესაა პიროვნებათა თანაცხოვრება საზოგადოებად და ამ უკანასკნელის ოპტიმალური წესით მოგვარებისაკენ მიმართული ცდა (ამგვარი ცდის ფილოსოფიური საფუძვლებისკენ მიმართული ერთ-ერთი ძალისხმევაა კანტის მოძღვრება კატეგორიული იმპერატივის შესახებ). ერის მიმართ ესაა კაცობრიობის განხილვა, როგორც *ერთა საზოგადოებისა*, და ამ საზოგადოების სამართლიანად მოწყობის ცდა. საკუთარი ერი, სხვებისასთან ერთად, აქ უკვე განიხილება, ერთი მხრივ, როგორც მზრუნველობის ობიექტი და, მეორე მხრივ, როგორც მორალური პასუხისმგებლობით აღჭურვილი სუბიექტი. როგორც ამ ერისადმი მიყენებული უსამართლობა, ისე მის მიერ ჩადენილიც განიხილება, როგორც ზოგადი გონებისმიერი პრინციპის შელახვა, ხოლო ამ შელახვის წინააღმდეგ მიმართული აქტივობა ზნეობრივი მოვალეობის რანგში ადის. (ერის ფუნქციობის ამ მხარის გამოვლენაა, მაგალითად, ერის სახელით ასეთი მსჯელობის შესაძლებლობა: „ნუ ვიხმართ ძალადობას X ერზე. წინააღმდეგ შემთხვევაში რა პასუხი გავცეთ ჩვენზე ძალის მომტან ერს?“).

ბაზგასმით უნდა აღინიშნოს: ერთა ურთიერთობის არც სამართლიანი, არც, მით უმეტეს, სამართლებრივი (რაც საერთაშორისო სამართლის სფეროა) რეგულირების პრინციპი არ ზღუდავს არც ამ ურთიერთობის რეალურ სიმწვავეს, არც მასში ერთი მხარის მიერ ისტორიულმასშტაბიანი მოგების, მეორე მხარის მიერ კი ასეთივე ისტორიულმასშტაბიანი წაგების პერსპექტივას. *მეტოქეობა*, რაგინდარა მშვიდობიანი და ცივილიზებული ფორმით, ძალაში რჩება ამ ურთიერთობათა ევოლუციის მთელი განჭვრეტადი მომავლისათვის. მას ვერ მოხსნის და ვერ შეარბილებს, სავარაუდოა, ვერც ადამიანის ადამიანურ უფლებათა (Human Rights) დაცვის მოძრაობა, რომელიც დღესაც უკვე ვითა-

რების ევოლუციის მძლავრი ფაქტორია და, უნდა ვივარაუდოთ, კიდევ უფრო გაძლიერება ელის. ეს უფლებადაცვითი მოძრაობა, თავისი პრინციპით, ადგენს პიროვნებისათვის (და, პერსპექტივაში, ერისათვის) იმ სიკეთეთა (კეთილსაგანთა) მინიმუმს, რომელიც მას უზრუნველყოფილი უნდა ჰქონდეს მუდამ და ყველა პირობებში, სრულებით დამოუკიდებლად იმისაგანაც კი, თუ რას იმსახურებს ან არ იმსახურებს იგი თავისი ამჟამინდელი ან წარსულში მომხდარი ქმედებებით (რადგან შვილებს მამათა მიერ ჩადენილ ცოდვათა ზღვევას ვერ მოვთხოვთ). მაგრამ ეს მოძრაობა არ ზღუდავს შეძენილ და მოპოვებად სიკეთეთა მაქსიმუმს, რის შედეგადაც შეუზღუდავი რჩება ამ სიკეთეების (მათ შორის – გავლენის) დასაშვები და დაუშვებელი კონცენტრაციის ზომა და ხარისხი ამა თუ იმ სუბიექტთა ხელში კონკურენციის ან მეტოქეობის სხვა ფორმებში გამარჯვების შედეგად (ამ თემაზე უფრო ვრცელი მსჯელობა გვექნება ქვემოთ).

დანართი

ეროვნული თვითიდენტიფიკაციის
მიმართება მისი შემადგენელი ინდივიდების
მსოფლმხედველობრივ თვალსაწიერთან
(მოკლე ფსიქოლოგიური და ფილოსოფიური ექსკურსი).

ზემოთ უკვე ვთქვით, რომ ერის მიერ საკუთარი თავის განსაზღვრა მხოლოდ კაცობრიობის (ან მისი ამ ერის თვალსაწიერში მყოფი მთელი ნაწილის) ფონზე ხდება. ერი – თუ შევხედავთ მას მხოლოდ ერთი, ამ მოცემული მომენტის პოზიციიდან – კაცობრიობის პირველი დაყოფით მიღებული შიდა-ჯგუფია („ვისგან შედგება კაცობრიობა? A ერისაგან, B ერისაგან, C ერისაგან და ასე შემდეგ. სულ სადღეისოდ ამდენი და ამდენი ერი ვართ“). ამგვარად, ინდივიდის ეროვნული თვითიდენტიფიკაცია – თქმა, „ამა და ამ ერის წევრი ვარ“ – მას საშუალებას აძლევს და აიძულებს, თავის ამ შიდა-ჯგუფთან (თავის ერთან) ერთად წარდგეს და იდგეს კაცობრიობის, როგორც მთელის, „ყველა დანარჩენის“ პირისპირ. ანუ კითხვას „ვინ ვართ ეს დედამიწაზე

მაცხოვრებელი ადამიანები?" პირველ პასუხად მიაგებს „ესა და ეს ეროვნებანი ვართ“.

ეს ნიშანი ადამიანთა არც ერთ სხვა შიდა-ჯგუფს არა აქვს იმათ შორის, რომელთაც კაცობრიობის დღევანდელამდელ პრაქტიკაში სოციალური მნიშვნელობა ენიჭებათ. *არაბუნებისმიერი სოციალური კლასიფიკაციები* (პროფესია, ფენა, კლასი...) მოცემული ამდღევანდელი კონკრეტული საზოგადოების *შიგნით* თავსდება და განსაზღვრავს ჩემს მდგომარეობას მხოლოდ ჩემთან *ამ* საზოგადოებაში თანამაცხოვრებელ ინდივიდებთან მიმართებით. რასა ბუნებითი დაყოფაცაა და კაცობრიობის დაყოფაცაა, მაგრამ იგი (ეს ზევითაც ვთქვით) *სოციალურად მნიშვნელადი* არაა (კაცობრიობის დღევანდელამდელ ცხოვრებაში. ხვალ რა იქნება, ამის მხოლოდ მიახლოებით პროგნოზირება შეგვიძლია), რადგან რასის ცნობიერება ჯერჯერობით არ შეიცავს ინდივიდისმიერ *თანხმობას*, კაცის მიერ თავისი რასის, როგორც მისი პოლიტიკური და სოციალური ქცევის განმსაზღვრელი ფაქტორის, შეგნებული თანხმობის თაობაზე ანუ მისი ასეთად ცნობის, *აღიარების* ფაქტს (მდრ. რენანის ფორმულა, ერი მუდმივი პლებისციტიაო) და, ამგვარად, ჯერ სოციალურად ქმედითი ღირებულებრივი ინდექსი არ მიუღია (ანუ თავისი ისტორიული და პოლიტიკური ფუნქციობით დღეს ერთა რიგში არ ჩამდგრა, თუმცა არაა გამორიცხული, რომ ჩაგრული (ან „ჩაგრული“) რასების თვითდარაზმვის შემდგომი ნაბიჯი სწორედ ასეთი იყოს). რაც შეეხება იმგვარ მცირე ბუნებითსა და ამავე დროს ღირებულ შიდა-ჯგუფებს, რომლებთანაც უშუალო ცნობა და უშუალო პირადი გრძნობა გვაკავშირებს (ოჯახი, ნათესაობა...), ეს ჯგუფები თავის გარეგან ფონად გულისხმობენ ადამიანებს საერთოდ, მაგრამ არა კაცობრიობას, როგორც კლასიფიცირებად მთელს, კონკრეტულად.

ამ განსხვავებას ერთი მხრივ ერსა და მეორე მხრივ სხვა შიდა-ჯგუფებს შორის ფილოსოფიურ-ანთროპოლოგიური თვალსაზრისით, ანუ პიროვნების შინაგანი ცხოვრებისა და მისი ზნეობრივი ორიენტაციების თვალსაზრისით, არსებითი მნიშვნელობა აქვს. როგორც ზემოთ ითქვა, ადამიანი სასრული, მაგრამ უსასრულობაზე ორიენტირებული არსებაა, რომელიც თავისი ინტერესის (მოქმედების, გააზრების...) საგნად უსასრულობის ნიშნის მქონე სამყაროს გულისხმობს. რაც უნდა კარგად იცოდეს ადამიანმა

სამყაროს სასრულობა (თუკი იგი მართლაც სასრულია), ფაქტია, რომ ადამიანს აქვს **უსასრულობის იდეა**, რომელსაც ვერავითარი ცდიდან (გამოცდილებიდან, პრაქტიკიდან) ვერ გამოვიყვანთ, და ამ პრედიკატს (შემასმენელს, დახასიათებას) მიაწერს როგორც თავის მდგრადობისუნარიანობას გარესამყაროს მიმართ, ისე თვით ამ გარესამყაროს დროში, სივრცეში და მასში შესაძლებელ ადამიანურად საინტერესო სიტუაციების კომბინაციათა რაოდენობის მხრივ. ასევე, ფაქტია, რომ, საკუთარ ძალთა შეზღუდულობისა და საკუთარი მოკვდავობის ცნობიერების მიუხედავად, ადამიანი არ შიშობს, ამ უსასრულო გარესამყაროს დაუპირისპირდეს, და ეს დაპირისპირებისუნარიანობა მისი თვითგანცდის (თავისთავის განცდის) მიუცილებელი და ფუნდამენტური კომპონენტია.

ადამიანი რომ თავისი დაინტერესების ობიექტად მხოლოდ სასრულ სამყაროს მიიჩნევდეს (რაც უნდა ვრცელი იყოს იგი), მაშინ შესაძლებელი იქნება, რომ თავისი მოქმედების ყველა კონკრეტულ განსაზღვრაში იგი ამა თუ იმ კონკრეტულ არჩევანს, ანუ გარესამყაროს მისგან პრინციპულად ხილული პერსპექტივის **ერთგვრად** ოპტიმალურ მოგვარებას დასჯერდეს. მაგრამ იმ ფაქტიდან, რომ ადამიანი ამას არ სჯერდება, არამედ ეძებს ზოგადმნიშვნელად კანონს თავისი ქცევისათვის (რისი ერთ-ერთი ექსპლიკაციაც არის კანტის მოძღვრება კატეგორიულ იმპერატივზე), ჩანს, რომ იგი, როგორც ვთქვით, თავისი ქცევის ასპარეზად, პრინციპში, გულისხმობს დროში, სივრცეში და ადამიანთა შორის ურთიერთობათა კომბინაციათშესაძლებლობაში უსასრულო სამყაროს, რომელშიც იგი თავის აქტივობას (მსჯავრდებას, შეფასებას...) ვერანაირი სხვა ფორმით ვერ გაიტანს თუ არ ზოგადმნიშვნელადი წესის, **კანონის** ფორმით (რა თქმა უნდა, ჩემი არჩევანის დაქვემდებარებაში ამ ჩემივე გონების მიერ დადგენილი წესისადმი თანამონაწილეობს ერთგვარი მისტიკურ-მითოლოგიური მომენტიც: მე მხოლოდ იმიტომ კი არ ვერიდები ჩემ მიერვე დადგენილი ზოგადმნიშვნელადი წესისაგან გადახვევას, რომ წინააღმდეგ შემთხვევაში ამით ჩემს ცნობიერებაში წინააღმდეგობა გაჩნდება, არამედ იმიტომაც, რომ ჩემი არანესშესაბამისი, თუმცა სიკეთისაკენ მიმართული მოქმედებით – ვთქვათ, კარტი „გადავლუნე“, რომ პატიოსან კაცს შულერთან

მოვაგებინო – მე, თითქოს, შეურაცხველი და ვბილწავ თვით იმ ზოგად წესს (თუმცა, პრაქტიკულად, მის მიყოლაზე სხვათა მიერ ეს არავითარ გავლენას არ ახდენს, რადგან სხვანი ამ ფაქტს ვერასოდეს გაიგებენ). ადამიანი თავის ქცევას ზოგადმნიშვნელოვანი კანონის მიხედვით წარმართავს და თავისთავს ამგვარ კანონს უდგენს სახელმძღვანელოდ სწორედ იმიტომ, რომ ეს ერთადერთი ფორმაა, რომლითაც მას ძალუძს თავისთავი უსასრულობის პრედიკატის მატარებელი სამყაროს, როგორც ასეთის, პირისპირ მდგომარედ, მის „მმართველად“ (თავის ზრახვასა და შეფასებაში), მისთვის მისს ყველაზე არსებით განზომილებებში კანონმდებლად დაინახოს. თუ ადამიანმა ეს ვერ შეძლო, მას, როგორც ადამიანს, ანუ როგორც გონიერ, თავისუფალ, სამყაროზე პასუხისმგებელ, უსასრულო სწრაფვის მქონე არსებას, თავისი სპეციფიკურად ადამიანური თვითგანცდის ერთი მიუცილებელი, ფუნდამენტური კომპონენტი ეკარგება.

როდესაც კანტი „პრაქტიკული გონების კრიტიკაში“ ლაპარაკობს „ვარსკვლავიანი ცის შესახებ ჩემ თავზე“ და „მორალური კანონის შესახებ ჩემში“, რომლებიც „ჩემ სულს მით უფრო მზარდი განცვიფრებითა და მონივნებით ათრთოლებენ, რაც უფრო მეტად ვუკვირდები და ვუფიქრდები მათ“, ამით იგი უთითებს შინაგან კავშირს, ერთი მხრივ, გარესამყაროს უსასრულობას, როგორც ჩემი აზრისა და ხედვის საგანს, და, მეორე მხრივ, ჩემი მეობის, როგორც ამ სამყაროს მოპირისპირისა და კორელატის, „შესატყვისის“, მისი სიმეტრიულად მოპირისპირის უსასრულობას შორის. არც ერთი მათგანისადმი მე ნეიტრალური არა ვარ. პირველი იმით ეხება ჩემს სულს, რომ, როგორც კი კონტაქტში მოვდივარ მასთან გონებითა და გრძნობით, ჩემი ფაქტობრივი განსაზღვრულობის მიუხედავად, რომელიც ვიცი, ამ უსაზღვრობის გადანვდომის, მისი „დაუფლების“ განცდა მიჩნდება. მეორე კი, შინაგან უსაზღვრობასთან შეხება მე განმაცდევინებს ჩემი მსჯავრმდებელი, შემფასებელი, აქტიური მე-ს აბსოლუტურ მდგრადობასა და სიმყარეს პირველის პირისპირ და მის უსასრულო ძალას, რომ სამყაროს „შეუტიოს“. ამ ორი მისწრაფების მსგავსება და შინაგანი კავშირი, რომლებიც, ერთი მხრივ, ვარსკვლავეთის ცქერით და, მეორე მხრივ, ჩემში ურყევი მორალური კანონის არსებობის განცდით მიკმაყოფილდება (ან რომელთა

დაკმაყოფილების პრინციპულ შესაძლებლობას ვხედავ, ან ილუზია მექმნება, რომ ვხედავ), მხოლოდ მათს უსასრულობაში მდგომარეობს. ამგვარად, შეგვიძლია პასუხი გავცეთ კითხვასაც, თუ რატომ ათრთოლებს ეს ორი უსაზღვრობა ადამიანის სულს თანაბარი განცვიფრებითა და მოწინებით: იმიტომ, რომ უსასრულობა ადამიანის სწრაფვის თავისთავადი, სხვა სწრაფვებზე დაუყვანადი სწრაფვის საგანია.

თქმული, რასაკვირველია, იმას არ ნიშნავს, რომ ავტონომიური ეთიკური ცნობიერებისთვის (ანუ ისეთისათვის, რომელსაც თავისი პრინციპები საკუთარი ძალით გამოუმუშავებული აქვს და არა გარედან მიღებული, ვთქვათ, ღვთისმიერი მცნებების სახით) მისი შეუვალი იმპერატივები და აკრძალვები მხოლოდ ეს, ზოგადობაზე დამყარებული მოტივაციით განპირობებულნი არიან, ანუ, რომ ჩვენი ეთიკა ემყარება *მხოლოდ* სუბიექტის მიერ თავისი ინტერესის ასპარეზად უსასრულობის ნიშნის მატარებელი სამყაროს გულისხმობას. შეუვალი იმპერატივები და აკრძალვები სხვა ფაქტორებითაცაა განპირობებული. მაგალითად, ეთიკური სუბიექტის თვალში აბსოლუტური ღირებულება აქვს მისი მოქმედების პირდაპირ ან არაპირდაპირ ობიექტს, *პიროვნებას* – თვით იმ ფაქტს, რომ მისი მოქმედების საგანი პიროვნებაა, – და ამ უკანასკნელის უფლებებსა და ინტერესებს, რომლებსაც მე მასში ვგულისხმობ (რის გამოც, მაგალითად, კაცს ვერ დავამცირობ, ბავშვს ნდობას ვერ გავუნბილებ და ა.შ.), და ეს საკმარისია ეთიკური მოქმედების იმ შემთხვევათა ასახსნელად, რომლებშიც ობიექტად *პიროვნება* მყავს (და არა არაადამიანი). მაგრამ ეს ვერ აუქმებს იმ გარემოებას, რომ ეთიკური მოქმედების ის, ზოგადობაზე დამყარებული მოტივაციაც არსებობს, – და, მაშასადამე, ჩემი ინტერესის საგნად უსასრულობის ნიშნის მატარებელი სამყაროს გულისხმობაზე დამყარებულიც, რომელიც ზემოთ ვახსენეთ.

ის, თუ რამდენად რეალურია თვით ყოველდღიური ცნობიერებისათვისაც კი ზემოხსენებული ორიენტაცია ზოგადობაზე და, მაშასადამე, (როგორც ზემოთ ვთქვით) უსასრულობაზე, როგორც ჩემი ზრახვისა და ხედვის საგანზე, ასეთი ცხოვრებისეული ვითარებიდანაც ჩანს: ფაქტია, რომ ჩემი მორალური გრძნობის საგანს, ანუ იმას, რასაც ჩემი სულიერი ძალების სრული ჩართვით ვინწონებ ან ვენიხააღდეგები, დასაშვებად ვრაცხ ან დაუშვებ-

ბლად ვრაცხ და ა.შ., ჩემი მოქმედების მხოლოდ შინაარსი კი არ შეადგენს (რას ვაკეთებ და რა შედეგი მოაქვს ამას), არამედ მისი ფორმაც, ანუ ის, თუ რამდენად შეესაბამება ეს ქცევა იმ საყოველთაოდ მნიშვნელად კანონს, რომელიც მე ჩემს თავს და მთელ უსასრულო სამყაროს დაუდგინე ჩემი ზნეობრივი ცნობიერების სიღრმეში. თუ ამ კანონს ვერ ვიცავ ამა თუ იმ სისუსტის გამო (შიში, სიზარმაცე, გულგრილობა...), მე ვერ ვაღიარებ ჩემს თავთან, მისი დარღვევის ცდუნებას იმიტომ ავყევი ან ბოროტებას პასიურად იმიტომ ჩავუარე-მეთქი, რომ სამყაროზე პასუხისმგებლობის ტვირთი, ანუ მისი ჩემი ზნეობრივი შეხედულებებისამებრ მართვის ტვირთი, მოვიცილე, ჩემ თავს სამყაროს იდეალურ „მმართველად“ არ ვთვლი-მეთქი. ამის ნაცვლად მოვიგონებ თავის მოსატყუებელ გამამართლებელ საბუთებს, კერძოდ, საყოველთაოდ მნიშვნელადი კანონის რალაც ახალ-ახალ ვარიანტებს, რომლებიც საშუალებას მომცემენ, უსასრულო სამყარო კი არ ჩამოვიცილო, როგორც ჩემი პასუხისმგებლობის ობიექტი, არამედ მასში შრომის ერთგვარი „გადანაწილება“ მოვახდინო, რათა ჩემი თავი ამ უკანასკნელის ყველაზე სამძიმო ნაწილისაგან ვიხსნა. მაგალითად, თუ აქამდე ჩემთვის ზოგადი პრინციპი იყო „აქტიურად მივუზღათ ყველა ავისმქმნელს მისი დამსახურების მიხედვით“, მაგრამ ბოროტმოქმედთა მაფია სხვა უბანში მოღვაწეობს, მე შემიძლია ეს პრინციპი ასე გადავაფორმო ჩემს გუნებაში: „ყველანი წინ აღვუდგეთ ბოროტებას ჩვენი ჩვენი უბნისდა მიხედვით“, ხოლო თუ ეს მაფია ჩემსავე უბანშია და დღიდან დღემდე სისხლიან ბოროტებას სჩადის, მე, შიშისაგან ატანილს, შემიძლია ზოგად პრინციპად მივიღო „ყველამ თავის ხელობას მიჰხედოს“ და ვიგულისხმო, რომ მაფიასთან ბრძოლა მხოლოდ პოლიციის საქმეა. ამ თავის მომატყუებელი ახალი ფორმულირებით მე იმ სამყაროს ფარგლები კი არ შევავიწროვე, რომელზედაც პასუხისმგებლობას ვკისრულობ (ამით ჩემს თავს სამყაროს, როგორც ასეთის, „მმართველის“ ფუნქციას წავართმევდი), არამედ მხოლოდ „შრომის“ სხვადასხვა სახეები დავყავი ადამიანებს შორის და ყველაზე სახიფათოები ჩემს თავს ავარიდე. ამგვარი „დაცვითი მექანიზმები“, ანუ თავის მოტყუების მექანიზმები, აურაცხელია. მაგრამ საყურადღებო ისაა, რომ ყველა ამ შემთხვევაში ეს თავმოტყუება ზოგადი კანონის ახალნაირ

ფორმულირებაში გამოიხატა, მის ახალ ფორმაზეა დამიზნებული და არა თვით კანონის მიყოლაზე ხელის ღიად აღებაში. ადამიანი ვერ ეუბნება თავისთავს „დიახ, კაცი, ზოგადად აღებული, ასე უნდა მოიქცეს, მე კი ისე ვიქცევი“, რადგან ამის აღიარებით იგი თავისთავს გაანადგურებს ფსიქოლოგიურად და მსოფლმხედველობრივად.

თუ გარემოებებმა ასეთი თავის მომატყუებელი პიროვნება „მიჩიხა“, – ვთქვათ, იგი ერთადერთი მოწმეა ბოროტებისა, რომელსაც მოსყიდული მოსამართლეები უდანაშაულო პირს აბრალევენ, რის გამოც ამ კაცმა თავისი ზნეობრივი არჩევანი მიუკიბავ-მოუკიბავად უნდა მოახდინოს, – სასამართლოს პირდაპირ უნდა მისცეს სწორი ჩვენება – და თუ ამ კაცმა ზოგადი კანონის საწინააღმდეგო გზა აირჩია, ეს მისი ადამიანური თავმოყვარეობის უღრმეს შელახვას ნიშნავს: თავისსავე მოწონებულ კანონზე ხელის აღებით (თუნდაც იცოდეს, რომ მის პატიოსნურ მოწმობას რეალური შედეგი არ მოჰყვებოდა) მან უარი თქვა სამყაროს იდეალური „მმართველის“ როლზე, თავი გაითავისუფლა სამყაროზე პასუხისმგებლობისაგან, ანუ ნებით გამოირიცხა ადამიანთა, როგორც ამ ფუნდამენტური თვისებების მატარებელთა, რიცხვიდან. ჩემი ამგვარი მოქმედება იმის აღიარებას ნიშნავს, რომ მე ვერ ვუპასუხებ იმ სტანდარტს, რომელსაც გულისხმობს ადამიანის, როგორც სამყაროზე პასუხისმგებელი არსების, ცნება და რომელსაც (ამის ცოდნას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს!) თითო-ოროლა კაცი მაინც უპასუხებს დღეს ან წარსულში.

ამ ფაქტის გაცნობიერება იმ ინდივიდუალური ადამიანებისათვის, ვისაც ამის აღიარება მოუხდა, უდიდესი ტრავმაა იმიტომ, რომ „ადამიანის“ ცნების ე.წ. „ჰორიზონტში“ – მასთან თემატურად მეტ-ნაკლებად დაკავშირებულ საგანთა და ცნებათა ჩამონათვალში – ჩვენ ფაქტობრივად მუდამ თანანაგულისხმევი გვაქვს უსასრულო სამყაროზე პასუხისმგებლობის, მასზე, პრინციპში, ზემოქმედების უნარის, მის წინაშე, პრინციპში, არა უილაჯო ნივთის როლში ყოფნის შესაძლებლობა. ამგვარი უბედურების შემდეგ შეუძლებელია კაცმა ფიზიკური უსაზღვრობის (ვარსკვლავეთის) დანახვაზე თავი, რაღაცა აზრით, უსასრულობის ბატონად იგრძნოს: თუ ეს დაემართა, ამით მას უსასრულობის იმ ერთადერთ სახეზე, რომელიც მას ხელთა აქვს სრული

ვეიდენტობისა (თვალსაჩინოობისა) და ხელშესახები მოცემულობის წესით – საკუთარი ზნეობრივი მე-ს უსასრულო მდგრადობაზე ნებისმიერი გარეგანი განმსაზღვრელი ფაქტორების მიმართ, – ხელი უკვე აღებული აქვს. მას ისლა დარჩენია, რომ, კანტის სიტყვებით რომ ვთქვათ, თავი „ცხოველურ არსებად“ იგრძნოს, რომელსაც უსასრულობისაკენ გასახედი დახშული აქვს.

ამგვარად, ჩემი ინტერესის არეალის პრინციპული ღიაობა – მასში ახალ-ახალი ადამიანების ჩართვადობა ვიდრე კაცობრიობის, როგორც მთელის, ამონურვამდე – ჩემი ფუნდამენტური მახასიათებელი ყოფილა. მე ვერ დავკმაყოფილდები ინტერესით კაცობრიობის რალაცა შეზღუდული არეალისადმი, არამედ მის უკან, მის, ასე ვთქვათ, ჰორიზონტში კაცობრიობას, როგორც ასეთს, უნდა ვგულისხმობდე. ახლა ვიკითხოთ: როგორ იქცა უსასრულობის ნიშნის მატარებელი სამყარო, რომელზედაც ზემოთ გვექონდა ლაპარაკი, როგორც ჩემი ინტერესის მოუცილებელ საგანზე, მარტოოდენ „კაცობრიობად“? პასუხი ასეთი უნდა იყოს: ჩემი ინტერესი მხოლოდ „ფოკუსირებულია“ კაცობრიობაზე, მაგრამ მის უკან, მის ჰორიზონტში მე მთელი სამყარო, – პრინციპულად მარად გაფართოებადი სამყარო – მაქვს, ისევე როგორც კაცობრიობის რალაც ნაწილზე ინტერესის ფოკუსირებისას (რაც გარდუვალა) მე მის ჰორიზონტში, როგორც უკვე ვთქვით, მთელი კაცობრიობა მყავს. ინტერესის სფეროთა ეს თავისებური „იერარქია“ არ მოწმობს იმას, რომ კაცობრიობისადმი, როგორც მთელისადმი, ინტერესს უსათუოდ უსასრულობის ნიშნის მქონე სამყაროსადმი ინტერესის ქონა მოსდევს. მაგრამ იგი მოწმობს იმას, რომ ამ სამყაროსადმი ინტერესი უსათუოდ გულისხმობს **კაცობრიობისადმი, როგორც მთელისადმი**, ინტერესს, და არა მისი რომელიმე ერთი ნაწილისადმი.

როგორია (რა შინაარსისაა) ჩემი სოციალური (და, მაშასადამე, აგრეთვე პოლიტიკური) მოქმედების პროგნოზირების თვალსაზრისით, ჩემი, როგორც მოცემული ერის წევრის, ინტერესი ამ კაცობრიობისადმი? ამ კითხვის თვალსაზრისით არსებითია შემდეგი ორი გარემოება:

პირველი: არც ის, რომ ჩემს პირადსა და ეროვნულ თავდამკვიდრებას კაცობრიობის კონტექსტში ვეძებ, და არც ის, რომ ქვეყნის კანონად, რომელსაც ჩემს თავს ვუწესებ, კაცობრიო-

ბისტვის უმჯობესი კანონი მიმაჩნია, არ ნიშნავს, რომ კაცობრიობის ნება, რაგინდარა ერთსულოვანი და რაგინდარა მკაფიოდ გამოხატული, ჩემთვის სავალდებულოდ ვრაცხ. კაცობრიობას თავისი მსჯავრი და ნება აქვს, მე – ჩემი. მართალია, როგორც ზნეობრივი სუბიექტი, როგორც „ინტელიგიბილური ხასიათი“,¹ რომლადაც მე ჩემს თავს გონების თვალთ ვჭვრეტ (კანტის გამოთქმად), მე თავს ვალად ვუთვლი, რომ ჩემი მოქმედება კაცობრიობისთვის უმჯობესი წესით წარემართო (იხ. ზე-ვით), მაგრამ მე აღჭურვილი ვარ იმის უნარით, რომ უსასრულო სამყაროსა და მისი კანონების პირისპირ, რომლებიც სრულებით არაა აუცილებელი, რომ ჩემ ზნეობრივ მოთხოვნებთან თანხმობაში იყონ ან მათთან თავსებადნი მაინც იყონ, სრულებით მარტო ვიდგე. თუ კაცობრიობამ ერთხმად დაიგუგუნა, მოდით, ეს ერთი ბავშვი გავწიროთ, ოღონდ ომი ავიცილოთო, მე შემძლია მას არ ავყვე ან წინ აღვუდგე. უკანასკნელი საფასური, რომლითაც მე შემძლია ეს უნარი მოვიპოვო, ისაა, რომ ჩემი არსებობა დავთმო – გამოვერიცხო, ასე ვთქვათ, *არსს* (იმას, თუ რა *არის*) და ჩემი მოქმედების ერთადერთ განმსაზღვრელად *ჯერ-არსი* (ის, თუ რა *უნდა იყოს*) გავიხადო. ესაა *ზღვარი* ჩემი ჩემს თავზე სუვერენობისა, რომელიც მე იმის საშუალებას მაძლევს, რომ ჩემს ყოველნაირ ფუნქციობაში, რომელიც ამ ზღვარის აქეთ ძევს, ჩემს თავს თავისუფალად (თავისუფალ პიროვნებად) განვიცდიდე. რეალურად ამ პრინციპის განხორციელებას ცხოვრებაში თითქმის ნულოვანი (*თითქმის* ნულოვანი და არა ნულოვანი) ალბათობა აქვს. ჩემი ამგვარი უნარი არსისაგან გამოთიშვისა და მარტოოდენ *ჯერ-არსზე* ორიენტაციისა მიმყვება მხოლოდ მანამდე, სანამ

¹ „ინტელიგიბილური (მხოლოდ მოაზრებადი, რეალურად და კონკრეტულად ვერმესახვედრი, რეალობაში წმინდა სახით ვერ მოცემადი) ხასიათი“, კანტისეული ტერმინით, არის ადამიანი, განხილული მხოლოდ მისი სამყაროში საეციფიკური სტატუსის და მისი საეციფიკური უნარებისა თუ მოწოდებების თვალსაზრისით, ყველა კონკრეტული ბუნებრივი და ბოგრაფიული დეტალებისაგან განყენებით. უნდა გავითვალისწინოთ, რომ სიტყვა „ხასიათი“ ევროპულ ენებში მოიცავს „ინდივიდუალური პიროვნების“, „ამ ადამიანის“ ცნებასაც. მაგალითად, პიესებს რომ ქართულ ენაზე წინ უძღვის ჩამონათვალი „მოქმედნი პირნი“, იმას ევროპულ ენებზე უმეტესწილად „ხასიათები“ („ქარაქტერები“) პქვია ხოლმე. ამიტომ კანტის ეს ცნება ზოგ კონტექსტში უმჯობესია ითარგმნოს როგორც „ინტელიგიბილური ვინაობა“.

საქმე პირადად მე მეხება და არა ჩემს ამა თუ იმ შიდა-ჯგუფს ჩემთან ერთად. მაგალითად, მე არ შემიძლია არსისაგან ჩემი ერის ისევე ადვილად გამოთიშვა (მისი, ასე ვთქვათ, იოლად განირვა პრინციპის გულისათვის), როგორც ჩემი თავისა შემიძლია (აქ მე უკვე ტრაგიკული კონფლიქტის, მოვალეობათა კონფლიქტის წინაშე ვდგები). მეორეც (რაც უმთავრესია), პირველადი ფაქტია ის, რომ მე მხოლოდ ჯერ-არსზე ორიენტაციას არ ვჯერდები, რაც უნდ აღჭურვილი ვიყო იმის უნარით, რომ ჯერ-არსობისათვის, ანუ ჩემი ჭეშმარიტად ადამიანური როლისათვის ამ სამყაროში, არსს გამოვეთიშო და ჩემი არსებობა დავთმო, არამედ მოვითხოვ არსში მონაწილეობასაც მასში რეალური და ქმედითი თავდამკვიდრების სახით. წინააღმდეგობა, როგორც ვხედავთ, აშკარაა. ამიტომ შესაძლებელია, რომ რეალურ ვითარებაში ადამიანებმა ამ წინააღმდეგობისაგან თავის დაღწევის აურაცხელი გზა, მეთოდი, ხრიკი და ფილოსოფიური მეთოდოლოგია ვიპოვოთ, რომელიც იმედის სხივს, გამარჯვების განცდას, კმაყოფილებას ან თვითკმაყოფილებას მოგვცერის.

მაგრამ პრინციპი პრინციპად რჩება. ადამიანის გულში იგი ძევს. იმის მოაზრება, რომ შესაძლებელია ამ სამყაროში თანამოაზრე არ მყავდეს და, ამგვარად, მთელი სამყარო „მანვებოდეს“ იმ მოთხოვნით, რომ უდანაშაულოდ ადამიანი გავწირო ყველა დანარჩენის კომფორტისთვის, მე *შემიძლია* და ჩემი თავისადმი პატივისცემა რეალურად მოითხოვს, რომ ასეთ შემთხვევაშიც, მთელი სამყაროს პირისპირ (და ამ რიცხვში – მთელი კაცობრიობის პირისპირაც) ჩემი ნების გამტარებელი დავრჩე. (ტრაგიკული კონფლიქტები ვაჟა-ფშაველას პოემებში სწორედ ამ სახისაა). ეს პრინციპი ეკუთვნის ე.წ. „რეგულატიურ იდეათა“ რიცხვს, რომელთა თაობაზეც ცალსახა პოზიციის ქონა აუცილებელია ზნეობრივი თვალსაზრისით თვით რაგინდარა ფანტასტიკურ შემთხვევაშიც. ეს ჰიპოთეტური სიტუაცია (ეს რეალისტური აზრითი ექსპერიმენტი) მიგვითითებს რეალობის კიდევ ერთ განზომილებაზე, სახელდობრ, მის ერთ მახასიათებელზე, რომელიც ერს, როგორც შიდაჯგუფს, შესაძლებელია ტიპიურ შემთხვევაში ასხვავებდეს პირწმინდად სოციალური ნიშნით შექმნილი შიდაჯგუფებისაგან. ეს გახლავთ ამ ჯგუფთან დაკავშირებული *ეგზისტენციალური დაინტერესების*, ანუ მასთან პიროვნების ემო-

ციური ბმულობის ხარისხი. კაცობრიობისაგან გამდგარ მარტოხელა ადამიანს შესაძლებელია თავისი ერის ბედი მაინც აინტერესებდეს ისევე, როგორც თავისი შთამომავლობისა, მაგრამ ველარ აინტერესებს ვერც თავისი კლასის, ვერც კომერციული კომპანიისა და ვერც პროფკავშირის ბედი, რომლებთანაც მას მხოლოდ პრაქტიკული სადღეისო ინტერესები აკავშირებდა. ადამიანის ბმულობას ერთან ამ შემთხვევაში არა ერთი, ზემოხსენებული, არამედ *ორი* ფაქტორი განსაზღვრავს. ერთია მისი გონებრივი *თვალსაწიერი*, რომელიც საკმარისად ფართოა, რათა იქ კაცობრიობა, მისი წარსული ისტორია და მისი მომავალი ისტორია ჩაეტიოს, მეორეა მისი სულიერი *ენერგიის* ხარისხი, რომელიც გულით იზიდავს იმისკენ, ვინც უყვარს – ჩვენს „ექსპერიმენტში“, თავისი ერისკენ.

ზემოთ უკვე ვთქვით, რომ ასეთი შიდა-ჯგუფი, რომელიც კაცობრიობის, როგორც მთელის (და არა მისი რაღაცა ერთი ნაწილის) ფონზე განისაზღვრება, ფაქტობრივად და არსებითად *მხოლოდ* ერია. ჩემი საზოგადოებრივი მდგომარეობა (მონა, მონათმფლობელი, ვაჭარი, მენარმე, გლეხი, ხელოსანი...) განსაზღვრავს ჩემს ადგილს მხოლოდ მოცემული საზოგადოების *შიგნით*. ამგვარად, მე თუ ჩემს შეფასებებში და ჩემს მოქმედებაში სახელმძღვანელოდ გავიხადე ჩემი თვითიდენტიფიკაცია ამ ჩემი მდგომარეობის მიხედვით, ეს იმას ნიშნავს, რომ მხედველობიდან გამქრობია კაცობრიობა, როგორც ასეთი, და მის ფონზე ადგილის დაკავების ამოცანა. ჩემი თვითიდენტიფიკაცია, როგორც ერის შვილისა, პირიქით, იმას ნიშნავს, რომ მე ჩემს ადგილსა და ვინაობას კაცობრიობის ფონზე და მის უკან მდგომი უსასრულო სამყაროს ფონზე ვსაზღვრავ. პირველი თვითიდენტიფიკაციის მეორეზე წინ დაყენება ნიშნავს ადამიანის ერთი ყველაზე ფუნდამენტური თვისების – მისი თვალთახედვისა და ინტერესის არეალის პრინციპული შეუზღუდველობის – უგულებელყოფას ან უარყოფას.

გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად უნდა შევნიშნოთ, რომ კაცობრიობის ფონზე სხვა ღირებული შიდა-ჯგუფებიც შეიძლება განისაზღვროს, მაგალითად, პროფესიული ჯგუფები კაცობრიობის გადამრჩენი პედიატრებისა ან სხვა ექიმებისა (ამოცანაზე

დამყარებული ჯგუფი), რომელთაც ბედმა არგუნა, რომ კაცობრიობას ემსახურონ. მაგრამ ეს ისეთი ჯგუფი არაა, რომელიც თავდამკვიდრებას ესწრაფვის თავისი სწორედ ამ თვისების კონტექსტში. ამგვარი, კეთილშობილურ პროფესიულ ამოცანაზე (ან სხვა ღირებულ ამოცანაზე) მიბმული შიდაჯგუფი პრინციპში იმდენია, რამდენიც ასეთი ღირებული ამოცანაა. მაგრამ ეს ფაქტიერის, როგორც სპეციფიკურად და უნიკალურად ღირებულებრივი შიდაჯგუფის, დისკრედიტაციის მოსურნეს არგუმენტად ვერ გამოადგება. ერის არსებობის მიზეზიც და ამოცანაც სხვა სიბრტყეში ძევს ანუ ადამიანის ქცევას ეგზისტენციურ მოთხოვნილებათა სხვა კლასებიც განაპირობებს. (ეს საყოველთაოდ ხილულია და შეიძლება ითქვას, ე.წ. ბანალურ ჭეშმარიტებათა რიცხვს ეკუთვნის). ნაკლებად ბანალურ დონეზე ძალაში არიან იმგვარი ჭეშმარიტებებიც, რომლებიც ეხებიან ადამიანთა ბუნების მოცემულ მენტალურ ხარისხს. ამიტომ, იგულისხმება, რომ იმას, ვისაც ამგვარი ამაღლებული ამოცანის შეგრძნობის უნარი აქვს, უფრო მაღალი ალბათობით ექნება იმის უნარიც, რომ ერის, როგორც ადამიანთა ერთობის ფორმის, ღირებულება ესმოდეს, და იმისიც, რომ, მისი გონებრივი ხარისხის შესაბამისად, როგორც ამის არგუმენტაციას ვცდილობდით ზევით, შესაბამისად, ერთობის ამ ფორმაში ადამიანის ბუნებიდან გამომდინარე ძალიან დიდი სიმართლე განჭვრიტოს, ანუ მიხედეს, რომ ნიჭიერი კაცის ღრმა ნიაღში ასევე, მისი მაღალგონებრივი მაჩვენებლიდან (IQ) გამომდინარე, მისი საკუთარი ძალიან ღრმა სიღრმისეული ფსიქიკური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების შესაძლებლობა დევს.

ერის შემადგენლობის თემაზე, ანუ იმაზე, თუ რა და რა ნიშანთა მატარებელნი უნდა იყვნენ ინდივიდები, რათა ბუნებრივი იყოს ან აუცილებელი (გარდუვალი) იყოს მათი კუთვნილება მოცემული ერისადმი (იხ. გვ. 39) სუბიექტის „ჰო“-სა და „არა“-სთვის შეიძლება არსებობდეს მრავალი სხვადასხვა მიზეზი განმსაზღვრელ ფაქტორთა თაობაზე.

კითხვას „რა არის ერი?“, „რა არის ადამიანთა დიდი ჯგუფის ერთ ერად არსებობისათვის ობიექტური (სოციალური, ეკონომიკური, გეოგრაფიული და ა.შ.) საფუძველი და მიზეზები, ერთის მხრივ, და რა არის ამ მახასიათებელთა სუბიექტური (ფსიქოლოგიური, მსოფლმხედველობრივი, სულიერი, ზნეობრივი და ა.შ.)

მიზეზები და საფუძვლები მეორეს მხრივ, ჩვენ ჯერჯერობით მხოლოდ მეორე თვალსაზრისით ვუპასუხეთ: დავადგინეთ (განვსაზღვრეთ) ძირითად ხაზებში, რა მიზნით (შეგნებულთ თუ რაიმე სხვით) არიან მართულნი ადამიანები, რომელთაც უნდათ ერთად (ერთ ერად, ამ ერად) ყოფნა და მზად არიან ამ მიზნისათვის მსხვერპლი გაიღონ. ის, რაც გავარკვეით, ფუნდამენტური მნიშვნელობისაა როგორც ჩვენი ამ კითხვის პასუხისათვის, ისე ადამიანთა მოცემული კოლექტივის (ამ ერის და, საერთოდ, ერთა, როგორც ასეთთა) სამომავლო: სოციალური, პოლიტიკური და სხვა სახის ქცევის (მოქმედების) პროგნოზისათვის. სახელდობრ, გავარკვეით, რომ

– ერში შემავალ ადამიანებს ახასიათებთ საერთო მიზნები, რაც მის წევრთა ნების საერთო მიმართულებას განაპირობებს, საერთო ნაგარაუდები ისტორიული და ანმყო ბედი, საერთო მოსახმარი და სიმბოლური კულტურა, ბუნებითი (ბუნებისმიერი, თანდაყოლილი) ერთობის განცდა და სხვა მაკავშირებელი ნიშნები; ამ ნიშანთა იგივეობა ფსიქოლოგიურად კვებავს ამ ადამიანთა ნებას, რომ ერთი ერი – სხვა ყველა ერთაგან გამომიჯნული ერი – იყოს.

არ იქნება ბოლომდე ზუსტი (საკმარისი) იმის თქმა; რომ ერი არის მხოლოდ მასში შემავალ ადამიანთა ამ ზემოხსენებული ნიშნებით შეკრული ერთობლიობა, როგორც ასეთი. როგორც წესი, ერი მასში შემავალ ადამიანთა მიერ განიცდება და აღიქმება ხოლმე, როგორც სუბსტანცია – დამოუკიდებელი ერთიანი სუბიექტი, საკუთარი ნების მქონე – და არა როგორც კრებადობა. განსხვავების ნუანსი სათუთია, მაგრამ არსებითი: კრებადობაში, რაც უნდ ინტენსიურად გაიაზრებოდეს და განიცდებოდეს იგი და რაც უნდ თემატიზებული (ყურადღების ცენტრში დაყენებული) იყოს ჩვენ მიერ, იგულისხმება, რომ ჩვენთვის ჯერ მისი შემადგენელი ელემენტები არიან მნიშვნელოვანნი, შემდეგ კი მათი ასეთ ან ისეთნაირად სტრუქტურირებული სიმრავლე. სუბსტანციაში ამ სიტყვის ზემოხსენებული აზრით, პირიქით, იგულისხმება, რომ ჩვენთვის არსებითია ჯერ ეს სუბსტანცია, როგორც მოფუნქციე, ღირებული და ა.შ. მთელი, შემდეგ კი – მისი ელემენტები, ამ შემთხვევაში – ინდივიდები. ერი რომ სწორედ ასეთად განიცდება, როგორც წესი, მის წევრთა მიერ და სხვათა მიერ, ეს, უნდა ვიფიქროთ, იმის მაჩვენებელია, რომ ერი ყველა

მათ თვალში, პირველ ყოვლისა, მისი **საგარეო ფუნქციებით** – სხვა ერთა წინაშე ცალკეულ ერთეულად დგომის ფუნქციით, თავის მსგავსთა შორის ერთ-ერთ „წარმატებულად“ ყოფნის ფუნქციით – განისაზღვრება.

– გავარკვიეთ, რომ ერის შემადგენელ ინდივიდთათვის ერთი მთლიანობაა, სუბიექტია (ზოგი ავტორის გამოთქმით, პიროვნებაა), რომელსაც, თითქოს, თავისი მისტიკურად ჭვრეტადი მე აქვს, თავისი სუბიექტურობა, პასუხისმგებლობა, შეცდომები, მიღწევები, ღვანლი, დანაშაული, მაღლიერება-უმაღურობა და ა.შ. და რომელიც, თითქოს, **ონტურად (ყოფიერებითად) მის შემადგენელ ინდივიდებზე უწინარესია**. ერის ამგვარი აღქმა ყოველდღიურობაში, ასე ვთქვათ, ლატენტური (უხილავი) სახით არსებობს, მაგრამ იგი აქტუალიზდება მაშინ, როცა ერი, როგორც ასეთი, ექსტრემალურ სიტუაციებში ხვდება და ამავე დროს რეაგირებისათვის, ნების გამოვლენისათვის საკმარისი ენერგია და ძალა შესწევს. ბუნებრივია, რომ ეს აღქმა მეტად ან ნაკლებად აქტუალურია იმის მიხედვითაც, თუ რამდენად აქტუალურია (მკაფიოდ გამოხატულ, მუდამ ხილულ და პრაქტიკულად მნიშვნელოვან ფიგურად უდგათ წინ) ერის წევრთა ცნობიერებაში იმის სახე, ვის მიმართაც და ვის ფონზეც ერი სუბიექტსა და კონტრაგენტს წარმოადგენს – სხვა ერები და კაცობრიობა.

ის, რომ ერი **ფუნქციობს**, როგორც სუბსტანცია, – საკაცობრიო ცხოვრების დამოუკიდებელი, თვითცნობიერი და საკუთარი ნებით აღჭურვილი სუბიექტი – და რომ იგი მის წევრთა მიერ **განიცდება**, როგორც სუბსტანცია (განურჩევლად იმისა, რას ამბობს ამ თემაზე ობიექტური ისტორიოგრაფია, რომელიც ერის ფიზიკური და სულიერი რაობის ჩამოყალიბების პროცესს სწავლობს), თავისთავად მეტყველებს იმაზე, **თუ რა როლი უნდა ეკუთვნოდეს ერის თვითცნობიერების განსაზღვრაში მისი ბუნებითი ერთობის (რაც მისი, როგორც ჯგუფის, პრინციპულ ჩაკეტილობას მოასწავებს), სახელდობრ, სისხლით ერთობის ცნობიერებას**. ეს როლი ცხადია, არსებითია.

ჯამურად, ჩვენ დავინახეთ, რომ ერის ყურადღება მის მიერ თავისთავის გაცნობიერებასა და შემეცნებაში მიპყრობილია პირველ ყოვლისა მის **ამოცანებზე** – ფუნქციებზე, რომლებიც ზე-

მთა ჩამოვთვალეთ, და არა თავისი შემადგენლობის ფორმირების მექანიზმებზე – სწორედ ისევე, როგორც კაცის ყურადღება, რომელიც კუნძის აპობს, მიმართულია კუნძის იმ ადგილზე, სადაც ცუდი უნდა დაარტყას, და არა იმ ფიზიოლოგიურ მექანიზმზე, რომელიც ამ დროს მისი კუნთების მუშაობას მართავს.

თქმული, რასაკვირველია, არ ნიშნავს, რომ რაგინდარა მშვიდობიან ყოფით სიტუაციაში თავისი ერის შემადგენლობის თემა ან პოლიტიკოსისა და ანალიტიკოსი მოაზროვნის, ან რიგითი ადამიანის ცნობიერებიდან ქრება. ეს თემა მუდმივად შენახულია მის გონებაში, როგორც ცოდნა, რომელიც ყოველწუთიერად არ გვჭირდება, მაგრამ, თუ დაგვჭირდა, მისი მოხმობა წამის უმაღლეს გეგმად იქცევა.

ტიპიურ შემთხვევაში რიგითმა ადამიანმა იცის, რომ

– ერის, როგორც ჯგუფის, მახასიათებელია მისდამი ან რომელიმე სხვა ასეთი ჯგუფისადმი (სხვა ერისადმი) ყოველი კონკრეტული ინდივიდის *კუთვნილობის* (პრაქტიკულად, თითქმის) *გარდუვალობა*. იცის აგრეთვე, რომ, თუ ყველა სხვა ისეთ სოციალურ ჯგუფში, რომელიც თავისი მასშტაბებისდაკვალად უსათუოდ მოიცავს მოცემული ინდივიდის ნაცნობთა გარდა მისთვის უცნობებსაც შეუდარებლად უფრო დიდი რაოდენობით, შესაძლებელია ერთიდან მეორეში გადასვლა ისე, რომ არავითარი შეუსაბამობის და დისპროპორციის განცდა არ გაჩნდეს – რომ ერთიდან ერში გადასვლა ასეთი დისპროპორციისა და მისი განცდის გარეშე შესაძლებელია. შესაძლებელია და ტიპიურია ადამიანის სოციალური მობილობა, ანუ ერთი საზოგადოებრივი ფენიდან მეორეში გადასვლა როგორც აღმავალი, ისე დამავალი ხაზით, მოქალაქეობის შეცვლა და ა.შ.. (კაპიტალისტი გაკოტრდება და პროლეტარად იქცევა. ბოგანო ფულს მოიგებს შემთხვევით და მას წარმოებაში დაატრიალებს, მონა გააზატდება და თვითონ შეიძენს მონებს. მონათმფლობელი დიდებული ტყვედ ჩავარდება და ცხოვრებას მონობაში გაატარებს და ა.შ.) ყველა ეს ცვლილება ბუნების ტიპობრივ კანონზომიერებათა შეუღალავად განხორციელდება: ბედშეცვლილ კაცს მხოლოდ ილუზიაზე დამყარებული პროტესტი თუ ექნება, „ჩემი ცისფერი სისხლი რა დღეშიაო“ ან „ჩემი შავი სისხლით რა ცისფერსისხლიანებში გავერიეო“, მა-

გრამ არა რეალური, თავისი ბუნებითი ნიშნების რაგვარობაზე დამყარებული. მაგრამ ერიდან ერში გადასვლა იშვიათად თუ მოხდება ისე, რომ ადამიანმა თავისში ვერ იგრძნოს დაცილება, შეუსაბამობა ერთი მხრივ, თავის თანდაყოლილ ეროვნულ ვინაობასა და მეორე მხრივ თავის ახალ ეროვნულ კუთვნილებას შორის. ეს შეეხება როგორც ფიზიკურ ტიპს, რომელიც მეტ-ნაკლებად განსხვავებულია (რაც ჩვენი დებულებისათვის საკმარისია. მაგალითად, აშკარა შეუსატყვისობაა ქერა ანთროპოლოგიური ტიპის წევრი შავგრემან ერში), ისე, უმეტეს შემთხვევაში, სხვა მახასიათებლებსაც (მეტყველების აქცენტი და სხვა). ამ რიგის ნიშანთაგან ზოგი ძნელად მოშორებადია, ზოგი სულაც მოუშორებადი. ინდივიდს შეუძლია მოიშოროს აქცენტი, მაგრამ ვერ მოიშორებს სახის ტიპს, რომელიც მას სხვა ერისკენ ეწევა, ვიდრე ისაა, რომელშიც ცხოვრობს, სპეციფიკურ ტემპერამენტის ტიპს, რომელიც ცხოვრების სხვა რიტმს თხოულობს, და ა.შ., მას ეცოდინება, რომ მისი ბუნებითი მონაცემების მიხედვით აგებული საზოგადოება სხვაა, ის კი სხვაში იმყოფება. იგივე ეცოდინებათ მის გარშემო მყოფებსაც. თუ ასეთი სხვა არ არსებობს (ანუ თუ ეს ინდივიდი ასიმილირებული, გამქრალი ერის შვილია), მაშინ მას ეცოდინება, რომ მისი ბუნებითი გარკვეულობანი, მის გარშემო მყოფი ადამიანების გარკვეულობათაგან განსხვავებით, მოკლებულნი არიან იმის უნარს, რომ მისი პიროვნების გარეთ, სოციალურ ცხოვრებაში რაღაცის განმსაზღვრელნი იყონ (იმი-სა, თუ რა ენა იქნება ხმარებაში, სახის როგორი ტიპისათვის შეირჩევა მოდები და ა.შ.). სხვა, არაეროვნულ გარკვეულობებს ეს ნიშანი არ ახასიათებს. მაგალითად, ადამიანი შეიძლება გადავიდეს ერთი საზოგადოებრივი კლასიდან მეორეში და პირწმინდად მოიცილოს ყველა ის გარკვეულობა, რაც მას ახასიათებდა როგორც თავისი ყოფილი ჯგუფის წევრს (მოიცილოს თანდათან მიხვრა-მოხვრის დემოკრატიულობა და ნაკლებ განათლებულობა, თუ მისი სოციალური მობილობა აღმავალია, ან მოიკვეთოს მეტისმეტად „არისტოკრატიული“ ზნე-ჩვეულებანი, თუ მისი მობილობა დაღმავალია და ა.შ.), რის შედეგადაც იგი თავის ახალ გარემოში სავსებით ჩვეულებრივ, სხვათაგან ყოველმხრივ განუსხვავებელ წევრად იქცევა.

რიგითმა ინდივიდმა ისევე, როგორც არარიგითმა, იცის,

რომ ზემოჩამოთვლილი სოციალურად ნაკლებმნიშვნელოვანი ეროვნულად სპეციფიკური ნიშნების გარდუვალობის საფუძველს, ცხადია, მათი ბუნებითობა შეადგენს. ეს ბუნებითობა რთულია: იგი ბუნებისმიერ მსგავსებასაც გულისხმობს, რასაც უშუალოდ ვხედავთ (ფიზიკური ტიპით, ტემპერამენტით...) და გენეტიკურ ერთობასაც, ანუ იგივეობას, რომელსაც, პრინციპში, თვალთა დანახულიდან დასკვნის სახით ვგებულობთ. ამათში წამყვანია მეორე. ეს უკანასკნელი ცნობიერდება როგორც სისხლის ერთობა, საერთო წინაპართა ყოლა (თუმცა საერთო წინაპარნი, ამ სიტყვის სრული აზრით, მხოლოდ ერთი მამაკაცი და ერთი ქალი შეიძლება იყვნენ. ამ ლოგიკურ შედეგამდე ჩვენს თვითგანცდასა და თვითცნობიერებაში, ჩვეულებრივ, არ მივდივართ ხოლმე). უფრო ზუსტი იქნება, თუ ამ უკანასკნელის ექსპლიკაციას (გამლას, განმარტებას) ასე მოვახდენთ: „ჩვენი სისხლის ერთობა იმას ნიშნავს, რომ ადამიანთა ერთი ჯგუფისაგან ვართ წარმოშობილნი, რომელიც, ეგზოგამიის გათვალისწინებით, ძირითადად ერთი და ერთგვაროვანი სისხლისა იყო და რომლის ცხოვრების წესსა და სტატუსშიც, ანუ მდგომარეობაში სხვა ანალოგიურ ჯგუფთა შორის, გადამწყვეტი იყო მხოლოდ ეს საერთო სისხლის ხარისხი, – წმინდა-ანთროპოლოგიური რწმენები, და არა კულტურისმიერი, რამდენადაც ეს ჯგუფ ისტორიამდელ ხანას ეკუთვნის. ამ სისხლის ხარისხმა განსაზღვრა, არსებითად, ჩვენ წინაპართა ისტორიაც, რომელსაც ვიცნობთ“. სისხლის იგივე ერთობა ცნობიერდება, როგორც ბუნებითი მსგავსების მიზეზიც. მსგავს ნიშნებში შედის არა მარტო ფიზიკური ტიპი, უნარები, ტემპერამენტი და ა.შ., რამედ აქ თანანაგულისხმევია უამრავი სხვა ისეთი ფარული და თვალთა უხილავი სათუთი ნიშნებიც, რომლებიც მეტ-ნაკლებად პროიციჩრებულია ინდივიდის მთელ ცხოვრებაზე და მით უმეტეს, ამ ნიშნებით აღჭურვილ ინდივიდთა მთელ საზოგადოების ცხოვრებაზე. იგულისხმება, რომ A ერმა, რაჟ იგი A ბუნების მქონე ინდივიდებისაგან შედგება, თავისი ცხოვრება და თავისი ისტორია, მოსალოდნელია, A წესით წარმოეთოს, ხოლო B ერმა, რომელიც B ბუნების ინდივიდებიდან შედგება – B წესით. თუ ამ ვითარებას ადგილი არა აქვს, – თუ, ვთქვათ, A ერი B წესით ცხოვრობს, – ეს განიცდება,

როგორც B ერის მიერ A ერის ინტერესის უშუალო ან გაშუალებული შელახვა. ამასთან, ინდივიდთა ცნობიერებაში ცოცხლობს ბუნებითი ნიშან-თვისებების ერთგვარი ეროვნული „საშუალო ნორმის“ წარმოდგენა, რომელიც არ ემთხვევა სხვა ერთა ანალოგიურ ნორმას. ეს ნორმა, რა თქმა უნდა, პირველ ყოვლისა, ფასდება მისი მიმართებით სიცოცხლისუნარიანობასთან („მიხარია, რომ სიცოცხლისუნარიანნი ვართ“), ძალასთან, ნიჭიერებასთან და სხვა თვისებებთან, რომლებიც არსებობისათვის ბრძოლაში გამოსადეგია და ეთიკურად ფასეულიც, და ისეთებიც, რომლებიც თავმოწონების საყოველთაოდ აღიარებულ საფუძველს მაინცდამაინც არ იძლევიან. ბუნებრივია, რომ ამ თვისებათა შეფასებაში ინდივიდის მიერ ხდება საკუთრივ საპრესტიჟო თვისებების გამოყოფა ზოგადად სასურველი თვისებების დანარჩენი სიმრავლისაგან (მაგალითად, კეთილშობილება არსებობისათვის ბრძოლაში წამგებიანი თვისებაა, მაგრამ ჩვენს აქსიოლოგიურ სკალაზე საპატიო ადგილი უჭირავს). როგორც ზოგადად დადებითი თვისებების, ისე საკუთრივ საპრესტიჟო თვისებების სფეროში ინდივიდი თავის პირად ნიშან-თვისებებს ზომავს არა მარტო საშუალო ეროვნულ ნორმასთან მიმართების მიხედვით, არამედ ამ ნორმის სხვა ერთა ნორმასთან მიმართების მიხედვითაც. მაგალითად, ინდივიდი შეიძლება ამბობდეს „იტალიელებში ყველაზე ზანტი ვარ, მართალია, მაგრამ ჰოლანდიელებთან შედარებით ცეცხლი ვარ“ ან ამბობდეს „იტალიელებში ყველაზე ზანტი ვარ, ამიტომ ყველაზე სწრაფი ჰოლანდიელი ჩემზე სწრაფია“, მაგრამ მაინც ლაშობდეს (ცნობიერად თუ არაცნობიერად), რომ სისწრაფეს აქსიოლოგიურ სკალაზე (ანუ ღირებულებათა იერარქიაში) რაც შეიძლება მაღალი ადგილი მიაკუთვნოს.

ბუნების მოცემულ ნიშან-თვისებებს პიროვნების თავშეფასებაში თავისი საკუთარი ადგილი უჭირავთ, შეძენილი ან შექმნილი თვისებების ადგილისაგან განსხვავებული. რამდენადაა ეს დაკავშირებული ამ თვისებების გვარში (შთამომავლობაში) მარადიულობის პერსპექტივასთან, ეს ღია საკითხია, მაგრამ ფაქტი კი მაინც ფაქტად რჩება: ადამიანს ურჩევნია თქმა „კარგი მონაცემები მქონდა, მაგრამ მხოლოდ საშუალოდ გამოვიყენე“, ვიდრე „მცირე მონაცემები მქონდა, მაგრამ კარგად გამოვიყენე ჩემი შრომით და ნებისყოფით“. ამის საფუძველად შეგვიძლია ისიც

ჩავთვალეთ, რომ „მონაცემები“ ერთხელობრივია და არაკომ-
პენსირებადი, მათი „გამოყენება“ კი, ასე ვთქვათ, „ჩვენ ხელშია“
და წაგების შემთხვევაში რევანშის იმედი თითქმის მუდამ შეგვი-
ძლია გვეკონდეს. თუ, პირიქით, ადამიანი თავისი ჯაფის შედეგით
ამაყობს და არა ბუნებრივი მონაცემებით, აქაც ფარულად ისევ
ბუნებრივი მონაცემებით – ნებისყოფითა და შრომისუნარით, პი-
რადი თავდამკვიდრებისკენ სწრაფვის ძალითა და სხვა ამგვარე-
ბით – სიამაყე მონაწილეობს. ამგვარად, ეროვნული თვითგანც-
დის ფუნდამენტური ნიშანია სიხარული ეროვნული ბუნებითი ნი-
შან-თვისებების გამო ან მათით ამაყობა, ან ორივე ერთად, მათი
მაღალი ხარისხის შემთხვევაში და მათ გამო გულისტკივილი ან
სირცხვილი, ან ორივე ერთად, მათი დაბალხარისხოვნებისას.
როცა ერის შვილი ფენომენალურ სპორტულ ან გონით წარმატე-
ბას აღწევს, ამ ერის სხვა შვილებს უხარიათ ეს, პირველ რიგში,
იმის გამო, რომ ეს მათი „ჯიშის“ – მათი და მათი შთამომავ-
ლობის – მაღალ ხარისხზე მეტყველებს. უნდა შევნიშნოთ, რომ
ხსენებული მოვლენა მხოლოდ *ერთი* სისხლის ადამიანებზე კი არ
ვრცელდება, არამედ *ერთნაირი* სისხლისაზედაც, ან შემთხვევის
ჩათვლით, როცა მათ თავისი სისხლის ეს მატოოდენ *ერთნაი-*
რობა გაცნობიერებული აქვთ. სამხრეთ ამერიკის მულატსა და
მეტის მოსახლეობას ეამაყება *ჩვენი* ამ წარვეი ერის შვილთა
მიღწევები იმიტომაც, რომ ისინი სისხლის ამ წარვეის – *ამავე*
სისხლთა *ამავე* პროპორციით წარვეის მაღალხარისხოვნებას მე-
ტყველებენ. თანამედროვე ცივილიზაციის პირობებში, რა თქმა
უნდა, სიამაყის საგანია არასისხლისმიერი ფაქტორიც – „ჩვენს“
გარშემო კარგვებათა მაღალხარისხოვანი ფორმირებისათვის
შესაფერისი სოციალური „ამინდისა“ და „ატმოსფეროს“ არსებო-
ბა.¹

1 კლასიკულობაში, ცხადია, ვგულისხმობთ, რომ შიდაჯგუფის „ერი“ „ჩაკეტილობა“,
ასევე მისი ბუნებითობა განაპირობებს, უგამონაკლისო არ არის. ერი და მისი
საზოგადოება სიხარულით ღებულობს და ითავისებს იმას, ვინც გარედან მოვიდა
და მისი წევრობა მოინდომა, რის შემდეგაც მის ჭირს, ლხინს და უფლება-მოვალე-
ობებს მასთან ერთად ზიდავს. ბუნებრივია, რომ ეს დამოკიდებულება რაოდენ-
ნობის მხრივ რაღაც ჩარჩოში თავსდება და უცხოელი თანამემამულის შემოსვლის
მოტივად რაღაცა საპატიო მოტივის ვარაუდობს. ერის ბუნებითი „ჩაკეტილობა“
რასიზმის ელემენტს არ გულისხმობს.

ფიზიკური ტიპის ერთგვაროვნება ერის ბუნებითი ერთგვარობის მხოლოდ ერთი – ყველაზე მარტივი და ხილული – ქვესახეა. მის უკან, როგორც ვთქვით, სხვა ერთგვაროვნებები დგას, სულიერისა და თვით გონითის ჩათვლით. ეს უფრო ღრმა ტიპის ერთგვაროვნებები, როგორც უკვე ვთქვით, რეალიზაციას მოითხოვენ *ჩვენებურად მოწყობილი ცხოვრების* (საზოგადოებრივი ინსტიტუტები, ტრადიციები, მატერიალური და სულიერი კულტურა, სახელმწიფოებრიობის ფორმები...) სახით, ჩვენი ენის (ჩვენთვის ბუნებრივი ენის) მოხმარების სახით (რაც მისი სიმბოლური როლის პარალელურად კიდევ ერთი მოტივია ენის დასაცავად), საჩვენო (ან ჩვენი) რელიგიის სახით და ა.შ. ასეთი რეალიზაცია ჩვენი მოთხოვნილებაა. მე მინდა ისეთი წესით და ისეთ გარემოში ვიცხოვრო, რომელიც ჩემი ბუნების შესაბამისია, და ესაა, სწორედ, იმ სახის ეროვნულ-სპეციფიკური კულტურისაკენ ჩემი მისწრაფების საფუძველი, რომელსაც ზემოთ ვუწოდეთ ეროვნული „კულტურა-თავისთავად“, – კულტურა, როგორც მოსახმარი ობიექტი. ზემოთ უკვე ვთქვით, რომ ჩემს ერთგულებას ეროვნული კულტურისადმი ისიც განსაზღვრავს, რომ იგი სიმბოლოა ჩემი ერის არსებობისა. მაგრამ ამ მეორე მომენტისაგან ამჯერად აბსტრაქციას ვახდენთ. ჩემი ერის საკუთარი ეროვნული კულტურა, რომელშიც ჩემი ეროვნულად სპეციფიკური ბუნებითი გარკვეულობებია რეალიზებული, მე მხოლოდ იმის გამო კი არ მიღირს, რამდენიმე *ჩემი თავის თავდამკვიდრებას ვახდენ კოლექტიური (ეროვნული) თავდამკვიდრების გზით* (ეს, როგორც ვთქვით, ეროვნული კულტურის სიმბოლური ფუნქციაა), არამედ *უშუალოდაც* ანუ იმ ფსიქოლოგიური მექანიზმის ძალით, რომ *ასეთი* სახით არსებობა (ამ კერძების ჭამა, ამ სიმღერების სმენა და შესრულება, ამ სტილის საუბარი დაბადების დღეებზე და ამ სახის ურთიერთობა დანესებულებაში და ა.შ.) მსიამოვნებს, ბუნებრივად მარგია. თუმცა ხსენებული შემოვლითი (კულტურის სიმბოლურ ფუნქციაზე გამავალი) გზა ყოველთვის ფუნქციონირებს, იგი ერთადერთი არაა. პიროვნება, მე მხოლოდ თავისთავში კი არ „ცოცხლობს“ (თავის ინტერესებსა და ემოციებს აქსოვს) და ობიექტად მხოლოდ თავისთავი კი არა ჰყავს, ნარცისტული აღტაცებით (ან, პირიქით, უკმაყოფილებით) მოცულს, არამედ იგი „ცოცხლობს“ თავის ობიექტებში, საგნებ-

ში. (იმაში, რასაც თავის გარეთ ხედავს, შედის საზოგადოებაც, რომელსაც თავის გარშემო ხედავს, რომელშიც რაღაცა 'მოსწონს და რაღაცა არ მოსწონს, მაგრამ ჯამურად ეს საზოგადოება მაინც ყველა შემთხვევაში უღირს – უნდა, რომ ეს საზოგადოება კარგი იყოს). შესაბამისადვე, პიროვნებას უყვარს თავისი ეროვნული ნიშან-თვისებებით განპირობებული კულტურული ობიექტები (სახელმწიფო, ზნე-ჩვეულებები, ენა, ზოგადი კულტურა...) თავისთავადაც, მათივე გულისათვისაც ისევე, როგორც ურეფლექსიოდ და, ასე ვთქვათ, თავისთავთან უკუმოყვანის და გააზრების გარეშე უყვარს თავისი ქვეყნის ბუნება, თავისი სახლ-კარი, თავისი შვილი და შვილიშვილი, რომელთაც მოფერებისას არ უსვამს ფუნდამენტური მნიშვნელობის კითხვას, „მომანიჭებ უკვდავებას შენი გამრავლებით თუ არაო?“. ეს ზრუნვაც (უფრო ზუსტად – ამ საზრუნავის, ამ წუთში არა აქტუალურის – მუდამ მეხსიერებაში ქონა) რიგითი კაცისთვისაცაა და არა მხოლოდ ერის ლიდერის, სარდლის ან ანალიტიკოსი-პოლიტიკოსის.

სტრატეგსა და ანალიტიკოსს პროფესიულად ესმის და რიტოსაც არაპროფესიულად ესმის, რომ ბუნებითად განსხვავებული ელემენტის მონაწილეობას ერის პრაქტიკულ ცხოვრებაში თავისი დინამიკა და თავისი საშიშროებები ახლავს (დემოგრაფიული ხასიათისა). ამიტომ ერის შემადგენელ ინდივიდთა გონებაში მდებარე არამოქმედებული ცოდნა, რომელიც წელან ვახსენეთ, ფხიზლობს, რათა ამ დინამიკაში რამე არასასურველი ფაქტი ან ტენდენცია არ გამოჩნდეს.

ლიტერატურაში არის ცდები სისხლით ერთობის, როგორც ერის არსებითი ნიშნის, უარყოფისა იმის საფუძველზე, რომ წმინდა სისხლის ერი არ არსებობს (როგორც უკვე ვთქვით ზემოთ, „წმინდა“ აბსოლუტური აზრით მხოლოდ ერთი წყვილის ნაგრამი შეიძლება იყოს, რაც ბიოლოგიური დეგრადაციის უეჭველი საწინდარია). ის, რაც ზემოთ ითქვა ნარევი ერების შესახებ, ამ მსჯელობის საწინააღმდეგო საბუთად კმარა. არ გამოდგება სისხლის ერთობის ფაქტორის უარსაყოფად არც შეერთებული შტატებისთანა ახალი კონგლომერაციის მაგალითი, რომელიც, მიუხედავად ძველი კულტურული ერების ნატყეხებისაგან შემდგარობისა, მაინც *ერია: ჯერ ერთი*, აშშ-ის ერი რომ გაჩნდა, იგი მოვიდა ისეთ მსოფლიოში, რომელიც *უკვე* იყო დაყოფილი

ერებად (და არა სხვა რამ ერთეულებად) და რომელშიც, ამგვარად, „ვაკანსია“ მხოლოდ ერისთვის არსებობდა. ამერიკელთა ახალი ერიც ამ *სისტემაში* ჩაერთო. მეორეც, რამდენადაც ვიცით, ამ ქვეყნის შიგნით, განაგრძობენ არსებობას ეროვნული თემები. მესამეც (რაც უმთავრესია), შეერთებული შტატების მოსახლეობა შედგება ისეთი ემიგრანტებისაგან, რომელთაც ეროვნულად კეთილდღიანი სამშობლო მიატოვეს და, ამგვარად, თავისი ერის, როგორც თავისთავადი ღირებულების, *დაზარალების შიში* არ ჰქონიათ შემკავებელ ფაქტორად, რომელიც მათ ახალ კონგლომერაციაში შესვლას, ახალი ღირებულებრივად ნიშანდებული დიდი შიდა-ჯგუფის შექმნას შეუშლიდა.

თავი მეოთხე იგივეობის და მსგავსების ფაქტორი ერში.

ეს საკითხი წელან განხილულის – ერის შემადგენლობის საკითხის – ერთი ქვესაკითხია. რა თქმა უნდა, ცალსახად იგულისხმება ინდივიდის მიერ, რომ პირველადია იგივეობა (გენეტიკა), მსგავსება კი მისგან გამომდინარეა). ჩვენ ვხედავთ, რომ ერი კაცობრიობის *ერთი* ნაწილია, რომელიც თავისთვის მოითხოვს *ერთ* ადგილს კაცობრიობის ფიზიკურსა და კულტურულ საარსებო სივრცეში და რომლის ერთობასაც ბუნებითი იგივეობის (სახელობრივ, მოდგმის იგივეობის) ცნობიერება აქვს საფუძვლად. ეს იგივეობა (მოდგმის იგივეობა, გენეტიური იგივეობა) ერის წევრთა მიერ განიცდება, როგორც ერის წევრთა შორის არსებულ მსგავსებათა საფუძველიც – როგორც ბუნებითი მსგავსებისა (სახის ტიპი, ტემპერამენტი...), ისე კულტურულისას, ანუ ისეთისას, რომელიც წარმოადგენს ბუნებითი მსგავსების *პროიცირებას* („გადიდებულ“, „შემცირებულ“ ან იმავე მასშტაბში გადატანას, გაშლას) ადამიანთა სამეურნეო, სოციალური, ხელოვნებითი და ა.შ. აქტივობის *მთელს უსასრულოდ გაშლილ სპექტრზე* (მატიერიალურსა და სულიერ კულტურაზე ყველა თავისი განმტოებითურთ, ცხოვრების წესზე და ა.შ.). იგივეობა სოციალურ სივრცეში ფუნ-

1 ზემოთ ვთქვეთ, რომ თვალსაჩინოა ერის ფიზიკური ტიპის (უფრო ზუსტად: 90

ქციობს, როგორც ერის მიერ ამა თუ იმ კეთილსაგნის ერთობლივი ფლობა: ერს ეკუთვნის და იგი იკუთვნებს რაღაცა წილს იმ საერთო ფონდიდან, რაც კაცობრიობას ეკუთვნის (ტერიტორია, აქვატორია, ბუნებრივი სიმდიდრე, ტექნიკური ცოდნა: პრესტიჟი...). მსგავსებანი, ერთი მხრივ, აადვილებენ ერის წევრთა ურთიერთგაგებას და თანაცხოვრებას (რამდენადაც მე ჩემთან კულტურულად და ბუნებრივად ახლოს მდგომებთან ურთიერთობა უფრო მიადვილდება, ვიდრე უცხოებთან), მეორე მხრივ, ფუნქციობენ, როგორც ნიშნები, „სიმბოლოები“ იმისა, რომ ეს სხვანიც ჩემსავე ბუნებითს ერთობას ეკუთვნიან („შეხედეთ, დაგვინახეთ, რომ ერთი ბუნებრივი კილექტივი ვართ და გვაღიარეთ ასეთად!“). თქმულიდან გასაგები ხდება, რომ ერის შვილთათვის საერთო ნიშნების, ანუ მსგავსებების, ჩამოთვლა მუდამ პრობლემატურია. ეს ნიშნები, რაგინდარა გრძელი ჩამონათვალთ, ჩაკეტილი სიმრავლე კი არ არიან, არამედ ღია: შემეცნების წინსვლის კვალდაკვალ მე შემიძლია ერის წევრთა შორის ახალ-ახალი მსგავსებები აღმოვაჩინო, რომლებიც ერის შვილთ არ შეუნიშნავთ აქამდე ან მათზე რეფლექსია (თავის აზრთან უკუმოყვანა, გააზრება) არ მოუხდენიათ. უფრო მეტიც: პრობლემატურია არა მარტო მსგავსებათა სია, არამედ ერის, როგორც იგივეობით შეკრული ჯგუფის, მფლობელობაში მყოფ კეთილსაგანთა სიაც კი. ამ კეთილსაგნებში რომ ტერიტორია შედის, ნათელია. მაგრამ შესაძლოა ტერიტორიის გარდა ერის საარსებო ბაზის როლში გამოვიდეს სხვა საგნებიც, მაგალითად, თევზაობის ქვოტები მსოფლიო ოკეანეში ან სტრატეგიული პოზიციები კოსმოსში. ერის მიერ მოპოვებულ ან მოსაპოვებელ პოზიციად შეიძლება გვევლინებოდეს სხვათა მიერ აღიარებისა და პატივ-

ტიპების) არსებობა. მაგრამ, ასევე, არსებობს ხასიათობრივი ეროვნული ტიპი (ან ტიპები). კულტურული ტიპი (ან ტიპები) და სხვ. ამგვარ ტიპთა სერია განუსაზღვრელი რაოდენობისაა: რაც უფრო ინტენსიურად ჩავეუკირდებით ადამიანთა მრავალგვარობას, მით უფრო მეტ სფეროში (ანუ მეტ ანთროპოლოგიურ განზომილებაში) მოგვიხდება ასეთ ტიპთა არსებობის კონსტატაცია ანუ მით უფრო მეტი აღმოჩნდება სინამდვილის ისეთი სფერო, რომელშიც ამ სხვადასხვა ეროვნულ ტიპთა პროიცილება ხდება. მაგალითად, მოინახება პოეტური აზროვნების იპოქრატის ტიპი (ან ტიპები) და ფრანგული ტიპი (ან ტიპები), ფილოსოფიური აზროვნების გერმანული ტიპი (ან ტიპები) და ჩინური ტიპი (ან ტიპები), ფეხბურთის დამამის უნგრული ტიპი (ან ტიპები) და ესპანური ტიპი (ან ტიპები) და ა.შ..

ისტემის ხარისხი მისი სპეციფიკური რელიგიისადმი, რომელსაც, ჭეშმარიტებასთან მისვლის ფუნქციის გარდა, ის ფუნქციაც აქვს მორწმუნეთა თვალში, რომ მის აღმსარებელთ, „რჩეულ ერს“ მუდმივი რეალური უპირატესობის გარანტიას აძლევს სამყაროს განმგებლის წინაშე.

ზოგი ამ ბუნებითი ნიშანთაგანი, რაც ზემოთ ჩამოვთვალეთ, ადამიანთა ჯერ კიდევ ძალიან ძველი, ერამდელი ერთობების (გვარი, ტომი...) დამახასიათებელია, ზოგიც – შედარებით ახალი. მათი რაოდენობა, ისტორიული განვითარებისდაკვალად, მზარდია.

ერის ტელეოლოგიური განსაზღვრება. ერის განსაზღვრა ტელეოლოგიურად (მიზნის მიხედვით. „ტელოს“ – მიზანი); ანუ როგორც ადამიანთა ისეთი კრებულისა, რომელსაც გარკვეული ერთობლივი ფუნქციების შესრულების ცნობიერი ან ცნობიერებამდელი მიზანი კრავს (ამ ფუნქციათა ჩამონათვალი ზემოთ იხილეთ), გასაგებს ხდის ერთ ფუნდამენტური მნიშვნელობის ფაქტს, რომელიც არსებითია როგორც ერის რაობის გაგებისათვის ლოგიკურ (სისტემურ) პლანში, ისე მისი ახსნისათვის ემპირიულ, ისტორიულ პლანში. ეს ის გახლავთ, რომ ერს თავისი ამ ჯიშისა და მოდგმის, თავისი სისხლისა და ხორცის, თავისი მამა-პაპის მიწაზე მაცხოვრებლისა და მათს ენაზე მოლაპარაკის მარადიულობა და თავის შთამომავალთა მეასე და მეათასე თაობის უზრუნველყოფა უნდა. ამიტომ არის, რომ ერის მთლიანობას, მის ერთობას ქმნის არა მის ელემენტთა (მასში შემავალ ინდივიდთა) ურთიერთმსგავსების ხარისხი, რომლის იდეალური შემთხვევაც (ასე ვთქვათ, აბსოლუტური მსგავსება) იქნებოდა ამ ერის სრული შინაგანი გაუდიფერენცირებლობა მის წევრთა ფსიქოლოგიური სახის დეტალთა მხრივ, არამედ უფრო მეტიც – არა თვით სისხლით იგივეობის შეგნების ფაქტი, არამედ ერთობლივი მიმართება გარესამყაროსთან – დანარჩენ კაცობრიობასთან. (ეს თემა გაკვრით ნახსენები გვექონდა ზემოთაც). სისხლით ერთობის ცნობიერება ერთ ერში მყოფი ადამიანებისა ერის ერთობისა მიუცილებელი ელემენტია. რომელი მიმართება იგულისხმება? ფორმულირებაში? ყველა, რომელშიც შედარებითობა და შეჯიბრებადობა არსებობს. მათ შორის ისეთი მარტივიც, როგორიცაა მყარი ბაზის შექმნა თავის მომავალ დღეს უხილავ თაობათა ბედისათვის. რეალუ-

რად, ეს მიზანი ამომწურავად საკმარისია, რათა ამ სისხლით იგივეობრივ მოდგმას მყარი ნება ჰქონდეს ერთ ერად ყოფნისაკენ და თავისი სახელმწიფოს ერთ სახელმწიფოდ ყოფნისაკენ.

ბევრჯერ ხდება, რომ ისტორიის მანძილზე ძალიან ნაკლებად გადიფერენცირებული ეთნოსი გენეტურად ერთი მოდგმისა, ანუ თითქმის ერთგვაროვანი მოსახლეობა, ძალიან მცირე სხვაობისდა მიუხედავად (კულტურაში, ენაში, ყოფა-ცხოვრებაში, განსახლების ადგილში), ორ ან მეტ სხვადასხვა ერს ქმნის, ხოლო შინაგანად დიდად გადიფერენცირებული ეთნოსი (ენაში, ყოფაში, საცხოვრისის გეოგრაფიულ პირობებში, კულტურულ ინსტიტუტებში და ა.შ. დიდი მრავალგვარობის მქონე), მაინც ერთ ერად ერთიანდება და ერთ ერად ცოცხლობს (ეს თემა ვახსენეთ ზემოთაც). პირველი შემთხვევის მაგალითებია ანგლოსაქსი ეთნოსი და გერმანი ეთნოსი, რომელნიც რამდენსამე ერს ქმნიან დასავლეთ ევროპაში, ხოლო აღმოსავლეთ ევროპაში სლავი ეთნოსი, რომლის, ყოველ შემთხვევაში, სამი ერი მაინც – რუსები, უკრაინელები და ბელორუსები – ენობრივად და კულტურულად ძალიან მცირედ განსხვავდებიან ერთიმეორეში (მაგ., რუსულის მცოდნისათვის გასაგებია უკრაინული და ბელორუსული და პირუკუ), მაგრამ სამი ერი არიან. (სხვა სლავ ერებსაც ამ სამთან ძალიან დიდი ფაქტობრივი მსგავსება აქვთ). ახლო აღმოსავლეთში ასევეა არაბი ეთნოსი. მეორის მკაფიო მაგალითია ქართველი ერი, რომელსაც თავის შიგნით დიფერენცირების ბევრად უფრო მაღალი ხარისხი აქვს მეტყველებამაც, ცხოვრების წესშიც (საცხოვრისის გეოგრაფიული პირობებისდა მიხედვით: მთა, ბარი...), კულტურულ ინსტიტუტთა მთელს კომპლექსშიც და ა.შ., ვიდრე გერმან ერებს ან ხსენებულ სლავ ერებს ერთმანეთს შორის. რა განაპირობებს ამ ორ ურთიერთგანსხვავებულ ვითარებას? *ერთის* მხრივ, თვალსაჩინოა, რომ მას განაპირობებს მონაწილე მოსახლეობისა და მონაწილე ტერიტორიების *მასშტაბი (ზომა)*: კოლოსალურ რუსეთს და ძალიან დიდ უკრაინას, გამრავლებულ, კეთილდღიან და საკმარისად დაცულ (უშუალო ხიფათთა წინაშე არ მდგომ) გერმან მოსახლეობებს არ უჩანთ თავის გარშემო იმდენად მძიმე საშიშროებები თავისი სასიცოცხლო ინტერესებისათვის, რომ ის ძალისხმევა გაიღონ ერთობლივი ეროვნული სახელმწიფოებრიობის შესაქმნე-

ლად, რომელიც თუნდაც ფეოდალური კინკლაობის ფაქტორის გადაძლევას სჭირდება. საქართველოს, მათგან განსხვავებით, ასეთი სასიცოცხლო საშიშროებები მრავალი აქვს (ისტორიულადაც და ანმყოშიც), რის გამოც იგი იძულებულია სტრატეგიულ ერთიანობას და ერთნებობას მიაღწიოს ნებისმიერი ძალისხმევის ფასად. ეს თვალსაჩინო ფაქტორი რეალურიც არის. მაგრამ იგი ერთადერთი არ არის. მეორე ფაქტორი, თვალთ უხილავი, ის არის, რომ იდეა „საკუთარი ღირსეული და მომგებიანი სახე დანარჩენი კაცობრიობის პირისპირ“ სხვადასხვა შემთხვევაში მონაწილე სუბიექტებს სხვადასხვანაირად ესმით. ეს სხვადასხვაობა – *შინაარსი მათი განაცხადისა* კაცობრიობის მიმართ, ისტორიის მიმართ და ისტორიის მოცემული მომენტის მიმართ – სხვადასხვაგვარია. ამ სხვადასხვაგვარობას ქმნის არა მხოლოდ გარე პირობების სხვადასხვაობა, არამედ შესაბამის სუბიექტთა (მოსახლეობათა, საზოგადოებათა ჯამურად, ერთად) *პოლიტიკური აზრის მონიფესტაციის ზომაც*. ილუსტრაციისათვის დავიმოწმებთ ერთ ფაქტს. შედარებით გვიან შუასაუკუნეებში, როცა საქართველო რეალურად დაგლეჯილი იყო სამეფო-სამთავრობოებად და ამ ერთეულებს მათი ათვისებისა და ევენტუალურად (სამომავლოდ) გაქრობის სხვადასხვა პრეტენდენტები უტევდნენ (პირველ ყოვლისა – ირანი და თურქეთი), ქართულმა ზედაფენამაც (ფეოდალურმა კლასმა) და ხალხის მასამაც *შეინარჩუნეს იმის ცნობიერება, რომ საქართველო ერთი ქვეყანაა და არა რამდენიმე, და შეინარჩუნეს მორალური შეგნება, რომ საქართველოს ნებისმიერი ნაწილის დამოკიდებულება დანარჩენებისადმი (დანარჩენი ქართველებისადმი) სხვაა, ვიდრე დამოკიდებულება უცხო მეზობლებისადმი, რაც იმაში გამოიხატა, რომ შეინარჩუნეს ამ დაშლილი ერთეულებისათვის სახელად მრავლობითი რიცხვის ფორმის – „საქართველონი“ – ხმარებაც*. ამისაგან განსხვავებით, ბალკანეთის სლავურმა ტერიტორიებმა, მიუხედავად იმისა, რომ მათი ენა ერთი იყო (მას ლინგვისტური ოფიციალური სახელი აქვს „სერბულ-ხორვატული“, სინამდვილეში კი იგივე ენა ბოსნიისადა და მონტენეგროსიც (ჩერნოგორიისა). დღეს ეს ერები – დაშლილი იუგოსლავიის ერები (ამ მოვლენაზე მსჯელობა გეჟონდა ზევითაც) – რამდენსამე ერად ცხოვრობენ და ერთმანეთთან იგივეობის გრძნობა არა აქვთ იმიტომ, რომ მათი განაცხადი

მსოფლიოსა და მისი მოსახლე კაცობრიობის მისამართით თავისი მასშტაბითა და „თამასის“¹ დადების სიმაღლით ნაკლებია: მათი განაცხადი და პრეტენზიაა, რომ იყონ ამა და ამ თვისებების მატარებელ რიგით სახელმწიფოებად და ერებად, მაგრამ არა ერთ ერად, რომელსაც მსოფლიოსადმი თავისი როლისა და ხმის მხრივ *პრინციპულად უფრო მაღალი პრეტენზია ექნება, ვიდრე მის ნაწილთა ჯამს* (ჯამური მასშტაბით იუგოსლავიის ერები ევროპის საშუალო ქვეყნების ტოლნი არიან).

გერმანსა და სლავ ერებს თავისი ერთობლივი მიზნის (ფიგურალურად რომ ვთქვათ) განსახორციელებლად კაცობრიობის კონტექსტში და მის პირისპირ – თავისი ერთობლივი ფუნქციის შესასრულებლად – *ჰყოფნით* კოლექტივის ის ზომა, რომელიც თითოეულ ამ ერთაგანს აქვს. ქართველ ერს კი თავისი ამ მიზნის მისაღწევად, ანუ თავისი ფუნქციობისათვის, როგორც ერისა თავისი კონკრეტული განაცხადით, *არ ჰყოფნის* არც ერთი მის შემადგენელ ნაწილთაგანი ცალ-ცალკე (და არ ჰყოფნიდა ისტორიულად). ცალ-ცალკე ნაწილების სახით წარმოდგენილი, იგი მხოლოდ ტომთა კრებადობა იქნებოდა და არა კაცობრიობის პირისპირ თავისი სახის მქონე ერი. *ეთნოსის ჩამოყალიბება ერად, ანუ მასში ეროვნული ცნობიერების გაღვიძება (როგორც ზემოთ ვთქვი) სწორედ ამ მისი ფუნქციის – კაცობრიობის პირისპირ საკუთარი სახის ქონის* (ხაზს ვუსვამთ: *კონკრეტულად განსაზღვრული სახის ქონის!*), *მასში პრინციპულად თანასწორი და შეძლებისდაგვარად ინტენსიური მაღალსტატუსიანი თანამონაწილეობის – ცნობიერების ქონას ნიშნავს.*¹

1 ამ კონტექსტში გასახსენებელია ისტორიის წინაშე ერის გონივრული მომთხოვნელობის ერთი უნიკალურად გამოკვეთილი მაგალითი, რომელიც საქართველოს ისტორიას ეკუთვნის. ლეონტი მროველი მოგვითხრობს, რომ ქართლის მეფემ ფარნავაზმა (II ათასწლეული. ქრისტეს წინ) ქუჯი ერისთავს, რომელსაც „ჰქონდა. ქუეყანა ეგრისწყალსა (ენგური) და რიონს შუა ზღვთგან მთადმდე, რომელსა შინა არს ეგრისი და სუანეთი“, ახარა უზარმნაზარი განძის მოპოვება, რომელიც საგარეო განმანათავისუფლებელ ომს ესაჭიროებოდა, და კავშირი შესთავაზა. ქუჯის პასუხი იყო: „შენ ხარ შვილი თავთა მათ ქართლისათა და შენ გმართებს უფლებაჲ (მეფობა) ჩემი, ან ნუ შურობ (დაინანებ) (სიმდიდრესა) შენა და უკუეთუ მოგუეცეს ძლევაჲ შენ ხარ უფალი ჩუენი“. ანუ ქუჯი ერისთავმა არა მხოლოდ თავისი პირადი, არამედ დინასტიური სუვერენიტეტი გაწირა ეროვნული მთლიანობის მისაღწევად ქვეყნის იმ დროს შეუდარებლად

ერის განაცხადი, როგორც მისი ნების შედეგი და ამავე დროს ფაქტორი.

ქართველი ერის ცნობიერი სტატუსი ანუ მისი ადგილი და მდგომარეობა კაცობრიობის აქამდელსა და ამნუთიერ მთლიან სისტემაში კონკრეტული, ისტორიაზე გადამწვედომი **განაცხადია კაცობრიობის წინაშე და მის პირისპირ**, ისევე როგორც ყველა სხვა ერისა, საზომები, რომლებითაც განისაზღვრება კაცობრიობისა და მისი ისტორიის წინაშე ერთა განაცხადების ე.წ. წონითი კატეგორიები, ცნობილია და ფორმულირებადია. ქართველი ერის შემთხვევაში მას, ზოგად ხაზებში, ასეთი შინაარსი აქვს:

ქართველი ერის განაცხადი. 1. საქართველო ერთ-ერთია ყველაზე ძველ ქრისტიან ქვეყნებს შორის. აღმოსავლეთ საქართველოში ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიაა 354 წელს აქეთ. მისი რეალური გავრცელება საქართველოს აღმოსავლეთსა და დასავლეთში მომხდარია ძირითადად II-IV საუკუნეებში. (ანდრია პირველწოდებულის მისია, როგორც ცნობილია, პირველ საუკუნეს ეკუთვნის). ამასთან, საქართველო იმ ქრისტიან ქვეყანათა რიცხვშია, რომლებშიც მრავალწახნაგოვან სოციალურსა და იდეოლოგიურ კულტურას ქრისტიანობამდეც ღრმად ფესვგადგმული მრავალსაუკუნოვანი ისტორია აქვს (ადრეულ პროზელიტ ქრისტიან ქვეყანათა კლასიფიკაცია ამ ნიშნით, – დაჰხვდა თუ არა მათში ქრისტიანობის შემოსვლას მაღალი ძველი კულტურა და რელიგია? – რომელიც არსებითაა, კულტურის ისტორიაში ჯერ კიდევ ჰეგელიდან მოდის). ქართველი ერი იმ ძალიან მცირეთაგანია, ვინც საკუთარი **ანბანი შექმნა** (ქართული ანბანი შემონახულია IV საუკუნიდან. რა ასაკისაა იგი ამ დროს, არ ვიცით. მაგრამ ახალი რომ არაა, ვიცით. ანბანი უნიკალურად მაღალხარისხიანია

უფრო დიდი და მჭიდროდ დასახლებული ნაწილის – აღმოსავლეთი საქართველოს – მეფის ძალაუფლების სასარგებლოდ. მოტივი ნათელია: დასავლეთ საქართველოს მფლობელი, რომლის მიმდებარე შავ ზღვაზეც განუყოფელად ბატონობდნენ რომაელები, მათ პირისპირ უნებო ერთეული იქნებოდა, თუ აღმოსავლეთი საქართველოს სახით, სადაც ზღვაზე ბატონობის ფაქტორი ვერ აღწევდა, ზურგი არ ექნებოდა, და აღმოსავლეთი საქართველოც, თავის მხრივ, უნებო ერთეულად რჩებოდა სპარსეთის პირისპირ, თუ ზღვისკენ მიქცეული პირი არ ექნებოდა დასავლეთი საქართველოს სახით. ლეონტი მროველი IX საუკუნის ავტორია. მისთვის ამ ეპიზოდის თხრობას, საკუთრივ ისტორიულს გარდა, იდეოლოგიური და პოლიტიკური აზრი აქვს.

(ერთი ბგერა, ერთი ასო). შემდგომში მხედრულს კიდევ სხვა უნიკალური ღირსება აქვს, რითაც (პირადად მე ვიცი ან განსვენებული აკად. გ. წერეთლისაგან) ქართულ ანბანს აქვს იდეალური პროპორცია ნიშნებისა, რომლებიც თავსდება სტრიქონში და სტრიქონს ზემოთ, სტრიქონში და სტრიქონს ქვემოთ და სამგანვე, ანუ სტრიქონს ზემოთ, სტრიქონში და სტრიქონს ქვემოთ. ადრეული ფეოდალიზმის ეპოქაში (VII-IX საუკუნეებამდე) განუხრელად ვითარდება საქართველოში *ქრისტიანული საეკლესიო მწერლობა*. შემდგომი ორი საუკუნისათვის უკვე ძალაშია, კ. კეკელიძის დახასიათებით, ის ვითარება, რომ საქართველო (ქართული თარგმანების საშუალებით) „*კურსშია ყველა მნიშვნელოვანი კულტურული მოვლენისა*, რომელიც ცივილიზებული მსოფლიოს კულტურულ ცხოვრებაში ხდება“ (შორეულ აღმოსავლეთთან კონტაქტი ჩვენს ცივილიზაციას ამ დროს, პრაქტიკულად, არა აქვს). ამ დროს და, მით უფრო, X-XI საუკუნეებში *საქართველო თავს მაღალ კულტუროსან ქრისტიანულ ქვეყნად რაცხს*. ბერძნულ სამყაროს ამ მხრივ არ ეტოქება, არც ანტიკურ საბერძნეთს ფილოსოფიის და ზოგადად „სიბრძნის“ სფეროში, მაგრამ სხვა არავისზე ნაკლებად თავი არ მიაჩნია. ქართულ ეკლესიას სხვა ქრისტიანულ ეკლესიებს შორის მაღალი ღირსებით დგომის შეგნებული პოზიცია უჭირავს. პოლიტიკურ სფეროში საქართველო ნელა, მაგრამ განუხრელად მიდის, *უცხოელ დამპყრობთაგან თანდათანობით განთავისუფლების პარალელურად, ერთიანი სამეფოს შექმნისაკენ*. ბერძნული ცივილიზაციისადმი ზოგადი მოწონების უცვლელი ფაქტის ფონზე საქართველო თავს *გამართულ სახელმწიფოდ გრძნობს ეპოქის თვალსაწიერში არსებულ უკლებლივ ყველა ქრისტიანულ სახელმწიფოთა წრეში*. საქართველო ამ დროის მანძილზე თანდათან ქმნის პოლიტიკურსა და სოციალურ წყობას, რომელსაც ისტორია *განვითარებული ფეოდალიზმის* სახელით იცნობს და რომელიც განსრულებული სახით მხოლოდ დასავლეთ ევროპაში, საქართველოში და იაპონიაში არსებობს, დანაჩენი იმ დროს საქრისტიანოსათვის ცნობილი მსოფლიო კი *დესპოტიების* სახით ცხოვრობს, მით უმეტეს, დესპოტიებია აღმოსავლეთი გიგანტი ქვეყნებიც და საშუალო ქვეყნებიც (იაპონიის გარდა). ამ სხვაობის სოციოლოგიური და პოლიტიკური გაცნობიერება და, მით უმეტეს, ანალიზი და ტერ-

მინოლოგიური სახელდება, ბუნებრივია, იმ დროს არ ხდება, მაგრამ **ზოგადი შეგნება, რომ საქართველოში უკეთ აგებული წყობა (პატრონყმობაზე დამყარებული ერთიანი სახელმწიფო) არსებობს, ვიდრე სხვა ტერიტორიათა უმრავლესობაზე, არსებობს და უჭოჭ-მანია.**

2. „ოქროს ხანაში“ – ბაგრატ III-ის დროიდან ლაშას დრომდე – საქართველოს ელიტარულსა და მასობრივ ცნობიერებაში, ორივეში თანაბრად – **ორი ახალი მოტივი შემოდის – სამხედრო დიდებისა და სახელმწიფოებრივი დიდებისა.** საქართველოს დიდ-მასშტაბიანი მოგებული ბრძოლები მეხოტბეთა თხზულებებშიც და მეისტორიეთა შრომებშიც ედრება და უთანაბრდება **მსოფლიოსთვის ცნობილ კლასიკურ გამარჯვებებს.** პოლიტიკურ აზროვნებაში ჩნდება

– **ბიზანტიის ჩანაცვლების იდეა, როგორც ჩვენი რეგიონის ქრისტიანთა მედროშისა, და**

– **ე.წ. „ქართული მესიანიზმის“** იდეოლოგია (ნ. მარის ტერმინია), რომელიც ამბობს, რომ ბაგრატიონთა გვარი ბიბლიური მეფე დავითის ჩამომავალია, ღვთის აღთქმა დავითისადმი, შენს შთამომავლობას მსოფლიო ტახტზე („საყდართა ზედა“) დავსვამ მსაჯულადო, საქართველოს დღევანდელი სამეფო გვარის გაბატონებას გულისხმობს. საქართველოს ხელისუფლების ფორმა – მისი მართვა მის ბრძენ და ქველ მეფეთა მიერ – მსოფლიოსათვის მისაბაძი იდეალის რანგში ადის. თამარ მეფე, მემამაციანის თქმით, „ბჭედ ჯდა“ (მოსამართლედ იჯდა) თავისა და თავის მეზობლებს შორის. ოქროს ხანის ეს სიტუაცია, როგორც თვალგადაუწვდომელი ღირსების იდეალი, ამიერიდან ქართულ ეროვნულ ცნობიერებაში მიღებულია **ნორმად, რომლისგან დაცილებაც** (მისი ხარისხის მოკლებაც) მხოლოდ რალაცა კონკრეტული მიზეზით შეიძლება იყოს გამონეული და არა ისტორიის კანონზომიერი ბუნებრივი მსვლელობით. საქართველოს სამხედრო დამარცხებებს ლაშა გიორგის სიკვდილის შემდეგ მემამაციანე ხსნის არა იმიტომ, რომ ცენტრალური აზიისა და ახლო აღმოსავლეთის პოტენციალი – საქართველოს მასაზე მრავალჯერადად აღმატებული რესურსი – საქართველოს სავსებით კანონზომიერად მოაწვა (რაც ისტორიულად მოსალოდნელიც და გარდუვალიც იყო), არამედ ბედის ტრიალით („იცვალა ფერი ქართუელთა ბედნიერები“

98

საა და დღემან იწყო მიდრეკად და მზემან დასლვად და ჰაერმან სხუადგვარად უფერულებაა და შავთა ღრუბელთა იწყეს დაფარვად (ცისკარსა დღისასა)". მიუხედავად ფაქტობრივი ვითარების შეცვლისა, ცნობიერების მიერ მიღებული ნორმა, როგორც სიტუაციის შეფასების ორიენტირი, ძალაში დარჩა. ძალაში დარჩა არა მხოლოდ ფსიქოლოგიური ფაქტის სახით, არამედ მკაფიოდ ფიქსირებული კულტურულ-ისტორიული ფაქტის სახითაც. საქართველოს „ოქროს ხანამ“ კაცობრიობას და საკუთარ ერს დაუტოვა „ვეფხისტყაოსანი“ – პოემა, რომელშიც – პირველად მსოფლიო ისტორიაში – **დაიხატა რენესანსული ცნობიერების მატარებელი ადამიანი**, ადამიანის ის ტიპი (ცივილიზაციური თვალსაზრისით), რომელიც **თანამედროვე დასავლელი ადამიანის წინაპარია** (შევახსენებთ მკითხველს: „რენესანსი“ ანუ „აღორძინება“, როგორც კულტურული მოვლენა, არის ისტორიაში უნიკალური სინთეზი ღრმა ქრისტიანული კულტურისა ერთის მხრივ და „ქვეყნისა და ადამიანის კვლავ აღმოჩენისა“ (ი. ბურკჰარდტი), ანუ რეალური ცხოვრების, როგორც უმაღლეს ღირებულებათა მომცველი სამოქმედო ასპარეზის, „რეაბილიტაციისა“ გამძაფრებული ასპექტიზმის საუკუნეთა შემდგომ, მეორეს მხრივ), „ვეფხისტყაოსანში“ მიღწეულია ისეთი ხელოვნება იდეალური პერსონაჟების რეალისტურ ხატვაში (**ფსიქოლოგიური სიღრმით და სიზუსტით** ხატვაში), რომელიც მსოფლიო ლიტერატურაში დღესდღეობით განუმეორებელია).

შემდგომ საუკუნეთა განსაცდელი და სახელმწიფოებრივი კატასტროფები, რომელთა ძირითადი და კანონზომიერი მიზეზი რეალურად იყო პოტენციალთა ზემოხსენებული განსხვავება, პოლიტიკური აზრის მიერ გაიგებოდა და იხსნებოდა, როგორც მოვლენილი სასჯელი „ცოდვათა ჩუენთა“ გამო.

3. ამ უნიკალურად ამაღლებული ცნობიერებით – ისტორიისა და მსოფლიოს წინაშე ამ უაღრესად ამბიციური განაცხადის ცნობიერებით (რაკი „დალეულნი ვართ“, მანამდელი ვითარების აღდგენა გვწადს და გვმართებს), შემოვიდა ქართველი ერი ახალ დროში. მისი ცნობიერება, რომ „დავილივენი“, რომ „დაშლილი ვართ“, რომ მტერთან უთანასწორო ვითარებაში ვართ, განსაზღვრავდა საპასუხო შეგნებას, რომ, რაკი დანაწევრებულნი ვართ, ერთობა გვმართებს, და რაკი უნიკალურად მძიმე **ხვედრი** გვაქვს,

ჭირში ასევე უნიკალური გაძლება გვმართებს, რომ კაცობრიობის წინაშე განაცხადის თამასის არდანევა შეგვიძლია და გვმართებს, რომ „ოქროს ხანის“ ეს ნატყეხები, თითო-თითოდ დანანეერებულნი, ერთი მრავალსაუკუნოვანი ქრისტიანული სამეფო ვართ და ასეთად ყოფნა გვმართებს და გვეკუთვნის. უაღრესად მეტყველი ეპიზოდი ამ ვითარებისა, „ქართლის ცხოვრებაში“ შემონახული, არის ის თათბირი კახეთის მეფის კარზე, როცა შაჰ-თამაზის (შაჰ-აბასის მამის) გამოლშქრებას ელიან და ერთი მონაწილე ცბიერი დიდებული გამოდის გეგმით, რომლითაც შესაძლებელია სპარსეთის შემოსევა კახეთის ნაცვლად მესხეთისკენ წარიმართოს. საინტერესოა გეგმის ავტორის სიტყვები: „სულს წავიწყმედ, მაგრამ გადარჩენის გზას მოგახსენებთ“. როდესაც ჩვენს რეგიონში სწრაფად განვითარებულმა ევროპამ შემოაღწია ყველასათვის ხილული იმ დროს იგავმიუწვდომელი განათლებითა და ძალით, ამას ქართველმა ერმა იმით უპასუხა, რომ სწავლის, ცივილიზაციის გაშმაგებულ წყურვილთან ერთად ამ სურვილის აღსრულების შორეული შესაძლებლობაც იგრძნო. „აღორძინების ხანის“ (XVI-XVIII სს) ქართულ ლიტერატურაში დიდაქტიკის უპრეცედენტო გაბატონება ამ ფაქტის ანარეკლია. სრულებით უცხო მოვლენამ – ევროპულმა განმანათლებლობამ, – ჩვენი ერის თვალში ღირებულიება შეიძინა და საქართველოში (საიდან სადაო!) ღრმად ფეოდალურ ქვეყანაში ვოლტერიანობა გაჩნდა. თავის უკიდურესად თამამ განაცხადს კაცობრიობის წინაშე ქართველთა ცნობიერებამ კიდევ ერთი პუნქტი (და, შესაბამისად, თავისთავისადმი კიდევ ერთი მოთხოვნა) მიუმატა: ვიყოთ ევროპული ცოდნის კურსში, ჩვენს ცოდნასა და მენტალიტეტში ვიაროთ იმ გზაზე (ან, როგორც მინიმუმში, იმ გზის გათვალისწინებით), რომელიც ევროპას გამოვლილი აქვს და რომელზედაც ახლა მიდის! ამით და მხოლოდ ამით აიხსნება ის უცნაური ფაქტი; რომ საქართველო მონტესკიეთი და ფრანგული კლასიციზმით ინტერესდებოდა, რომ როგორც კი საქართველოს ოდნავ მინიშნებულმა დასავლური რომანტიზმის ქროლვამ მოაღწია (ამჯერად – რუსეთის გზით), საქართველოში რომანტიზმი გაჩნდა მისი ისეთი გამოკვეთილი გენიის, როგორიც ბარათაშვილია, ჩათვლით. შემდეგ დასავლეთში დეკადანსის პოეზიის გაჩენას საქართველოში

(პირწმინდად ორგანულად) დეკადენტური პოეზიის გაჩენა მოჰყვა და სიმბოლიზმისას – სიმბოლიზმისა, ხოლო გალაკტიონ ტაბიძემ რადიკალური ცივილიზაციური კრიზისი, რომელშიც ევროპის კულტურული ელიტა იმყოფებოდა, მისი ქართული ანარეკლის სახით, ჰუმანისტი ჰიუგოს სიკვდილით კი არ დაათარიღა, ან მისი სულისკვეთების რომელიმე სხვა დასავლელი გიგანტის წასვლით, არამედ ილია ჭავჭავაძის სიკვდილით.

წინამურში რომ მოკლეს ილია,
მაშინ ეპოქა დამთავრდა დიდი,
ძველი ცხოვრება და იდილია,
ფანტასტიკური ჩაინგრა ხიდი.

აღმოსავლური – ჯერ სპარსული, შემდეგ – არაბულ-სპარსული, შემდეგ კი ისევ სპარსული პოეზიის ფაქტორის შესახებ საქართველოს კულტურულ ცხოვრებაში აქ შევნიშნულად არაფერს ვამბობთ: მას ეწაფებოდნენ, თარგმნიდნენ და ხშირად ჰბაძავდნენ რამდენსამე ლიტერატურულ ჟანრში, მაგრამ ზოგადკულტურულ და, მით უმეტეს, მენტალურ და მორალურ ორიენტირად იგი არასოდეს არ იყო ერთადერთი მოტივის – სადევემიროს გარდა. ამ თვალსაზრისით, რომელიც ამჟღერად გვიანტიერესებს, კაცობრიობის წინაშე ქართველი ერის განაცხადის თვალსაზრისით, მისი როლი უმნიშვნელო იყო.

4. კაცობრიობის წინაშე საქართველოს და ქართველი ერის განაცხადის ფორმირებაში მრავალი სხვა ფაქტორიც მონაწილეობდა და მონაწილეობს – ზოგი მეთ-ნაკლებად მასობრივად ცნობილი და გაცნობიერებული, ზოგიც, რეალურად, მხოლოდ მკვლევარ-მეისტორიეთა და სხვა ანალიტიკოსთა მიერ ხილული, მაგრამ, არაცნობიერად მაინც, ძლიერ მოქმედი. გაცნობიერებული და საყოველთაოდ ცნობილია ის ფაქტი, რომ ქართველ ერს – უკიდურესად იშვიათს პატარა ერთა შორის – დიდი ლიტერატურა, ანუ საკაცობრიო პრობლემებით მაცხოვრებელი და ამ პრობლემებთან კაცობრიობისვე სახელით მორკინე ლიტერატურა აქვს – იმდენად სრული, ჯამურად, თავისი თემატიკითა და ძალით, რომ ქართველ კაცს, რაგინდარა განათლებულსა და მომთხოვნს, რეალურად, ყოველთვის შეუძლია იპოვოს ქართუ-

ლი ლექსი, რომელსაც იგი თავისი ამწუთიერი განწყობილების გამოხატვას მიანდობს. მეორის, ნაკლებ გაცნობიერებულის მაგალითად შეგვიძლია დავასახელოთ ის ფაქტი, რომ ქართველ ერს, ქართველ მასას შემუშავებული აქვს უზარმაზარი კულტურა რიგით კაცად ყოფნისა იმის სრული შეგნებით, რომ, გამართულ რიგით კაცად მყოფი, აბსოლუტურ ადამიანურ ღირსებას ინარჩუნებთ და თავისუფლად შეგიძლიათ ღირსების საკაცობრიო კონკურსში, პირველიდან მეთამილიონმდე საპრიზო ადგილები გაიყოთ დანარჩენ ცხრა მილიონ ცხრაასი ათას ცხაას ოთხმოცდაცხრამეტთან კაცობრიობის დღესდღეობით შემადგენელ შეიდნახევარ მილიარდს შორის („კაცი ვარ და ქუდი მხურავს“ და უამრავი ანალოგიური სხვა ფორმულირება და სიუჟეტი საყოველთაოდ ცნობილია. ქუდი, როგორც ცნობილია, იმდენივეა, რამდენიც კაცია. თუ ეს პატივი გვინდა, რომ ქუდი გვეხუროს, იგი ყველას გვეყოფა).

ქართველ მწერალთა ძალიან მრავალრიცხოვან გუნდში XVII საუკუნიდან XIX-მდე ბრწყინავენ უკიდურესად ნიჭიერი ბრძენი ლიტერატორი სულხან-საბა ორბელიანი და ჭეშმარიტად გენიოსთა გენიოსი ვაჟა-ფშაველა, რომლის უნიკალური აღმოჩენა აზრის და განცდისა და აზრის სფეროში არის არსის ფონზე ჯერ-არსის პრინციპულად კანონზომიერი და გარდუვალი ტრაგედია. ერთობლივი ფონი XIX-XX საუკუნეთა მანძილზე არის კლასიკად აღიარებული ეროვნულ-განმანთავისუფლებელი და დემოკრატიულ-ჰუმანისტური მხატვრული ლიტერატურა და პოლიტიკური აზრი, რომელთაც XIX-XX საუკუნეში განუყოფელი ბატონობა ეკუთვნის.

ქართველი ერისა და საქართველოს სახელმწიფოს განაცხადები დღეს

ჩვენი ერისა და ქვეყნის განაცხადები დედამიწის დღევანდელი პოლიტიკური სისტემის წინაშე, ანუ მისი სასიცოცხლო ამოცანები, რომელსაც იგი უნდა გასწვდეს სათანადო ძალისხმევის გალების შემთხვევაში, მაგრამ ვერ გასწვდება, თუ მისმა ადამიანურმა პოტენციალმა კიდევ იკლო, ძირითად ხაზებში, როგორც მინიმუმში, შემდეგია:

1. **გლობალური** ანუ **მსოფლიო** გეოპოლიტიკისა და გეოსტრატეგიის ევოლუციის თვალსაზრისით, საქართველოს პერსპექტივის უმნიშვნელოვანესი (პირველი რიგის) მახასიათებელია ის, რომ მსოფლიო განვითარების მომავალი ნაბიჯია ჩინეთის მონოლა დასავლეთისკენ, რის შედეგადაც ჩინეთმა უნდა წაღეკოს (სტრატეგიულად და დემოგრაფიულად) ცენტრალური აზია, ხოლო მისი ლაშქრობის შედეგად აყრილმა ცენტრალურმა აზიამ უნდა წაღეკოს კავკასია. მონინალმდევის მიზანია ის, რომ III მსოფლიო ომის (რომელიც უკვე მიმდინარეობს ცივი სახით და ე.წ. „პიბრიდული ომების“ სახით), მთავარი, ცხელი, სტადიის დასაწყისისათვის სასურველი ფრონტის რეალური ხაზი გადიოდეს შავ ზღვაზე. ამიტომ დასავლეთის აქტიური საპასუხო პოზიცია ვერ გაექცევა შეტევით პოლიტიკას ცენტრალური აზიისკენ, რათა ჩინეთის მონოლას მთავრი ზღუდე დაუდგას ცენტრალური აზიისა და ჩინეთის საზღვარზე. ამგვარად, დასავლეთის პოლიტიკა ამ მიმართულებით, არსებითად, საქართველოსთვის მოკავშირეული პოლიტიკაა. ამ პირობებში საქართველოს ორი ისტორიულმასშტაბიანი საშიშროება (და, ამდენად, გამოწვევა) აქვს:

– დასავლეთის მიერ (საქართველოსთან ერთად) **წაგება** ამ ბრძოლისა

– მთავარი ბრძოლის მოგების ფონზე საქართველოს გადაქცევა პოლიტიკური ნებისა და უნარის აჟმქონე (ვერმქონე) ტერიტორიად (შესაძლოა – შეცვლილი, დიდწილად არაქართული მოსახლეობით), რომელიც ამიერიდან პოლიტიკისა და ისტორიის მარტოოდენ ობიექტად რჩება, მაგრამ არა სუბიექტად. ამ ორი საშიშროებიდან პირველის აცილება მოკავშირეთა ერთობლივი ამოცანაა (საქართველოს ჩათვლით), მეორე – მხოლოდ საქართველოსი. ამგვარად, საქართველოს წინაშე დღეს და უახლოეს განჭვრეტად მომავალში **ძალთა უკიდურესი მობილიზაციისა და თავისთავის უკიდურესად უნარიანი და ზუსტი მართვის** უმძიმესი ამოცანა უდგას.¹

2. 1921 წელს ანუ საქართველოს გასაბჭოების (რუსეთის

¹ ზედმეტად მიყვანია მკითხველისთვის იმის განმარტება, რომ ამ რიგის თემაზე მსჯელობისას პირუთენელი რეალიზმი საქართველოსათვის სასიცოცხლო აუცილებლობაა.

მიერ მეორედ ანექსიის) მომენტში საქართველოს მოსახლეობა აღემატებოდა სომხეთისა და აზერბაიჯანის მოსახლეობათა ჯამს. დღეს აზერბაიჯანის მოსახლეობა ორმაგად აღემატება საქართველოსას, ხოლო სომხეთისა ცოტათი აღემატება საქართველოსას. აზერბაიჯანის ბიუჯეტი რამდენჯერმე აღემატება საქართველოსას. აღემატება მას სომხეთისაც. ამიერკავკასიის სამი ქვეყნის ჯამური პოტენციალები დაახლოებით ტოლია (ჩვენი პოტენციალი დაახლოებით ედრება ჩვენი მეზობლებისას ცალ-ცალკე) იმიტომ, რომ ჩვენ მათზე ხელსაყრელი გეოგრაფიული მდებარეობა გვაქვს. საქართველო ვალდებულია თავისი ჯამური პოტენციალი თავდაცვისა იმ მუდმივ ნიშნულზე შეინახოს, რომ შეეძლოს თავდაცვითს ომში ორივე მეზობლის მოგერიება ერთდროულად, რადგან საქართველოს, როგორც მთლიანი და ერთიანი სახელმწიფოს, გაუქმებაში დაინტერესებულია ორივე ჩვენი მეზობელი. მათ იციან, რომ თუ ეს მოხდა, ეს შეუქცევადი იქნება, რითაც ორივენი

– მოიგებენ (დაახლოებით 50%-ით) ტერიტორიულად

– მიიღებენ საკუთარ გასასვლელს მსოფლიო ზღვაში.

მათი ერთობლივი დაინტერესება განაპირობებს საქართველოს შემდგომი დასუსტების შემთხვევაში მათი შეთანხმებული დარტყმის შესაძლებლობას.

3. არც აზერბაიჯანი, არც სომხეთი არ არიან სასიცოცხლოდ დამოკიდებულნი ამიერკავკასიის ბედზე, ამგვარად – მათ შეუძლიათ ამიერკავკასიის განირვა ნებისმიერი კატასტროფისათვის სტრატეგიული მიზნით. აზერბაიჯანი თურქულმოდგმოვანი ერი და სახელმწიფოა, შესაბამისად – თურქეთის გეოსტრატეგიული დანამატი, მას არანაირი კატასტროფის შემთხვევაში არ ემუქრება არც გაქრობა დედამიწის რუკიდან, არც დიდი ხნით პარალიზაცია როგორც თურქულმოდგმოვან (Turkic) სახელმწიფოს. სომხეთს ჰყავს მძლავრი მრავალრცხოვანი დიასპორა და, რაც უნდ პარადოქსულად ჟღერდეს ეს, სომხების დიდი ნაწილი თავის ეროვნულ მე-ს თავის დიასპორაში ხედავს და არა სომხეთის მოსახლეობაში. იმიტომ რელისტურია გათვლა, რომ ეს ორი ქვეყანა – აზერბაიჯანი და სომხეთი – მიუხედავად ტრადიციული ურთიერთმტრობისა,

გამონახავენ საერთო გზას საქართველოს
ქვეყნისათვის თავის ნადავლად.

4. საქართველოსთვის ერთადერთი გზა თავისი, როგორც
ანგარიშგასაწევი სახელმწიფოს, ჩამოყალიბებისა და შენარჩუ-
ნებისა მსოფლიოს წინაშე ის არის, რომ მტკიცედ ეკავოს კა-
ვკასიის რეგიონის მეკლიტულის პოზიცია, ანუ აკონტროლებდეს
ამიერკავკასიის დერეფანს და, ბუნებრივია, აღმოსავლეთისკენ
დასავლეთის ნაყოფიერი შეღწევის პოზიციას იცავდეს. ამ როლს
სჭირდება რეალური ძალა. საქართველო ვალდებულია საამისოდ
კრიტიკულად წონადი ძალა მუდამ მზად ჰყავდეს.

5. საქართველოსთვის კრიტიკულად მნიშვნელოვანია, რომ
თანამედროვე ცოდნისა და ტექნოლოგიური დონის სიმაღლეზე
იდგეს. ამისთვის საჭიროა განათლება და მეცნიერება ფართო
სპექტრით. საქართველო ამ ამოცანას თუ გასწვდება, ამას შეძ-
ლებს მხოლოდ თავისი ინტელექტუალური პოტენციალის მაქსი-
მალური და მუდმივი დაძაბულობის შედეგად.

6. საქართველოს სასიცოცხლოდ სჭირდება მაღალკვალი-
ფიციური მმართველი აპარატი და მის განკარგულებაში მუდამ
მყოფი ექსპერტების არმია კომპეტენტურობის იმ მინიმუმის დო-
ნეზე მაინც, რომ ყველა შემთხვევაში იცოდეს, ყველაზე ვიწრო
დარგის კონსულტაციისათვის მსოფლიოში ვის მიჰმართოს. ის-
ევე, როგორც ყველა სხვა ქვეყანას, საქართველოსაც, პრინციპ-
ში, ყველა დარგში საკუთარი – ანუ ბოლომდე სანდო – ექსპერტი
უნდა ჰყავდეს.

7. საქართველოს უნდა ჰქონდეს ფუნდამენტური თანამე-
დროვე განათლების სისტემა თანამედროვე დონეზე.

8. საქართველოს მუდამ უნდა ურჩებოდეს საკმარისი ინ-
ტელექტუალური და სულიერი პოტენციალი ლიტერატურისა და
ხელოვნების განვითარებისათვის, რის გარეშეც ქართველი ერი
ვერ შეინარჩუნებს საკუთარი თავის პატივისცემას საკუთარ
თვალში.

მსგავსი ამოცანები მრავალრიცხოვანია. შეგვიძლია განზო-
გადებით ვთქვათ: სახელმწიფოს მართვის ცენტრალური ფუნ-
ქციების შესასრულებლად ჩინეთს დაახლოებით იმავე მასშტაბის
სპექტრის მქონე კოლექტივი სჭირდება, რაც საქართველოს. ამ
მინიმალური ზოგად-ეროვნული და სახელმწიფო ამოცანებისათ-

ვის საქართველოს დღეს არსებული პოტენციალი უკეთეს შემთხვევაში უკმარობის მიჯნაზე დგას.

9. საქართველოს სჭირდება მაღალი ბუნებრივი მონაცემებით აღჭურვილი და ადექვატურად ინფორმირებული ფართო თვალსაწიერიანი ხელისუფლება ადექვატური საგარეო და საშინაო პოლიტიკის განსასაზღვრავად და გასატარებლად. ამ პოლიტიკაში შედის:

- მყარი და საიმედო სტრატეგიული თანამშრომლობა დასავლეთის დემოკრატიულ ქვეყნებთან, სათანადო ხელშეკრულებათა მომცველი, რათა საქართველომ თავი დაიცვას მუდამ მოსალოდნელი აგრესიული ალიანსის შემოტევისაგან თავისი *სამივე* დიდი მეზობლის შემადგენლობით (რუსეთი, თურქეთი, ირანი. მათს ალიანსს ღრმა და დღეს ინტენსიურად მომუშავე ფსიქოლოგიური საფუძველი აქვს).

- მყარი და ფრთხილი პოლიტიკა თავის დასავლელ მოკავშირეებთან მიმართებაში, რათა მისთვის მუდმივად მიღწევადი იყოს მათი ქმედითი თანადგომა საქართველოსათვის სახიფათო ვითარების შექმნის შემთხვევაში.

- ადექვატურად გათვლილი მყარი საშინაოპოლიტიკური პრინციპის მუდმივი გატარება, რომ ეს პოლიტიკა ორიენტირებულია *მხოლოდ საქართველოს რეალურ სადღეისო და სამომავლო ინტერესზე* და თავისი ამ ინტერესის გატარებაში მას არაფერი ზღუდავს და ვერაფერი შეზღუდავს გარდა:

- ა) საერთაშორისო სამართლის ნორმებისა და საერთაშორისო ხელშეკრულებებისა,

- ბ) ადამიანის ადამიანურ უფლებათა ნორმებისა, რომელზედაც საქართველო ხელს აწერს;

- გ) კაცობრიობის მიმდინარე საჭიროებებისა, რომელთა დაკმაყოფილებისათვის საქართველოს თავისი შესაძლებლობებისადმი პროპორციული ძალისხმევა ჰქმარებთ. საქართველოს ხელისუფლებას და ქართველ საზოგადოებრიობას ყოველწუთიერი მზადყოფნა ჰქმარებთ ამ უკანასკნელ თემაზე *პაექრობისათვის* იმ შემთხვევაში, თუ ხსენებულ ნორმათა დამონშებით ან მათი უგულებელყოფით მას წაეყენება პრეტენზიები, რომლებიც საქართველოს ინტერესებს ეწინააღმდეგება.

10. გლობალიზაციის ბუნებრივი პროცესი (რომლის ობიექ-

ტური მიზეზებიცაა ტრანსპორტის გაადვილება, ინფორმაციის გაადვილება და დედამიწის „შემჭიდროება“ გაზრდილი მოსახლეობით მისი გაჯერებულობის გამო) ინვეს ადამიანთა ძალიან ფართო და ნაკლებ განათლებული მასების იდეოლოგიზებული „მართვის“ ამოცანას („მმართველის“ კეთილმსურველი დამოკიდებულება „მართულისადმი“, რა თქმა უნდა, არსად და არც ერთ შემთხვევაში თავისთავად გარანტირებული არ არის). ამ ამოცანის შეფასებას ზნეობრივი თვალსაზრისით ჩვენ ამ შემთხვევაში არ ვიხილავთ. გლობალიზაციის შედეგია ისიც, რომ ფართოდ ვრცელდება დეზინფორმაცია, თითქოს ადამიანისთვის საჭირო ღირებულებებსაგან, რომლითაც იგი უნდა დაეაკმაყოფილოთ, ეკუთვნის მხოლოდ „ძლიერ“ ანუ სასიცოცხლოდ აუცილებელ ღირებულებათა რიცხვს, მაგრამ არ ეკუთვნის „მაღალთა“, ანუ ადამიანის, როგორც გონიერი და თავისუფალი არსების, ბუნებრივად მოუშორებადთა რიცხვს. სიცრუე იმაში მდგომარეობს, რომ „ძლიერ“ და „მაღალ“ ღირებულებებს აქ წარმოგვიდგენენ, როგორც ღირებულებათა ორ კლასს, ორ *კლასს*, რომელთაც თავ-თავისი შემადგენლობა აქვთ და რომლებშიც ესა თუ ის კონკრეტული ღირებულება ერთდროულად ვერ იქნება. სინამდვილეში ეს ღირებულებათა ორი *კლასი* კი არ არის, არამედ *ორი სხვადასხვა განზომილებაა*, რომელიც ყველა ღირებულებას ეხება სათითაოდ. ამიტომ მაღალი ღირებულებები (მათ შორის პატრიოტიზმი და სახელმწიფოს, როგორც ერის სამუშაო იარაღის, ეფექტიანობაზე ზრუნვა) გადასაგდები და შეძლებისდაგვარად დასასუსტებელი კი არ არის, როგორც დღეს მასობრივი პროპაგანდა გვეუბნება, არამედ, პირიქით, განსავეითარებელი და გასაძლიერებელია. „მაღალი“ ღირებულება შეიძლება ამავე დროს იყოს (და ძალიან ხშირად არის კიდევ) მაქსიმალურად ძლიერი (ანუ თავისი ჰიზანარსით ვიტალური, სასიცოცხლო) ღირებულება, ანუ სასიცოცხლოდ აუცილებელი და ადამიანის პიროვნებისაგან განუყრელი ერთსა და იმავე დროს (ასეთებია პატრიოტული მოვალეობაც და სახელმწიფოს, როგორც პირველყოფლისა, ეროვნულ მიზანსახვაში აგებული სახელმწიფოს სრულყოფაც, როგორც მიზანი). ამ მარტივი ჭეშმარიტების მიტანასაც ფართო მასამდე, რაც საზოგადოების ჯანსაღი და სიცოცხლიუნარიანი მენტალიტეტის დაცვის მიუცილებელი პირობაა, ერის ინტელექ-

ტუალური პოტენციალის მხრიდან მაქსიმალური ძალისხმევა ესაჭიროება.

ნების ფაქტორი ერის შემადგენლობის ქმნადობაში (ზოგადი ასპექტი)

რა თქმა უნდა, ზემოხსენებული „სახე“, რომელიც ერს აქვს (ან უნდა, რომ ჰქონდეს) კაცობრიობის პირისპირ (ან მისი იმ ნაწილის პირისპირ, რომელიც ამ ერის თვალსაწიერში შემოდის), ყველა ერისათვის მარად ერთი და იგივე არაა, არამედ იგი ცვალებადობას – განვითარებასა და დეგრადაციას, ზრდასა და დაკნინებას – ექვემდებარება. ერთი გამოკვეთილი კანონზომიერება ამ ევოლუციისა ის არის, რომ საკუთარი თავის ამ სახეს საკუთარ თვალში ახასიათებს მიდრეკილება *შეუქცევადობისკენ*. სახელდობრ, ერის ფსიქოლოგია ძალიან მძლავრად ეწინააღმდეგება თავისი მენტალური მინალწევარის დადაბლებას ანუ კაცობრიობის პირისპირ თავისი განაცხადის თამასის *დანევას*. ეს ფაქტი იმას ნიშნავს, რომ ერს თავდაცვის ძლიერი ნება გააჩნია. განაცხადის თამასის დონისა და შინაარსის განსაზღვრაში – თავისი „თამასის“ არდანევის მყარ ნებაში – ერთი ფაქტორია *ისტორია*,¹ მეორეა მენტალური თავდაცვის თვით ეს *ნება*. *ერის ისტორია, მნიშვნელოვანწილად, სწორედ კაცობრიობის წინაშე ამ ერის მიერ თავისთავისათვის მიკუთვნებული ამ „სახის“ შექმნასა და დაცვაში მდგომარეობს.*

ყოველივე ნათქვამის შემდეგ ისმის კითხვა:

– თუ ვიცით, რომ ეს ამდენი და ამდენი მილიონი ადამიანი ერთი და იმავე სისხლისაა და ერთსა და იმავე ტერიტორიაზე (ანუ დედამიწის ზედაპირის ერთ რომელიღაც მთლიან ფართობში) ცხოვრობს,

– თუ ვიცით, რომ ეს თვით ამ ადამიანებმაც იციან, და

– თუ ამავე დროს ვვარაუდობთ, რომ ამ ადამიანებს ჰსურთ, რაც შეიძლება მაღალი, დაცული, პრესტიჟიანი სტატუსი ჰქონდეთ კაცობრიობის მთლიან სისტემაში, და ამ ვარაუდში არ ვცდებით, მაშინ არის თუ არა ეს ცოდნა *საკმარისი იმის გასარკვევად* (ამოსაცნობად), ეს მოსახლეობა ერთი ერის სახითა

¹ სიტყვაში „ისტორია“ აქ იგულისხმება ისიც, რაც მოხდა, ისიც, თუ როგორად ახსოვს ეს ისტორია მის პატრონ ერს და ისიც, თუ რამდენად ახსოვს.

და სახელით იცხოვრებს და იმოქმედებს ისტორიის სარბიელზე თუ რამდენიმეს სახითა და სახელით? ეს კითხვა **დგას**, რადგან მას თვით ფაქტები ბადებენ. ანუ: ეს მოსახლეობა, სისხლით ერთიანი, რამდენად მონდომებულია, რომ შეძლებისდაგვარად მაღალი სტატუსით და შეძლებისდაგვარად ღირსეული სახით იდგეს კაცობრიობის, როგორც მთელის, წინაშე, და კაცობრიობის შემადგენელ ერთა შორის თავისი რაც შეიძლება უფრო საპატიო ერთობლივი ადგილი და სახე ჰქონდეს? ამ კითხვას მხოლოდ **დამოკიდებული** პასუხი აქვს, სახელდობრ, დამოკიდებული **ორი სხვა** კითხვისაზე. **პირველი: რისკენ** უბიძგებენ ამ მოსახლეობას კონკრეტული ისტორიული გარემოებანი (ხდომილობანი) და რა ძალით? **რანი** არიან ეს გარემოებანი – ესაა მტრების თვალგადაუვლები მასა, რომელიც მოემართება, რაათა წაგვლევოს? თუ ესაა მეჩხრად დასახლებული დიდი მეზობელი სივრცე, სადაც მოსახლენი ერთმანეთს დღეს მაინცდამაინც არ ერჩიან, თუმცა გარდუვალია, რომ ასე ან ხუთას წელიწადში ვიღაცა ერთი გამოჩნდება, ვინც თავისი ინიციატივით მათ დარაზმავს და ჩვენი მოდგმის წასაღებად წამოიყვანს? (დღეს ეს სივრცე ქაოტურია და მაორგანიზებელ ძალას მოითხოვს, რისაც მოცემულ მოდგმას, თუ თავისთავში ძალასა და პოლიტიკურ ნებას გრძნობს, საკუთარი გეგმით მონესრიგება შეუძლია და დღეს ამის პირობებიც აქვს). **მეორე: რამდენად** ცხოველია მოცემული მოდგმის სურვილი, რომ პირველ შემთხვევაში იმ წამლექავ მტერს შეებრძოლოს, და რამდენად ძლიერია, პირიქით, მისი მაცდური მიდრეკილება, რომ ჯანსაღად გაიქცეს და თავისი მოდგმის დანარჩენი ნაწილის სამომავლო დარღვისათვის არ ეცალოს? მეორე შემთხვევაში კი, – რამდენად ქმედითია მისი ნება, რომ 500 წლის შემდგომი განსაცდელის ასაცილებლად ზომა დღეს მიიღოს ან, პირიქით, მისი მიდრეკილება, რომ მშვიდად იყოს 4 საუკუნის მანძილზე და მთელი ტვირთი საზრუნავისა მეხუთე საუკუნის თაობებს გადააქისროს? ყველა კონკრეტულ შემთხვევაში სწორი პასუხი დასმული კითხვისა ამ სხვადასხვა შესაძლებელ ვარიანტთა კომბინაციის გათვალისწინებით და შეჯერებაზეა დამოკიდებული. ყველა შემთხვევაში მხედველობაში მიღება გვმართებს იმისა, რომ მოცემული დიდი შიდა-ჯგუფის **ერთმანეთში მსგავსების ფაქტორსა და მასში ერთობლივი მიზანსახვის მოცემულობის ფაქ-**

ტორს შორის ერთიმეორესთან გარკვეულწილად არა უშუალო, არამედ მხოლოდ გაშუალებული კავშირი არსებობს. გამაშუალე-
ბული და წამყვანი არის, ცხადია, იგივეობის (მოდგმით ერთობის)
ფაქტორი.

იქიდან, რაც ზემოთ ითქვა ამა თუ იმ მოდგმის ამა თუ იმ
ერად (ერებად) შეკვრის ფაქტორთა შესახებ, უნდა დავასკვნათ,
რომ პასუხი ამჯერადაც დამოკიდებულია ორი სხვა კითხვის პა-
სუხზე:

პირველი: რამდენად ცხოველია ამ მოდგმის სურვილი, რომ
იყოს საკუთარი სახელმწიფოს ანუ თავისი მოდგმის სახელმწი-
ფოს პატრონი. ამ ფსიქოლოგიურ მოვლენას, დეტალთა სხვაობის
მიუხედავად, დღეს იგივე პარამეტრები და იგივე მექანიზმები
აქვს, რაც ათასი წლის და ორი ათასი წლის წინათ ჰქონდა.

მეორე. რამდენად მომცველია ფსიქოლოგიურად და ისევ და
ისევ, რამდენად ცხოველია მოცემულ მოდგმაში კაცობრიობის
მთლიან სისტემაში საკუთარი როლისა და მდგომარეობის ანალი-
ტიკურად დანანევრებული ან მეტ-ნაკლებად დიფუზურ, დაუნან-
ევრებელ განცდაში მოცემული ეს გეგმა?

მიუხედავად გენეტური იგივეობით განპირობებული სიახლო-
ვის გამოვლინებათა იმ შთამბეჭდავი სიმრავლისა, რომლის მცირე
ნაწილი ზემოთ ვახსენეთ, მაინც ფაქტია, რომ ჩვენს ბმულობას
ჩვენს ერთან ამ ასპექტში განსაზღვრავს არა ამ სიახლოვეთა შეს-
აფერისობა ჩვენი გენეტურადვე განსაზღვრული გემოვნების ამა და
ამ მოთხოვნებთან, არამედ მათი არსებობისა და სიმრავლის თვით
ფაქტი, მათი აზრობრივი, მიმთითებლობითი მხარე: სიახლოვეთა ეს
სიმრავლე ერის შემადგენელ ინდივიდთათვის არის ნიშანი, საბუთი
იმისა, რომ ისინი და მათი თანამემამულენი არა მარტო მსგავსნი,
არამედ ერთნი არიან, ამის დადასტურება კი მათ საბუთს და სა-
ბაბს აძლევს, რათა გულდამშვიდებით, უჭოჭმანოდ გადანყვიტონ,
„ჩემი შიდაჯგუფი, ჩემი „ჩემიანები“ ესენი არიან და არა სხვანი“.
ეს გადანყვეტილება მათ ესაჭიროებათ იმიტომ, რომ მათი ონტური
(ყოფიერებითი) მოთხოვნილებაა, ადამიანთა მთლიან სიმრავლეში
(ადამიანთა მოდგმაში, რამდენადაც მათი თვალსაწიერი, როგორც
უკვე საკმარისად განვითარებული ადამიანისა, მუდმივად მოიცავს

კაცობრიობას მთლიანად, როგორც ასეთს) გამორჩეულნი ჰყავდნენ თავისიანები ნეიტრალურთა, უცხოთა, ან მათდამი დაპირისპირებადთა და დაპირისპირებულთა ფონზე.

მათი რა და რა პირველადი მოთხოვნები განსაზღვრავენ ადამიანის ამ მოთხოვნილებას, ამაზე საუბარი უკვე გვექონდა ზემოთ: ესაა მოთხოვნილება, რომ მე, ეს რიგითი კონკრეტული ინდივიდი ფსიქოლოგიურად ვმონაწილეობდე

- ისტორიაში (წარსულში)
- სამყაროს დღევანდელ სისტემაში და
- მომავალ ისტორიაში

ეს მოთხოვნილება ფუნდამენტურია. მისი გარდახდომა, უგულებელყოფა ან შეცვლა ადამიანის ბიოგრაფიის რალაცა ეპიზოდში შესაძლებელია მხოლოდ რალაცა ძალიან დიდი ძვრის, კატასტროფის შედეგად ან ამ ინდივიდში ან გარესამყაროში, რასაც, პრაქტიკულად, თითქმის ნულოვანი ალბათობა აქვს. ეს მიმნიშნებლობითი ფუნქცია ჩემს ყოველდღიურობაში შემოხვედრილი ამ მძლავრი ფსიქოლოგიური თავგადასავლებისა გადამწყვეტი ფაქტორია იმისაც, რომ ადამიანის ერთობის განცდა თავის ერთან – თავის მოდგმასთან ზოგადად – მძლავრი ემოციური მუხტის შესაძლებლობას ქმნის. ამ მუხტის მუშაობის ორი ტიპიური სფერო ზემოთ დასახელებული გვაქვს: 1. მიუხედავად იმისა, რომ განწყობით მისტიკოსი არ ვარ (ამ მხრივ საშუალო ჯანმრთელი და განონასწორებული ადამიანი ვარ) მე მაქვს განცდა, რომ სიკვდილის შემდეგ „ჩემიანებში“ ვიცოცხლებ, უფრო ზუსტად – „დღეს, ცოცხალი რომ ვარ ჯერ, მომავალში მათში სიცოცხლის გენუინური (გულწრფელი, უყალბო) მოლოდინი მაქვს“. 2. მაქვს განცდა (ისევ და ისევ გენუინური, უყალბო), რომ ღირებულსაგანთა იმ სიმრავლეს, რომლებიც მე ჩემი მოკლე სიცოცხლის მანძილზე ვერ მოვიხელთე, „ჩემიანები“ მოიხელთებენ (მათ შორის ჩემთვის უცნობი მომავალი თანამემამულენი). მაგალითად, „მთვარეზე ფეხი ვერ დავადგი, მაგრამ ადრე თუ გვიან ჩემი თანამემამულე დაადგამს“.

ერის ფუნქციათა ურთიერთმიმართება. მათი ლოგიკური და რეალური სტრუქტურა.

ვიდრე ჩვენი ერისა და სახელმწიფოს პრაქტიკული გადარჩენის სტრატეგიის თემას განვავრდობდეთ, კიდევ ერთხელ მოვუბრუნ- დეთ ერის ადექვატური დეფინიციის (განსაზღვრის) ამოცანას. ზემოთ ვთქვით, რომ ერის რაობის განსაზღვრა, როგორც ადამი- ანთა ერთობის ერთ-ერთი სახისა, შეგვიძლია არაერთი სრულე- ბით სხვადასხვანაირი ნიშნით. პირველი: ერი განისაზღვრება ტე- ლეოლოგიურად, ანუ მისი *მიზნის* (მიზნების) მიხედვით: ერი არის ადამიანთა იმგვარი ერთობა, რომელსაც ესა და ეს ერთობლივი მიზანი (მიზნები) კრავს. მეორე: ერის რაობა განისაზღვრება მისი *შემადგენლობის* მიხედვით: ერი არის ისეთ ადამიანთა ერთობა, რომლებსაც ესა და ეს საერთო ნიშნები აქვთ. ხაზი გავუსვით იმას, რომ პირველ ყოვლისა ეს ნიშანი არის ამ ადამიანებში *სისხ- ლით ერთობის* (ანუ ერთი და იმავე ბიოლოგიური წარმომავლობის) ცნობიერება. ჩამოვთვალეთ ერის ჩვეულებრივად მახასიათებელ ნიშანთა მთელი რიგი. ახლა ვცადოთ ამ ნიშანთა შორის არსე- ბითის გამორჩევით ერის ისეთი დეფინიციის პოვნა, რომელიც შეძლებისდაგვარად მოხერხებული (მოკლე და მომცველი) იქნება მისი, როგორც ადამიანთა ამ ორივეგვარი კავშირის ფორმის, აღ- წერისათვის.

ერი არის ადამიანთა ღირებულებრივად დადებითად ნიშანდე- ბული მაკრო-შიდაჯგუფი პირადად ძირითადად ურთიერთუცნობი ადამიანებისა, რომელიც დამყარებულია

– *სისხლით ერთობის ცნობიერებაზე*

– *ნებაზე, რომ ერთობრივად დაიმკვიდრონ მონაწილეობა კა- ცობრიობის ისტორიულსა და პოლიტიკურ სისტემაში შეძლების- დავარად მომგებნი და მაღალი სტატუსის მქონე წევრად.*

– *ნებაზე, რომ შექმნას და გამუდმებით იუმჯობესებდეს ცხოვრებისა და მართვის იდეალურად საკუთარი მონაცემებისადმი შესაბამის ფორმას, რომელსაც იგი კაცობრიობას მუდმივ შესთავა- ზებს, როგორც საუკეთესოს შესაძლებელთა შორის*

ეს განსაზღვრება, რომელიც მაქსიმალურად ლაკონიურია, როგორც ვხედავთ, მოიცავს ერის მიზნის მითითებასაც და ამ

ერის შემადგენელი ადამიანების რომელობისასაც.

ის, რომ ამ დეფინიციის საშუალებით განსაზღვრული ცნების მოცულობიდან (ანუ იმ საგანთა რიცხვიდან, რომლებსაც ეს ცნება მიუდგება) ამორიცხულია ერზე უფრო მცირე სისხლის-მიერი ერთეულები (გვარი, ტომი...), იმიტაა განპირობებული, რომ ამ განსაზღვრებაში შედის ერის მიერ თავისთავის განსაზღვრა *კაცობრიობის* (და არა „მარცხენა და მარჯვენა მეზობლის“) ფონზე. გვარსა და ტომს, სანამ ეს უკანასკნელნი თვითცნობიერ და კულტურულად გაფორმებულ, პოლიტიკური ნების მქონე ერთეულებად ჩამოყალიბდებოდნენ, კაცობრიობის მთლიან სისტემაში მონაწილეობის, პოლიტიკისა და ისტორიის სუბიექტად ყოფნის ცნობიერება, საშუალო შემთხვევაში, არა აქვთ. ის, რომ ერად ყოფნა ერთობლივი ნებისა და მსოფლიოს წინაშე ერთობლივი თვითცნობიერების ქონას გულისხმობს, ამ დეფინიციაში შესულია იმის წყალობით, რომ აქ ლაპარაკია მონაწილეობაზე *კაცობრიობის* ისტორიულსა და პოლიტიკურ სისტემაში, რაც, როგორც ცნობილია, ადამიანთა ამ კოლექტივის თვით ისტორიაზე გადამწვდომი ნებისა და ისტორიული თვითცნობიერების რალაცა თუნდ მცირე ელემენტის გარეშე მოუაზრებადია. ხოლო ის, რომ ამ განსაზღვრების მოცულობიდან ამორიცხულია ერზე უფრო დიდი ერთეული – *რასა* – გამონეულია იმით, რომ აქ ლაპარაკია ერთობლივი და არტიკულირებული (დანანევრებულად გამოთქმული) ნების ფაქტორზე, კაცობრიობის ისტორიულსა და პოლიტიკურ სისტემაში მონაწილეობაზე ორიენტირებულისაზე, რაც დღესდღეობით (ამ სიტყვას ხაზს ვუსვამთ) რასისათვის ფაქტი არ არის (ან, როგორც მინიმუმი, ამ მონაწილეობის აქტიურ *ნებაზე*, საკუთარი სახელით და ერთიანი სახით, რაც რასას დღესდღეობით არ ახასიათებს). რაც შეეხება რასისათვის, როგორც მაკრო-შიდაჯგუფისათვის, საკუთარი მეობის გაფორმებულობას *კულტურის* სახით (ეს ეხება როგორც კულტურას-თავისთავად, ანუ ადამიანთა ამ კოლექტივის ბუნებითი სპეციფიკის რეალიზაციას სოციალურსა და ყოფით სფეროში, ისე *სიმბოლურ* კულტურასაც, ანუ კულტურას იმ ფუნქციით, რომ თავისი საკუთარი, თვითკმარი ინდივიდუალობით ამ რასის, როგორც ასეთის, არსებობის ნიშანი და დადასტურება იყოს), იგი რასასთან მიმართებაში გარკვეულწილად, უკვე *ფაქტია* და უეჭველია, რომ

ეს ფაქტი განჭვრეტად მომავალში თავის პოლიტიკურ შედეგებსაც მოიცემს.

შესაძლებელია რასაში, რომელიც დანარჩენ კაცობრიობას უპირისპირდება, – ან რომელსაც დანარჩენი კაცობრიობა უპირისპირდება, როგორც რასას, – დაიბადოს არა მხოლოდ რასის ღირებულებრივად განსაზღვრული ცნობიერება და რასული ნება, რომელიც გამოვლინდება სოციალურ აქტივობათა სხვადასხვა ფორმაში, როგორც ამას მართლაც ადგილი აქვს, ვთქვათ, „ზანგობის“ (negritude) მოძრაობის სახით.¹

ერის სხვა შესაძლო მახასიათებლების საკითხი. ერის სხვა მახასიათებლებზე, ალბათ, უფრო მართებული იქნება, თუ ვილაპარაკებთ როგორც ერის *თვისებებზე* და არა როგორც მის არსებით (მისი რაობის შემქმნელ) ნიშნებზე. (ეს გარჩევა „თვისებისა“ და „რაობის შემქმნელი ნიშნისა“, რა თქმა უნდა, პირობითობას შეიცავს). განმარტებას საჭიროებს *ტერიტორიის ერთობის* ნიშანი. ის, რომ ერს, როგორც ადამიანთა ერთობის ფორმას, თავისი ტერიტორია აქვს, ემპირიული ფაქტია და იგი გვიბიძგებს იმის „დასასაბუთებლად“, რომ, თუ ერს (გამონაკლისის სახით) ტერიტორია არა აქვს, მას იგი (სამართლიანობის პრინციპიდან გამომდინარე) უნდა ჰქონდეს. მაგრამ ერი ერი იქნებოდა და მისი დეფინიცია არ შეიცვლებოდა იმ შემთხვევაშიც, კაცობრიობას რომ დედამი-

1 რასა, როგორც ისტორიული და პოლიტიკური ფაქტორი, ფართოდ მონაწილე ელემენტია აზროვნებისა თეთრი რასის (ზოგი ტერმინოლოგიით – კავკასიური რასის) როლთან მიმართებაში. დღეს ეს თემა დეზაქტუალიზებულია გასაგები მიზეზების გამო. შვეკანიანი რასის ფაქტორის მოსალოდნელ პოლიტიკურ აქტუალიზაციაზე პროგნოზირების შესაძლო ფაქტორები ზემოთ დავასახელებთ. დიდი ალბათობა აქვს, უნდა ვივარაუდოთ, ამ ფაქტორის აქტუალიზაციას, მისი პირწმინდად მეცნიერული შემადგენლის მოცვით, უახლოეს მომავალში, როცა ინერციას აიღებს მეტოქეობა თეთრსა და ყვითელ რასას შორის, რომელსაც (ამ რასას) ჯერჯერობით დიდი პოტენციალის ნიშნები უჩანს. ბუნებრივია კითხვა: კიდევ რა მოვლენის წარმოჩენაა შესაძლებელი, როგორც ჰომო საპიენსისათვის მისი ეროვნულ ცნობიერების და განცდის კონკურენტისა, დღეს და მომავალში. ერთ-ერთი შესატყვისი პასუხი ამ კითხვისა უკვე ჩანს: შესაძლებელია გაჩნდეს მცდელობა საკუთარი ბიოლოგიური შთამომავლობის გაუმჯობესებისა ნებაყოფლობითი სელექციის გზით (ნიჭიერმა მომავალმა მათემატიკოსებმა ნიჭიერი მათემატიკოსი ქალები ითხოვონ და ა.შ., რაც, რა თქმა უნდა, რაღაცა ეტაპზე გამოიწვევს ემოციური ყურადღების შესუსტებას ერისადმი, როგორც თავისი შიდაჯგუფის სამარადისო თავდამკვიდრების ფორმისადმი

წის ნაცვლად სხვაგან ეცხოვრა და ძირითად საარსებო ბაზად, თავისი მრავალმხრივი აქტივობის გაშლის ბაზად ტერიტორია კი არა, სხვა რამ ჰქონოდა. ვთქვათ, ტერიტორიის ფუნქციაში აქვითორია იქნებოდა (ვთქვათ, ხომალდები სახლად ექნებოდათ და ოკეანე – სარჩოდ). ერი, როგორც სოციალური, პოლიტიკური და ისტორიული კატეგორია, და ერებად დაყოფილობა, როგორც კაცობრიობის მაკლასიფიცირებელი და გამყოფი მახასიათებელი, ისტორიულადაც უწინარესია და „ლოგიკურადაც“ (ანუ იმის მხრივ, თუ რომელი იდეა და, შესაბამისად, თავისი მოქმედების რომელი მოტივაცია ადამიანისათვის უფრო პირველადია შინაარსობრივად და რომელი – მასზე დამყარებული) თავისი ფუნქციობის კონკრეტულ გარემოსა და პირობებში. ის, რომ ერი ერთი მოდგმაა, კაცობრიობის ერთი ნაწილია, უფრო პირველადი იდეაა, ხოლო ის, რომ იგი დაკავშირებულია ტერიტორიასთან, ამ იდეის შემდგომი დაკონკრეტებაა. ამიტომაც შეცდომა იყო თავის დროზე რიგი ავტორების კამათში ერის არსებითი ნიშნების თაობაზე იმ ფაქტის დამონება (ძირითადად, მარქსისტი სოციალ-დემოკრატების მიერ), რომ ებრაელებს ტერიტორია არა აქვთ, რის გამოც, ამ ავტორთა აზრით, ტერიტორიის ქონა ერად ყოფნის არსებით ნიშნად არ უნდა ჩათვლილიყო. წინააღმდეგ იმ ავტორებისა, აქედან არ უნდა გამოტანილიყო დასკვნა, რომ დედამიწის პირობებში სხვა ერთათვისაც მათი ერთობა ერთობლივი ტერიტორიის გარეშეც შეიძლება მოიაზროთ ან უზრუნველყოთ, არამედ მხოლოდ იმ დასკვნის გამოტანა შეიძლებოდა, რომ, თუ ისე მოხდა, რომ ერი არის, მაგრამ ტერიტორია არა აქვს, ეს აუცილებლად რაღაცა გამონაკლისი ხდომილების შედეგია (მით უმეტეს, რომ ებრაელთა ძველი ტერიტორია, დღევანდელი ისრაელის ტერიტორია, საყოველთაოდ ცნობილი იყო და ებრაელთა უტერიტორიობის მიზეზიც (მათი გაფანტვა ისტორიული კატასტროფის გამო). ანალოგიური მსჯელობა შეგვიძლია საკუთარ ენაზეც, როგორც ერის არსებობის მიუცილებელ ნიშანზე. ის, რომ საკუთარი ენა ერის ერთ-ერთი ყველაზე თვალსაჩინო და ღრმა მახასიათებელია, ემპირიული ფაქტია, მაგრამ ერი, როგორც იდეალური კატეგორია, ამ ფაქტის მიღმაც დგას. ფიგურალურად რომ ვთქვათ: ის, რომ ჰომო საპიენს -ს ბგერითი ენა გააჩნია და მისი გონი ამ ენაში ცოცხლობს, თეორიულად შეგვი-

ძლია შემთხვევითობად ჩავთვალოთ (შესაძლებელია მოვიაზროთ გონიერი არსებები, რომელნიც ბგერების ნაცვლად ჟესტ-მიმიკის საშუალებით ურთიერთობენ ან რაღაცა სხვა მინიშნებების ენით), მაგრამ თუ ერს საკუთარი ენა¹ აღარა აქვს (იხ. ირლანდიის მაგალითი), მას უნდა ჰქონდეს იგი და, როგორც ძველი ებრაული ენის – ივრითის – მაგალითი მოწმობს, შესაძლოა ექნეს კიდევ ფაქტობრივად.

იმ ავტორებმა, რომლებიც ერის დეფინიციას მხოლოდ მის წევრთა შორის არსებული *მსგავსებების* და *მის საერთო მფლობელობაში მყოფი კეთილსაგნების* ჩამოთვლით ლამობდნენ, ვერ გაარკვიეს ცალსახად და გამონაკლისთა დაუშვებლად *ტერიტორიისა* და *ენის* ადგილი თავიანთ განსაზღვრებებში. ეს ფაქტი იმას მიგვანიშნებს, რომ ერის ცნების განსაზღვრების მოცემა, როგორც მარტოოდენ *აღმწერი* განსაზღვრებისა, როგორც ეტყობა, შეუძლებელია, *უკმარისია*. მისი განსაზღვრისათვის მიუცილებელია მასში *გაგების* (verstehen) შემადგენლის ჩართვა, ანუ იმ *მიზანსახვის* მითითებისა, რომელიც საფუძვლად (თუნდაც მხოლოდ ერთ-ერთ საფუძვლად) უდევს მოცემული მოვლენის გაჩენას და ფუნქციობას. „გაგება“ (ზმნა verstehen) დღეს ფილოსოფიური ტერმინია. იგი აღნიშნავს იმ კომუნიკაციას, იმ შეტყობინებას, რომელშიც ერთი სუბიექტი მეორისაგან მხოლოდ საგანთა განლაგებას კი არ ტყობილობს სივრცეში, დროში და მიზეზ-შედეგობრივ მიმართებათა სისტემაში, არამედ „მის ადგილას დგება“, მისი საარსებო ფონითა და მისი სურვილებითა და გეგმებით აღჭურვილი, „მის ტყავში ჩადის“ და „მისი თვალით იყურება“. ეს ღირებული შიდა-ჯგუფი, „ჩვენ“, იმთავითვე იგივეობრივი ერთობლიობა ადამიანებისა, „ვართ“ – ესაა არარაციონალიზებადი და დაუყვანადი პირველადი ფაქტი, მიუცილებელი რეალობა ჩემი ცნობიერებისა და განცდისა. ხოლო როგორ ხდება ამ „ჩვენი“ „ყოფნის“ რეალიზაცია კონკრეტულ ისტორიულსა თუ სამეურნეო სიტუაციაში, ამას უკვე თვით ეს სიტუაცია თანაგანსაზღვრავს და შესაძლო ვარიანტთა თვალგადაუვლებ ჭრელ მრავალგვარობას ქმნის.

ეს, რაც ითქვა, ერის, თუ შეიძლება აქ ეს სიტყვა ვიხმა-
როთ, რეფლექსიისმიერი (ანალიზისმიერი, გააზრებისშემდგომი)
დეფინიციაა. ჩვენი საკითხისთვის გარკვეული მნიშვნელობა აქვს
მის რეფლექსიამდელ დეფინიციასაც, ანუ, თუ გნებავთ, მის
დეფინიციას რეფლექსიის იმ ზომის პირობებში, რომელსაც ე.წ.
„ბუნებრივ პოზიციაში“ მდგომი, ყოველდღიური ინტერესებით
მაცხოვრებელი, არათეორეტიკოსი ადამიანი ახდენს.

ასეთი ადამიანისათვის „ერი“ *კორელატიური* (მიმართებითი,
სხვა ადამიანურ ჯგუფთაგან გამომყოფი) ცნებაც არის და გენე-
ტურიც (სისხლით ერთობის მომცველი). მსჯელობა „ვარ A ერის“
ან „ვარ B ერის წარმომადგენელი“ არანაკლებადაა პასუხი კითხ-
ვისა „ვინ ხარ შენ კაცობრიობის შიგნით?“ „კაცობრიობის რომელ
ქვეკლასს ეკუთვნი?“, ვიდრე კითხვებისა „ვისი მოდგმისა ხარ?“
„სისხლით ვის ეკუთვნი?“ ან „რომელ ენას ეკუთვნი?“, და უფრო
მეტადაა, ვიდრე კითხვებისა „რომელი და რომელი ნიშნებით
გაერთიანებულ ადამიანთა კლასს ეკუთვნი?“ „რა სადაურობა-
ადგილსამყოფელისა ხარ?“ და სხვა მრავალი ამავე სახისა. თვით
ბუნებრივ თვითიდენტიფიკაციაშივე ეს ორივე უმთავრესი მომენ-
ტი ეროვნებისა – ბუნებითი და ფუნქციონალური, მიზნობრივი
ერთობა (სუბიექტად ყოფნა დანარჩენი კაცობრიობის პირისპირ)
– უკვე მოცემულია, როგორც ურთიერთდამოუკიდებელი და
თავ-თავისებურად სრული. ამგვარად, თვით კითხვა, „რომელი
ერისა ხარ?“ ადრესატში *უკვე ტელეოლოგიურ* (მიზნობრივ) მო-
მენტს გულისხმობს: იგი არკვევს, *რომელ ერთან აიგივეებს ადრე-
სატი თავს შეგნებული აქტით*, – აქტით, რომელშიც თავისუფალი
არჩევანი და ბუნებისმიერი განსაზღვრულობაა შეერთებული.

ინდივიდისეული არჩევანის თავისუფლება თავის ერთან
მიმართებაში იმაში მდგომარეობს, რომ იგი თავის ღირებუ-
ლებრივად ნიშანდებულ თვითიდენტიფიკაციას *ეროვნული* ნიშნით
ახდენს (და არა, ვთქვათ, თავისი სოფლის ან პროვინციის დასახ-
ელებით ან თავისი სარწმუნოების მითითებით, ან პროფესიით და
სხვ.) და, ამგვარად, ახდენს მას *კაცობრიობის* კონტექსტში. მისი
პასუხის ობიექტური განსაზღვრულობა კი იმაში მდგომარეობს,
რომ მის მყოფობას მოცემულ ერში (და არა სხვა ერში) განსაზ-
ღვრავს მისი ისეთი ნიშნები, რომლებიც, როგორც წესი, მასზე

დამოკიდებული არაა (პირველ ყოვლისა, სისხლი, შემდეგ ენა, კულტურული კუთვნილობა საერთოდ, თავის ეროვნულ ტერიტორიაზე ცხოვრება, თავისი ქვეყნის მოქალაქეობა და სხვა).

ერის, როგორც შიდაჯგუფის, მიმართება ისტორიასთან

ზემოთ ვთქვით, რომ ის „სახე“, რომელიც ერს აქვს (ან უნდა, რომ ჰქონდეს) კაცობრიობის პირისპირ, საუკუნეთა მანძილზე ყალიბდება მისი (ამ ერის) ბუნებრივი უნარების, მიდრეკილებების და მისი რეალური ისტორიის მიმდინარეობის მიხედვით. ერი იზრდება, მრავლდება, გამარჯვებიდან გამარჯვებამდე მიდის, ცხოვრებისა და შემოქმედების ახალ-ახალ ფორმებს ეუფლება, ერვევა წარმატებებს, ამაყდება, ერთა შორის გავლენას იძენს. ზოგჯერ პირიქით: განიცდის სამხედროსა და სახელმწიფოებრივ კატასტროფებს, ნახევრდება, მეოთხედდება, სხვის მორჩილებაში ხვდება და ა.შ. შესაძლებელია გვეჩვენოს, რომ ისტორიული ბედის ამ ულმობელი ცვალებადობის შესაბამისად იცვლება ერის წარმოდგენაც საკუთარ თავზე და მისი განაცხადის რაგვარობაც კაცობრიობის პირისპირ: ბედნიერ საუკუნეებში ერი ამაყია, ხოლო უბედურში ქედმოდრეკილია და თავისი თავის პატივისცემას კარგავს. რეალურად ეს მთლად ასე არ არის: ბრძოლანაგებული ერი რევანშზე ფიქრობს, დამორჩილებული – განთავისუფლებაზე და ა.შ. ამასთან ერთად, ერი თავის ავტოპორტრეტს ახალი დადებითი მახასიათებლებითაც ავსებს და არა მხოლოდ ან უპირატესად უარყოფითებით. რაგინდარა მძიმე ეპოქებში, რაგინდარა მძაფრი თვითკრიტიკული დამოკიდებულების ფონზე ერი თავის ახალ-ახალ ღირსებებს იცნობიერებს თავის სულიერ, ნებელობითა და გონებრივ პოტენციალში და ახალ-ახალ სახელმძღვანელო მცნებებს იქმნის: მორალურ გამძლეობას, ჭირში გამაგრებას, ერთგულებას, პატრიოტულ თავდადებას და სხვას. ჯამში, ცვალებადობს, უფრო, ერის თვალში თავისი ავტოპორტრეტის შემადგენელ თვისებათა კონკრეტული ჩამონათვალი, ვიდრე, ჯამურადვე, მისი ხარისხობრივი თავშეფასება. ამიტომ ერის ამ ავტოპორტრეტისა და შესაბამისი განაცხადის ცვალებადობა ძალიან მნიშვნელოვანწილად შეუქცევადია: იგი განვითა-

რებას წარმოადგენს და არა მექანიკურ მიდენ-მოდენას ბედნიერ და უბედურ სტადიათა შორის. განსაკუთრებით მკაფიოდ ჩანს ეს კულტურული განაცხადის სფეროში: მაგალითად, რადინდარა ისტორიულ უბედურებათა ვითარებაში ერი არ ფიქრობს, რომ მასში დიდი პოეტების დაბადება შეწყდება.

კონკრეტული ეროვნული „განაცხადი“ კაცობრიობის წინაშე ყველა ერისათვის ერთი და იგივე არაა. ის, თუ რად მიაჩნია ამ ერს თავი კაცობრიობის პირისპირ, რა უნდა, რომ იყოს, და რისი იმედი აქვს, რომ იყოს (შესაძლებლის ფარგლებში), დიდ-ნილად განსაზღვრულია ამ ერის წინა თაობების მინალწევართ, – იმით, თუ რა სახე მისცეს თაობებმა თავის ამ „შიდა-ჯგუფს“ და რა ადგილი დააკავებინეს მას, – ან, 'თუ გნებავთ, რა როლი დააკისრეს მას – დანარჩენი კაცობრიობის პირისპირ. ერთა ურთიერთობები ამ პარამეტრში თავსდება ორ უკიდურეს შემთხვევას შორის: დიდი, ძველი კულტუროსანი და დღეს წარმატებული ერის „პრეტენზია“ კაცობრიობის მიმართ, ერთის მხრივ, და მცირერიცხოვანი, წარსულში დიდი კულტურის არშემქმნილი და აწმყოში სხვათათვის მიმზიდველი კულტურის არმქონე ერისა – მეორეს მხრივ. პირველი ამ პრეტენზიათაგანი შეიძლება ასე იქნეს ფორმულირებული: „კაცობრიობაში ერთ-ერთი უძლიერესი არმია და ფლოტი ჩვენ გვყავს, ერთ-ერთი უმაღლესი ტექნიკა და მეცნიერება ჩვენ გვაქვს, გვაქვს საუკეთესო ჰუმანიტარული კულტურა, ცხოვრების ყველაზე რაციონალური და ჰუმანური წესი, სამართლიანად მონყობილი საზოგადოება, ყველაზე კარგად განათლებულნი, ღირსებაშეუღახავნი და ადექვატური კანონებით მაცხოვრებელნი ვართ“ და ა.შ.. მცირერიცხოვანი და მცირედ კულტუროსანი ერის პრეტენზია შეიძლება ასე იქნეს ფორმულირებული: „ყველაზე ვაჟკაცი ბიჭები და ყველაზე ლამაზი გოგონები ჩვენს სოფლებში იბადებიან. ყველაზე სანდო, უღალატო და გამბედავი ხალხი ჩვენ ვართ. პირობები რომ გვექონდეს, არავის არაფერში ჩამოვრჩებით“. ამას შესაძლებელია ზედ დაემატოს: „თუ არ გჯერათ, ესა და ეს ჩვენგან გასული გამოჩენილი ადამიანი გაიხსენეთ!“. ორსავე შემთხვევაში ამ ერთა განაცხადი კაცობრიობის პირისპირ აბსოლუტურად მართებულია მორალური თვალსაზრისით და, ამდენად, დანარჩენთა თანასწორუფლებიანი.

მოდგმით ერთთა და იმავე ადამიანთა შიდაჯგუფის მარადიული არსებობაც ამ ჯგუფის სახით და ამ ჯგუფის პრინციპული არგათიშულობაც კაცობრიობის მართვის პროცესიდან (მსოფლიოს პოლიტიკური სისტემიდან) ადამიანის სასიცოცხლო მორალური უფლებაა და ამ უფლების გაუთვალისწინებლობის უფლება არავის აქვს.

კაცობრიობის პირისპირ ერების სხვადასხვა „განაცხადთა“ ამ ფართო დიაპაზონის გვერდით არსებობს თავისი „მისიის“ მართებული ან მცდარი ცნობიერების მქონე ზოგი ერის პრეტენზიაც კაცობრიობის მიმართ, რომ მას ეს უკანასკნელი ამა და ამ მისთვის მოსაწონი მიმართულებით „მიჰყავს“, მას ამა და ამ ფორმას ანიჭებს, როგორც ნედლ მასალას, და ა.შ. ასეთი რწმენა, როგორც ერის ცნობიერების სპეციფიკური ელემენტი, მორალურად მართებულია მანამდე, სანამ თავისი ლიდერობის სხვათათვის თავს მოხვევას ძალით არ ცდილობს. (რუსულ საბჭოთა იმპერიას ჰქონდა „განაცხადი“, რომ კაცობრიობა კომუნიზმისკენ მიჰყავს. მანამდელ იმპერიებს – რომ განვითარებისკენ მიჰყავთ, ჭეშმარიტი რელიგიისკენ მიჰყავთ და ა.შ.). მეცნიერული თვალსაზრისით ბევრად უფრო საინტერესოა ჰეგელის მცდელობა ერთა შორის *მსოფლიო-ისტორიული* ერების გამოყოფისა. ჰეგელი „მსოფლიო-ისტორიულ ერს“ უწოდებს იმ ერს, რომელმაც კაცობრიობას ცხოვრებისა და ორგანიზაციის რაღაცა ახალი, წინათაგან განსხვავებული ფორმა შესთავაზა, როგორც ამას ისტორიაში განსაზიერებული *ლოგიკა* ითხოვდა. ასეთი ისტორიული როლის შესრულება ჰეგელის თვალში არ ნიშნავს არც იმას, რომ ამ ერს ეს თავისი როლი გაცნობიერებული აქვს, არც იმას, რომ ეს როლი სიკეთისა და ჰუმანიზმისკენაა მიმართული. (ირონიული ფაქტია, მაგრამ რეალისტური ვარაუდია: ჰეგელს რომ მეოცე საუკუნეში ეცოცხლა, იგი ამ „მსოფლიო-ისტორიულის“ ტიტულით აღჭურვავდა რუსებს სტალინის მეთაურობით და გერმანელებს ჰიტლერის მეთაურობით – პირველებს იმიტომ, რომ შეიმუშავეს ერის ცხოვრების ახალი პრინციპი „უარი ვთქვათ პირად თავისუფლებაზე, სამართლიანობაზე, სამოქალაქო თავისუფლებაზე, პირად ღირსებაზე, კეთილდღეობაზე და ა.შ. და ამით მეცნიერულ-ტექნიკურად დავენიოთ კაპიტალისტურ ქვეყნებს“, გერმანელებს კი იმიტომ, რომ ანალოგიური თვითშეზღუდვა მოინადინეს

პირველ მსოფლიო ომში დამარცხებისათვის რევანშის მოპოვების მიზნით).

როდესაც ჰეგელი თავის კონცეფციას ქმნიდა, ეროვნული მისიის იდეა მსოფლიოში უცხო არ ყოფილა (ანტიკურობასაც რომ თავი დავანებოთ, მისიის ცნობიერება მისს თანამედროვე ფრანგებსაც ჰქონდათ). მაგრამ, ჯამურად, მაინც წამყვან ჭეშმარიტებად რჩება ის, რომ ერს თავის უზოგადეს მიზნად არც მისიის ცნობიერება აქვს, არც ის, რაც სტალინს ან ჰიტლერს ჰქონდათ. მისი მიზანია, პირველ ყოვლისა, **ადგილი (ოპტიმალური ადგილი) კაცობრიობასთან, როგორც ასეთთან, მიმართებაში.**

ეს განაცხადი კაცობრიობის მიმართ – ეს „საკუთარი თავის ხატი“ (Selbstbild), როგორც ვთქვით, ისტორიულად მუშავდება და, რაკი შემუშავდა, შემდეგ ფუნქციობას განაგრძობს, როგორც ფაქტორი. მაგრამ ისტორიულად მუშავდება არა მარტო კონკრეტული ერის კონკრეტული „სახე“ კაცობრიობის პირისპირ, არამედ **თვით ერის, როგორც ადამიანთა ამ ერთობის, იდეა.** ეროვნული ცნობიერება ცნობიერების მაღალი ფორმაა და მას **მიღწევა** სჭირდება. ზემოთ ნათქვამიდან ნათელია, რომ **ერის იდეის, თუნდაც ჯერ ბუნდოვანისა და გამოუკვეთავის, არსებობისათვის საჭიროა, რომ ადამიანთა ცნობიერებაში არსებობდეს კაცობრიობის იდეა, რათა ერი მის ფონზე გამოიკვეთოს.** ადამიანებს უნდა ჰქონდეთ **ისტორიული შემდგომადობის** ანუ საზოგადოების ორგანიზაციული ფორმების გაუმჯობესებადობის, განვითარების იდეა, საკუთარი ბუნებითობის სოციალურ-პოლიტიკურ სფეროზე პროიციების შესაძლებლობის იდეა, პასუხისმგებლობის იდეა, უფორმო, მეტ-ნაკლებად ერთგვაროვანი მასისაგან ერთიანი, სოციალურ-პოლიტიკური ნებით შეკრული ბუნებითი შიდა-ჯგუფის პრინციპული ერთობის ქმნადობის იდეა და სხვა. ეს იდეები არც გვარს აქვს პრიმიტიულ საზოგადოებაში და არც ტომს. ტომთა გაერთიანება ერად ამ იდეათა **მომნიშვნებას**, ცნობიერების სათანადო დონემდე განვითარებას გულისხმობს.

ვიდრე მსჯელობას განვარგძობდეთ, წინ გავუსწოთ ჩვენი თემის განვითარებას და ერთი მომენტი ეთიკის სფეროდან მოვიტანოთ. ინდივიდუალური პიროვნების ღირსებაც და, უფრო ზოგადად, მისი პიროვნულობის ხარისხიც იზომება მისი მიმართებით ადამიანთა ისეთ თვისებებთან და ისეთ იმპერატივებთან (სახ-

ელმძღვანელო ზნეობრივ პრინციპებთან), რაც ადამიანისათვის ზოგადია, და არა მის სპეციფიკურ, მართებულად ან უმართებულად თავისთავისათვის მიწერილ განსაკუთრებულ „მისიასთან“. რიგითი კაცის, როგორც თავისუფალი და პასუხისმგებელი არსების, ღირსება იმდენად დიდია ეთიკური აზრის თვალში, რომ იგი მის ნებისმიერ სპეციფიკურ მისიას ჩრდილავს და ეს უკანასკნელი ვერანაირად ვერ ამართლებს ამ ადამიანში ხარვეზის არსებობას იმ „მინიმუმთან“ შედარებით, რომელიც რიგითს მოეთხოვება. ამ მსჯელობის ანალოგიით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ერის ღირსების საზომიც და ერის ფუნდამენტური მაერთებელიც მისი ზემოხსენებული „სახის“ ის კომპონენტია, რომელიც ყველა დონისა და რანგის ერისთვის საერთოა – საკუთარი, დანარჩენ კაცობრიობასთან მეტოქეობისუნარიანი და *მსოფლიოს ფონზე წონისუნარიანი* სახის მქონებლობა ან მძებნელობა, როგორც ასეთი. აქედან – ამ სახის რაგვარობიდან – გამომდინარეობს ერის მისიის იდეაც, ანუ *თამამი აზრი, რომ ჩვენ, ამ კონკრეტულ ერს, სურვილი და იმედი გვაქვს კაცობრიობას ახალი სიტყვა ვუთხრათ, ახალ განზომილებაში წინსვლის პერსპექტივა დავუსახოთ და შესაბამისი გზით „წავიყვანოთ“ იმის გარდა, რომ მასთან მეგობრულ შეჯიბრში ვიმყოფებოდეთ ადამიანთათვის უკვე ცნობილი და ძალაში მყოფი ზნეობრივი და სხვა სახის იდეალთა რეალიზაციის საქმეში*. ამ მიზნისათვის ერი შეიძლება მიიწერდეს მართებულად ან უმართებულად, პრაქტიკულად ეს ნიშნავს – გულწრფელად ან საკუთარი თავისა და სხვათა ტყუებით. ამ მეორე ვარიანტის ზემოხსენებული კლასიკური მაგალითია, როგორც წელან ვახსენეთ, რუსი ერის მიერ მასობრივი ატაცება „კომუნიზმის“ იძულებითი დამყარების „მისიისა“ დედამიწაზე, რომლის უკან რეალურად, არაფრით არდამსახურებული „მსოფლიოს ლიდერობის“ პრიმიტიული წადილი იმალებოდა.

ისევ გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად უნდა შევნიშნოთ, რომ ერის ისტორიულობა მხოლოდ მის გაჩენას ეხება, როგორც ერთხლობრივ ფაქტს, და არავითარ შემთხვევაში არ გულისხმობს მის წარმავალობას. ერის გაჩენა, ისევე, როგორც ისტორიის ხდომილებები საერთოდ, *შეუქცევადი* ხდომილებაა და მხოლოდ ამ ზოგადი შეუქცევადობის წყალობითაა, რომ ისტორია ისტორიაა და არა წრებრუნვა. საკითხის სინათლისათ-

ვის შეგვიძლია მოვიყვანოთ ანალოგიური ვითარება ბუნების სამყაროდან. სიცოცხლის გაჩენა არაორგანული მატერიისაგან, ადამიანის გაჩენა თავისი წინაპარი ანთროპოიდისაგან და სხვა ამგვარები სულ ისტორიული და ერთხელობრივი ხდომილებებია, მაგრამ ისტორიულობა აქ არ ნიშნავს განქარვებადობას. ადამიანი, თუნდაც გაქრეს, მაიმუნად აღარ გადაიქცევა. ასევეა ერის, როგორც ისტორიული კატეგორიის, ისტორიული ბედიც. ერები გაჩნდა (თითო ერი – თითოჯერ) ისტორიული განვითარების ძალით, მაგრამ აქედან ვერ გამოვიტანთ დასკვნას, რომ გარდუვალაია (ან თუნდაც შესაძლებელია) მათი, როგორც ადამიანთა ჯგუფის ფორმის, კვლავ გაქრობა და კაცობრიობის დაბრუნება პირველადს გაუდიფერენცირებელს მდგომარეობაში, სადაც ოჯახისა და გვარის ან ტომის გარდა არ არსებობდა სხვა ისეთი „ჩვენ-ჯგუფი“, ანუ არ არსებობდა ისეთი მყარი, გადაულახავი და ღირებულებრივად ნიშანდებული ერთობები ადამიანებისა, რომელშიც ნევრები ერთანეთს არ იცნობდნენ და მაინც ერთ სუბიექტად ედგნენ პირისპირ **დანარჩენ კაცობრიობას** (და არა ნაკლებს!), როგორც მისი პარტნერი.

იმის შენიშვნაც გვმართებს, რომ ერის ისტორიულობა არ ნიშნავს, თითქოს ერი, როგორც ადამიანთა ჯგუფობრიობის ერთ-ერთი სახე, **მხოლოდ** ისტორიული იყოს თავისი რაობით. ერი, როგორც ფორმა ადამიანთა ურთიერთკავშირისა, მართლაც ისტორიულია ზემოხსენებული აზრით, მაგრამ ეს როდი ნიშნავს, რომ ისიც, **რაც** ამ ფორმას იღებს. ისტორიულია. მეთოდურად უმართებულო იქნებოდა აქედან დასკვნა, თითქოს **ღირებულებრივად ნიშანდებულ ბუნებათს ჯგუფად ყოფნა**, ანუ გარესამყაროს პირისპირ არა მარტო „**მე**“-დ, არამედ „**ჩვენ**“-ად ყოფნა, ადამიანთა ფუნდამენტური, მოუცილებელი თვისება არ იყოს და მას უდროობის ნიშანი ვერ მიენერებოდა.

საკმაოდ გავრცელებული შეხედულებით, რომელიც უკიდურეს ნიჰილიზმად შეიძლება ჩაითვალოს ერის, როგორც სოციალური კატეგორიის, შეფასებაში, ის შეხედულებაა, რომ ერი ისტორიულად იგივეა, რაც ბურჟუაზიული, ანუ კაპიტალისტური განვითარების შედეგად წარმოქმნილი ერთიანი ეკონომიკის ბაზაზე შექმნილ ეკონომიკურად ერთიან რეგიონებში მყოფ, ჯერ ერთიანი ბაზრით, შემდეგ კი სხვა ნიშნებით (ენა, კულტურა...)

გაერთიანებულ ადამიანთა კრებული. ამ შეხედულებით, ბურჟუაზიული საზოგადოების გაჩენამდე ერი ამ სიტყვის ნამდვილი აზრით არც არსებულა. პირველი ერების, ანუ ევროპის ბურჟუაზიული ერების ჩამოყალიბება მეთხუთმეტე საუკუნიდან ან მისი ახლო ხანებიდან იწყება (უფრო ხშირად ამ თარიღად ასახელებენ მე-16 საუკუნეს, როცა, ამ შეხედულებით, ფრანგი ერი გაჩნდა). ეს აზრი ამოდის არა იმდენად ამ დროს საფრანგეთის ერთიანი სახელმწიფოს ჩამოყალიბების ფაქტიდან (სახელმწიფოები მანამდისაც ბევრი ყოფილა, მათ შორის ერთი ენისა და კულტურის მატარებელ ეთნოსთა სახელმწიფოებიც), რამდენადაც ფრანგთა შორის ერთიანი ცნობიერების, როგორც ეროვნული ცნობიერების, და ამ ცნობიერების მიერ თავისი ერისადმი განსაკუთრებული (თუ შეიძლება ასე ითქვას, აბსოლუტური) აქსიოლოგიური (ღირებულებრივი) სტატუსის მინიჭების ფაქტიდან. მაგრამ ვინაიდან ეს ეპოქა დღევანდელი საფრანგეთის საზღვრებში მოქცეული მიწა-წყლის ეკონომიკური ინტეგრაციის, ერთიანი ბაზრის ჩამოყალიბების და სხვა ამასთან დაკავშირებული სოციალურ-ეკონომიკური პროცესების ეპოქაცაა, ეროვნული ცნობიერების ჩამოყალიბებასა და მის აქსიოლოგიურ ტრიუმფსაც ამ ფაქტორებით ხსნიან.

საქმის ეს ახსნა არაადექვატურია იმდენად, რამდენადაც იგი შინაგან კავშირსა და აუცილებელ გამომდინარეობას ხედავს იქ, სადაც სინამდვილეში მხოლოდ ისტორიული ერთდროულობა გვაქვს, სავსებით გასაგები მოზეზეების მქონე. ეროვნული ცნობიერება იმიტომ კი არ ყალიბდება, – უფრო ზუსტად, იმიტომ კი არ ამოდის ყრუ გულისთქმის სტატუსიდან ნათელი აქსიოლოგიური (ღირებულებრივი) უპირატესობის მქონე შეგნების დონემდე – რომ მისი მატარებელნი ეკონომიკურად ერთიანდებიან, არამედ იმიტომ, რომ ცნობიერების *ზოგადი სეკულარიზაცია – რელიგიური თვითიდენტიფიკაციის, როგორც პირველი სოციალური თვითიდენტიფიკაციის, მოხსნა ხდება*. თმობს რა თავის ზესამყაროულ აბსოლუტურ აქსიოლოგიურ ორიენტირს, ეპოქის შემქმნელი საშუალო ადამიანი ასეთ აბსოლუტურ ორიენტირს ქვეყნად ეძებს და, სავსებით ბუნებრივად, მას თავის ეროვნულ კოლექტივსა და მის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ ინტერესებში პოულობს. მართალია, ცნობიერების სეკულარიზაცია თავის მხრივ ეკონომიკურ

ძვრებთანაცაა დაკავშირებული, როგორც შედეგი მიზეზთან, მაგრამ ეს არც იმას ნიშნავს, რომ ევროპის ქვეყნების ეკონომიკური სტრუქტურის ცვლა ცნობიერების სეკულარიზაციის ერთადერთი მიზეზია, არც იმას, რომ ეროვნული ცნობიერება „სხვაგვარი“ მსოფლმხედველობებისა და სხვაგვარი იდეოლოგიური პირობების საზოგადოებებში არ არსებულა, და არც იმას, რომ იგი ევროპის ქვეყნებშიც (და არა მხოლოდ სხვაგან) არ არსებობდა, პოტენციურად მაინც, მანამდე, სანამ ცნობიერების სეკულარიზაციასთან დაკავშირებით აღიარებას მიიღებდა.

ერი როგორც „პიროვნება“

მეცნიერულ ლიტერატურაში არცთუ იშვიათია, რომ ერს კოლექტიურ „პიროვნებას“ უწოდებენ არა მარტო მეტაფორულად, არამედ ამ სიტყვის *პირდაპირი აზრითაც*. თვალში საცემია, რომ ამგვარი სიტყვახმარება ეწინააღმდეგება პიროვნების იმ საყოველთაოდ აღიარებულ ნიშანს, რომ მას ერთი „ცენტრი“ აქვს, მაშინ როცა ერი კოლექტივია და, მაშასადამე, მრავალი, თავ-თავისი „ცენტრის“ მქონე პიროვნებებისაგან შედგება (ამ შეუსაბამობაზე მიუთითებს, სხვათა შორის, თანამედროვე ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის (და ღირებულებათმოდერების) ერთ-ერთი დამფუძნებელი მ. შელერიც, რომელიც ერს ისტორიის ერთადერთ სუბიექტად თვლის). მიუხედავად ამისა ვცადოთ უფრო დეტალურად გავარკვიოთ ერის რაობის მიმართება ამ ცნებასთან.

„პიროვნების“ ცნება ორ სხვადასხვა აზრს მოიცავს: ერთი მხრივ, პიროვნება ამა და ამ ნიშანთა მატარებელი სუბიექტია (ცნობიერი, ღირებულებათმხედველი, მიზანთმსახველი, პასუხისმგებლობით აღჭურვილი და სხვა). მეორე მხრივ, იგი ამგვარ სუბიექტად გაცნობიერებული ობიექტია, ანუ ისაა, *ვისზედაც* (სახელდობრ, ჩემს თავზე) პასუხისმგებელი ვარ, *ვის* ინტერესებსაც ვითვალისწინებ (პირდაპირ ან არაპირდაპირ) ჩემს მიზანთმსახვაში, *ვისაც* ვამართლებ ან ვამტყუვნებ ჩემს ეთიკურ მსჯავრში, და ა.შ. ეს ვითარება შიდა-ჯგუფისათვის სავსებით იმის მსგავსია, რაც გვაქვს ინდივიდუალური მე-ს შემთხვევაში, რო-

მელიც, ერთი მხრივ, ფუნქციობს, როგორც სუბიექტი, მეორე მხრივ კი არის ობიექტივირებული, ჩემ მიერ „გვერდიდან“ დანახული ჩემივე *მე*, ანუ ობიექტად მევლინება.

ამ მეორე კონტექსტშიც არაფერი გვიშლის ხელს, რომ ერი კოლექტიურ პიროვნებად ჩავთვალოთ. ამ კოლექტივთან ჩემი თავი იდენტიფიცირებული (გაიგივებული) მყავს (ჩემს თავს მას მივაკუთვნებ, მის ელემენტად ვრაცხ) და, ამგვარად, მისი პრესტიჟის, პასუხისმგებლობის, ეთიკური შეფასებადობის და სხვა მრავალგვარი ინტერესების მონაწილე ვარ. მისი იდენტობა, ანუ მისი ფიზიკურად იმად ყოფნა, რაც იგი არის, მისი არდაშლა, მისი თავისთავადობა და ქმედებისუნარიანობა ჩემთვის ღირებულია, ისევე როგორც ყოველივე ეს ღირებულება ინდივიდუალური *მე*-ს შემთხვევაშიც თუ ამ ინდივიდისადმი კეთილგანწყობილი ვარ. რაც შეეხება ერის პიროვნებად ყოფნას ამ სიტყვის პირველი აზრით, ანუ მისი ობიექტივაციის ფაქტორის გარეშე, ამ კითხვის პასუხი ორგანულადაა დაკავშირებული საკითხთან, აქვს თუ არა *ეროიანი ნება, როგორც ასეთი*, და არა როგორც მხოლოდ ინდივიდების ნებათა ტოლქმედი (მათი ჯამი) ან ამ ნებათა კოოპერირების ნაყოფი. ამ კითხვის საპასუხოდ შეგვიძლია შემდეგი ნაწამძღვრებიდან ამოვიდეთ.

თანამედროვე მეცნიერებამ იცის, რომ სენსუალიზმი¹ არასწორად უდგება პრობლემას, როდესაც შემეცნების აღწერას *შეგრძნებებით*, ანუ ჩვენი შინაგანი ცხოვრების ყველაზე მარტივი პროცესით იწყებს. სენსუალიზმის შეცდომა იმის *ვერდანახვაა*, რომ შემეცნება პირველ ყოვლისა *საზრისიანი* (აზრიანი, შინაარსიანი, მიზნიანი) აქტია, რომელსაც სუბიექტი ახორციელებს, როგორც მთლიანი *მე*, და რომელიც მხოლოდ *რეალიზდება* ამა

1 მიმართების სიცხადისათვის დავიმოწმებთ შემდეგ ანალოგიას. სენსუალიზმის, როგორც გნოსეოლოგიური (შემეცნებისთეორიული) კონცეფციის, პრინციპია: nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu – არაფერია ინტელექტში ისეთი, რაც მანამდე არ ყოფილიყოს შეგრძნებაში, – ანუ ჩვენი მენტალური ცხოვრების შინაარსის წყაროდ იგი მხოლოდ გარესამყაროდან ჩვენთან მოსულ ინფორმაციას რაცხს, რითაც ყურადღების გარეთ ურჩება ჩვენი შინაგანი მექანიზმები ამ ინფორმაციის გადამუშავებისა და ჩვენი პირველადი სტიმულები ამ გადამუშავებისათვის. ამ კონცეფციის დაძლევა მოხდა დანამატით „nisi intellectus ipsum“ („გარდა თვით ინტელექტისა“). სხვა სიტყვით: ინტელექტი, როგორც ამთვისებელი და მათრგანიშნული ინსტანცია და სტრუქტურა, უწინარესია შეგრძნებათა გზით მოსულ მასალაზე.

და ამ პროცესთა სახით, მაგრამ მათში არ *მდგომარეობს*, რის გამოც იგი გაგებულ უნდა იქნეს სწორედ როგორც *აქტი* და არა როგორც ამ პროცესთა ჯამი ან სტრუქტურა. ასევე ცდება ერის, როგორც სოციალური რეალობის, აღმწერი, როცა ამბობს, ოჯახებიდან დგება გვარი, გვარებისაგან – ტომი და ტომები. საგან – ერიო, იმის ნაცვლად, რომ თქვას, კაცობრიობა იყოფა ერებად, როგორც ამა და ამ ფუნქციონალობის მქონე ერთეულებად, და ეს ერთეულები ასეთ და ასეთნაირად სტრუქტურირებულ და ასეთი და ასეთი ელემენტებისაგან ამა და ამ წესით შემდგარ ჯგუფებად რეალიზდებოა. ამის ანალოგიურადვე, არ იქნება ადექვატური ერის ნებაზე მსჯელობისას იმის თქმა, რომ ინდივიდის თვალში ერის ნება წარმოდგება მხოლოდ როგორც ინდივიდების ნებათა ტოლქმედი ან მათი სტრუქტურა, ხოლო საკუთარი ნების მიმართება ეროვნულ ნებასთან ინდივიდს წარმოუდგება მხოლოდ როგორც თავისი უკვე მზა და ჩამოყალიბებული ნების გაფართოებული რეალიზაცია თავის თანამემამულეთა ნებებთან დაჯამების ან კოოპერირების გზით (ან თუნდაც: მათ ნებათა ლიტონი „აყოლიების“, მათი „დარაზმვის“, მათთვის საკუთარი ნების თავს მოხვევის გზით). უფრო მართებული იქნება იმის კონსტატაცია, რომ *ინდივიდის მიერვე თავისი ნება განიცდება არა მხოლოდ როგორც პირველადი სტიმული ერთობლივ ეროვნულ ნებასთან მიმართებით, არამედ აგრეთვე როგორც მეორეული მის მიმართ*: ინდივიდს რომ ერის ინტერესი ამოძრავებს, იგი *ამ ინტერესს განიცდის უშუალოდ თვით ერის სახელით*, მას რომ დღეს, აქ, ამ ბრძოლაში ერის გამარჯვება სწადს და მისი დამარცხების პერსპექტივა ზარავს, რის გამოც თავს წირავს, ეს მისი განცდა უშუალოდ, პირდაპირ ერის ნების გამოხატულებაა და არა შემოვლითი გზით (როგორც მოვალეობის შედეგისა, თავისი წილის შეგნებისა ერის საერთო ძალისხმევაში და ა.შ.). თავის სოციალურ ნებაში (სოციალურად ქმედით ნებაში) ინდივიდს ყოველთვის თანაინტენდირებული (თანანაგულისხმევი) აქვს თავისი შიდა-ჯგუფის (ამ შემთხვევაში, ერის) ერთობლივი ნებაც, როგორც *თავისი ნების მიმართ პირველადი* და მისი თანაგანმსაზღვრელი. ამგვარად, ინდივიდს თავისი შიდა-ჯგუფის ნებისადმი დამოკიდებულებაში *ორი* სხვადასხვა „ხაზი“ აქვს – ურთიერთ-

დამოკიდებული და სხვადასხვა კომბინაციით, „აქცენტთა“ სხვადასხვაგვარი განაწილებით ურთიერთზემოქმედი: ერთი მხრივ, ჯგუფის ნება ინდივიდის ნების **გაგრძელება** და შემდგარია მისი და მის მსგავსთა ნებათაგან. მეორე მხრივ, თვით მისი ნება მისი ჯგუფის ნების განაყოფია, ელემენტია და თვითონ იგი, როგორც ინდივიდუალური ნების მქონე, **განაყოფია** ამ ერთიანი მთელისა, გამომდიფერენცირებულია მისი ერთობლივი ნებისაგან.

საბოლოოდ, როგორც ჩანს, ვითარება ასე უნდა წარმოვიდგინოთ: პირველადი ფაქტია, რომ ინდივიდი არ არის **სავსებით** გამოყოფილი თავისი ბუნებითი ჯგუფისაგან, იგი თავის მეობას, რაღაცა ზომით და რაღაცა ფორმით, ჯერ კიდევ თავის ჯგუფში ათავსებს, მსგავსად ფუტკრისა, რომლისთვისაც მისი **მე** (რამდენადაც მისი ქცევის მიხედვით შეგვიძლია ვიმსჯელოთ) მისი სკაა. მეორე მხრივ, ინდივიდის ერთ-ერთი საყრდენია **სრული, აბსოლუტური თავისთავადობისა** და დამოუკიდებლობის, ანუ ნებისმიერ კოლექტივს გარეთ დგომის (უფრო ზუსტად – დგომის წინააღმდეგობის) ცნობიერება და განცდა. ეს ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო ფუნდამენტური ტენდენცია ადამიანის პოზიციისა სამყაროში ერთიმეორეს ეხლართება და კვეთს, მაგრამ ვერ სძლევს და ვერ სპობს, არამედ ეს სტიმულები მარადიულ დუალიზმში თანაარსებობენ პიროვნების შიგნით. ხაზი უნდა გაესვას იმას, რომ არც ერთი ამ პოზიციათაგანი არ დგას პრინციპულად ეთიკის გარეთ, როგორც „ჯოგურად კოლექტივისტური“, ერთი მხრივ, ან „ეგოისტური“, მეორე მხრივ, არამედ ორივე მოიცავს ეთიკური პრინციპების – პასუხისმგებლობისა და ღირებულებრივი დეტერმინაციის (ღირებულებათა შეგნებით მართულობის) – ფაქტორს.

თუ მეორე ტენდენცია გვაქვს მხედველობაში, მაშინ ერს, როგორც ამა და ამ წესით არსებული ნების მატარებელს, „პიროვნებას“ ვერ ვუნოდებთ სხვაგვარად, თუ არ მეტაფორულად. თუ პირველიდან ამოვალთ, მაშინ, – რამდენადაც ერი მართლაც ისტორიისა და საკაცობრიო პოლიტიკური ცხოვრების სუბიექტია (უფრო მეტიც – სუბიექტია *par excellence*, ანუ გამორჩეულად და პირველ ყოვლისა), – შეგვიძლია მის მიმართ ეს ცნება ვიხმაროთ.

ერი და მისი „მეზობელი“ სოციალური კატეგორიები

ერი არ არის ერთადერთი ღირებული და დიდი (ანუ პირადი ნაცნობობის შესაძლებლობის ფარგლებს გარეთ გამსვლელი) შიდა-ჯგუფი. არის სხვებიც. ჩვენ ამათგან განსახილველი გვყავს მხოლოდ ზოგი, სახელდობრ, ისეთები, რომლებიც ერთან *მეტოქეობის* განაცხადით გამოსულან საზოგადოებრივი ცხოვრების ასპარეზზე ან რომელთა ასეთი გამოსვლაც მოაზრებადია. ამგვარ ჯგუფებს შემდეგი ნიშნით გამოვყოფთ.

ზემოთ ვთქვით, რომ ადამიანთა ის ერთობლიობანი, რომელთაც ერებად ვიცნობთ, კაცობრიობის პირველი დაყოფის შედეგი არიან (რა თქმა უნდა, ლაპარაკია დაყოფაზე სისტემატურ პლანში და არა ქრონოლოგიურში). ერებად დაყოფა ვერ განხორციელდება ვერავითარი სხვა მასშტაბით, თუ არ კაცობრიობის მასშტაბით. ყველა სხვა სოციალური დაყოფა, როგორც ვთქვით, ამ ერთს მოსდევს (დაყოფა პროფესიების მიხედვით, კლასების მიხედვით და ა.შ.) და, მაშასადამე, დასაყოფ სფეროდ გულისხმობს რაღაცა კაცობრიობაზე უფრო მცირე არეალს (მოცემულ საზოგადოებას, მოცემულ ქალაქს და ა.შ.). ამგვარად, თუ საკითხს პიროვნების პლანში გადმოვიტანთ, ეს იმას ნიშნავს, რომ ეროვნული კლასიფიკაცია ერთადერთია სოციალურ კლასიფიკაციათა შორის, რომელიც ადამიანს *აუცილებლად* კაცობრიობის კონტექსტში ათავსებს, ანუ იმ მაქსიმალურ კონტექსტში, რომელიც კი მისანვდომია ადამიანის გონებრივი ჰორიზონტისათვის და ეგზისტენციალური დაინტერესებისათვის. ამ აზრით ვთქვით, რომ ერებად კლასიფიკაცია ყველაზე უფრო *გადამწვდომი* (ფართოდ მომცველი) კლასიფიკაციაა სოციალურ კლასიფიკაციათა შორის და რომ ეროვნული თვითიდენტიფიკაცია ყველაზე უფრო *გადამწვდომი* (ფართოდ მომცველი) თვითიდენტიფიკაციაა ისტორიულ თვითიდენტიფიკაციათა შორის. გამოთქმას, რომ ეს არის *აბსოლუტური* კლასიფიკაცია და იდენტიფიკაცია, ვერ ვიხმართ, ვინაიდან მოაზრებადია ის ვითარება, რომ ინდივიდი თავისი ნების აქტით ერის (იგულისხმება: ყოველი ერის) გარეთ იდგეს, სახელდობრ, მარტო იდგეს კაცობრიობის, როგორც მთელის, პირისპირ.

ამრიგად; ამ წუთს (ამ კონტექსტში) ჩვენ გვავინტერესებს მხოლოდ ისეთი შიდა-ჯგუფები, რომლებიც, თავისი განაცხადის მიხედვით, კაცობრიობის პირველი დაყოფით მიღებული ჯგუფები არიან.

კაცობრიობის სხვა პირველი კლასიფიკაციის და, შესაბამისად, ინდივიდის სხვა პირველი ჯგუფური თვითიდენტიფიკაციის შესაძლებლობა, რამდენადაც დღეს არსებული ისტორიული გამოცდილების მიხედვით ჩანს, მხოლოდ *სამია*: ერთია *რელიგიური* თვითიდენტიფიკაცია. იგი ადამიანებს პირველ რიგში სარწმუნოების (უფრო ზუსტად, თვით მორწმუნეთა თვალში ჭეშმარიტი სარწმუნოების ქონა-უქონლობის) მიხედვით ყოფს და მორწმუნის მიერ განიცდება, როგორც აბსოლუტური დაყოფა, ცხადი და უეჭველი აქსიოლოგიური (ღირებულებრივი) იმპლიკაციების (ლოგიკური შედეგების) მქონე. ასეთი თვითიდენტიფიკაცია ბატონობს ცნობიერების დონეზე შუა საუკუნეების ქრისტიანულ ქვეყნებში (მაჰმადიანურში კი შეუდარებლად უფრო დიდხანს), ხოლო ბუნებრივი ეროვნული მოტივები, რომლებიც იმ დროს პოლიტიკურ, ეთიკურ თუ აქსიოლოგიურ აზროვნებას ერთვის, მხოლოდ მეტ-ნაკლებად თუა ცნობიერი; მით უფრო გაუცნობიერებელია მათი საკუთრივ რელიგიურ კლასიფიკაციასა და აქსიოლოგიასთან დაპირისპირებულობის, შეუთავსებლობის ან თუნდაც არაიგივეობის განცდა (სწორედ ასეთი აქსიოლოგიისაგან ემანსიპაცია არის რენესანსული სულისკვეთების ერთ-ერთი მომენტი, რომელსაც ადგილი აქვს დასავლეთ ევროპის სინამდვილეში XIV-XVI საუკუნეებში).

მეორე და, უნდა ვთქვათ, ზოგადკაცობრიული პროგრესის თვალსაზრისით ყველაზე უპერსპექტივო შესაძლებლობა ინდივიდის პირველი ჯგუფური თვითიდენტიფიკაციისა ისაა, როცა ადამიანი თავისი თვალთახედვის სივინროვის გამო ვერ მისულა იქამდე, რომ თავისი პირველი სოციალური თვითიდენტიფიკაცია *კაცობრიობის* კონტექსტში მოახდინოს. მისი თვალთახედვის არეში არ შემოდის *კაცობრიობა*, როგორც ასეთი, არამედ შემოდის მხოლოდ ის უშუალოდ მის გარშემო მყოფი საზოგადოება, რომელიც მისი პრაქტიკული ყოველდღიური საქმიანობის ასპარეზი და გარემოა. „თვალთახედვის არეში“ ამ შემთხვევაში უნდა ვიგულისხმოთ არა მარტოოდენ ზოგადი ინფორმაციის,

„განაგონის“ სახით მოცემული სოციალური სივრცე, არამედ, უფრო ვიწროდ, ამ ინდივიდის ცნობიერებაში *საკმარისად* ხშირად აქტუალურად შემომსვლელი, მის *საკმარისად* ცხოველ ყოველდღიურ ინტერესებთან დაკავშირებული სფერო. შესაძლებელია, როგორც ვთქვით, ინდივიდის მხედველობის ეს სფერო ვიწრო იყოს და, ამგვარად, მისი მთელი ეგზისტენციალური დაინტერესება – მისი ყველა „მიყვარს“ და „მძულს“, „ვეუფრობი“ და „ვესწრაფი“ – ამ სფეროს შიგნით თავსდებადეს, რადგან იმის იქით, რაც მის ყოველდღიურობას ეხება, ამ კაცისათვის ყველაფერი სხვა უნიადაგო აბსტრაქციაა და უსაქმურთა მონაგონია. ზემოხსენებული შეზღუდულობის მაგალითად შეგვიძლია გამოვიყენოთ ოტო ბაუერის მიერ თავის ცნობილ თეორიულ გამოკვლევაში¹ მოტანილი სიტუაცია, როცა, მისი თქმით, XII საუკუნეში გერმანელი აზნაურობა კი წარმოადგენდა „ერს“, მაგრამ გერმანელი გლეხობა არ წარმოადგენდა მას; გლეხები ერი კი არა, არამედ „ერის ყმები“, „ერის ხიზნები“ (*Hintersassen der Naion*) იყვნენ. ამ მეტ-ნაკლებად მეტაფორულ გამოთქმაში ის იგულისხმება, რომ გერმანელ გლეხს თავისი ცხოვრების სივინროვისა და თავისი გაუნათლებლობის გამო თავის თვალწინ, ფაქტობრივად, მხოლოდ თავისი თანასოფლელები და მათი საერთო ბატონის ოჯახი ჰყავდა, მაგრამ არ ჰყავდა არც გერმანიის სხვა ისეთი მაცხოვრებელი, რომელთაც მასთან რაღაც საერთო ჰქონდათ, არც მსოფლიოს სხვა, არაგერმანელი მაცხოვრებლები, რომლებთანაც მას ეს საერთო არ ჰქონდა და რომელთა *ფონზეც* იკვეთებოდა გერმანელი აზნაურების გერმანული თვითცნობიერება არაგერმანელებთან (მტერთან) ბრძოლაში თუ სხვა სახის ურთიერთობაში. ეს ვითარება ადვილად განმეორებადია ზოგადად: ადვილია ინდივიდის ისეთ მდგომარეობაში მოქცევა (განსაკუთრებით, ტექნოკრატიულად განვითარებულ საზოგადოებაში მაცხოვრებელი „ერთგანზომილებიანი“ ინდივიდისა, მარკუზეს ტერმინი რომ ვიხმადოთ), რომ კაცობრიობის ცნობიერება, როგორც თავისი გვარისა და საცხოვრებელი გარემოსი, როგორც თავისი

1 ამ გამოკვლევის უფრო ვრცელი განხილვა იხ. ქვემოთ. იხილეთ აგრეთვე ზემოთ მოკემული შენიშვნა საკუთარი ოჯახების მიმართ ნებაყოფლობითი სელექციის მეთოდის შესაძლო მიყენების პერსპექტივაზე.

ასპარეზისა და მოპირისპირე-პარტნიერისა, მისთვის მიუწვდომელი გახდეს ან ისეთ აბსტრაქციაში მოექცეს მისთვის, რომელიც მხოლოდ გაკვრით სწვდება მის გონებას, როგორც ოდენ თეორიული ინფორმაცია, მაგრამ არანაირად არ ეხება მის ცხოველ ეგზისტენციალურ სანყისებს. ამ სანყისებს ეხება, ანუ ამ კაცის მართლაც ცხოველ ინტერესს აღძრავს, მხოლოდ ის პრობლემატიკა, რომელიც დაკავშირებულია მის ადგილსა და სტატუსთან მასთან უშუალოდ კონტაქტში მყოფ მის მსგავსთა შორის, ანუ მისი უშუალო მატერიალური და პროფესიული, ფენობრივი და კლასობრივი ინტერესები, რომლებშიც მას თავისი მოწინააღმდეგე-პარტნიერი უშუალოდ თვალნინ ჰყავს. ამგვარი კაცისათვის იმ კრებადობას, რომლიდანაც იგი გამოყოფს თავის შიდა-ჯგუფს და მის გარეთ დატოვებს გარე-ჯგუფს, წარმოადგენს მის ყოველდღიურ ნიველირებულ ცხოვრებასთან დაკავშირებული ადამიანების ერთობლიობა, და არა კაცობრიობა, ხოლო ამ სიმრავლიდან მის მიერ გამოყოფილი შიდა-ჯგუფის შემადგენლობაში შევლენ მხოლოდ მასთან *იმ უშუალო სადღეისო მატერიალური და პრესტიჟული ინტერესებით დაკავშირებული ადამიანები*, რომლებზედაც ფაქტობრივად დაყვანილი იქნება მისი ცხოვრების მთელი შინაარსი.¹ ასეთ კაცში ეროვნული თვითცნობიერების მეტ-ნაკლებად ცხოველი სახით არსებობა მოითხოვს გარედან დახმარებას, მასობრივი ინფორმაციის საშუალებათა სახით, რაც *ცნობიერების მანიპულირების* ხაზით წარიმართება, ეს არ იქნება ორგანულად მისი სულის ძირიდან ამოზრდილი გრძნობა.

გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად უნდა აქვე აღინიშნოს, რომ ცნობიერების ზემოხსენებული შეზღუდულობა, რომლის ანალიზიც ჩვენ აქ ვცადეთ და რომელიც ო. ბაუერს საორიენტაციოდ აქვს აღებული ერის რაობაზე მსჯელობისას, ვერ იქნება განპირობებული ინდივიდის მხოლოდ სოციალური მდგომარეობით (თუმცა ეს დიდი ფაქტორია), არამედ მის შექმნაში გარკვეული როლი ინდივიდის პირად თვისებებსაც უდევს. დაბალი მომთხოვნ-

¹ ზედმეტია, ალბათ, იმის განმეორებით აღნიშვნა, რომ „ჩვენ“-ისა („შიდა-ჯგუფი“) და „იმათ“ („გარე-ჯგუფები“) გარჩევაზე მსჯელობისას აქ ვგულისხმობთ ინდივიდის მიერ თავისთავის იდენტიფიკაციას უცნობ (ან, ზოგადად, პიროვნული ურთიერთობებით არ მიბმულ) ადამიანებთან და არა ოჯახთან, ნათესაობასთან და ნაცნობ-მეგობრებთან.

ელობის, უღიმღამო, დაქვეითებული აქტივობის და ბუნებით ვინაო ინტელექტის ინდივიდი ნებისმიერი შინაგანი სტრუქტურის მქონე საზოგადოებაში იმ ტენდენციის მატარებელი იქნება, რომ მოიშოროს ეროვნული პასუხისმგებლობისა და მიზანთახვის ტვირთი, რომელსაც მას გულწრფელი და ღრმა ეროვნული თვითიდენტიფიკაცია აკისრებს (განსაკუთრებით ძლიერი იქნება მასში ეს ტენდენცია იმ შემთხვევაში, თუ იგი ეროვნულად არაკეთილდღეობის საზოგადოების წევრია). ასეთი პირი ადვილად გადაერთვება ეროვნული ცნობიერებიდან (რომელიც მისთვის, არსებითად, მიუწვდომელი აღმოჩნდა) *სოციალურ-ფენობრივზე* და ადვილად აღიარებს თავის პირველ ჩვენ-ჯგუფად მასთან პროფესიული (ფენობრივი...) ნიშნით მსგავს ადამიანებს თავის ერში და თავის ერს გარეთ, რათა ეროვნულ ცნობიერებაზე ხელისაღების ფაქტის *რაციონალიზაცია* (რეალური ან მოგონილი მოტივებით გამართლება) მოახდინოს.

მაგრამ, თუნდაც ეს შენიშვნა მხედველობაში მივიღოთ, აღწერილი ვითარების ის შეფასება, რომელსაც ოტო ბაუერი იძლევა, მაინც გასაზიარებელი არ არის. ზემოაღწერილი ტიპის კაცი არ რჩება ერის მხოლოდ „ყმად“ და „ხიზნად“, როგორც ბაუერი უნოდებს, ან სულაც ერისაგან განზე მდგომად: თავისი ყოფიერებით, თუ თავისი ცნობიერებით არა, იგი მაინც მოცემულ ერს ეკუთვნის, *რადგან არ ეკუთვნის არც ერთ სხვას*, ხოლო მისი ცნობიერებითაც კუთვნილობა ამ ერისადმი *პოტენციურად* მოცემულია ამ კაცში იმ შემთხვევისათვის, თუ მისი თვალთახედვა იმდენად გაფართოვდა, რომ მასში *კაცობრიობისათვის, როგორც საკლასიფიკაციო არეალისათვის, ადგილი აღმოჩნდა* და ამან ამ კაცს *მოანდომა თავისათვის იდენტიფიკაცია თავისი ბუნებითი ვინაობისა და მიხედვით კაცობრიობის ფონზე*, ანუ მოანდომა თავისათვის *ეროვნული* იდენტიფიკაცია. ისიც შესაძლებელია, რომ ბაუერის მიერ აღწერილ ვითარებაშივე „ყმათა“ და „ხიზნათა“ კლასის ამა თუ იმ ინდივიდს თავისი გამორჩეული ინტელექტუალური და ხასიათობრივი მონაცემების ან თავისი ბიოგრაფიის განსაკუთრებული დეტალების გამო იმდენად ცხოვლად ჰყავდეს ცნობიერებაში არაგერმანელი კაცობრიობა, როგორც პარტნერი (ანუ შესაძლო მოპირისპირე), რომ თავისათვის იდენტიფიკაციას მთელის სიღრმითა და გულწრფელობით ამ უკანასკნელის ფონზე

ახდენდეს, ანუ საკუთრივ ეროვნული თვითცნობიერების მატარებელი იყოს. რა თქმა უნდა, ამის შესაძლებლობის ერთ-ერთ პირობად ისიც უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ამ ყმას გერმანელად თვლიდეს ის გაბატონებული კლასიც, რომელიც მისი მჩაგვრელია, მაგრამ ეროვნული ცნობიერების ფაქტობრივი მონოპოლიური მფლობელია და მზიდველია ამ დროს. წინააღმდეგ შემთხვევაში იმ გამორჩეულ ყმასაც ისეთი ფსიქოლოგიური დაბრკოლებები შეექმნება, რომელიც მან, როგორც ადამიანმა, შეიძლება ვერ დაძლიოს.

კაცობრიობის ფონზე ინდივიდის სხვა, არაეროვნული ჯგუფური თვითიდენტიფიკაციის, – ამასთან, ბუნებითი თვითიდენტიფიკაციის – *მესამე* შესაძლებლობაზე (სახელდობრ, *რასაზე*) გაკვრით უკვე გვქონდა ლაპარაკი ზემოთ.

შესაძლებელია (თუ ეთიკურმა ცნობიერებამ ამას ხელი არ შეუშალა) არა ბუნებით ერთობაზე, არამედ ბუნებით *მსგავსებაზე* დამყარებული ელიტარული ცნობიერების გაჩენაც საკაცობრიო მასშტაბით, სახელდობრ, გამორჩეული ინტელექტუალური ან სხვა რამ რიგის მონაცემების საფუძველზე უფრო ხარისხიანთა გამოცალკევების ტენდენციის გაჩენა იმ მიდრეკილებით, რომ ამ ახალ ფენაში ორიენტაცია აღებული იქნეს ძირითადად ენდოგამიის (შიდა ქორწინების) გავრცელებაზე (თავისებური „ტიქნოკრატია“ გაფართოებული აზრით). (ამ თემას ზემოთაც შევეხეთ).

ერი და ეთიკა (თემის გაგრძელება)

ზემოთ, ერის ყოფნის წესზე რომ ვლაპარაკობდით, „თავდამკვიდრების“ ცნების გამოყენება მოგვიხდა. ერის შემადგენლობაში ყოფნით ინდივიდი ახორციელებს თავის თავდამკვიდრებას რიგ ისეთ განზომილებებში, რომლებშიც იგი ამას ვერ შეძლებს მარტო. ერი, როგორც ერთობა, აგრეთვე, ახორციელებს თავდამკვიდრებას, როგორც კაცობრიობის წევრი და სხვა ერთა პარტნერი. თვით ცნების „თავდამკვიდრება“ აღნაგობა ბუნებრივს ხდის იმას, რომ მისით აღნიშნული აქტის მოტივად ადამიანის ბუნებრივი თვისება – თავმოყვარეობა, ანუ საკუთარი თავის

(ინდივიდუალურისა ან კოლექტიურის) მოყვარეობა იქნეს მიჩნეული, რასაც ბუნებრივად მიეყენება „ეგოიზმის“ ცნება (ამ სიტყვის უფართოესი გაგებით). ამგვარ ეგოიზმს ზემოთ „ჯანსაღი ეგოიზმი“ ვუნოდეთ. ეგოიზმი, ანუ საკუთარი პარტიკულარული (კერძო) ინტერესისათვის ზრუნვა (თუნდ ინდივიდუალურისათვის და თუნდ კოლექტიურისთვის) ყოველივე ცოცხლის – ყოველივე თვითმოძრავის, ავტონომიურის, თავის არსებობაში დაინტერესებულის – მიუცილებელი თვისებაა. თანმიმდევრულად თუ მივუდევით მის შეფასებას, იგი ეთიკისათვის ნეგატიური მოვლენა არაა. (ზემოთ ვთქვით, რომ ასეთად იგი იქცევა მხოლოდ მაშინ, თუ მისი მატარებელი ინდივიდი თავისი ინტერესებისათვის სხვისას ლახავს რალაცა ისეთი ზომით, რომელიც ეთიკის მიერვე ამა თუ იმ წესით დადგენილი ფარგლების გარეთ გადის). მაგრამ რეალურად, ყოველდღიურ სიტყვახმარებაში ეს სიტყვა ხსენებული ნეგატიური აზრით იხმარება ამ პირობის გარეშეც, რის გამოც ყოველთვის შესაძლებელია, რომ „ჯანსაღ ეგოიზმს“, რომელზედაც ჩვენ აქ ვლაპარაკობთ, ნეგატიური აზრი ეძლეოდეს და ეროვნული თავდამკვიდრებისაკენ სწრაფვა თუ ანტიეთიკურ მოტივად არა, ყოველ შემთხვევაში, ეთიკურ მოტივთა სკალაზე დაბალი მდგომარეობის დამკავებელ მოტივად იქნეს მიჩნეული (მაღალთა როლში კი მხოლოდ უფრო ზოგადი, – ვთქვათ, კაცობრიობისთვის ამა და ამ მცირე ერისაზე უფრო მასშტაბური ინტერესებისაკენ მიმართული – მოტივები ფიგურირებდეს).

ქვემოთ შევეცდებით იმის ჩვენებას, რომ ამგვარი (უაღრესად გავრცელებული) მიდგომა შეცდომაა.

ეს შეცდომა ადამიანის, ზოგადად განხილულის, ეთიკური განვითარებისათვის რეალურ საშიშროებას ნარმოადგენს შემდეგი გარემოების გამო:

როდესაც საქმე ეხება მცირე ერთა და მათ შვილთა სწრაფვას თავდამკვიდრებისაკენ, ადვილი შესაძლებელია, რომ მათი ეს სწრაფვა დანარჩენი კაცობრიობის მეტ-ნაკლებად მასშტაბური ან მცირე ინტერესების საპირისპიროდ მიმართული აღმოჩნდეს. მაშინ იმაზე ბუნებრივი არა არის რა, რომ კაცობრიობის დანარჩენი ნაწილისათვის, რომელიც უმრავლესობას შეადგენს, მცირე ერის შვილთა ეს სწრაფვა „ეგოიზმად“ და, ამდენად, დასაგმობ რადმე გამოჩნდეს, თუმცა ამ უმრავლესობის განათლებულმა ნაწილმა

კარგად იცის ლამის ბანალობად ქცეული უპოპულარესი ეთიკური წესები, რომლებიც კრძალავს თუნდაც ერთი პიროვნების დაუმსახურებელ დაჩაგვრას სხვებისათვის მატერიალური ან არამატერიალური კეთილდღეობის მოპოვების მიზნით (ამგვარ უგულებელყოფილ პიროვნებათა როლში აქ გამოდიან იმ მცირე ერის შვილნი ცალ-ცალკე და მათი ერი, როგორც მთელი). სახელდობრ, ყოველთვის შესაძლებელია, რომ კაცობრიობის ამ თვეში ან ამ საუკუნეში ყველაზე გავლენიანი ნაწილი, რომელსაც გავლენის გარდა საუცხოო პროგრესული და ჰუმანისტური იდეებიც აქვს, თავისს კონკრეტულ პროექტში დაპირისპირებული აღმოჩნდეს მომცრო ერის ინტერესებთან, რომლებიც ამ ერისათვის სასიცოცხლოა. მაგალითად, შესაძლებელია, რომ ჩეჩენი ერის ცალსახად მართებულსა და სასიცოცხლო ინტერესსა და უფლებას – რუსეთის იმპერიიდან განთავისუფლებას¹ – პროგრესული კაცობრიობა დაუპირისპირდეს ასეთი მორალისტური შეგონებით: „ნუ აპყვებით ეროვნულ ეგოიზმს, ჩვენ დღეს დიდი ალბათობა გვაქვს, რომ თქვენი მპყრობელი ანტიდემოკრატიული იმპერია დავითანხმოთ და მსოფლიოს ხანგრძლივი მშვიდობა მოეუპოვოთ. ნუ გვთხოვთ თქვენი საკითხის აღძვრას გაეროს ტრიბუნიდან. ეს თქვენი მხრიდან ეგოიზმია. გრცხვენოდეთ!“

თუ, პირიქით, საქმე ეხება დიდი ერის ან რამდენიმე დიდი ერის ამდენადვე ეროვნულად დეტერმინირებულ სწრაფვას (თუ, ვთქვათ, ეს „მსოფლიო-ისტორიული“ ერებია, საკაცობრიო „მისიის“ ცნობიერებით შეიარაღებული (რუსეთი, ჩინეთი), ან დეკოლონიზებული დიდი ერები აზიაში და აფრიკაში), მაშინ ისინი, როგორც ამ მისწრაფების მატარებელნი, კაცობრიობის უმრავლესობა არიან, ან საგრძნობი ნაწილი მაინც, და ადვილი შესაძლებელია მათი ყურადღების ცენტრში აღმოჩნდეს მათი სწრაფვის არა ის მხარე, რომ იგი სხვათა საზარალოდაა მიმართული, ანუ არაეთიკური მხარე, არამედ ის, რომ იგი მათი (ამ დიდ ერთა) ბუნებრივი ინტერესის დაკმაყოფილებისკენაა მიმართული, ან მათი შერიგებისკენ, ე.ი. მსოფლიო მშვიდობისკენაა მიმართული, ანუ მათი სწრაფვის

¹ აბსოლუტურად შეუვალი სამართლებრივი საფუძველი ამ უფლებისათვის არის ის, რომ ისტორიაში არ არსებობს ჩეჩენთა არც შეკრების, არც რომელიმე ლიდერის ან მეთაურის თანხმობა, რომ ჩეჩენეთი ან მისი რომელიმე ნაწილი რუსეთის შემადგენლობაში შევიდეს, იგივე ეხება ქისტებსაც.

ეთიკური მხარე. ამ განსხვავებას კიდევ უფრო გააღრმავებს ის გარემოება, რომ, რაკი ადამიანსაც და საზოგადოებასაც ახასიათებს თავისი სწრაფებისათვის ზოგადმნიშვნელოვანი არგუმენტაციის ძეგლის ტენდენცია (თავისი მოქმედების ე.წ. რაციონალიზაცია), ადვილი შესაძლებელია, რომ დიდი ერის ამა თუ იმ ეროვნულად დეტერმინირებულ კერძო სწრაფვას მსოფლიო მისიის ფორმა მიეცეს და იგი, ამგვარად, ზოგადობის რანგში იყოს აყვანილი. მაგალითად, არაბთა ექსპანსია ისლამის პირველ საუკუნეში მართლდებოდა ჭეშმარიტი რელიგიის გავრცელების ზოგადი ლოზუნგით, რომელსაც დღეს რაღაცა აზრით, ყალბად ვრაცხთ, მაგრამ რაღაცა სხვა აზრით, თემაზე დუმილს ვირჩევთ. ხოლო ნაპოლეონის ომებში, როდესაც ერთა სუვერენობის პრინციპი ძალიან ხშირ შემთხვევებში სულაც მხედველობაში არ მიიღებოდა, რეალური საკაცობრიო ღირებულების – ფეოდალიზმის მსხვერვის – პრინციპი მუშაობდა, რომელსაც დღეს პროგრესულად ვრაცხთ. ასეთი ვითარება ისტორიისათვის გამოწვევის არ წარმოადგენს, არამედ კანონზომიერია. იგი ბუნებრივ ვითარებათა რიცხვს ეკუთვნის, ისევე, როგორც, მაგალითად, ადამიანთა შორის კანონის ფუნქციონირების პარალელურად მუშის უფლებაზე დამყარებული იერარქია. მაგრამ, თუმცა ამგვარი ბუნებრივი ვითარებები ბევრია, ადამიანი რეგულირებას უწევს მათ გონებისმიერი (ფართო აზრით) ეთიკური იდეებისა და მიხედვით. გონებისმიერი რეგულირება არღვევს მარტოოდენ ბუნებისმიერ კანონებს და ამაშია ადამიანის შემოქმედებითი აქტივობის ერთ-ერთი სახე სოციალურ სფეროში. ამით იგი, სხვათა შორის, პიროვნების, როგორც ასეთის, უფლებათა რაღაცა მინიმუმის გარანტირებულ დაცვასაც აღწევს. მაგალითად, პიროვნებისათვის გარანტირებულია ხელშეუხებლობა, საკუთრების ხელშეუხებლობა და ა.შ.. ერის უფლებათათვის და პიროვნების, როგორც ერის წევრის, უფლებათათვის ამგვარი მინიმალური ნორმა კოდიფიცირების ნესით სადღეისოდ განსაზღვრული თითქმის არაა. (ამ განსაზღვრის პროცესი მხოლოდ დანყებულია) და ამიტომ მრავალი თეორიული გაუგებრობაა შესაძლებელი. ზოგადად რომ ვთქვათ, თუ პიროვნების პირადი უფლებები გონებისმიერი რეგულირების საგანია, ერის უფლებები, როგორც იმავე პიროვნების ეროვნული უფლებები, დიდწილად მარტოოდენ ბუნებრივი კანონების, ანუ

მიზეზ-შედგებრივი მიმართებების სფეროშია დატოვებული.

ეროვნულ უფლებათა მიმართ სკეპტიკური დებულებების გამოთქმა ეთიკის სფეროში სისტემატური ხასიათისა არაა, მაგრამ ხშირია. ამდენად, აზროვნების ამ წესში არგუმენტაცია-საც, რომელმაც ასეთი აზროვნების სხვადასხვა შესაძლო სვლები უნდა გაითვალისწინოს, ბუნებრივია, რომ ერთგვარად უსისტემო და ნაწყვეტ-ნაწყვეტი ხასიათი ჰქონდეს (ვგულისხმობთ, რა თქმა უნდა, რომ საერთაშორისო სამართალი – სახელმწიფოთა უფლებების განსაზღვრა – ერთა უფლებების განსაზღვრას არ უდრის). პატრიოტიზმის, ერისადმი ერთგულების, ეროვნული მოვალეობის შეგნების დაცვა სხვადასხვა ტიპის გულუბრყვილოდ აგრესიული შემოტევებისაგან, რომლებიც მოსალოდნელია ხსენებულ გარემოებათა შედეგად, შემდეგის გათვალისწინებას მოითხოვს:

1. როგორც უკვე ვთქვით, ერებად დაყოფა ადამიანთა უპირატესი დაყოფაა, სხვა ყველაზე უწინარესი და ფუნდამენტური. იქიდან, რომ ერებად დაყოფაც ერთ-ერთი დაყოფაა კაცობრიობისა, ადვილად კეთდება გულუბრყვილო დასკვნა, რომ, რაკილა ერთიანობა და ერთპირობა ადამიანთათვის ბედნიერებაა, ეს დაყოფა თიშავს კაცობრიობას, რომელიც უამისოდ უფრო ერთიანი და, მამასადამე, უფრო ბედნიერი იქნებოდა. საპირისპიროდ ამისა, სინამდვილეში კაცობრიობის ერთ ჰომოგენურ მასად არსებობა არა მხოლოდ ეთიკურად ღირებული არაა (რაზედაც სიტყვას არ გავაგრძელებთ), არამედ შეუძლებელიცაა. აქ აღარ დავიმონმებთ ზემოთ მოცემულ არგუმენტაციას ადამიანისათვის ადამიანთა შორისვე შიდა-ჯგუფების და გარე-ჯგუფების მიუცილებელი არსებობის შესახებ, რადგან ადამიანის სულიერი ცხოვრების შინაარსთა ურთიერთმიმართების რეკონსტრუქციის (გადაკონსტრუირების, მისი აღნაგობის შეცვლის) ყოველი ცდა, რაც უნდ ფართოდ იყოს გამოყენებული მასში აღწერის მეთოდი, მაინც ყოველთვის დედუქციური („დაყვანიით“, ზოგადიდან კერძოზე დამსკვნელი, როგორც თეორემათა დამტკიცებისას ვიქცევით) მსჯელობის ეჭვს იწვევს. დავიმონმებთ მხოლოდ სოციალურ ჭეშმარიტებას, რომელიც მოპოვებულია ადამიანთა *დაკვირვებით* მათი ქცევის დონეზე. ერთ სოციალურ სივრცეში გარდუვალია ადამიანთა სიმრავლის დანაწევრება ერთიმეორისაგან მეტ-ნაკლებად გამოყოფილ და თავ-თავის შიგნით მეტ-ნაკლებად მტ-

კიცედ შეკავშირებულ არეალებად („კოლტებად“, clusters), ადამიანთა დიდ კოლექტივებად, რომელთა შიგნითაც შემადგენელ ელემენტებს შორის კავშირურთიერთობა უფრო ინტენსიურია, ვიდრე სხვადასხვა ასეთ „კოლტა“ შორის.¹ ამგვარად, კაცობრიობის არაერთგვაროვნება, მისი დაყოფილობა გარდუვალია და არაფერი უდგას წინ იმ თეზისს, რომ კაცობრიობის ის დაყოფა, რომელიც ბუნებით ერთობაზე (მოდგმის ერთობაზე) არის დამყარებული და კულტურულ-ისტორიულ ერთიანობაშია რეალიზებული, ყველაზე აუცილებელი, სტაბილური და ადამიანთა ბუნებისთვის ყველაზე შესაფერისი პირველდაყოფაა სხვა ყველა შესაძლო პირველდაყოფათა შორის.

2. ეთიკისათვის, თუ იგი პეტერონომულ (ანუ თავისი მცნებების ადამიანისგარე ინსტანციისაგან მიმღებ) ეთიკათა კლასს არ ეკუთვნის, პრინციპში, მოთხოვნათა ორადორი კლასი არსებობს. ერთი ისაა, რომ იგი მოითხოვს მისი ობიექტის (ადამიანის) ბუნებრივი, მოცემული, ადამიანის ბუნებისაგან მოუცილებელი ფიზიკური და სულიერი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას (სასმელი, საჭმელი, შვილების აღზრდის შესაძლებლობა...). მეორე ისაა, რომ იგი ბრძანებს, ეს მოთხოვნილებები ისე იქნეს დაკმაყოფილებული ყოველი სუბიექტის მიერ, რომ ამით სხვა სუბიექტთა ანალოგიურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება მეტისმეტად (ამა და ამ ზომის ზევით) არ შეიზღუდოს. ერის ყოლა ინდივიდისათვის და ერად არსებობა თვითონ ერისათვის ერად ყოფნის ზემოდახასიათებული ყველა ნიშნითურთ, როგორც უკვე ვთქვით, ადამიანთა ფუნდამენტური ადამიანური მოთხოვნილებაა. სანამ ერის გონით მოთხოვნილებამდე მივიდოდეთ, შეგვიძლია აქვე აღვნიშნოთ, რომ გონამდელ დონეზეც ერის ერად ყოფნა და ინდივიდის მიერ ერის ყოლა მათი ყრუ ინდივიდუალური და კოლექტიური ნების საგანია, თუნდაც ჯერ ბოლომდე გაუცნობიერებელი და არარეფლექტირებული (საკუთარ თავში და საკუთარ აზრთა წყობაში ჩაღრმავებით ჯერჯერობით არ გაანალიზებული). ამ ნების არსებობა ფაქტია. მაშასადამე, ვალდებულნი ვართ მას, როგორც ფაქტს, ანგარიში გავუწიოთ ეთიკის სფეროში ისევე,

¹ იხ. მაგალითად კარლ დოიჩის გამოკვლევა. Karl Deutsch. Nationality and social Communication, 1953.

როგორც ვუნევთ ადამიანის ბუნებითს გარკვეულობებს და ამ უკანასკნელით განპირობებულ მოთხოვნილებებს საერთოდ.

ზემოხსენებული „ყრუ ნების“ (მაგრამ არა მხოლოდ მისი) საგანია, უნდა ვიფიქროთ, ეროვნული შიდაჯგუფის ანუ „ჩვენი“ არა მარტო არსებობა, არამედ „ჩვენ“ მიერ საარსებო ბაზის ქონაც (ეროვნული ტერიტორიის ამა თუ იმ ფორმით ექსკლუზიური მფლობელობა) და, შესაძლოა, აგრეთვე ეროვნული სპეციფიკური კულტურის-თვისითავე, ანუ ცხოვრების „ჩვენებური“ წესის ქონა, რომლის კავშირსაც ჩვენს ბუნებითს მახასიათებლებთან ჩვენ ასევე ყრუდ ან მეტ-ნაკლებად ნათლად ვგრძნობთ.

ზოგადად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ რეფლექსიამდელ დონეზეც, „გონამდელ“ დონეზე, ჯერ ბოლომდე გაულვიძებელი ინდივიდუალური და სოციალური ცნობიერების დონეზე, როდესაც მე იმიტომ ვარ ჩემს ბუნებითს შიდა-ჯგუფთან ერთად, რომ „გული ასე მთხოვს“, ჯერჯერობით გონებისმიერი ანალიზის გარეშე, ჩემი ერთგულება ერისადმი და ჩემ მიერ მისი უპირველეს ადგილზე დაყენება ჩემს სოციალურ ღირებულებათა შორის სავსებით ეთიკურია მანამდე, სანამ, როგორც ზემოთაც ვთქვით, ჩემი ეს ერთგულება სხვათა ანალოგიური უფლების წინააღმდეგ არ მიმართულა. მე, როგორც ჩემი ბუნებითი ჯგუფისგან ფსიქოლოგიურად განუყრელ წევრს, სრული ეთიკური უფლება მაქვს ჩემი ამ გარკვეულობის რეალიზაციისა ჩემს ზრახვაში და ქმედებაში.

3. როგორც ზემოთ ვთქვით, ჩემი კავშირი ჩემს ერთან არ წყდება მას შემდეგ, რაც მე მისგან სრულ ემანსიპაციას მივაღწიე, – რაც შენყდა ინდივიდუალური ფუტკრისა და სკის მიმართება ჩემსა და მას შორის, ანუ რაც მე სავსებით განსრულებულ სუვერენულ ინდივიდუალურ მე-დ ჩამოვყალიბდი. მისგან გამოყოფილი, მე კვლავ ვუბრუნდები მას იმიტომ, რომ მე გამაჩნია საკუთრივ გონითი და სულიერი მოთხოვნილებები, რომელთა დაკმაყოფილებაც, როგორც ზემოთ ვთქვით, მხოლოდ მასთან ერთად და მის შემადგენლობაში შემიძლია. ეს, სახელდობრ, შემდეგი (ზემოთ უკვე დახასიათებული) მოთხოვნილებებია.

ა) მე ვიცავ და ვინარჩუნებ, აგრეთვე ჩემს შთამომავლობასა და ჩემს ბუნებით შიდა-ჯგუფს ვუნარჩუნებ ჩემსა და ჩვენს ეროვნულ ტერიტორიას, როგორც ჩვენს წილს კაცობრიობის საცხოვრისში, ან და მარადის.

ბ) მე ვქმნი და ვინარჩუნებ (და ჩემს ბუნებითს თანამო-
ჯგუფებს ვუნარჩუნებ) ჩვენს სპეციფიკურ კულტურას-თა-
ვისთავედ – ცხოვრების მონყობის, საზოგადოების მონყობის
და ა.შ. იმ წესს, რომელიც ჩვენი ბუნებითი მახასიათებლების
ყველაზე უფრო შესაბამისია. ზოგადად რომ ვთქვათ: მე ვახორ-
ციელებ ჩემსა და ჩვენს უფლებას, რომ საკუთარი გზა ვეძებოთ
საკაცობრიო ამოცანებთან და ღირებულებებთან მისასვლელად.

გ) მე ვიკმაყოფილებ ჩემსა და ჩვენს ონტურ (ყოფიერებითს)
მოთხოვნილებას, რომ – ჩემი ბუნებითი და გარდუვალი გარკვეუ-
ლობების დაუთმობლად – ვიყო, როგორც კაცობრიობის სისტე-
მაში მოქმედი ერთ-ერთი სუბიექტის, ერთ-ერთი ისეთი დიდი
ჯგუფის ორგანული ელემენტი, რომელიც პრინციპში თანას-
წორუფლებიანია ყველა იმ სხვა სუბიექტისა, რომელთაგანაც (და
მხოლოდ მათგან) შედგება კაცობრიობა, როგორც მთელი. სხვა
სიტყვით რომ ვთქვათ, მე ვიცავ და ვინარჩუნებ ჩემს (და ყოველი
ჩემი თანამოჯგუფის) უფლებას, რომ პრინციპში საკაცობრიო
ისტორიული ცხოვრების სუბიექტად (და არა მისგან პრინციპში
განზე მდგომად) ვიყო.

ონტური (ყოფიერებითი) მოთხოვნილება, როგორც ასეთი,
ირაციონალურია, მაგრამ მისი არსებობა ფაქტია. დავიმონმოთ
ინდივიდუალური ადამიანის (ისევე, როგორც ყოველივე სხვა
ცოცხლის) ცნობიერებისა და წინარეცნობიერების ან, თუ ეს-
ენი ჯერ არ არსებობენ, ქცევის (უფართოესი აზრით) სტრუქ-
ტურა: „ვაქტივობთ იმისთვის, რომ საარსებო მოთხოვნილე-
ბები დავიკმაყოფილოთ. მაგრამ ამ მოთხოვნილებებს ვიკმაყო-
ფილებთ იმისთვის, რომ ვიარსებოთ, განურჩევლად იმისა, ეს
ცნობიერ მიზნად გვაქვს თუ ცნობიერებამდელ „მიზნად“. ფაქტი,
რომელსაც ამ მსჯელობაში ვიმონმებთ, ისაა, რომ მეც და ჩვეიც,
ყველას (ყველა სულდგმულს) არსებობა გვინდა, მიუხედავად
იმისა, რომ ვერაფრით ვერ დავასაბუთებთ, რომ არსებობა სჯო-
ბია არარსებობას. ჩემი გარკვეულობებითურთ ჯგუფური არ-
სებობის მოთხოვნილებაც, ჩემი შთამომავლობის უკვდავყოფის
მოთხოვნილებაც ამ ონტური (ყოფიერებითი) მოთხოვნილების
ერთი სახეობაა.

ამ შემთხვევაში, რომელსაც წინამდებარე პუნქტში ვიხილავთ,
ეს ონტური (ყოფიერებითი) მოთხოვნილება მხოლოდ „ყრუ ნებას“

კი აღარ ეკუთვნის, არამედ უკვე რეფლექტირებულია, გონებით მიღებული და დადასტურებულია. იგი ეთიკის თვალსაზრისით აღიარებადია და ასეთ აღიარებას იმსახურებს. ის ვითარება, რომ ადამიანი თავისი მოქმედების განსაზღვრაში თავისი ბუნებითი გარკვეულობებით ხელმძღვანელობს, არც გადალახვადია და არც ეთიკურად გამტყუვნებადი. ბუნებითი გარკვეულობებისაგან თავისუფალი ეთიკის შესაძლებლობა საერთოდ ილუზიაა. ეთიკის თვით ყველაზე გონებისმიერ (ფორმალურ) კანონსაც კი – ჩემი ქცევის დაქვემდებარებას ჩემ მიერ აღიარებული ზოგადი პრინციპისადმი (კატეგორიული იმპერატივი) – საფუძვლად უდევს არაფორმალური მომენტი – ჩემი *დაინტერესება* პოტენციურად უსასრულო სამყაროთი, რომელშიც მე ჩემს აქტიურ დამოკიდებულებას სხვაგვარად ვერ „გავიტან“, თუ არ ზოგადი კანონის სახით.¹ მით უფრო ითქმის ეს ყველა სხვა კერძო ეთიკური სტიმულის შესახებ (სიკეთე, სიბრალული, კაცთმოყვარეობა, ღირსების გრძნობა...) და ეთიკური ქცევის ზოგადი მიზნის შესახებ, რომელიც ადამიანის რომელიღაცა ბუნებითი გარკვეულობის და ბუნებითი მოთხოვნილების სამსახურს გულისხმობს.

4. ჩემი ერთერთი გონითი გარკვეულობაა (თვისებაა) ის, რომ მე მოვითხოვ ერთა პრინციპულ თანასწორობას კაცობრიობის სისტემაში, – ამ უკანასკნელის არსებობას ერთა საზოგადოების სახით, ისევე, როგორც მოვითხოვ, რომ ადამიანები პრინციპულად თანასწორნი იყონ და ზოგადი უფლებრივი შეხედულებებით მონესრიგებული საზოგადოების სახით იცხოვრონ (თანასწორობა ორსავე შემთხვევაში, ცხადია, ნიშნავს მხოლოდ თანასწორობას ძირეული, მოუცილებადი უფლებების – ერთ შემთხვევაში ადამიანურის და მეორე შემთხვევაში ეროვნულის – მხრივ). ამგვარად, ამ ჩემი ზნეობრივი მოთხოვნილების შუქზე ჩემი ერის მდგომარეობა მე წარმომიდგენია როგორც კერძო შემთხვევა ისეთი ვითარებისა, რომელიც ზოგადი წესით უნდა რეგულირდებოდეს, და ამ რეგულირებას მე ჩემს თავს ვალად ვაკისრებ.

5. დასასრულ, გონებით აღიარებული ეთიკური პრინციპია, რომ პრინციპული თანასწორობის ფონზე და მის შეულახავად

1 ამავე თემაზე უფრო ვრცლად იხ. ნ. ნათაძე, ადამიანი ადამიანთა შორის, თბ., 1980, გვ. 59-66; მისივე, მიზეზობრიობა და თავისუფლება, თბ., 1983, გვ. 68-85.

ერთა ურთიერთობაში, ისევე როგორც ინდივიდთა ურთიერთობაში, დაცულ იქნეს სამართლიანობის დაურღვევლად მოპოვებული კერძო უპირატესობის პრინციპი (სახლზე საკუთრებისა ინდივიდისათვის, ტერიტორიაზე საკუთრებისა ერისათვის და ა.შ.). ისევე, როგორც ინდივიდთა უფლებების შემთხვევაში, ერთა უფლებების შემთხვევაშიც ამ პრინციპის მიყენება რეალობისადმი მუდამ შეიძლება პრობლემებს ბადებდეს (რომელ ინდივიდს რა ეკუთვნის მორალური თვალსაზრისით, რომელი ერის მფლობელობა ამა და ამ საგანზე, – ვთქვათ, ადგილზე და ა.შ. – არის მორალურად გამართლებული და სხვა ამგვარი), მაგრამ ეს არ უშლის ხელს ამ პრინციპის ეთიკურობას.

როგორც ამ მოკლე დალაგებიდან ჩანს, ეროვნული თვითიდენტიფიკაცია და მისგან გამომდინარე შეუვალი ეროვნული ერთგულების, როგორც ერთ-ერთი უმაღლესი სოციალური ერთგულების, პრინციპი ადამიანის ქცევის ეთიკური მოტივებია, ადამიანის ბუნებითი გარკვეულობებით სტიმულირებული, მაგრამ სამართლიანობისა და თანასწორობის ზოგადი პრინციპებით რეგულირებული და გამართლებული.

შევნიშნოთ აქვე, რომ არის მცდელობის შემთხვევები ამ წმიდა პრინციპთან რასიზმის მიკედლებისა. ეს მცდელობა უმართებულოა შემდეგი პრინციპული განსხვავების გამო: რასიზმის დანაშაულებრიობა იმაში მდგომარეობს, რომ იგი მოითხოვს რასების ბუნებითი სხვადასხვაობის აღიარებას მათი სხვადასხვა უფლების საფუძველად, რომ კაცობრიობის სისტემაში ესა თუ ის ადგილი დაიკავონ. ამგვარად, მას ფაქტობრივი სხვადასხვაობისაგან განსხვავებული ზოგადი მერეგულირებელი პრინციპი ამ მოგვარებისა, ანუ ეთიკური პრინციპი სადღეისოდ არ მოეპოვება. ერის არც ერთ მოთხოვნილებას, რომელიც ზემოთ დავასახელეთ, ამ ვითარებასთან საერთო არაფერი აქვს.

ერი და ინდივიდი

თვალსაჩინოა, რომ ერი, როგორც სოციალური კატეგორია და როგორც ჯგუფობრიობის ერთ-ერთი ფორმა, დღეს კაცობრიობის მეტ-ნაკლებად განვითარებული ნაწილისათვის სავსე-

ბით გაცნობიერებული რამ არის. ადამიანმა იცის, რომელ ერს ეკუთვნის. აგრეთვე იცის (მეტ-ნაკლებად ნათლად), რა ითვლება ინდივიდის უფლებად ერის მიმართ და რა – მის მოვალეობად ერის წინაშე. ე.წ. „ბუნებრივ პოზიციაში“ მდგომი (ანუ არა მოფილოსოფოსე) ადამიანი დღეს, როგორც წესი, ამ უფლებებით სარგებლობს და ამ მოვალეობებს თავს იდებს. მაგრამ არის ინდივიდის სხვა დამოკიდებულებაც ერისადმი – ხსენებული მოვალეობების არცნობა, ერის ღირებულებაზე მაღლა სხვა შიდა-ჯგუფის ან შიდა-ჯგუფების ღირებულების დაყენება, მკვეთრად გამოხატული ნეგატივიზმი ეროვნული ერთგულების, როგორც მორალური იმპერატივის, მიმართ და სხვა ამგვარი, საკმარისად გავრცელებული ფაქტები. ამ მოვლენებს, უთუოდ, თავისი მექანიზმები და თავისი მოტივაციები აქვთ. ვცადოთ მათი აღრიცხვა, მაგრამ ამ აღრიცხვას წინასწარი მეთოდოლოგიური შენიშვნა უნდა წაუემძღვაროთ.

ზემოთ მოცემული მსჯელობა, ერთი მხრივ, ეროვნული ცნობიერების აღწერა იყო, მეორე მხრივ, მისი ინტერპრეტაცია და მისდამი რამდენიმე ეთიკური ცნების მიყენების ცდა, რათა შესაძლებელი გამხდარიყო ამ ცნობიერების შეფასება ამ ცნებათა თვალსაზრისით. ადამიანი, რომლის ცნობიერებაც აღწერისა და კვლევის საგნად გვქონდა ალბულის, „ბუნებრივ პოზიციაში“ (იხ. ზემოთ) მდგომი ადამიანია, ანუ ადამიანი, რომელიც ჩვენთვის საკვლევ თემაზე საგანგებო რეფლექსიას არ ეწევა. მაგრამ არსებითია იმის გათვალისწინება, რომ „ბუნებრივ პოზიციაში“ მდგომი ადამიანი არ არის იგივე, რაც „ადამიანი საერთოდ“, „ყოველი ადამიანი განურჩევლად მისი თვისებებისა“, „სახეობა ჰომო საპიენს (homo sapiens), როგორც ასეთი“. იგი, რა თქმა უნდა, არ არის რაიმე წინასწარი იდეალის მიხედვით აგებული ადამიანი, ან ჩვენ მიერ კაცთა შორის ამორჩეული საუკეთესო ადამიანი, – ადამიანი, როგორც ბუნების „რეკორდი“ და ა.შ. – მაგრამ იგი არც ისაა, რადაც უკლებლივ ყველა ადამიანი გამოდგება, არამედ ისაა, რასაც ადამიანობის ზოგად ცნებაში ვგულისხმობთ, როცა ამ ცნებას ადამიანის მარტოოდენ ბუნებისმეტყველური ცნებისაგან განსხვავებული შინაარსით ვხმარობთ. სახელდობრ, ამ ზოგად ცნებაში შეგვაქვს ის ნიშნებიც, რომლებიც ადამიანს მოუდის, როგორც გონით არსებას, და რომლებიც განსაზღვრავენ

ან თანაგანსაზღვრავენ მის სპეციფიკურად ადამიანურ ადგილს სამყაროს წყობაში. იგულისხმება ხოლმე, როგორც წესი, რომ ყველა ადამიანში ეს ნიშნები პოტენციურად მოცემულია (და ამიტომაცაა, რომ პიროვნება, როგორც ასეთი, ყველა ღირებულია). აქტუალურად (რეალურად, ფაქტობრივად) ამ ნიშნებს ყველაში (ყველა ადამიანში) ვერ დავადასტურებთ და, ამგვარად, სავსებით ბუნებრივია ზოგი ანალიტიკოსის, მაგალითად, პ. რიკერტის სიტყვები, ადამიანის ბუნებისმეტყველური წესით შემუშავებულ ცნებაში უფლებაც არ გვაქვს მოვალეობის ცნობიერების მქონეების ქონა ვიგულისხმეთ ერთ-ერთ ნიშნად, რადგან ეს ნება, ანუ თავისუფლება და ავტონომია, ფაქტობრივად ყველა ადამიანში არ დასტურდება, ხოლო ადამიანურს, როგორც ასეთს, ეთიკურ ღირებულებას რომ მივანერო, ამისათვის ის საფუძველი გვაქვს, რომ ზნეობრივი ნება „ევენტუალურად“ (დროდადრო და მეტნაკლებად შემთხვევითად) ყველა ადამიანში *შეიძლება* გაჩნდესო (H. Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 1913, გვ. 628). ამიტომ ყოველი ადამიანის ემპირიული (პრაქტიკაში ხილული) მაგალითიდან ვერ გავაკეთებთ ესოდენ პესიმისტურ დასკვნებს ჩვენთვის საინტერესო თემის – ეროვნული ცნობიერების სტრუქტურის – ხარისხის შესახებ. ასეთი ცნობიერების მასში არარსებობის შესახებ, ისევე როგორც ყველა ემპირიული ცნების შესახებ ყოველი ემპირიული ადამიანი ვერ გამოდგება, – მაგალითად, ზნეობრივი ცნობიერების წყობის მკვლევრისათვის განზოგადების ობიექტად. ასეთი განზოგადების ობიექტად მხოლოდ *საკმარისად* სრული, ანუ ადამიანის, როგორც გონითი არსების, ნიშანთა საკმაო სისრულით მატარებელი ადამიანი ვარგა.¹ თქმულის მიუხედავად, ავტორის თვალსაზრისით, კვლევისათვის არასრულად ადამიანობარეალიზებული ინდივიდის არჩევა მაინც კანონიერია, რამდენადაც ყველა ცალკეულ (ტიპიზირებულ) შემთხვევაში უნდა შეგვეძლოს იმის თქმა, თუ რომელი ფუნდამენტური ადამიანური თვისების სისუსტემ შეუშალა ხელი ამ ინდივიდს, რომ თავისი ადამიანური პოტენცია სრულ აქტუალობად ექცია.

1 თქმული არ გვაძლევს ეთიკურ უფლებას, ხსენებული ნიშნების არმქონე ინდივიდს შევხედოთ როგორც არაადამიანს, რადგან მანამდე, სანამ ამ ინდივიდს არჩევანის უნარი აქვს, მასში შესაძლებელიცაა პოტენციურად არსებული ეთიკური ნების, თავისუფლების, ავტონომიის გამოღვიძება.

ეს მეთოდიკა აზროვნებისა და ეს სულიკვეთება, რომლის ციტირებას ვახდენთ, გასული საუკუნის ფილოსოფიურ კლასიკას ეკუთვნის. ცოტა ქვემოთ დავინახავთ, რომ ამავე თემებზე ამდენადვე არაადექვატური აზროვნების მიზეზთა კვლევისათვის სრულებით სხვა სტიმულთა დასახელება მოგვიხდება.

ამგვარად, საკვლევი გვაქვს, როგორ და რატომ ხდება, რომ ადამიანი შემთხვევათა გარკვეულ ნაწილში არ მიდის ან ვერ მიდის ეროვნული ცნობიერების იმ შინაარსობრივ გარკვეულობებამდე, რომლებიც ზემოთ მოცემულ აღწერასა და ანალიზში მისი ფუნდამენტური ადამიანური მახასიათებლებიდან გამომდინარედ ვცანით.

1. ამ მოვლენის ეტიოლოგია და კლინიკა დაახლოებით ასე შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ. ინდივიდი, რომელსაც ვიკვლევთ, ან თავისი გონებრივი თვალთახედვის სიფართით, ან თავისი ეგზისტენციალური დაინტერესების სიცხოვლით, ან არც ერთი ამათგანით არ მისულა კაცობრიობის, როგორც ასეთის, შემოყვანამდე თავისი უშუალო აქტუალობის (თავისი ცხოვლად განცდილი ინტერესების) სფეროში. მისთვის, მეტაფორულად რომ ვთქვათ, არ არსებობს ან მხოლოდ სადღაც შორეულ აბსტრაქციაში არსებობს კაცობრიობა, როგორც ის ფონი, რომელზედაც და რომელთან მიმართებაშიც გამოიკვეთება მისი ერი, როგორც ცალკე ერთეული - ცალკე სუბიექტი ისტორიისა, ცალკე წევრი კაცობრიობისა და ა.შ.. მისთვის აქტუალურია მხოლოდ მისი საზოგადოება და ამ უკანასკნელის შიგნით არსებული მიმართებები. ამიტომ ასეთი კაცი ინტერესდება მხოლოდ თავისი სოციალური მობილობით (სოციალურ კიბეზე ამაღლება-დადაბლებით), თავისი პროფესიული ან სხვა რამ სოციალური ჯგუფის (ფენის, კლასის...) „ჭიდობით“ სხვა ფენებთან და ა.შ.

ამგვარ დამოკიდებულებაში ერისადმი, ავტორის აზრით, ორი სხვადასხვა ვარიანტი უნდა გავარჩიოთ იმისდა მიხედვით, ეს თავდაცვის პოზიციაში მდგომი ერია (დაჩაგრული, ასიმილაციის საშიშროების წინ მდგომი და ა.შ.) თუ ეროვნულად უსაფრთხო ერი - ნეიტრალური ან, პირიქით, ვილაცის მიმართ შეტევით პოზიციაში მდგომი. პირველ შემთხვევაში ზემოხსენებული ეროვნული ნიჰილიზმის შინაარსობრივი სქემა, ექსპლიცირებული (განმარტებული, გაშლილი) სახით, ასეთი იქნება: „რა დროს ჩემი

ერის ინტერესებია, თუნდაც სასიცოცხლო, როცა ჩემი შიდა-სოციალური ინტერესების ასეთსა და ასეთ მწვავე კონფლიქტში ვარ გახვეული!" აქ „ხელის ჩაქნევისა“ და გულგრილობის საგანი ამ პიროვნების მხრიდან ერის თვით ხვედრია, მისი ტრაგიკული ინტერესია. ფეხებზე, როგორც იტყვიან, სწორედ იგი ჰკიდია. მეორე შემთხვევაში ეს ლოგიკა ასეთი იქნება: „რა დროს ჩემი ერის ის დიდი, ისტორიულმასშტაბიანი ინტერესია, როცა აგერ, ჩემს სახლში სოციალურად მიჭირს, საკუთარი სოციალური სირთულისათვის ვერ მომივლია“. ამ შემთხვევაში „ხელის ჩაქნევის“ საგანია ისევ ერის ინტერესი. ამავე ეტიოლოგიის მქონე ეროვნული ნიჰილიზმის სხვა ყველა ვარიანტი, ალბათ, ამ ძირითად სქემაში მოთავსდება. საშუალო შემთხვევაში – როცა მოცემული ერი არც შემტევია, არც გადარჩენისათვის ან დიდებისათვის მებრძოლია, არამედ, უბრალოდ, თავის ისტორიაში ერთი ახალი ქულის ჩაწერას ცდილობს – გულგრილი ინდივიდის ლოგიკა, ალბათ, ასეთია: „რა დროს ჩემი ქვეყნის ესა და ეს ერთობლივი ინტერესია, რა დროს მისი პრესტიჟი და სახელია, მისი ისტორიის წინაშე პასუხისმგებლობაა, როცა სოციალურ სფეროში ასეთი და ასეთი პრობლემების წინაშე ვართ“.

2. ეროვნული გულგრილობის მეორე შესაძლო წყაროა მოცემულ ინდივიდში *საკუთარი ბუნებითობისადმი პატივისცემის, საკუთარი ბუნებითი გარკვეულობებისადმი (რომელიც მას თავის ერთან საერთო აქვს) ემოციური დამოკიდებულების, საკუთარი (ეროვნული) ვინაობისადმი სიყვარულის სისუსტე*. ზოგადად რომ ვთქვათ, ამგვარი სისუსტის მატარებელ ინდივიდს აკლია ის, რასაც ზემოთ „ჯანსაღი ეგოიზმი“ ვუნოდეთ, და თავის მოუცილებად ბუნებრივ თვისებებთან დაკავშირებული სიამაყისკენ მისწრაფება. ამგვარი ინდივიდის მსჯელობა, ექსპლიცირებული სახით, ასეთია: „სულერთი არაა, რა ენაზე იქნება წარწერები ჩემი დედაქალაქის ქუჩებში?“ „სულერთი არაა, ჩვენი არმია გმირად გამოჩნდება თუ ლაჩრად?“ „სულერთი არაა, სხვა ქვეყნების წინაშე თავისუფლების მედროშეები ვიქნებით თუ მათრახის მიმტანნი?“ „სულერთი არაა, გვექნება თუ არა, სულაც, ჩვენი ფერი მსოფლიო რუკაზე?“ „ნეტა ჩემი შვილები გამაზრდევინა (ან: „ეს ცხოვრება ლხინით გამათარებინა“, ან: „ეს გამოკვლევა დამამთავრებინა“. ან: „ჩემი ფენის მდგომარეობა გაგვაუმჯობესებინა“

და. ა. შ.) და სხვას არაფერს დავუძებ“.

სავსებით შესაძლებელია გულგრილობის ამ ორივე შესაძლო მექანიზმის კომბინირებაც ერთსა და იმავე პიროვნებაში.

3. ეროვნული ნიჰილიზმის ლოგიკა ასეთიც შეიძლება იყოს: ინდივიდს გაცნობიერებული აქვს, რა ევალება და რა მოეთხოვება ერს საერთოდ და კერძოდ მის ერს. მან იცის, რომ ერმა თავდამკვიდრება უნდა ეძებოს კაცობრიობის პირისპირ და მის წინაშე. მაგრამ მას თავისი ერისათვის ამის მიღწევის იმედი არა აქვს. იგი, ფიგურალურად რომ ვთქვათ, თამაშს უკვე წაგებულად თვლის. ამიტომ, სასოწარკვეთილებისაგან თავის დასახსნელად, იგი ეკედლება რომელიმე ზოგად, საკაცობრიო მიზანს და თავს ირწმუნებს (ზოგჯერ სავსებით გულწრფელადაც), რომ ამ უკანასკნელთან შედარებით მისი კერძო, ეროვნული ინტერესი შეზღუდული და არარაულია.

4. როგორც ზემოთაც უკვე ითქვა, ეროვნული ცნობიერება ადამიანში ამა და ამ პიროვნული მონაცემების რალაც გარკვეულ დონეს გულისხმობს, რომლის ქვევითაც ამგვარი ცნობიერება მისთვის მიუწვდომელი რჩება. ეს დონე, როგორც წინამდებარე მსჯელობის 1 და 2 პუნქტებშიც აღვნიშნეთ, ყველა ადამიანს არა აქვს. ამგვარად, აქტიური ეროვნული ცნობიერება ყველა ადამიანისათვის ნიშანდობლივი არ ყოფილა, არამედ ადამიანთა მხოლოდ რალაცა, ნაწილისათვის (ფაქტობრივად, დიდი. ნაწილისათვის). ამის შედეგი ისაა, რომ ის, ვინც ამგვარ ცნობიერებას მოკლებულია ან ეს ცნობიერება აქტიურ პატრიოტიზმზე ნაკლები აქვს და ვინც, ამავე დროს, იცის ან გრძნობს, რომ ასეთი განსხვავება ბუნებრივი მონაცემების განსხვავებას ემყარება, შესაძლებელია ნეგატიურად განეწყოს ხსენებული აქტიური მამულიშვილების, როგორც თავისებური გონებრივი და სულიერი ელიტის, მიმართ. ამგვარი ადამიანის მსჯელობა, ექსპლიცირებული სახით, ამგვარი იქნება: „არც თქვენ მინდისხართ და არც თქვენი „მამული“! ეშმაკმა წაგიღოთ ორივე!“ ამგვარი ცნობიერების მატარებელიც ეძებს ე.წ. „რაციონალიზაციებს“ თავისი პოზიციის შესამაგრებლად – არგუმენტებს, რომლებიც დაამტკიცებენ ეროვნული ცნობიერების უსაფუძვლობას, ერის, როგორც სოციალური კატეგორიის, მეორეხარისხოვნებას, მის წარმავლობას და ა.შ.

5. ერის, როგორც შიდა-ჯგუფის, მოცემულ წევრს მისდამი

მოვალეობის გრძნობა შესაძლოა აქვს და შესაძლოა არა აქვს, ხოლო მის მიმართ თავისი უფლების ცნობიერება ნამდვილად აქვს. ინდივიდი მოელის, რომ ერი, მით უმეტეს – სახელმწიფოდ ორგანიზებული და, ზოგადად, კეთილდღიანი ერი მის მიმართ მზრუნველობას გამოიჩენს, – მის გაჭირვებას, თუკი იგი რაღაცა გარკვეულ ფარგლებს გადასცდა, შერბილებას დაუპირებს. თუ ეს მოლოდინი არ გამართლდა, ეს ინდივიდში ინვევს აღშფოთებას, რომელიც კერძო-პიროვნულიცაა და ამავე დროს ზოგადი პრინციპებიდან გამომდინარეც, ანუ მორალურიც. ერის გულგრილობა მისი გაჭირვებული წევრის (ან წევრთა) მიმართ აღიქმება, როგორც ღალატი. იგი, თითქოს, ათავისუფლებს ინდივიდს მოვალეობისაგან ერის წინაშე, ისევე როგორც ერმა უგულვებელყო თავისი მოვალეობა ინდივიდის წინაშე, გაიმეტა იგი. ამგვარი ტრაგიკული ცნობიერების გამომხატველია, მაგალითად, ჰაინეს განთქმული ლექსი „სილვზიელი ფეიქრები“, სადაც უბედური ადამიანები წყევლა-კრულვას უთვლიან „ყალბ სამშობლოს“.

„დაბინდულ თვალში ცრემლი არაა.

საქსოვ დაზგებს ვუსხედვართ და კბილებს ვალრჭიალებთ:

„გერმანიაჲ, შენ გიქსოვთ სუდარას.

შიგ ვაქსოვთ სამმაგ წყევას.

ექსოვთ, ექსოვთ.“

„წყევას ყალბი სამშობლოსას,

სადაც მხოლოდ სირცხვილი და უპატიობა ხარობს,

სადაც ყოველი ყვაველი ნაადრევად ითელება

სადაც ხრწნა და ღობა ჭიას ალალებს.

ექსოვთ, ექსოვთ“.

6. თუ რომელიმე ერის კულტურა (უფართოესი აზრით) რომელიმე განზომილებაში ჩამორჩება სხვა ერის კულტურას, მაგრამ ერი მაინც მეტ-ნაკლები გულმზურვალეობით ინახავს თავისი კულტურის ამ ელემენტს და არ ცვლის მას იმ სხვისით (რაც სავსებით ბუნებრივია ზემოთ დახასიათებული მიზეზების გამო), ადვილი შესაძლებელია, რომ ინდივიდმა ან ინდივიდთა ჯგუფმა იმ უცხო კულტურის ან ამ უკანასკნელის ამა თუ იმ ელემენტის (ინსტიტუტის, ხელოვნების დარგის, ჩაცმა-დახურვის...) უპირატესობა აღიაროს, საკუთარი ეროვნული უარყოს

და ეს აქტი სხვისის არჩევისა *სიამაყის საგნად გაიხადოს*. „ჩვენ, ვინც ამ უცხო კულტურის კომპონენტი ვარჩიეთ ჩვენსას, უფრო გონიერნი, უფრო ფართოპოროზონტიანნი, უფრო მომთხოვნნი აღმოვჩნდით“. შესაძლებელია ინდივიდის ან ინდივიდთა ჯგუფის სრული ან ნაწილობრივი გადასვლა სხვა კულტურაში, ანუ სხვის მიერ მათი აკულტურაცია (განსაკუთრებით, მაშინ, თუ ეს სხვა კულტურა საკუთარზე უფრო ძლიერია თავისი ხარისხით, თუმცა ეს პირობა აუცილებელი არ არის) და ამის შედეგად მათი მოქმედება იქცევა იმ უცხო კულტურის და უცხო ერის მოციქულობად თავისი ერის შიგნით (რა თქმა უნდა, ამას განსაკუთრებით მაშინ ექნება ადგილი, როცა ეს ორი ერი მჩაგვრელ-ჩაგრულის მიმართებაშია, თუმცა ეს პირობაც ამისათვის აუცილებელი არ არის). აკულტურანტს ეამაყება თავისი აკულტურაცია, ანუ იგი ღირებულებას ანიჭებს იმ *ნიშანს*, რომელმაც იგი თავის თანამემამულეებში გამოარჩია, თუმცა ამ ნიშნით იგი ან ეტოლება, ან ჩამორჩება იმ ერის წევრებს, ვისთანაც აკულტურაცია განიცადა, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში არ აღემატება მათ. ამგვარად, თავისი თვითგანსაზღვრის ასპარეზად (თავის პარტნერებად) აკულტურანტი გულისხმობს ისევ თავის თანამემამულეებს (თავისი სიამაყით იგი მათ ამცირებს და არა სხვას), მაგრამ იმას, რაც მათთან საერთო აქვს (ბუნებითს გარკვეულობებს და ა.შ.), ზურგს უქცევს და გასაუქმებლად იმეტებს, როგორც კულტურის რაგვარობის განსაზღვრის უნარმოკლებულს. ნათელია, რომ ასეთი პოზიციისათვის მიუცილებელ პირობას წარმოადგენს, ერთი მხრივ, ინდივიდში საკუთარ (და ერთან საერთო) ბუნებითი მახასიათებლებისადმი ემოციური (უფრო მეტიც – ეგზისტენციალურად დაფუძნებული) დამოკიდებულების ის სისუსტე, ანუ იმ „ჯანსაღი ეგოიზმის“ ნაკლებობა, რომელზედაც ზემოთ გვქონდა ლაპარაკი. მეორე მხრივ, ამგვარი პოზიციის პირობა ისევ თვალთახედვის სივინროვეა, რომლის არეშიც ვერ ხვდება კაცობრიობა, როგორც ასეთი. ასეთი კაცი თუმცა თავდამკვიდრებას ახდენს თავისი ერის შიგნით, როგორც უცხოზე ორიენტირებული ინდივიდი, მაგრამ ვერ ახდენს თავდამკვიდრებას კაცობრიობის შიგნით, როგორც თავისი ბუნებითი შიდა-ჯგუფის ელემენტი და როგორც საკუთარი პატივდებული ბუნებითი შიდა-

ჯგუფის მყოფი.

აქ უნდა შევნიშნოთ, რასაკვირველია, რომ აკულტურაციის სხვა ტიპიც არსებობს (ქართველი ერის ისტორიისათვის ძალიან ფართოდ ცნობილი). ინდივიდი აკულტურაციას განიცდის ფაქტობრივად ძლიერ უცხოელთან იმის ცნობიერებით, რომ ამ უკანასკნელს სჯობია, და მის საზოგადოებაში გამორჩეულად მაღალ ადგილს იკავებს (ცნობილია, რომ ქართველებს სისტემატურად ეკუთვნოდათ უმაღლესი თანამდებობები XVII-XVIII საუკუნეთა ირანში, რომელიც საქართველოს მიმართ დამპყრობლის პოზიციაში იდგა). ასეთი ინდივიდი ან კარგავს საკუთარ კულტურას, ან ინარჩუნებს მასაც (როგორც ეს უპირატესად ხდებოდა ხოლმე XVII-XVIII საუკუნეთა სპარსეთში წასული ქართველების ბიოგრაფიაში) და ორკულტუროსანი (ბიკულტურალური) ხდება. თუ ამ აკულტურაციამ ინდივიდის თვალში არ შეარყია თავისი ერისა და მისი კულტურის ღირებულების რწმენა, მაშინ ადვილი შესაძლებელია, რომ მშობლიური კულტურის სიმბოლურმა როლმა თავისი ქნას (იხ. ზემოთ) და ინდივიდი თავისი ერის კულტურას დაუბრუნდეს.¹

7. შესაძლებელია ისეთი ვითარებაც, როცა ერის წევრს ერცხვინება ამ ერში ყოფნა და ცდილობს მისგან საჩქაროდ გასვლას ან ფიზიკურად (ეგზოგამია – უცხოელთან ქორწინება), ან ასიმილაციის გზით. რა თქმა უნდა, აქ უსათუოდ იგულისხმება პირობად ინდივიდის თვალთახედვის ის სივინროვეც, რომელზედაც ზემოთ გვქონდა ლაპარაკი, და საკუთარი ბუნებითი გარკვეულობებისადმი უპატივცემლობის ის ფენომენიც, რომელიც ზემოთ ვახსენეთ. მაგრამ უკიდურეს სიტუაციაში, უეჭველია, როლს თამაშობს (და ხსენებული ფაქტორების როლს მნიშვნელოვნად ზრდის) იმ *მიტოვებული ერის პრესტიჟის დაცემაც მის წევრთა თვალში*, რაც შესაძლებელია მხოლოდ სხვა ერთან ან ერებთან ინტენსიური კონტაქტის პირობებში, როცა საკუთარი ერის წევრები სისტემატურად და ყოველმხრივ წაგებული პოზიციაში აღმოჩნდებიან ხოლმე. წევრთა ასეთი ლტოლვა საკუთარი შიდა-ჯგუფიდან გასვლისაკენ (რაც, თავისთავად, კატასტროფაა) შეიძლება მეტაფორულად შევადაროთ ვირთხების ლტოლვას დასა-

1 აქ არ ვლაპარაკობთ ასიათასობით სხვა ქართველის ტრაგედიაზე ირანში.

ლუპად განწირული გემიდან.

თუ გემი განწირული არაა, ვირთხებიც არ გარბიან. ამის მსგავსადვე, ასეთი ლტოლვა ერიდან თავის პირობად გულისხმობს (თუმცა ესეც ვერ გამოიწვევს ამგვარ ლტოლვას იმის მხრით, ვისაც პიროვნული მდგრადობა აქვს), რომ საკუთარ ერში დარჩენის შემთხვევაში ინდივიდი არასოდეს და არც ერთ განზომილებაში სხვაზე გამარჯვებას არ მოელოდეს.

ასეთი ვითარება კი მხოლოდ მაშინ იქმნება (თუმცა აუცილებელი არც მაშინ არის), როცა დაზარალებული ერი თავის გარემოში, ანუ თავის მიერ მოწყობილსა და ორგანიზებულ საზოგადოებაში, თავის კულტურაში-თავისთავად კი არ ცხოვრობს, რომელიც მისთვის ბუნებრივი და შესაფერისია, არამედ სხვისაში. ეს მოუვა ან ემიგრანტ ეროვნულ უმცირესობებს, რომლებმაც უცხო ქვეყანას ალლო ვერ აუღეს, ან თავის სამშობლოშივე უმცირესობად ქცეულ ყოველმხრივ გადაქელილ ეროვნებას, რომელიც უკვე საზოგადოებად კი აღარ ცხოვრობს, არამედ საზოგადოების მხოლოდ რაღაცა ფენად – საზოგადოებაში რაღაცა გარკვეული შრეები უკავია, ასე რომ მისი ეროვნება პროფესიის (ამასთან – არც თუ საპატიო პროფესიის) სინონიმად გამხდარა.

მაგრამ (ისევ უნდა გაგუსვათ ხაზი) თვით ამისთანა უკიდურესი ძნელბედობისასაც კი ერიდან ლტოლვა არ მოხდება, თუ პიროვნებებს საკმარისი მორალური მდგრადობა აქვთ. არსებობს ემიგრირებული ნაცუმცირესობები, რომლებმაც ახალ საზოგადოებაში მხოლოდ ერთი მომცრო „კუთხე“ იშოვეს თავისთვის (ძირითადად, ამა თუ იმ მიგდებული პროფესიის სახით), მაგრამ განაგრძობენ სათვისტომოდ არსებობას, თავისი მეობის, თავისი ღირებულებითი სისტემის ქონას.

უდიდესი ფაქტორი აღწერილ ტრაგიკულ მოვლენასთან ბრძოლაში არის *სასახელო (და არდავინყებული)* ისტორიის ქონა, სასახელო (და არდავინყებული) *გმირების და სხვა გამოჩენილი ადამიანების ყოლა*.

ამგვარად, ეროვნული ინტერესებისადმი ინდივიდის გულგრილობის აქ ჩამოთვლილ ყველა შესაძლო შემთხვევაში ამ გულგრილობის საფუძველია ან ინდივიდში ამა თუ იმ გონითი ფუნქციის, ამა თუ იმ ფუნდამენტური ადამიანური გონითი მოთხოვნილების სისუსტე, ან მისი „სასიცოცხლო ძარღვის“, – ე.წ. „ჯანსაღი ეგოიზმისა“ და

საკუთარი ბუნებითი გარკვეულობების დამკვიდრებისადმი ნების – სისუსტე, ან ორივე ერთად, ან მათი სისუსტე არა თავისთავად, არამედ მხოლოდ მეტისმეტად ძლიერი გარეგანი ზემოქმედების პირისპირ, რომელიც ამ ადამიანს, ასე ვთქვათ, **ტეზას** და რომლის წინაშეც იგი მარცხდება. ეროვნული გულგრილობის ისეთი შემთხვევა, როცა ამას ინდივიდს უკარნახებდეს უფრო მაღალი რაიმე მოთხოვნა, უფრო ზოგადი ან უფრო მნიშვნელოვანი მოტივი, ვიდრე ისაა, რომელიც ერის ბედით დაინტერესებისკენ უბიძგებს, **არ ჩანს**. ფიგურალურად რომ ვთქვათ, **ინდივიდი ან ეროვნული ცნობიერების პოზიციაზე დგას, ან მასზე დაბლა დგას; რადგანაც მასზე უფრო მაღლა დგომა არ არსებობს**.

ამ ზოგადი მსჯელობიდან გამონაკლისობის პრეტენზია შეიძლება ჰქონდეს **ორადორ** შემთხვევას და მათზე ცალკე უნდა შევიჩერდეთ. ერთია ერისაგან განდგომა (მისდამი, ასე ვთქვათ, ზურგის შექცევა) **რელიგიური მოტივით**: ჩემი „ჩვენ“ ისინი არიან, ვისაც, ჩემის აზრით, ჭეშმარიტი სარწმუნოება გვაქვს. ჩემი ეთიკური მოვალეობის ორიენტირია ის, რასაც ჩემი სარწმუნოება მამცნობს, და არა ჩემი ერის ინტერესები. ასეთი პოზიცია პეტერონომული (თავისი პრინციპების სხვა ინსტანციიდან მიმღები და არა მათი თვითონ შემმუშავებელი) ეთიკის პრინციპზეა აგებული და მასთან არგუმენტირებადი პაექრობა პრინციპულად შეუძლებელია ისევე, როგორც შეუძლებელია კამათი საერთოდ ყოველგვარი გარემოტივით ნაკარნახევ იმპერატივებთან.

მეორე შემთხვევაა ინდივიდის მიერ თავისი მოქმედებისა და ორიენტაციისათვის **ეროვნულის ნაცვლად ზოგადი ზნეობრივი პრინციპის მიღება**, რომელიც მოკლებულია ეროვნულ ინტერესზე ორიენტირების ფაქტორს ან, თუ გნებავთ სხვა გამოთქმა ვიხმაროთ, თავისუფალია ამგვარი ფაქტორისაგან. „მე ვემსახურები სიკეთეს, როგორც ასეთს, ან ამა და ამ მიზანს, როგორც ასეთს, და ამიტომ ერის ინტერესებისათვის არ მცხელა.“ შევნიშნოთ აქვე, რომ ეს მოტივი შესაძლოა თანამოქმედებდეს რელიგიურად დაფუძნებულ ეთიკაშიც. ყოველ შემთხვევაში, იგი ძლიერია ქრისტიანულ ეთიკაში, რამდენადაც ამ რელიგიაში, სხვა რელიგიათა დიდი ნაწილისაგან განსხვავებით მაინც, ღვთის ნება არსებითად არის არა **უმოტივო** ნება, არამედ მოტივირებული (თუნდაც ფორმალურად ასე არ გამოიყურებოდეს): **მორწმუნე ქრისტიანისათვის**

მუდამ იგულისხმება, რომ ღმერთს ესა და ეს ჰნებავს იმიტომ, რომ ეს სიკეთეა, და არა პირუკუ – ეს სიკეთეა *იმიტომ*, რომ ღმერთს ეს ჰნებავს). კამათი ამ სიტყვის ვიწრო აზრით, ანუ დასაბუთების მცდელობა, ამ შემთხვევაშიც შეუძლებელია, რადგან პრინციპები „ჩემი უპირველესი მოვალეობა ჩემებს ეკუთვნით“ ან, პირუკუ, „იგი ეკუთვნის სიკეთეს ზოგადად, და არა ჩემებს“ პოსტულატიზმია, ანუ ისეთი დებულებები, რომელთაც დასაბუთება არა აქვთ. სამაგიეროდ, სავსებით ნათლად შეიძლება ვამტკიცოთ შემდეგი: ეს მსჯელობა („ჩემი მოვალეობა ზოგადად სიკეთეს ეკუთვნის და არა ჩემი ერის კერძო ინტერესებს“) ძალაშია მხოლოდ მანამდე, სანამ დაკონკრეტდებოდეს, სახელდობრ, რა წონის და შინაარსის ეროვნულ ინტერესებზეა საუბარი და რომელ სხვა სიკეთეს ეხება საქმე. ამის შემდეგ საკითხი უკვე კონკრეტული გათვლის საგანია: ნებისმიერი *სიკეთე, ნებისმიერი ავტონომიური ზნეობის თვალში, ადამიანის ბუნებითი და გონითი მოთხოვნილებებისადმი შესატყვისობით განისაზღვრება*. მსჯელობა, („ჩემი მოვალეობაც და გულიც ეკუთვნის სიკეთეს ზოგადად და არა ჩემი ერის კერძო ინტერესებს“) და ამ ტიპის სხვა დეკლარაციები („ჯერ სიკეთე, მერე სამშობლო“, „ჯერ სიმართლე, მერე ბრძოლის მოგება!“ და ა.შ.) *მეთოდოლოგიურად* მანკიერი მსჯელობებია. მათი სიყალბე ისაა, რომ „სამშობლოს ინტერესებიც“ და მისთვის „ბრძოლის მოგებაც“ თავისთავად სიკეთეა იმდენად, რამდენადაც სამართლიანი ეროვნული ინტერესი ადამიანის ფუნდამენტურსა და უალტერნატივო მოთხოვნილებაზეა დამყარებული. ადამიანის ბუნებითი ფუნდამენტური მოთხოვნილებების მთელი ერთი კლასის – სამართლიანი ეროვნული მოთხოვნილებების – წინააღმდეგ მიმართული ქმედება სიკეთე ვერ იქნება. ამის მოთხოვნა ეთიკის სახელით (რაგინდარა ხასიათისა იყოს ამ ეთიკის მიერ გამოყენებული არგუმენტაცია) გონების საკუთარ თავთან წინააღდეგობას ნიშნავს.

მუდამ ძალაშია და ძალაში დარჩება, რა თქმა უნდა, ასეთი მსჯელობაც: „მე რომ მკერდით ავეფარები მტრის ჯარს, გმირობაა. მკლავებგაშლილი რომ ავეფარები უფსკრულისკენ მორბენალ ჩემიანებს, ორმაგი გმირობაა. მაგრამ ასევე მკლავებგაშლილი რომ ავეფარები მორალური დანაშაულის ჩასადენად მორბენალ ჩემიანებს, ასმაგი გმირობაა“. ჩემი ერის მიერ დანა-

შაულის ჩადენა მე არ უნდა დავუშვა (უკიდურეს შემთხვევაში ტყვია უნდა ვიხალო საფეთქელში). მაგრამ ამგვარ ამაღლებულ ტრაგიკულ სიტუაციას ზემომოყვანილ მსჯელობებთან საერთო არაფერი აქვს.

პრაქტიკაში კი ერის უფლებებზე „უფრო მაღალ ღირებულებრივსა და მორალურ პოზიციაზე დგომის“ სიმულაცია, ჩვეულებრივ, ეროვნული მოთხოვნილებების ვერხედვას ემყარება ხოლმე და არა სხვა, ეროვნულის „მეტოქე“ ღირებულების ხედვის მომატებულ უნარზე.

ეროვნული კულტურის დარგები

თუ სამართლიანია ზემორე მსჯელობა ეროვნული *კულტურის-თავისთავად შესახებ*, მაშინ უნდა ვაღიაროთ, რომ პრინციპულად შესაძლებელია, შინაარსითა და მიმართულებით ეროვნული, ანუ ეროვნულად სპეციფიკური და ეროვნული ინტერესებისათვის მნიშვნელოვანი აღმოჩნდეს კულტურის *ნებისმიერი* დარგი: ჩემი და ჩემი ბუნებითი შიდა-ჯგუფის პროდუქტიული ბუნებისმიერი გარკვეულობანი, კულტურული და, ამასთან ერთად, ისტორიისმიერი თავისებურებებით შემადგრებულნი, პროიცირდებიან ნაწილობრივ ჩვენივე შექმნილი და ნაწილობრივ ჩვენ მიერ სხვათაგან შეთვისებული კულტურის *მთელ* შენობაზე – ამ კულტურის ყველა ან თითქმის ყველა დარგზე (მეტ-ნაკლები ძალით). ამასთან, რასაკვირველია, ეს ეროვნული სპეციფიკურობა შეეხება არა მარტო ამ ეროვნულად სპეციფიკური კულტურის ფორმას (ვთქვათ, იმ ენის ვერსიფიკაციულ (ლექსნყობით) არსენალს, რომელზედაც საერთო-საკაცობრიო მნიშვნელობის მქონე შინაარსები გამოითქმის), არამედ მის თვით ძირებს, თუკი გავითვალისწინებთ, რომ სპეციფიკური აღმოჩნდება ის ტემპერამენტი, მიდრეკილებები, პირველადი განწყობები და ა.შ., რომლებიც კულტურის, ასე ვთქვათ, პირველადს დაყალიბებას ახდენენ. იმის საილუსტრაციოდ, რომ ეს მსჯელობა უნიადაგო არაა, ასეთი ჰიპოთეტური ვითარება დავიმოწმოთ:

სასაცილოა, ცხადია, „ეროვნულად სპეციფიკურ“ მედიცინაზე ლაპარაკი. იგი, ხალხური მედიცინის სახით არსებული ცოდნის გარდა, საკაცობრიოა. მაგრამ თუ კარდინალურ მნიშვნელობას შეიძენს, ვთქვათ, ავადმყოფის შემამზადებელი ფსიქოთერაპია სახიფათო ოპერაციის წინ, როგორც მედიცინის დარგი, მაშინ ადვილი შესაძლებელია, ძალიან განსხვავდეს მისი მეთოდები ტიბეტში, ტრადიციულად ქრისტიანულ საზოგადოებაში და შემტევად ათეისტურში.

თქმული, რასაკვირველია, პრინციპულად, კულტურის-თავისთავად კონკრეტულ დარგებში ეროვნული სპეციფიკის არსებობის მხოლოდ *შესაძლებლობას* და რაგინდარა დიდ *აღბათობას* ეხება: უდავოა, რომ ამ კულტურის ძალიან მნიშვნელოვანი

ნაწილი, მასთან სიმბოლური ფუნქციის დაუკავშირებლობის შემთხვევაში (იხ. ზემოთ), ნამდვილად საერთაშორისო, ეროვნულ სპეციფიკას მოკლებული იქნება. ასევე უეჭველია, რომ მოცემული ერის კულტურაში-თავისთავად დიდი ან მცირე ეროვნული სპეციფიკის იერდაკრული აურაცხელი ელემენტები იქნება შესული.

ამგვარად, თვალსაჩინოა, რომ ერის კულტურის ყველა დარგის ყველა მოვლენა ეკუთვნის იმას, რასაც ზემოთ ერის „კულტურათავისთავად“ ვუწოდეთ. *სიმბოლურ* კულტურას, ანუ ეროვნულ კულტურას, როგორც ამ ერის თვითმყოფადი არსებობის განმასახიერებელს, ეკუთვნის ეროვნული კულტურის მხოლოდ *ზოგი* მოვლენა, და არა ყველა, და მხოლოდ *ზოგი* დარგი (მაგალითად, ძნელი წარმოსადგენია, ერი თავისი თვითმყოფადი არსებობის ნიშნად თვლიდეს იმას, რომ, თავისი ბუნებითი თვისებებიდან გამომდინარე, საკუთარი ინდივიდუალობით აღბეჭდილი თანამედროვე ბუნებისმეტყველება ჰქონდეს). კულტურის-თავისთავად ზოგ ელემენტში ეს ეროვნული იერი უფრო მეტად შეიგრძნობა, ზოგში ნაკლებად. ზოგი კულტურული მოვლენა განიცდება არა მარტო თავისთავად-კულტურისა და სიმბოლური კულტურის კუთვნილებად, არამედ ერის თვით *ბუნების* ნაწილადაც. მაგალითად, ხალხურ სიმღერასა და ცეკვაში, თუმცა ობიექტურად მათი კულტურისეულობა ეჭვს არ იწვევს, ზოგ ელემენტს აღვიქვამთ – პირდაპირ და უშუალოდ – ჩვენი ბუნების ნაწილად, მათს პლასტიკასა და ინტონაციაში, თითქოს, უშუალოდ ვჭვრეტთ ჩვენი ეთნოსის (მოდგმის) ისტორიამდელ კუთვნილებასა და ნიშანთვისებას. იგივე ითქმის, რასაკვირველია (და უპირველეს ყოვლისა), ენის ბგერითი მხარის შესახებ.

ენა ერის სიმბოლური კულტურის ერთ-ერთი უმთავრესი კომპონენტია. ამავე დროს იგი ერის კულტურის-თავისთავად უმნიშვნელოვანესი კომპონენტიცაა, რადგან სხვა არაფერი ისე არ მჭირდება ჩემი სულიერი და მატერიალური ყოველდღიური კომუნიკაციისათვის, როგორც ჩემი, ანუ ჩემთვის ყველაზე მახლობელი და გასაგები, ენის ქონა. მაგრამ ამასთან ერთად ენა ჩემი ერის ბუნების ნაწილიცაა. არც ყურით და არც გონებით ან განცდით მე არ ვეჭვდები იმის თაობაზე, რომ ჩემი დედაენის დღევანდელი ბგერადობა ჩემი მოდგმის ისტორიის მხოლოდ

კულტურული ანუ ამ ბოლოდროინდელი საუკუნეების მოტანილი კი არაა, არამედ შეუდარებლად უფრო ღრმა და ადრეულია, რომ ამ ბგერებში ჩემი წინაპრების თვით ბუნება, ძარღვი, ტემპერამენტი, სულისა და ხორცის წყობა ძევს. მე ჟრჟოლას მგერის ჩემი დედაენის ის ინტონაციები, რომლებშიც მათს პირველადობას, მათს ამ ლიტერატურამდელ, ნორმირებამდელ და დიქტორამდელ საწყისს ვგრძნობ, და მუსიკად მესმის სოფლური მეტყველება, რომელსაც, ჩემი წარმოდგენით, აქა-იქ მაინც, ათასწლეულთა წინანდელი ინტონაციები მოსდევს. ამ ბგერებში თითქოს შიშვლდება ჩემი ხალხის საკუთარი, მხოლოდ და მხოლოდ *მისი* ბუნების რალაცა უფრო ღრმა შრეები, ვიდრე ისაა, რასაც დღეს ყოველდღიურობაში ვხედავთ. ამ ბგერათა მიმზიდველობა იმის მაუწყებელია, რომ, თურმე, ჩემი ერის მეტყველების თვით ეს შრეები მიზიდავენ, თურმე მათთან უშუალოდ მისვლის სწრაფვა მქონია.

ენას, როგორც სალიტერატურო ენას, ცხადია, უკვე სხვაგვარი მიმზიდველობაც აქვს. იგი მიზიდავს იმიტომ, რომ იგი გონისა და გონების მიერ მათს განვითარებაში *უკვე გამოვლილი* გრძელი და ნაყოფიერი გზის მაჩვენებელია. მასში უკვე ღრმა და წონად ნაყოფს ვხედავ. იგი მხიბლავს თავისი ფილიგრანული სისათუთით აზრის ნუანსთა ურთიერთგასხვავებაში, თავისი ტერმინოლოგიის სიუხვით, რომელიც (ეს ვიცი!) ძალიან ცოტა ენის მიერ უკვე დაუფლებულ ცნებათსისტემას შეიცავს, უახლესი და კლასიკური ტერმინოლოგიის ორგანული ურთიერთმორგებულობით და მიღწეული ბუნებრივობით ამ თავის ფუნქციაში. ე.წ. (უმნიგნობრო ენა ორი-სამი თაობის მანძილზე ამ ხარისხის ცნებათსისტემის თარგმანს ვერ შექმნის, ამისთვის თაობები დასჭირდება) ეს ცნებათსისტემა, საკუთრივ მეცნიერული ლექსიკის გარდა (მასთან ერთად) ე.წ. მაღალ მატერიალზე ჩემი ფიქრისა და სჯის მთავარი იარაღია – ჩემი მეცნიერულად უხვი ენის პერსპექტივის მაჩვენებელია. მართალია, მეცნიერული ლინგვისტიკის გაჩენამდე ფართო მასაში არავინ ფიქრობს, რომ ენაში განვითარება, *ევოლუცია* არსებობს, მაგრამ რაკი მე თვალწინ მაქვს ლიტერატურული ენა, როგორც ასეთი, ანუ ჩვეულებრივი, არაპროფესიული მეტყველებისაგან განსხვავებული ენა, – მით უმეტეს, თუ პროფესიით ჟურნალისტი ვარ, ან ჰუმანიტარი მეცნიერი ან ლიტერატორი და ა.შ., ანუ ტექსტის შექმნა მიხდება – მე

უკვე ვგულისხმობ, რომ ჩემი მწერლობისა და მეცნიერების ენაში დღიდან დღემდე ჩემი ერის გონის თვითგამოხატვის ახალ-ახალი გზები შეიძლება გაიკაფოს და დიდი ალბათობით გაიკაფება კიდევ, მათი უფრო და უფრო მეტი სრულყოფა მოხდება. სალიტერატურო ენა *ერის* კუთვნილებაა, და არა ტომისა ან გვარისა (და აქედანაც ჩანს იმ გულუბრყვილო კომუნისტებისეული თეზისის უნიადაგობა, თითქოს ქართველი ერი XIX სუკუნემდე ერი არ ყოფილიყოს). იგი ერთ-ერთი მაორგანიზებელია ერის შექმნისა, სახელმწიფოდ ორგანიზაციისა, რითაც ერი ოდენ-ბუნებითი და ამიტომ ოდენ-დიფერენცირებადი ბუნებითი ერთობის მდგომარეობიდან უფრო და უფრო გამთლიანებადი თვითცნობიერი და მყარი ნებით აღჭურვილი მოქმედი მსოფლიო სუბიექტის მდგომარეობაში გადადის. სალიტერატურო ენის ქმნადობასა და სრულყოფაში მონაწილეობა ნიშნავს უკვე *ცნობიერ მონაწილეობას ერის აღმავალ ევოლუციაში, ერის ცნობიერ ქმნადობაში*. სალიტერატურო ენა, როგორც კულტურის-თავისთავად ელემენტი, *ამ ერის შემკვრელი, ანუ სოციალურად მოქმედი ფაქტორიცაა*, და არა მხოლოდ მისი გონისა და გონების განვითარებისათვის ახლებური, ზრდადი ბაზა.

ენაში, როგორც ერის პოლიტიკური და კულტურული თვითმყოფობის სიმბოლოში, გაერთიანებულია ენის ის მხარეც, რომ იგი ეროვნული კულტურის-თავისთავად ელემენტია, და ის მხარეც, რომ იგი ერის ბუნების, მისი ბუნებისმიერი *ვინაობის* – მკაფიოდ გამოკვეთილი ინდივიდუალობის – კომპონენტია. ენის დაცვით ჩვენ, ერთი მხრივ, ვიცავთ ჩვენს კულტურას, როგორც მოსახმარ-ობიექტს და როგორც ჩვენი თვითმყოფადი არსებობის *ნიშანსა და საზომს*, და ამ გზით – თვით ამ ჩვენს არსებობასაც, როგორც ასეთს. მეორე მხრივ კი ამით ჩვენ ვიცავთ (ჩაქრობისაგან, გამოფიტვისაგან, ენერგიაგამოლევისაგან...) *უშუალოდ ჩვენი ბუნების ერთ კომპონენტს*, რომელშიც ჩვენი არსებობაც, ასე ვთქვათ, უშუალოდ ჩანს.

სალიტერატურო ენის ზემოხსენებული შინაარსობრივი (ტერმინოლოგიურის ჩათვლით) სიზუსტისა, ლექსიკურ და გრამატიკულ მნიშვნელობათა სიზუსტისა და მკაფიოობისა, რასაც თავისთავადვე, საკუთარი განცდითი ეფექტი აქვს (ენის ეს დახვეწი-

ლობა *მსიამოვნებს*), მისი სიუხვისა და ელასტიურობის გვერდით, მეტყველებისა და წერის ეს მოწესრიგებული იარაღი, რაღა თქმა უნდა, დიდი რაოდენობით მოიცავს ემოციურად ნეიტრალურ, არანაირი ესთეტიკურად მნიშვნელადი ნუანსების არმქონე ელემენტსაც. მე, როგორც სალიტერატურო ენის მომხმარეს, არ მეკარება გულზე არც იმ აურაცხელი საერთაშორისო სპეციალური ტერმინების ბგერადობა, რომლებიც ჩემს ენაში შემოსულია (თუმცა არაფერი მაქვს მათი შემოსვლის საწინააღმდეგო, როგორც ჩემი ენის ტერმინოლოგიის გამდიდრების ფაქტორისა), მაგრამ ცხოვლად მეკარება გულზე ამ ემოციურად ნეიტრალური ლექსიკისა და გრამატიკული ფორმების (ძალიან ხშირად – ხელოვნურობაგარეულისაც კი) თვით *მორგებულობა, ნუანსირებულობა და სიუხვე*, რომელიც თანამედროვე ცივილიზაციაში მყარი თავდამკვიდრების ტრიუმფალურ განცდას მანიჭებს. თუ მრავალი ენა ვიცი და რეფლექსიაც ჩვევად მაქვს ქცეული, ჩემთვის განცდითად ნეიტრალური ვერ იქნება ის, თუ ვინ ვის *უგებს* მეგობრულ მეტოქეობაში დარგობრივ ტერმინოლოგიათა განვითარების საქმეში – ჩემი ენა მეზობელი ქვეყნებისას ან სხვა დიდი და მცირე ქვეყნებისას თუ პირიქით. ამ ფონზეც, რა თქმა უნდა, ჩემთვის, როგორც ამ ერის წევრისათვის, ერთგვარად გამორჩეულია სალიტერატურო ენის ის სფერო, რომელსაც ადამიანის, მისი ბუნების, ხასიათის, გრძნობებისა და განცდების მხატველი ლექსიკა და ფრაზეოლოგია ჰქვია.

თავი მეხუთე

ფილოსოფიური ფონი.

„მე“ და „ჩვენ“. „ჩვენ“ და „სხვანი“

დღეს კაცობრიობა ერებად დანაწევრებული ცხოვრობს, მოქმედებს და ისტორიას ქმნის. რატომ ცხოვრობს სწორედ ასე და არა, ვთქვათ, ოჯახების ერთ ენაზე მოლაპარაკე და თავის შიგნით გაუმიჯნავ მასად, რომლებიც დიდ საწარმოთა გარშემო შექმნილ დასახლებებში ბინადრობენ და რომელთაც სახელმ-

ნიფო მხოლოდ იმიტომ აქვთ, რომ, ჟან-ჟაკ რუსოს ცნობილი კონცეფციის თანახმად, ამ სახით თავისთავის მართვა მათთვის ხელსაყრელია (მოხერხებულისა)? ერთი პასუხია: ასე მოხდა, ასე ჩამოვყალიბდით, ისტორიამ ასე ინება. ეს პასუხი **უკმარისია**. მის იქით კიდევ რჩება კითხვა: მხოლოდ **იმიტომ** ვართ ასე, რომ ისტორიამ ასე ინება, ანუ, პრინციპში, შემთხვევითად? თუ, ეგებ, ის, რომ **ამ** სახით ვართ, რაღაცა კონკრეტული სტაბილურად მოქმედი ფაქტორებითაცაა განპირობებული; რომელთა ძალითაც ჩვენი **ამგვარად** ყოფნა გარდუვალი იყო და განხორციელდა კიდევ? ამ კითხვის პასუხი გულისხმობს იმის ცოდნას, თუ **რანი** ვართ ეს ადამიანები, „ჰომო საპიენსის“ ჯიში, რომელნიც ერებად ვართ დანაწილებულნი, და **რანი** არიან ეს ერები, როგორც ადამიანთა ერთობის ფორმა, რომლებადაც დაყოფილნი ვართ. თანამედროვე მეცნიერებას ამ კითხვათა საპასუხოდ იმგვარი ცოდნა აქვს, რომელიც თავისი განვითარების უფრო ადრეულ ეტაპებზე არ ჰქონდა. ეს ახალი და შედარებით ახალი მონაპოვარი პირველ ყოვლისა ეკუთვნის ცოდნის იმ დარგს, რომელსაც „ფილოსოფიური ანთროპოლოგია“ ეწოდება, და იმათ, რომელთაც „სოციალური ფსიქოლოგია“ და „სოციოლოგია“ ეწოდებათ (სხვებს აქ არ ჩამოვთვლით). სხვა სიტყვით: დღეს ჩვენ ახალი უმნიშვნელოვანესი ცოდნა გვაქვს იმაზე, თუ რა არის ადამიანის ფუნდამენტური მოთხოვნილებები და ინტერესები, მომავლის პერსპექტივა, დღევანდელი გამოწვევები, საშიშროებები და მათი სტრუქტურა, ერთის მხრივ, და ადამიანთა სიმრავლეების (მათ შორის – დიდი სიმრავლეების) ქმნადობისა და ფუნქციონირების ბუნებრივი (ანუ არანორმატიული) კანონები მეორეს მხრივ. ამ ცოდნის საწყისია იმის ცოდნა, რა არის (რას ნიშნავს) ჩვენი „**მე**“ და ჩვენი „**ჩვენ**“, აგრეთვე ამათი ლოგიკურად მომყოლი ზოგი სხვა ცნებებიც.

მე, როგორც პრობლემა. „**მე**“ რომ ფილოსოფიისათვის პრობლემაა, ამის საჩვენებლად ერთი ილუსტრაციით დავემყოფილდეთ. ჯოხი, რომელიც მიჭირავს, ჩემია. მაგრამ ხელი, რომლითაც მიჭირავს, ჩემია თუ „**მე**“-ს ნაწილია, მისი ელემენტია? თუ ხელი „**ჩემია**“, „**ჩემია**“ გულიც, თავიც, ტვინიც, შთაბეჭდილებებიც, რომელიც ჩემში დაღუპილია, და ქიმიის ფორმულებიც, რომლებიც მახსოვს? „**ჩემია**“ ჩემი მათემატიკური ცოდნა თუ თვით **მე** ვარ მათემატიკის მცოდნე? „**ჩემია**“ მათემატიკური ნიჭი? „**ჩე**-

მია" მტკიცე გული და ნებისყოფა? „ჩემია“ ზნეობრივი პრინციპები, რომლითაც ვცხოვრობ, და ზნეობრივი გრძნობები, რომლებიც მამოქმედებენ? „ჩემია“ თავდაუქერელი ხასიათი და ვნებათაღელვანი, რომლებიც მათამაშებენ? რა ნიშნით გავყოთ, რა ჩემია და რა ვარ მე? ხოლო თუ ყოველივე ეს ჩემი კუთვნილება კი არაა, არამედ ჩემი „ნაწილებია“, ჩემი ელემენტებია, როგორც პიროვნებისა, მაშინ როგორ შევარიგოთ ეს ჩემს იმ სავსებით ცხად განცდას, რომ ჩემი მეობა ერთი განუყოფელი მთლიანობაა და არა ნაწილთა ჯამი ან თუნდაც მათი სტრუქტურა?

მე-ს საზღვარი (სად თავდება იგი და სად იწყება მისი კუთვნილება, შემდეგ კი მისთვის უცხო საგნები) სხვადასხვაგვარად შეიძლება გაიგლოს.

ახალი ფილოსოფიის აღიარებული ფუძემდებელი, რენე დეკარტი ფილოსოფოსებში პირველი იყო, ვინც, ასე ვთქვათ, ყოველდღიურობის მე-სგან (იმ მე-საგან, რომელსაც, ვთქვათ, ვგულისხმობთ, როცა ვამბობთ, რომ ამა და ამ ბილეთის მიხედვით ესა და ეს ადგილი კინოთეატრში მე უნდა დავიკავო) მოფილოსოფოსე მე გამოყო. მე შემიძლია ეჭვით შევხედო ყოველივეს, რასაც ჩემ გარშემო ვხედავ, და თვით ჩემივე ორგანოების ჩემთვის მოცემულობასაც კი (მაგალითად, ფეხმოჭრილ კაცს ზოგჯერ ეჩვენება ხოლმე, რომ ფეხის თითი ექავება), მაგრამ ეჭვით ვერ შევხედავ ჩემს მოფილოსოფოსე მე-ს: ის, რომ ვაზროვნებ, ჩემთვის უპირველესი სიცხადეა, რომელზედაც შემდგომ ჩემ ურყევ დარწმუნებულობათა – ჩემთვის უეჭველად მოცემულ ჭეშმარიტებათა, – მთელი განშტოებული სისტემა აიგება. როგორც ცნობილია, დეკარტის განთქმული ფორმულა „ვაზროვნებ, მაშასადამე, ვარ“ (cogito, ergo sum) არ იქნება სწორად გაგებული, თუ არ გავითვალისწინებთ ამავე პრინციპის სხვა ფორმულირებასაც, რომლიდანაც ჩანს, რომ ეს პრინციპი დასკვნას კი არ წარმოადგენს (რაც შეიძლება გვაფიქრებინოს სიტყვამ „მაშასადამე“, თითქოს აზრის მიმდევრობა ასეთი იყოს: „ყველაფერი, რაც აზროვნებს, არის. მე ვაზროვნებ. მაშასადამე, მეც ვარ“), არამედ მხოლოდ უშუალოდ, ცხადად მოცემული ვითარების კონსტატაციას. ეს მეორე ფორმულირებაა: „sum cogitans“ („ვარ, მოაზროვნე“), რითაც გამოთქმულია ის აზრი, რომ ჩემი უპირველესი სიცხადე ისაა,

რომ ვარ, როგორც მოაზროვნე, ვარ, როგორც აზროვნების ამ – ან და აქ ჩემთვის თვალსაჩინო, – აქტის სუბიექტი.

ეგოლოგიის ანუ მეამცოდნეობის ვრცელი და განშტოებული ისტორია დეკარტიდან დღემდე, ალბათ, მთელი ახალი ფილოსოფიის ერთ-ერთი ძირითადი, თუ არა ყველაზე ძირითადი მონაკვეთია. მე-ზე რეფლექსიამ (საკუთარ თავში ჩაღრმავებულმა კვლევამ) ცხადყო, რომ მე-ს ცნებას, რომელიც ყოველდღიურობაში ნათელზე ნათელი და ცალსახა ჩანს, სხვადასხვა შესაძლო შინაარსი აქვს: ამ ცნების ყველაზე თვალსაჩინოსა და ბუნებრივ ობიექტს – ყოველდღიურობის მე-ს, – თავისი გარკვეული კონსტიტუცია (ფუნქციონალური აღნაგობა) აქვს, რომელიც სხვადასხვაგვარად – სხვადასხვა თვალსაზრისიდან ამოსვლით და სხვადასხვა დეტალურობით, – შეგვიძლია აღვწეროთ, ანუ, სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, იმ ერთიანობაში, რომელსაც ყოველდღიური ცნობიერება ნაცვალსახელით „მე“ აღნიშნავს, შეგვიძლია სხვადასხვა პარამეტრები (განზომილებები), სხვადასხვა ფუნქციონალური დანიშნულებები და, შესაბამისად, სხვადასხვა უნარები გავარჩიოთ (დავინახოთ) ჩვენი აზროვნების ძალით თვით ამ ყოველდღიური, კინოში ადგილის დამკავებელი მე-თი დაწყებული და დეკარტისეული მოაზროვნე მე-თი დამთავრებული.

თქმულს აქვე შეგვიძლია ერთი არსებითი შენიშვნა დავუერთოთ, რომელიც წელან დასმული (უფრო ზუსტად – მინიშნებული) კითხვის პასუხს წარმოადგენს და რომელიც შემდეგში გამოგვადგება „ჩვენ“-ზე მსჯელობის დროს: ის, რომ ყოველდღიური „მე“ მთლიანი არ არის, არამედ, თითქოს, განტოტვილი ფუნქციური სტრუქტურის მქონეა, არა მხოლოდ ჩვენი რეფლექსიისათვის (ჩვენს თავში ჩაღრმავებული კვლევისათვის) მისანვლოში ფაქტია, არამედ, თურმე, ჩვენი ყოველდღიური პრაქტიკული ცნობიერებისთვისაც კი. ჩვენ ვიცით, რომ იმაში, რასაც ყოველდღიური „მე“ შეიცავს და მოიცავს, ყველაფერი ერთნაირად „ცენტრალური“ არ არის. მაგალითად, ვიტყვით ხოლმე „მირჩევნია ხელი ან ფეხი დავკარგო, ვიდრე თავი“, რადგან ვიცით, რომ ფეხი სასიცოცხლოდ აუცილებელი არ არის, თავი კი არის. მიუხედავად ამისა, ყოველდღიური „მე“, ანუ კინოში ადგილის დამკავებელი „მე“ ჩემთვის რეალური მონაცემია, „მე“-

ს ჩემული ცნების უპირველესი და უზუნებრივესი საგანია. რატომ? იმიტომ, რომ „მე“ ყოველდღიური ცნობიერებისათვის, უპირველეს ყოვლისა, **კორელაციური** (თანამიმართებითი, თავისი საწინააღმდეგოს მოპირისპირე) ცნებაა: „მე“-ში იგულისხმება, პირველ რიგში, „არა სხვა“, ანუ სწორედ ეს, კონკრეტულად ერთი ინდივიდი სხვა თავის მსგავსთა შორის, რომელიც ჩემი ბილეთით იკავებს ადგილს პარტერში, და არა „მე, როგორც სუბიექტურობის ირაციონალური (ლოგიკურად განუსაზღვრადი) ცენტრი“. ამიტომ ჩემს ყოველდღიურ მე-ს ჩემს ცნობიერებაში ერთგვარი „აურა“, შარავანდი ახლავს ისეთი საგნებისა, რომლებიც მე-ში არ შემოდის, მაგრამ მისგან თითქოს განუყრელნი, მასთან პოტენციურად ყოველ წამს ურთიერთობაში შემომსვლელნი არიან. მაგალითად, თუ კინოში მეზობელმა უცაბედად პიჯაკის სახელო გამითხვარა ნაყინის ნანვეთით, მე ჩავთვლი, რომ იგი მე შემეხო, ხოლო თუ ჩემი ფეხსაცმლის ლანჩამ მისი ფეხსაცმელი გათხვარა, ჩავთვლი, რომ მე შევეხე.

მე-ს კონსტიტუციაში (ფუნქციონალურ აღნაგობაში), რომელსაც რეფლექსიის (ჩვენს შიგნით ჩახედვის, ჩვენი აზროვნებისა და გრძნობების დაკვირვების) შედეგად ვადგენთ და აღვწერთ (სხვადასხვა წესით), შეიძლება ითქვას, ერთი პოლუსი იქნება ფსიქოფიზიკური მე, ანუ ყოველივე ის, რაც ჩემი კანის ზედაპირის შიგნითაა მოქცეული, მეორე კი – „წმინდა მე“, მეობის „წმინდა ფორმა“ ანუ დაუშლელი და დაუშლადი სუბიექტური საწყისი, რომელიც ცნობიერების ყოველ აქტში იგულისხმება, როგორც ობიექტის კორელატი და მოპირისპირე. ამ პოლუსებს შორის გრადაცია, უნდა ვიფიქროთ, უსასრულო შეიძლება იყოს აღწერის თვალსზრისით და უსასრულო არის კიდეც სინამდვილეში: რამდენადაც ეს გრადაცია დგინდება მე-ს ფუნქციობის მიხედვით და რამდენადაც ამავე დროს იგულისხმება, რომ მე, როგორც ყოველივე ობიექტის მოპირისპირე სუბიექტური საწყისი, ცნობიერებისეულ და, ზოგადად, ინდივიდისეულ ყველა ფუნქციაში ურევია (ვურევია), ხოლო ეს ფუნქციები უსასრულო გრადაციას ქმნიან ამ სუბიექტური საწყისისათვის (წმინდა მე-სთვის) სიახლოვე-სიშორის მხრივ, ამდენად თვით მე-ც შეგვიძლია მოვი-აზროთ ან უფრო ფართოდ, ან უფრო ვიწროდ, და ამ სიფართოვე-

სივინროვის საფეხურებიც შეგვიძლია უსასრულოდ დავანვრილოთ.

მე, როგორც შემფასებელი, მნებებელი და ღირებული.

დეკარტისტის ნმინდა „მე“ მხოლოდ მოაზროვნე *მე-ა*. მაგრამ ნმინდა *მე-ს* (და არა მხოლოდ ყოველდღიურობის *მე-ს*) გაგება, როგორც *მხოლოდ* მოაზროვნისა, უდავოდ, ცალმხრივია. „*ნმინდა მე*“ არ შეიძლება გაეიგოთ, როგორც *მხოლოდ* შემეცნებელი, ანუ როგორც *მხოლოდ* შემეცნების აქტის უკიდურესი სუბიექტური პოლუსი, არამედ იგი უნდა გავიგოთ აგრეთვე როგორც *მნებებელი, შემფასებელი და როგორც ღირებული* (თავის თავისათვის ღირებული). ნება და შემფასებლობა თვით ნმინდა *მე-ს*ვე ეკუთვნის, და არა მხოლოდ სხვადასხვა დანაშრევებით გართულებულს, როგორებიცაა მის ცნობიერებაში მოცემული შინაარსების მთელი ერთობლიობა და მისი დანარჩენი მახასიათებლები, რომლებიც მას კონკრეტულ ფსიქოფიზიკურ *მე-დ*, „აი, ამ კაცად“ აქცევენ. *მე* „იშობა“ მაშინ, როცა იგი უპირისპირდება არა-მეს, – ყოველსავე დანარჩენს, – ანუ იშობა სუბიექტობიექტის პირველი გაყოფის აქტში, რომელსაც (ამ აქტს) ეგზისტენციალისტი ფილოსოფოსი და პროფესიით ბიოლოგი მორის მერლო-პონტი მართებულად ახასიათებს მეტაფორულად, როგორც „პირველ მიმართულ ჟესტს“ სამყაროში. *მე* ან მისი შორეული წინაპარი ევოლუციის პროცესში თავისთავს „განიცდის“ (რა თქმა უნდა, აქ ეს ესოდენ ვიწრო ცნება მხოლოდ მეტაფორაა), როგორც არა-მესადმი, ყოველივე დანარჩენისადმი დაპირისპირებულსა და განსხვავებულს. მისი განსაზღვრება სწორედ ეს არის. მისთვის არ არსებობს ჯერ არა-მეს არავითარი თვისებრივი დახასიათება, არავითარი ატრიბუტი (თვისება) ამ უკანასკნელისა გარდა იმისა, რომ იგი *სხვაა* და რომ იგი *არის*. იმ *არა-მეს* ყოფნასთან ერთად *მე-ს* ეს წინაპარი იმავე აქტში და ერთიან პროცესში ასევე „განიცდის“ თავისთავსაც, როგორც იმ *არა-მეს* კორელატს (მოპირისპირეს) და მასთან დაპირისპირებულს. ამ პროცესში თვითონ *მე-ც* ისევე მოკლებულია ყოველგვარ რაგვარობით დახასიათებას, ყოველგვარ გარკვეულობას, როგორც *არა-მე* – მისი ერთადერთი გარკვეულობა ისაა, რომ იგი *არის* და რომ იგი *არ არის ის არა-მე*, არამედ მისდამი დაპირისპირებულია. ამ ვითარებას მერლო-პონტი აღნიშნავს „რეფლექსიამდელი კოგიტოს“ სახელით,

ხოლო იმ არსს (ყოფიერებას), რომელსაც ამგვარად განვიცდით, – „ველური ყოფიერების“ სახელით. „რეფლექსიამდელი კოგიტო“ იმას მეუბნება, რომ ვარ, და იმას, რომ ის რაღაცა სხვა არის – იმის უთქმელად, რა ვარ და რა არის. ამგვარად, დეკარტის ფორმულის მსგავსად (sum, cogitans – ვარ, მოაზროვნე), აქაც ის ვითარებაა კონსტატირებული, რომ ვარ. მაგრამ რა ცვლის ზმნას „მოაზროვნე“, რომელსაც დეკარტის ეს ფორმულირება შეიცავს თავის ზემოხსენებულ ვარიანტში? მას ცვლის (თუ, რა თქმა უნდა, სიტყვიერი ექსპლიკაცია (გაშლა) დაუწყებთ მის რეფლექსიამდელ საზრისს) არა „მოაზროვნე“ მხოლოდ, არამედ აგრეთვე „მნებებელი“ და „შემფასებელი“, – კერძოდ, თავისთავისა და თავისი იდენტობისათვის (რაობისთვის, ვინაობისათვის), თავისი ფუნქციობის უნარისათვის ღირებულების მიმნიჭებელი. ნება და შემფასებლობა, ღირებულების მიმნიჭებლობა სუბიექტობიექტის გაყოფის პირველსავე აქტში წარმოშობილ წმინდა მეობაში ძევს. თავისთავის გადარჩენა იმ „მეს“ ჰსურს და თავისთავი, რომელიც გადასარჩენი ჰყავს, „უღირს“, თუმცა არც ერთი ამ ორ ფაქტთაგანი, ცხადია, გაცნობიერებული არა აქვს და ვერ ექნება. მე-ს იმ ონტურად პირველ (ანუ ყოფიერებით, არსებობით პირველ) სანყისში, რომელიც დღესაც, დღევანდელ გართულებულსა და მარეფლექსირებელ მე-ში ონტურად (ყოფიერების მხრივ) პირველია და გნოსეოლოგიურად (შემეცნების მხრივ) – უკანასკნელია (ანუ ისაა, რასაც უკანასკნელს ვიღებთ მე-სგან ყოველგვარ შინაარსობრივ დანაშრევთა თანდათანობითი მოცილების პროცესში), მე არა-მეს უპირისპირდება, პირველ ყოვლისა, როგორც ინტერესთა ცენტრი და ამით პრინციპულად არ განსხვავდება ცოცხლის – ანუ თვითორგანიზებადი სინამდვილის – ყველა სხვა, უფრო დაბალი სახეობებისაგან. ამგვარად, იგი „ნების სუბიექტია“ („ნებისა“ ბრჭყალებში, ანუ გაუცნობიერებელი ნებისა). ამავე დროს მისი „მიზანია“ საკუთარი იდენტობის (რაობის, მთლიანობის, ქმედუნარიანობის) დაცვა („მიზანი“ ბრჭყალებში, რამდენადაც ეს გაუცნობიერებელი მიზანია). ამგვარად, მე-ს ამ ონტურ (ყოფიერებითს) ნინაპარს უკვე ტელეოლოგიური (მიზანმიმართული, მიზნური) სტრუქტურა აქვს იმ აზრით, რა აზრითაც ასეთი სტრუქტურა აქვს ყოველსავე ცოცხალს. თქმულიდან გამომდინარე, ეს ონტურად (ყოფიერების მხრივ) პირველი

და გნოსეოლოგიურად უკანასკნელი *მე*, ამასთანავე, *ღირებული* და თავისთავისთვის „*ღირებულების მიმნიჭებელი*“ სუბიექტია (რა თქმა უნდა, ისევ და ისევ ბრჭყალებში, რადგანაც აქ ცნობიერების დონე კვლავ არ ფიგურირებს). დასასრულ, *მე* ივითარებს ფუნქციას, რომელიც ჩანასახის სახით უკვე ჩანერილია ზემოხსენებულ ონტურად პირველ *მე*-ში – *აზროვნების* ფუნქციას, რომელიც დედუცირებადია (გამოყვანადია) პირველთაგან (ანუ „*ნების*“, „*მიზანმსახველობის*“, „*შემფასებლობის*“, „*ღირებულების მიმნიჭებლობის*“ ზემოხსენებულ ფუნქციათაგან), რამდენადაც არ არსებობს არგუმენტი, რომელიც ხელს შეგვიშლის, აზროვნება ვალიაროთ *მე*-ს მიერ *არა-მეს* დაუფლების ერთ-ერთ ვარიანტად (თუნდ იმ გზით მაინც, რომ ზოგადი ცნება, აზროვნების ძირითადი იარაღი, ამ *არა-მეს* ხელთ არსებული კლასიფიკაციის იარაღად ვცნოთ ამ *არა-მეს* უფრო იოლი და გამარტივებული ხელთმოგდების მიზნით).

მე-ს *სოციალურობა*. ადამიანი რომ სოციალური არსებაა, ეს ამომწურავად მტკიცდება იმ მარტივი ფაქტით, რომ არის ფუნქციები, რომელთაც ადამიანები მარტონი ვერ ვუძღვებით (ასეთია, მაგალითად, მამონტზე ნადირობა. ამ აზრით, სოციალურნი ზოგი ცხოველებიც არიან). (არისტოტელეს გამოთქმა „ადამიანი საზოგადოებრივი ცხოველია“ („ძოონ პოლიტიკონ“) ამაზე მეტს ნიშნავს: იგი, უფრო, ადამიანის მოქალაქეობრივ ფუნქციობას გულისხმობს).

თანამედროვე ცოდნის თვალში ადამიანის სოციალურობას კიდევ ერთი სხვა, *შემეცნებითი* მხარეც აქვს: სხვა ადამიანებს („სხვა მეებს“) რომ ვხედავ, რომელთაც ეს წუთისოფელი სიზმარი არ ჰგონიათ, რასაც მე მათი მოქმედებიდან ვასკენი, მე მათ ვენდობი, ანუ მეც მჯერა, რომ სიზმარში არ ვიმყოფები, არამედ რეალობაში ვარ (ამაზე იხ. ცოტა ქვემოთ). *მე*-ს სოციალურობა ან იმას ნიშნავს, რომ *მე*-ში არის ისეთი გარკვეულობები (თვისებები, რაგვარობები), რომლებსაც სოციუმი აყალიბებს (ონტოგენეტურად ანუ ინდივიდის ჩამოყალიბების პროცესში, ან ფილოგენეტურად, ანუ გვარის ჩამოყალიბების პროცესში), ან იმას, რომ *მე*-ში არის ისეთი გარკვეულობები, რომელთა ძალითაც იგი აუცილებლობით უნდა ჩართული იყოს სოციუმში, ან ორივეს ერ-

თად. სოციალურში ყოფნა მე-სთვის ნიშნავს სხვა მეთა შორის, ანუ თავის მსგავსებრთა შორის ყოფნას. ამგვარად, მე-ს სოციალურობის რაობისა და რაგვარობის გარკვევისაგან გზა სხვა მე-ს (ლათინურად *alter ego*) პრობლემაზე გაივლის.

ამ მოვლენას (ადამიანის სოციალურობას), როგორც წელან ვახსენეთ, თანამედროვე ფილოსოფიური აზრის თვალში კიდევ უფრო დიდი მნიშვნელობა ეძლევა, ვიდრე მანამდელისაში. ჩვენი სოციალურობის ეს როლი იწყება შემეცნების თეორიის ტრადიციული პრობლემისადმი – *ტრანსცენდენციისადმი* – მიდგომიდან, ანუ კითხვიდან, თუ ჩემი სუბიექტურობის (ჩემი წარმოდგენების, აზრების, სურვილების და ა.შ.) ჩაკეტილი სამყაროდან როგორ უნდა გავიდე იმისკენ, რაც ამ ჩემს ჩაკეტილ სამყაროს არ ეკუთვნის, ანუ *ობიექტური სინამდვილისკენ* (სხვა სიტყვით: რომელი არგუმენტი უნდა დავიჯერო, რომ ყოველივე, რასაც ვხედავ, სიზმარი არ არის?)

ჩვენი თემისათვის ეს საკითხი მნიშვნელოვანია იმდენად, რამდენადაც მისი დღევანდელი მდგომარეობა თვალწინ გვიხსნის სხვა ადამიანებთან ჩვენი ფუნდამენტალური შინაგანი ბმულობის კიდევ ერთ მნიშვნელოვან მხარეს. ამ გახსნის გზა, სახელდობრ, ასეთია:

მე ცდაში მოცემულნი მყვანან *სხვანი* – მყვანან ბუნებასთან ერთად, როგორც ფიზიკური არსებანი, მაგრამ ამავე დროს მაინც *სხვაგვარადაც*, როგორც *სუბიექტები*. სახელდობრ, მოცემულნი მყვანან, როგორც *იმავე* სამყაროს მხედველნი, მისი ხმის გამგონნი და ა.შ., რომელსაც მე ვხედავ და რომლის ხმასაც ვისმენ, ანუ მოცემულნი მყვანან, როგორც ამ სამყაროს *ჩემსავით* მხედველნი და ა.შ. ეს სხვანი მე თვალწინ მყვანან, როგორც ისეთნი, რომელნიც მე მხედავენ არა მხოლოდ როგორც ფიზიკურ ობიექტს, არამედ როგორც სუბიექტს, როგორც *სხვა მე-ს*. ამით მე ჩემს ცნობიერებაში *ობიექტური სამყაროს* აგებასთან მივდივარ (ჩემს აზროვნებაში): ჩემი ცნობიერების ცხოვრებაში მე ცდაში მეძლევა სამყარო, როგორც არა მარტო ჩემი *კერძოდ კუთვნილი*, არამედ როგორც *ინტერსუბიექტური* (სუბიექტთაშორისი), ყველა სხვისთვისაც მოცემული და თავისი ობიექტებითურთ მათთვისაც მისაწვდომი სამყარო, რომელშიც სხვანი არიან, როგორც სხვანი

და ამავე დროს – როგორც *ერთმანეთისათვის არსებულნი*. ვხედავ რა, ინტუიციით ვგრძნობ და მათი ქცევით ვატყობ რა, რომ ისინი *ჩემებრნი* არიან, – ჩემსავით *მე-ნი*, ოღონდ *სხვა მე-ნი* არიან, – მე, როგორც ვთქვით, *ვენდობი* მათ და ამ ჩვენი სამყაროს, სადაც ვარ, რეალობას ვიჯერებ.

ამგვარად, ვხედავთ, რომ მე თავის ძირშივე *სოციალურია*. სხვა *მე-ები მიუცილებელი მონაწილე არიან ინდივიდუალური ცნობიერების ფუნქციობისა, ისინი „ჩანერჩილნი“ არიან თვით ინდივიდუალური ცნობიერების წყობაში*.

ეს აზროვნებითი ოპერაცია – ამ ფილოსოფიური სოლიფსიზმის (პოზიციის: მე ვარ, მაგრამ ყოველივე დანარჩენი, შესაძლოა, მე მეჩვენება) დაძლევა სხვა *მეთა* ფაქტორის დახმარებით – თანამედროვე ფილოსოფიის მონაპოვარია, როგორც დავინახეთ, იგი სამი ელემენტისგან შედგება. პირველი. ვიცი რა და ვგრძნობ რა, რომ ერთმანეთის მსგავსნი ვართ, ჩემს შიგნით ვიყურები და რასაც იქ ვხედავ, იმას ვგულისხმობ, ძირითად ხაზებში, სხვა ჩემს მსგავსებში არსებულადაც. მეორეც. მე ვხედავ იმ სხვათა ქცევას, ანუ მათს გარეგან გამოვლინებებს მათი მეტყველებისა და მეცნიერული მსჯელობის ჩათვლით, და აქედან ვტყობილობ, რას ფიქრობენ ისინი და რას გრძნობენ. მესამეც. რაკი ჩემებრნი არიან, მე ძალმიძს *ინტუიციით* იმათ შიდანიალში რაღაცის ამოკითხვა სარწმუნოების მეტ-ნაკლები ხარისხით. ამ წყაროებით მე ვხედავ, რომ მათს თვალში ეს სამყარო, რომელსაც აღვიქვამ, მიუხედავად იმ კანონიერი ეჭვისა, რომ ეს ყოველივე, რასაც ვხედავ, სიზმარია, ჯამში მაინც რეალობაა და არა სიზმარი, ისევე, როგორც ჩემთვისაა. მე და ისინი ერთისა და იმავე სამყაროს მხედველნი ვართ და ძირითადად ერთნაირად მხედველნი ვართ. ამიტომ, როგორც ვთქვით, მე მათს ამ დამოკიდებულებას *ვენდობი*, როგორც მოწმეთა ფაქტობრივად ერთსულოვან ჩვენებას (ან, როგორც მინიმუმი, მათი უმრავლესობისას), და ვიჯერებ, რომ სამყარო სიზმარი არ არის, ანუ ვთავისუფლდები სოლიფსიზმისაგან – ეჭვისაგან, რომ მართო მე ვარ, სხვა ყოველივე და სხვა ყველანი კი სიზმარნი არიან. ეს მოსაზრება ჰუსერლს (+1934) ეკუთვნის. აზრის ეს სვლა, რეალურად, იმდენად სოლიფსიზმის დაძლევას კი არ ემსახურება თავისი ჩანაფიქრითა

და მიზანსწრაფვით, რამდენადაც იმის ახსნას, თუ რატომაა, რომ ადამიანები, არსებითად, მასობრივად სოლიფსისტები არა ვართ, ანუ გარესამყაროს რეალობის განცდა, თუმცა ფილოსოფიურად ამას ვერასოდეს დავამტკიცებთ მკაცრი წესით, ფაქტობრივად, ყველას გვაქვს.

რალა თქმა უნდა, სხვა მე (მეები) ბუნებას იმ მიზნით არ შეუქმნია, რომ მომავალი ფილოსოფოსი სოლიფსიზმისაგან დაეცვა. მიუხედავად ამისა და განურჩევლად იმისა, ჩვენი ეს მსჯელობა სოლიფსიზმის თემაზე ურყევია რეალობასთან მიმართების მხრივ თუ არა¹, ვერ უარვყოფთ, რომ მე-ს სოციალურობაში ზემოხსენებული შემეცნებითი ეფექტი (სოლიფსიზმისაგან დაცვა) არსებით როლს ასრულებს. ის, რომ სხვა მეებიც ჩვენი გარემოს საგანთა ქცევის იმავე პროგნოზის პირობებში ცხოვრობენ, რაც მე – იციან, რომ ცეცხლთან ახლოს დადებული ნედლი ტოტი ადრე თუ გვიან ააღდება და რომ გაგრძელებულ გვალვაში ბალახი ადრე თუ გვიან გახმება – მე მაძლევს ჩემი შემეცნებითი შენობის სიმყარის განცდას – შესაძლოა, იმ პირველადი ჯოგური ინსტინქტის მონანილეობითაც (ფორმულირებით „სადაც ყველა, იქ მეც“), რომელიც მე, საყოველთაო აზრს შეფარებულს, თავს ცდომილებისაგან დაცულად მაგრძნობინებს. ამ პრაქტიკული შედეგით მიმდგარნი ვართ ჩვენი რეალური გარემოს – სხვა ადამიანების, ჩვენი ასე ვთქვათ, თანაადამიანების, სხვების კლასიფიკაციის (დაჯგუფების) – თემას.

სხვა მე-თა დაჯგუფება. აქ, მსჯელობის ამ ეტაპზე განხილვაში შემოდის ახალი გარდუვალი კითხვა. სოციალური არსება მხოლოდ ადამიანი არ არის. სოციალურია, მაგალითად, ფუტკარიც. ცნობილი ფორმულირებაა: „ფუტკრის მე არის სკა“ (ფუტკართა მთელი კოლექტივი). რა განსხვავებაა სოციალურობის მხრივ ამ ორ არსებას – კაცსა და ფუტკარს – შორის? პასუხია მხოლოდ კონსტატაცია: „დიახ, განსხვავება არის და იგი არსებითია: ფუტკარი სრულ ჰარმონიაშია დანარჩენ ფუტკრებთან. ადამიანი კი თავდამკვიდრებას ეძებს სხვა თავის მსგავსთა ფონზეც, მათ შორის.

1 გნოსეოლოგიური (შემეცნებისთეორიული) თვალსაზრისით რომ „სხვა მეთა“ ეს არგუმენტი ვერ „მუშაობს“, თვალსაჩინოა. „სხვა მენი“ ისევე შეიძლება მესიზმრებოდნენ, როგორც ნებისმიერი სხვა ობიექტი.

ეს მისი უარსებითი თვისებაა". ფუტკრისაგან განსხვავებით, *სამყაროში თავისი ადგილის განსაზღვრის ამოცანა ადამიანს თავის მსგავსთა შორის ყოფნით კი არ უმთავრდება, არამედ ეწყება*: ეს არის ფაქტი (არა ლოგიკური აუცილებლობა). ამ ფაქტს ვხედავთ, მაგრამ მისს შემეცნებაში მის იქით ან მივდივართ, ან ვერ მივდივართ. მაგალითად, კითხვა „რაა საერთო და რაა განსხვავებული ფუტკრების სოციალურობასა და ე.წ. ბრმა ავტომატებად ქცევის წესით განვრთნილ სამხედრო ნაწილში ჯარისკაცთა სოციალურობას შორის?“ ან იბადება ან არ იბადება. არც ვისმე აქვს მეთოდოლოგიური უფლება გაგვიცხადოს, „სიტუაციის გაანალიზება გმართებთ“ და შემდგომი კვლევის გზა გვიკარნახოს. ამიტომ შეგვიძლია, ასე ვთქვათ, ბედის მინდობით ჩვენ შემდგომ აზრს რაგინდარა შემთხვევითი კალაპოტი მოვარგოთ. მაგალითად, შეგვიძლია, ამ ჩვენი მიზნიდან გამომდინარე, მე-ს ფუნქციები დავაკლასიფიციროთ ამგვარად:

ა) ფუნქციები, რომელშიც *მე* განიხილება, როგორც მარტოოდენ საგნობრივ სამყაროსთან (პიროვნულობას მოკლებულ სამყაროსთან) მიმართებაში მდგომი (ჩემი უღელი ხარით ჩემს მიწას ვხნავ);

ბ) ფუნქციები, რომელშიც *მე* განიხილება, როგორც სხვა *მე*-სთან ან *მე*-ებთან, სხვა პიროვნებებთან მიმართებაში მდგომი;

გ) ფუნქციები, რომელშიც *მე* განიხილება მიმართების გარეშე – სრული აბსტრაქციებით (განყენებით) ამ თემისაგან.

იქიდან, რაც ზემოთ ითქვა მე-ს სოციალურობის შესახებ და მე-ს, როგორც *არა-მე*-ს კორელატური პოლუსის, შესახებ, ნათელია, რომ მესამე, „გ“ კლასი ფუნქციებისა ცარიელი იქნება (ანუ: ასეთი ფუნქციები არ არსებობს). ქვემოთ დავინახავთ, რომ ეს კლასიფიკაცია სქემატურია. მაგრამ ეს ვერ მოშლის იმ ფაქტს, რომ მე-ს მიმართება თავის ობიექტთან შეგვიძლია დავაკლასიფიციროთ, როგორც

– ინდივიდის (მე-ს) ბრძოლა თავის ობიექტთან (წალდით ბუჩქნარს ვკაფავ, ხმლით მტერს ვებრძვი)

– კოოპერირება ობიექტთან (მიწას დაქირავებული ხარებით ვხნავ, ანუ მოკავშირესთან ერთად ვიბრძვი)

– ნეიტრალური თანაარსებობა (მე ჩემთვის ვკრეფავ პანტას,

სხვები - თავისთვის)

როგორც არ უნდა იყოს, ამ კლასიფიკაციის შედეგთა გადაკვეთის თეორიული შედეგი, რეალობა ყველა შემთხვევაში გვიჩვენებს, რომ მე-სთვის არსებობს შიდა-ჯგუფი (*in-group*), ანუ მისიანები, ვისთანაც იგი კოოპერირებს, სხვა სიტყვით - მისთვის არსებობს გაფართოებული მე - ე. ი. „ჩვენ“.

„ჩვენ“-ის არსებობის შესაძლებლობა (რაც ისევ ფაქტია) თავის პირობად გულისხმობს მისთვის სხვა მე-ს მოცემულობის შესაძლებლობას რამდენიმენაირად - როგორც თავისი შიდა-ჯგუფის წევრისა, როგორც არა თავისი ჯგუფის წევრისა, როგორც ნეიტრალურისა, როგორც გაურკვეველისა და ა.შ., ანუ როგორც იმისას, ვის ფონზედაც და ვისგანაც გამოყოფილია ან გამოსაყოფია მისი შიდა-ჯგუფი. ხაზი უნდა გაესვას იმას, რომ ორსავე შემთხვევაში ლაპარაკია სხვებზე, როგორც მე-ებზე, ანუ როგორც ჩემთან ანალოგიური თვისებებისა და ფუნქციების მატარებლებზე, და არა, უბრალოდ, წინააღმდეგობის ცენტრებზე, რომელთა შორისაც და რომელთათვის ანგარიშგანევითაც ჩემი ყველა მოქმედება უნდა წარიმართოს (ასეთი „წინააღმდეგობის ცენტრია“ ნებისმიერი საგანი, რომელსაც ჩემი ცხოვრების მანძილზე ვხვდები).

ამავე გადაკვეთაში ვხედავთ, რომ მე-სთვის შიდა-ჯგუფის „ჩვენ“-ის შესაძლებლობა გულისხმობს ამ გაფართოებული მე-ს, ანუ „ჩვენ“-ის მიერ იმ ფუნქციათა შესრულების შესაძლებლობასაც, რომლებშიც ობიექტად, „წინააღმდეგობის ცენტრად“ ფიგურირებს ისევ ჩვენი გარე სამყარო, მაგრამ ამჯერად არა როგორც მე-თაგან შემდგარი, არამედ როგორც, ასე ვთქვათ, ანონიმური, რომელსაც მე არ მივანერ და ვერ მივანერ იმ თვისებებს, რასაც „მეობის მქონებლობაში“ ვგულისხმობ და რასაც ჩემთვის უცხო მე-ებს მივანერ. ჩემთვის, როგორც ერთი მთლიანი სუბიექტისთვის, ამჯერად გარე სამყარო მთლიანობაში ფიგურირებს როგორც ერთი წინააღმდეგობის ცენტრი. მას „ვეჭიდავებით“ ისე, რომ არ დავეძებთ მის შინაგან მოტივაციებს, მას „ვეპყრობით“ მხოლოდ მისი ჯამური, ფაქტობრივად მოცემული („სახეზე მყოფი“) ან ნავარაუდევი ეფექტის მიხედვით, გინდ გლობალურ დათბობას ვებრძოდეთ, გინდ ეპიდემიას და გინდ ტერორიზმის ტალღას. (სხვა სიტყვით და უფრო მარტივად: თუმცა სხვა ადა-

მიანთა სიმრავლე ჩემთვის ყველა შემთხვევაში არის „ჩვენ“ (ჩვენ, ადამიანები), მაგრამ იგი (ამ შემთხვევაში – ჩემთვის უცნობი ჯგუფი, ვთქვათ, აქაური მაფია ან ქველმოქმედი საზოგადოება) შეიძლება ისევე შეუვალი „წინააღმდეგობის ცენტრი“ იყოს ჩემთვის, როგორც კლდე ან ნიანგი).

ამგვარად, ჩვენ ვხედავთ, თითქოს, რომ ზემორე პირველი კლასიფიკაცია – საგნებთან ურთიერთობა თუ მე-ებთან ურთიერთობა? – სქემატური ყოფილა, ანუ *წმინდად* გატარებადი არ ყოფილა, მასში შესაძლებელი ყოფილა შერეული შემთხვევები. ეს შთაბეჭდილება დიდწილად ილუზორულია, რაც ილუსტრირებადია. ის, რომ მე-ს მიერ მეორე მე-ს მოტივაციაში ჩახედვა შესაძლებელია (რაც „გაგების“ (verstehen) ცნებით აღინიშნება), ფაქტია. ამგვარად, ხსენებული ამოცანა, უნდა დავასკვნათ, გაუგებრობით გამოწვეული არაა, არამედ უფრო ღრმა ფაქტორებითაა განპირობებული.

სხვა მე-ებთან მე კონტაქტი შემიძლია მათთან ურთიერთგაგების (verstehen) ანუ *ერთმანეთის მოტივაციის შეტყობის* ბაზაზე. როცა მათი ჯიუტი წინააღმდეგობა ჩემთვის იგივე ხდება, რაც არაპიროვნული „წინააღმდეგობის ცენტრისა“ კლდის ან ნიანგის სახით, მაშინ ეს არაფორმალური ან ფორმალიზებული ურთიერთგაგებინება წყდება. ამიტომ იძულებული ვართ დავასკვნათ: მე-თა ურთიერთობაში გადამწყვეტია ურთიერთობის არა, ასე ვთქვათ, „ტექნიკური“ შესაძლებლობა, არამედ რაღაცა უფრო ღრმა ფაქტორები, რომლებიც *პოზიციას* ეხება.

* * * *

მე-თა ურთიერთობაში არსებითი როლი ეკუთვნის მე-ს მიერ საკუთარი თავის ე.წ. *ობიექტივაციის* პრაქტიკულად უგამონაკლისო ფაქტს.

გარდა ამისა, როგორც შევეცადეთ ამის არგუმენტაციას ზემოთ და კიდევ შევეცდებით დაკონკრეტებას ქვემოთ, მე-თავისი ქმნადობისა და თავისი ფუნქციონალობის პარალელურად, თითქმის ყველა საფეხურზე, ფუნქციონირებს არა მხოლოდ როგორც გარეთკენ, ობიექტისკენ მიმართული მე, არამედ აგრეთვე როგორც თავისთავზე მიმართული, თავისთავის „გვერდიდან“

მხედველი და თავისთავისათვის ღირებულების მიმნიჭებელი (ცნობიერად ან გაუცნობიერებლად) სუბიექტი. კოლექტიური მე-ს, ანუ „ჩვენ“-ის განცდაც ამგვარი ობიექტივაციის მომცველი და მე-ს მიერ ამგვარი ღირებულებრივი ინდექსის მატარებელი უნდა იყოს ლოგიკურად და არის კიდევ. ეს გვერდიდან ხედვა და ღირებულებრიობა თანამოქმედებს, როგორც ფაქტორი, მისი ფუნქციობის მთელს პროცესში როგორც მარტოოდენ საგნობრივ სამყაროსთან მიმართებაშიც და პიროვნულობის მქონესთან მიმართებაშიც. სხვა მე ან მე-ები თავისი ჩვენ-ჯგუფის წინაშეც (და არა მხოლოდ მე-ს წინაშე) და სხვათა წინაშეც დგანან, როგორც პარტნერი და როგორც გარემო, რომლიდანაც ეს ჯგუფი გამოიყოფა, და ამ გამოყოფაში მათ თავ-თავიანთი, მათს შიდანიალში ღრმად დაფუძნებული პოზიცია აქვთ. „ჩვენ“ „მე“-ს გაგრძელებაა, ანუ კოლექტიური მეა. მისთვისაც არსებობს ანონიმური სამყარო, როგორც დაბრკოლების, წინააღმდეგობის ცენტრი და ობიექტი, და ამაშიც იგი სავსებით ანალოგიურია ინდივიდუალური მე-სი.

პარტნერი ისაა, ვისაც ვეთამაშები, ვებრძვი, ვისთანაც ხელშეკრულებითს ურთიერთობას ვამყარებ, როგორც მხარესთან, და ა.შ. ნათელია, რომ სხვა მე-ები – ყველანი ან მათი რაღაცა ნაწილი, – ჩემთვის პარტნერის როლში არიან. მაგრამ პირველი შესაძლებლობა – რომ ნათქვამი ყველა მე-ებს ეხება – მხოლოდ მხოლოდ თეორიულად მოაზრებადია, პრაქტიკულად კი შეუძლებელი: მე არ ვთვლი უკლებლივ ყველა სხვა მე-ს ჩემს მარტოოდენ პარტნერად, მაშასადამე – შესაძლო მოპირისპირედ. იმ შემთხვევაშიც კი, თუ მე მარტო ვუპირისპირდები მთელ კაცობრიობას, მე ჩემი თავის, როგორც ღირებულების მატარებლის, „ზურგად“ და საყრდენად ნაგულისხმევი მყვანან – ასე ვთქვათ, ჩემი ობიექტივირებული მე-ს (ჩემი მე-ს, რომელსაც მე ამ შემთხვევაში, ასე ვთქვათ, გვერდიდან ვუყურებ, მის შეფასებას ვახდენ) განხილვის სფეროში შემოყვანილნი მყვანან – სხვანი, როგორც ჩემსა და ამ კაცობრიობას შორის განმსჯელნი და იმ ღირებულებათა მაღიარებელნი, მატარებელნი და არბიტრნი, რომლებითაც მე კაცობრიობას ვუპირისპირდები. (ეს სხვანი შეიძლება იყონ უკვე აღარარსებულნიც ან ჯერ არარსებულნიც, ადამიანი in abstracto, ლმერთი...). ჩემს პარტნერ სხვას მე ვეთამაშები (ვე-

ბრძვი, ვუპირისპირდები...) არა *მარტო*, არამედ რალაც გუნდთან, სხვა სუბიექტთა რალაც კრებულთან ერთად, რომელიც აგრეთვე *მე-ებისაგან* შედგება. ამგვარად, *სხვა მე-ები ჩემთვის აუცილებლობით იყოფიან იმ მე-ებად, რომლებიც ჩემი პარტნერი არიან, და იმ მე-ებად, რომლებიც ჩემი თანამოდასენი, ჩემი გუნდი არიან.* მეორენი ჩემთვის ე.წ. „შიდა-ჯგუფს“ შეადგენენ და ჩემი „ჩვენ“ არიან, პირველნი – „გარე ჯგუფს“ და მათ „არა-ჩვენ“, „ისინი“ შეგვიძლია ვუწოდოთ. ის სხვა მე-ები, რომლებთანაც ჩემი დამოკიდებულება არ გამირკვევია (ასე ვთქვათ, ნეიტრალური მე-ები) აგრეთვე „გარე ჯგუფს“ უნდა მივაკუთვნოთ, როგორც იმ *ფონს*, რომელზედაც ჩემი შიდა-ჯგუფი გამოიყოფა. ნათელია, რომ ამ ჯგუფთა შორის საზღვრები მერყევია და რომ ამ საზღვართა გავლება უამრავი სხვადასხვა თვალსაზრისით შეიძლება. ეს ვითარება – მეთა გაყოფადობა „ჩვენ“ და „ისინი“ ჯგუფებად – ვიმეორებთ! – ლოგიკური აუცილებლობა არ არის. ეს არის ფაქტი, რომელიც კაცობრიობას მიჰყვება და მიჰყვება და რომელსაც წინ, პერსპექტივაში, შეცვლის არანაირი ნიშანი არ უჩანს. ზედმეტია, რა თქმა უნდა, იმის აღნიშვნა, რომ შესაძლოა ინდივიდი ერთდროულად ეკუთვნოდეს რამდენსამე შიდაჯგუფურ სიმრავლეს – მეგობრებისას, კოლეგებისას, ერთი დაავადების პაციენტებისას და ა. შ.

ჩვენ-ის ცნობიერების შესწავლის სიძნელეები. მე-ს ცნობიერების აღწერას ევიდენტური (თვალსაჩინოდ ცხადი) ან ევიდენტობამდე დაყვანადი ჭეშმარიტებების მოპოვების სახით ის ხდის შესაძლებლად, რომ იგი (ეს ცნობიერება) ჩემთვის სავსებით იმანენტურია (შინაგანია, ჩემში მოცემულია, ჩემგან განუყოფელია, ჩემს ბუნებაშიც მდებარეა) და, მაშასადამე, ჩემთვის სავსებით დაკვირვებადია. *ჩვენ-ის*, ანუ ჩემი შიდა-ჯგუფის მიმართ ეს, ცხადია, ვერ ითქმის. ამ სფეროში ჩემთვის იმანენტურია და, მაშასადამე, დაკვირვებადიცაა *მხოლოდ* ჩემი შინაგანი ცხოვრების ის მომენტები და განზომილებები, რომლებიც ჩემსავე, როგორც ჯგუფის ელემენტის, ამ ჯგუფისადმი დამოკიდებულებას ეხებიან. ამიტომ, თუ *ჩვენ-ის* ცნობიერებაში ჩახედვა გვინდა – მის შინაარსთა რომელობისა და ურთიერთგანლაგების აღრიცხვა გვინდა – მაშინ ამოცანა დგება, რომ *თვით ინდივიდუალური მე-ს ცნობიერებასა და წინარეცნობიერებაში მოინახოს განზომილება, რომელიც მის კოლე-*

ქტივში ჩართულობასა და ჩართუადობას გულისხმობს.

ანუ: უნდა განისაზღვროს და გაგებულ¹ იქნეს იმ კონფლიქტის (ვიტყოდით – პრინციპში – შესაძლოდ ტრაგიკული კონფლიქტის) ხასიათი და რაობა, რომელიც მოცემულია მე-ს ორ ტენდენციას შორის: ერთი მხრივ, მის ტენდენციას **უსაზღვრო ავტონომიისკენ** და, მეორე მხრივ, მის ამდენადვე გარდუვალ ტენდენციას **ჩვენ-ის**, ანუ **შიდა-ჯგუფის** (შიდა-ჯგუფების) **ყოლისკენ**. ამ ვითარების გაგება, ალბათ, სხვა ყველაფერზე უფრო მეტად იმის გარკვევაში უნდა ვეძიოთ, თუ თვითონ მე-ს რომელი ფუნქციისა და აპრიორული (წინასწარ მოცემული) მოთხოვნილებებისთვისაა მოცემულ სიტუაციაში უფრო საჭირო და შესაძლებელი **მხოლოდ** კოლექტივისმიერი (კოლექტივთან ერთად მოცემული) დაკმაყოფილება და რომლისათვის – **ინდივიდუალური ან ინდივიდუალურიც და კოლექტიურიც**.

ჩვენ-ჯგუფის არსებობა, ან მისი შესაძლებლობა მაინც, ახალ სიბრტყეში სვამს სხვა მე-სთან მიმართების საკითხს. ერთი მხრივ, როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ამ მრავლობითი მე-სთვის **სხვა** (მხოლოდობითი) მე არსებობს როგორც პარტნერი, მოპირისპირე, წინააღმდეგობის ცენტრი (იხ. ზემოთ), ანუ არსებობს ისევე, როგორც მხოლოდობითი მე-სთვის. მეორე მხრივ, ინდივიდუალური მე-სთვის მის ჯგუფში შემომავალი მეორე მე არსებობს არა მხოლოდ ამგვარად, როგორც უცხო მე, არამედ სხვაგვარადაც, რაღაც სხვა წესითაც, რომელშიც შეერთებულია როგორც იგივეობა, ისე მოპირისპირეობა.

ჩვენ-ჯგუფისათვის და მისი შემსწავლელისათვის დგას პრობლემათა რიგი, რომელიც ეხება ადამიანის მიმართებას

ა) სამყაროსთან საერთოდ,

ბ) ადამიანურ სამყაროსთან ადამიანური, მაგრამ ანონიმური სამყაროს ჩათვლით და

გ) არაადამიანურ, ასე ვთქვათ, საგნობრივ სამყაროსთან.

ჩვენ-ის პრობლემათა სპეციფიკა მე-სთან შედარებით აქ შემდეგნაირად შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ:

ა) ანონიმური ადამიანური სამყარო (ადამიანთა მთელი სიმრავ-

¹ ამ ტერმინის (გაგება – verstehen) მნიშვნელობაზე მსჯელობა იხ. უფრო ვრცლად ზეით.

ლე) მე-სთვის გარემოა, რომლიდანაც იგი გამოყოფს თავისთავს. იგივეა იგი (ეს ანონიმური სამყარო) **ინდივიდისათვის, როგორც ჩვენ-ჯგუფის წევრისათვის, და იგივეა იგი თვით ჯგუფისათვის, როგორც მთელისათვის.** ამასთან ერთად, ეს ანონიმური, მაგრამ ადამიანური სამყარო **ინდივიდისათვის არის საყრდენი, ფონი და ზურგი** იმ აზრით, რომ ამ სამყაროში, ამ სამყაროს სახით არსებობს და ცოცხლობს ამ ინდივიდის, როგორც პიროვნების, ანუ ამ შემთხვევაში – როგორც ღირებული მე-ს – **შემფასებელი ინსტანცია** ექსპლიციტურად (ლიად, გამოთქმულად) აღრიცხულ ან იმპლიციტურად (არგამოთქმულად) ნაგულისხმევ **ღირებულებათა იმ სკალითურთ**, რომელიც ამ ინდივიდისათვის მნიშვნელობს, ანუ მისთვის ძალაშია. ადამიანური, მაგრამ ანონიმური სამყარო თანანაგულისხმევია ინდივიდუალური მე-ს მისწრაფებაში თავის დამკვიდრებისაკენ და საკუთარი თავის, როგორც ზოგადი კანონის (კატეგორიული იმპერატივად წოდებულის. უფრო ვრცლად იხ. ზევით) თანახმად ღირებულის, რეალიზაციისაკენ, ვინაიდან ეს ადამიანური სამყარო (პოტენციასა და თეორიაში დამნახავიც არის მისი ღვანლისა და იმ ნორმათა რეალობის გარანტიცაა, რომელთა მიხედვითაც მისი ეს ზოგადი კანონი დგება. ამ შემთხვევაში არ თამაშობს როლს, ინდივიდს მართლაც იმედი აქვს რეალურად, რომ მის ღვანლს დაინახავენ, თუ არა აქვს, და არც ის, აქვს მართლაც ამ სამყაროს არსებობის რეალური გარანტია თუ არა. საქმე ისაა, რომ როდესაც ადამიანს არა აქვს იმედი, რომ მისი ღვანლი ხილული აღმოჩნდება, მისთვის საკმარისია ის, რომ ამის შესაძლებლობა მისთვის მოაზრებადი სახით არსებობს და რომ, თუ დასანახავი გახდა, ამ დანახვის და შეფასების რაგვარობა სწორედ **ასეთი** იქნება, როგორსაც იგი გულისხმობს, და არა სხვაგვარი. ამგვარად, აქ ადამიანი მხოლოდ შესაძლებლობის, შიპოთეტურობის, „რომ ყოფილიყო“-ს მოდუსით (სახით, უფლებით, რაგვარობით) არსებული ვითარებით და ამ უკანასკნელის რაგვარობით კმაყოფილდება, იმის ანალოგიურად, როგორც სამყაროს ერთ არაანონიმურ ნაწილთან, ვთქვათ, რეალურად აღარარსებულ მეგობართან მიმართებაში კმაყოფილდება იმით, რომ ესა და ეს ნაბიჯი მას „მოეწონებოდა“ ან „არ მოეწონებოდა“, და ამ ვარაუდს სახელმძღვანელოდ იხდის.

აქ ერთი მნიშვნელოვანი შენიშვნა გვმართებს. საკითხი დგე-

ბა: საქმე ასე ხომ არ უნდა წარმოვიდგინოთ, რომ ინდივიდუალური მე-სთვის ღირებულებათა ერთადერთი მატარებელია რეალური ადამიანური სამყარო (ნაცნობიც და ანონიმურიც) და, ამგვარად, ღირებულებებს და მათს მთელ სისტემას მისთვის მხოლოდ *რელატიური* (შეფარდებითი) ხასიათი აქვს, – რომ, თუ ღირებულებათა სკალის ეს პოტენციური მატარებელი არ იქნენ, მაშინ თვით ღირებულებანიც აღარ მნიშვნელობენ (ძალაში აღარ არიან) და რომ, მაშასადამე, გვმართებს მათი შელახვა ან დათმობა იმ შემთხვევაში, თუ ამ ფასის გადაუხდელად მათი მატარებლის (კაცობრიობის) რეალური არსებობის გარანტიას ვერ მოვიპოვებთ (ვთქვათ, გვმართებს დავთმოთ ღირებულებები რალაცა საერთო-საკაცობრიო კატასტროფის თავიდან ასაცილებლად)? არა, ეს ამას არ ნიშნავს. *იმედი*, ანუ *პოსტულატი*, რომ შესაძლებელია ღირებულებათა მატარებლის გადარჩენა, ადამიანის ყველა ან თითქმის ყველა ქმედების თანმხლებია და იგი ამასთანავე ერთი მიუცილებელი წანამძღვარია ადამიანის ეთიკური მოქმედების შესაძლებლობისა. პრინციპი *fiat justitia, pereat mundus* („აღსრულდეს სამართალი, თუნდ დაიღუპოს ქვეყნიერება“) ადამიანთათვის საყოველთაოდ გასაგები პრინციპია. თუ ეს პოსტულატი ირღვევა და, მაშასადამე, ირღვევა იმ ეთიკური მოქმედების შესაძლებლობაც, მაშინ ირღვევა პიროვნების, როგორც ასეთის, საფუძველი, იკარგება პიროვნების იდენტობის (ვინაობის, რომელობის) ცნობიერება, ანუ პიროვნების წინაშე ისახება ისეთი პერსპექტივა, რომელსაც იგი ხშირ შემთხვევაში თავისი არსებობის დათმობას არჩევს. ამ ჰიპოთეტური ვითარების აღიარების საფუძველია ის სიმტკიცე, რომლითაც პიროვნება თავის ღირებულებათა სკალას ეჭიდება იმ შემთხვევაშიც კი, როცა მისი გატანის და სხვათათვის თავზე მოხვევის პერსპექტივა არა აქვს.

ეგოიზმს, ანუ „მესმოყვარეობას“ არ მოეძებნება *ჩვენ*-ის სფეროში სრული ანალოგონი „ჩვენის-მოყვარეობის“ სახით. *ჩვენ*-ის და ინდივიდის, როგორც *ჩვენ*-ის ელემენტის, ცნობიერებას ის სპეციფიკა აქვს, რომ მასში მონაწილეობს, როგორც მისი შინაარსის ერთ-ერთი კომპონენტი, ჯგუფის, როგორც ობიექტის, სახელდობრ, როგორც ღირებული და, მაშასადამე, გასაფრთხილებელი ობიექტის, იდეა. ინდივიდი, როგორც ჯგუფის ელემენტი, *უფრთხილდება* ამ ჯგუფს, როგორც მთელს – მის ბედს,

მის ადგილს სხვა ჯგუფთა შორის (რა თქმა უნდა, ეს ეხება არა ყველა ჯგუფს, არამედ მხოლოდ ზოგიერთს, მაგალითად, არ ეხება ავტობუსის გაჩერებასთან თავმოყრილ ადამიანებს, როგორც მცირე სოციალურ ჯგუფს). ასევე უფრთხილდება თავის იდენტობას თვით ჯგუფი, როგორც მთელი, რაც მის ქცევაში ვლინდება (ესეც, რა თქმა უნდა, არა ყოველ ჯგუფს ეხება, არამედ მხოლოდ ზოგს). ამის შემდეგ იწყება სხვაობა ინდივიდისაგან თავისი იდენტობის (არსებობის...) გაფრთხილებასა და ჯგუფის მიერ ან ჯგუფისა და ინდივიდის მიერ ჯგუფის იდენტობის (ამ ჯგუფად არსებობის...) გაფრთხილებას შორის: მე-სთვის თავისი არსებობის დათმობის უნარი დადებით ღირებულებათა რიცხვში შედის, მას ეწოდება „თავგანწირვა“, „თავდადება“, „ალტრუიზმი“ და ა.შ., ჩვენ-ის დათმობის უნარზე კი თქმული არ ვრცელდება. ნორმალური ადამიანის პოზიციას არ შეესაბამება, რომ მოტივთა გამოუძიებლად დადებითი შეფასება მიეცეს, ვთქვათ, ოჯახის განწირვას (რალაცისთვის), ქალაქის განწირვას, ერის განწირვას და ა.შ., თუნდ მათი ფიზიკური არსებობის დათმობაში მდგომარეობდეს ეს განწირვა და თუნდ მხოლოდ იდენტობისაში, მთლიანობითი სპეციფიკური გარკვეულობისაში, და პირუკუ: ჩვენ-ისადმი ინდივიდის დამოკიდებულებაში მოქმედებს და დადებითად ფასდება ამ ჩვენ-ზე პასუხისმგებლობა, მე-ს მიმართ კი ეს მსჯელობა სამართლიანი არ არის: მე-ს გაფრთხილება სხვაგვარად, თუ არ მისი ზნეობრივი სამყაროს ან თავმოყვარეობის აზრით, ეგოიზმად იწოდება.

„ეგოიზმად“ და საკუთარი ჯგუფის (ოჯახის და სხვ.) არაზნეობრივ გაფრთხილებად ითვლება ის ქცევა, რომლის დროსაც დოვლათისა და ბედნიერების განაწილების ერთგვარი საშუალო ნორმა ირლვევა ინდივიდის ჯგუფის სასარგებლოდ. ასეთ შემთხვევაში დასაშვებ მოქმედებასა და დაუშვებელ მოქმედებას შორის საზღვარი ბუნებრივი ადამიანის თვალში ძალიან მერყევიანია – შეუდარებლად უფრო მერყევი, ვიდრე ინდივიდუალურ ეგოიზმსა და ინდივიდის საკუთარი თავმოყვარეობა-ღირსებისათვის ზრუნვას შორის.

იმ შინაარსთა რიცხვში, რომლებიც შეადგენენ ადამიანის წარმოდგენას ანონიმური ადამიანური სამყაროს შესახებ, უსათუოდ შეყვანილია ის შიდაჯგუფიც ან შიდაჯგუფებიც, რომელსაც

ეს ინდივიდი ეკუთვნის: „სამყაროში“ მე; ტიპიურ ადამიანს, თანანაგულისხმევი მაქვს ისიც, რომ იგი ჩემი შიდაჯგუფის (შიდაჯგუფების) ბინაა, მისი ბედის განმსაზღვრელი და მისი არსებობის ასპარეზი. მე აუცილებლობით ვფიქრობ იმაზე, თუ სამყაროს დროში ბოლოვადობის შემთხვევაში რა ბედი ეწევა ჩემს მოდგმას, დარჩება თუ არა მასში, ამგვარი კატასტროფის გარეშეც, ჩემი შთამომავლობა, ჩემი მოდგმა, ჩემი ერი, დღევანდელი საკაცობრიო კულტურა, რომელშიც ჩემი ხელიც ურევია, თვით კაცობრიობაც, როგორც ასეთი, და სხვ. და სხვ.

შესაძლებელი ვითარებაა, რომ არაადამიანური (საგნობრივი) სინამდვილის ერთ რომელსავე მონაკვეთთან „ჩვენ“ ისეთსავე მიმართებაშია, როგორც „მე“: ნავში მსხდომი ათი კაცი იმავე პოზიციაშია მღელვარე ზღვისადმი, რაც სხვა ნავში მჯდომი ცალკე ინდივიდი. არაადამიანურ სამყაროსთან, როგორც მთელთან, მიმართებაში ჯგუფი „ჩვენ“, როგორც წესი, არსებობს მხოლოდ როგორც მთელი კაცობრიობა, რადგან მასზე მცირე ყველა ჯგუფში წამყვანია ამ ჯგუფის მიმართება ისევ და ისევ ადამიანურ სამყაროსთან, ანუ ყურადღების ცენტრშია ამ ჯგუფის დიფერენციალური ნიშნები, კაცობრიობისაგან მისი გამოყოფი და ამ უკანასკნელისადმი (მისი რაღაცა: ნაწილისადმი) დამაპირისპირებელი. მე-სთვის ეს მიმართება არაადამიანურ სამყაროსთან, ცხადია, შეუდარებლად ნაკლებ აქტუალურია, ვიდრე ჩვენ-ისთვის, რადგანაც გახსნილად მოცემული და მკვეთრი დაპირისპირება არაადამიანური სამყაროსადმი ადამიანს, როგორც წესი, მხოლოდ კაცობრიობასთან ერთად აქვს (ინდივიდი, როგორც ვთქვით, მხოლოდ ამ სამყაროს რაღაც კერძო მონაკვეთს უპირისპირდება: ტალღებს, გასამარგლავ ბოსტანს, დასაპოზ კუნძს და ა.შ.). გამონაკლისია, შესაძლებელია, გენიოსი მკვლევარის პოზიცია ცალკეულ მომენტებში, როცა იგი პრობლემას, ასე ვთქვათ, კაცობრიობის სახელით ერკინება და ა.შ.

შესაძლებელია ამ ყველაზე დიდი ჩვენ-ჯგუფის – კაცობრიობის – გაფართოებაც, მაგალითად, მასში ყოველი ცოცხლის შეტანა, – მასში სიცოცხლის, როგორც ასეთის, გულისხმობა (აქვე ბუნებრივად დგება ადამიანზე მაღალ შესაძლო არსებებთან ურთიერთობის და, ზოგადად, კოსმოსური ეთიკის საკითხიც, რომელსაც ქვემოთ კიდევ დავუბრუნდებით).

აქ ერთი მომენტიც უნდა აღინიშნოს:

არაადამიანური სამყაროსადმი ინდივიდუალური მე-ს პრეტენზია და მიზანი მდგომარეობს ან მის რეალურ გამოყენებაში ფართო აზრით (მისი ტექნიკური დაძლევა, მისი უსაფრთხოყოფა, მისგან დოვლათის მიღება...), ან მის პირისპირ თავისთავის თავდამკვიდრებაში, თუ ეს ინდივიდი ჯერჯერობით ანიმისტურ-ანთროპომორფისტული წარმოდგენების სფეროში ტრიალებს (მაგალითად, „ზღვა დავამარცხე“, „ტყემ არ დამლუპა, მისი მადლობელი ვარ“, „მდინარემ ცხენი მომტაცა, მისი ჯავრი მაქვს“ და ა.შ.. სპარსეთის ერთმა მბრძანებელმა ზღვა გააროზგინა იმის გამო, რომ ფლოტი ჩაუძირა); მაგრამ ზოგადად, როგორც უკვე ვთქვით, ინდივიდისათვის პრობლემათა ეს წრე ნაკლებ აქტუალურია იმის გამო, რომ მხოლოდ მისი ინდივიდუალური საზრუნავი არაა, არამედ უკლებლივ ყველა მის გარშემო მყოფისა, ხოლო ადამიანის თვისებაა, რომ თავისი დიფერენციალური ნიშნებით განპირობებული საზრუნავი, ისევე, როგორც თავისი კერძო რაგვარობა, უფრო მწვავედ განიცადოს, ვიდრე ზოგადად ადამიანური. მაგრამ თუ, პრინციპში, „ჩვენ“-საც იგივე საზრუნავი აქვს, მაშინ რატომაა, რომ, როგორც უკვე ვთქვით, ამ უკანასკნელისათვის იგი უფრო მწვავეა, ვიდრე მე-სთვის, – რომ ჩვენ-თვისაა ხდება არაადამიანურ სამყაროსთან მიმართება ნამდვილად აქტუალური და მწვავე (რალა თქმა უნდა, მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ „ჩვენ“-ში შემომავალი ინდივიდისათვის მეტნაკლებად აქტუალურია თვითონ ჩვენ-ის ცნობიერება)? იმიტომ, რომ ადამიანის ბუნებრივი პოზიცია პირველ რიგში ექსტრავერტული (გარემიმართული), ობიექტზე მიმართული პოზიციაა და არა ინტრავერტული (შიგნით შექცეული), რეფლექსიისეული, მისი ყურადღება კონცენტრირებულია იმაზე, რაზედაც იგი ზემოქმედებს და რაც მასზე ზემოქმედებს. იმის გაცდა, ვინ ზემოქმედებს (მე, ჩვენ), თუმცა პოტენციურად ჩანერილია მე-ს თვით უპირველეს განცდასა და თვითგანცდაში, თვით შობადი მე-ს პირველსავე ბნელ კოგიტოში (იხ. ზემოთ), მაგრამ, ესპლიკაციისათვის (განმარტებისათვის, გალიაზეებისათვის) უფრო ძნელ და, გნოსეოლოგიურად (შემეცნების თვალსაზრისით), უფრო შემდგომ საგანს წარმოადგენს, ვიდრე თვით სამოქმედო ობიექტის აღქმა და ექსპლიკაცია. მაგრამ ამავე დროს ადამიანის ზემოქ-

მედების ყველაზე ფართო არეალი – არაადამიანური სამყარო – თავისი ხასიათით იმგვარია, რომ საგრძნობი ზემოქმედება მასზე ადამიანს მხოლოდ თავის გვართან (სხვა ადამიანთა ჯგუფთან – კაცობრიობასთან) ერთად ძალუძს, როგორც ამ გვარის ელემენტს. ამგვარად, ჯგუფური თვითცნობიერების შესაძლებლობა თავის ერთ-ერთ – შესაძლოა, საკმარის – საფუძვლად გულისხმობს სამყაროს, ამ შემთხვევაში – არაადამიანური სამყაროს, როგორც მოწინააღმდეგის, ცნობიერების (ან: ბუნდოვანი, ცნობიერებამდელი განცდის) შესაძლებლობას.

მე-ს სოციალურობის რაგვარობა (გაგრძელება). ჩვენ-ის სოციალურობა.

საკითხი დგას: როგორ იცის *მე-მ მე?* ფაქტია ისიც, რომ *მე-ს მე-სი* ესმის და *მე მე-სთან* კომუნიკაციის უნარიტაა აღჭურვილი, და ფაქტია ისიც, რომ ეს კომუნიკაცია „ბოლომდე“ ვერ აღწევს მეორე *მე-ს* სიღრმეში (სხვისი შეუვალობის, ანუ ადამიანთა არაკომუნიკაბელობის ფენომენი, მხატვრულ ლიტერატურაში განსაკუთრებით თემატიზებული აქვთ ეგზისტენციალისტ მწერლებს). რა არის „შელწევის“ ამ მცდელობის პროცესში ადამიანის ბუნებრივი პოზიციის კუთვნილება და რა – მხოლოდ თეორეტიკოსის პოზიციაში მდგომი მჭვრეტელისა? სხვა ადამიანის სულის სიღრმე ჩემმა *მე-მ* იცის ბუნდოვნად, როგორც მის მიერ თვალთ ხილული მოქმედების („ქცევის“, მეტყველების ჩათვლით) უხილავი ცენტრი, რომლის შესახებაც იგი მსჯელობს **თავისთავთან ანალოგიით**, ეგრეთწოდებული „შთაგრძნობით“, ემპირიული „გაგებადი“ მოქმედებებიდან ინდუქციით (გამოყვანით), ხილული მოქმედების უკან ჰიპოთეტური საზრისის (აზრის) გულისხმობით, დასასრულ, ფიზიოგნომიკით (მისი მოქმედების საზრისის ან „საზრისის“ უშუალო წვდომით ანუ ინტუიციით – ინტუიციით, რომელიც ან გვატყუებს ან არა). მაგრამ ფაქტია, რომ ჩემი *მე* ამით არ კმაყოფილდება, არამედ სხვისი *მე-ს* წვდომის ამ დონის, ამ შრის *იქით* ძებნას განაგრძობს. მას აქვს არა მარტო პრაგმატული ინტერესი სხვა *მე-სადმი* (ვთქვათ, მისი მომავალი ქცევის წინასწარმეტყველების სურვილის სახით), რისთვისაც, პრინციპში, საკმარისია ამ სხვა *მე-ს* აქამდელი ქცევის დაკვირვება და დასკვნების გამოტანა (ასე ვინწინასწარმეტყველებთ უამრავ საგანთა და არსებათა ქცევას), არამედ მას აქვს **თვით-**

მიზნური, თავისთავადი ინტერესიც ამ სხვა მე-სადმი, სახელდობრ, ამ უკანასკნელის სწორედ ყველაზე იდუმალი სიღრმისადმი, რომელშიც ამ უკანასკნელის ე.წ. სულიერი ცხოვრების მთელი სიმდიდრეა თავმოყრილი. ადამიანი, თავისი ბუნებრივი პოზიციის ფარგლებშივე – და არა მხოლოდ მეცნიერი მკვლევარის პოზიციაში დგომისას, თავისი ინტუიციით, რაღაცა ზომით ახდენს სხვა ადამიანის ცნობიერების შინაარსის „განმენდას“ მისი სამყაროული კავშირების კონკრეტულობისაგან, რათა მათ უკან მისი ყველაზე ღრმა და საკუთარი შინაგანი სტრუქტურა – მისი მისწრაფებების, უნარების, აპრიორიების (წინასწარ მოცემული, ხშირ შემთხვევაში – თანშობილი კითხვების, ინტერესების, მოთხოვნილებების, მოთხოვნების), სხვადასხვა შინაარსებზე მიბმული უნებური ზრახვებისა და განწყობების მთელი უსასრულო სისტემა ამოიკითხოს. ამგვარად, **მე-ში იმთავითვე „ჩანერილია“ სხვა ადამიანთან ურთიერთობაში თავისი ბუნებრივი პოზიციიდან – მარტოოდენ პრაქტიკულად მოქმედებისა და თანამოქმედების პოზიციიდან – გასვლის მისწრაფებაც.** სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, **მე** სოციალურია არა მარტო თავისი კოგნიტიური (შემეცნებითი) ცხოვრების მხრივ, რომელსაც სამყაროს „ობიექტურობა-არაობიექტურობის“ კითხვის პასუხი სჭირდება თავის ცნობიერებაში, არამედ თავისი სწრაფვითი ცხოვრების მხრივაც: სხვა ადამიანის შინაგანისადმი ინტერესი (ან „ინტერესი“, რამდენადაც აქ წინარეცნობიერების მიმართულებაზეცაა ლაპარაკი) მისთვის **დამოუკიდებელი, სხვა ინტერესთაგან გამოუყვანადი ინტერესია.** რას ნიშნავს ეს და რაა ამის მიზეზი და საფუძველი?

იმას ნიშნავს, რომ **მე-ს სწრაფვითს ცხოვრებაში მოცემულია ადგილი სხვათათვის.** მაგრამ ამის თქმა იმის ტავტოლოგიურია, რისი მნიშვნელობის გარკვევასაც ვცდილობთ. ამიტომ ამ კითხვის დასმას აზრი აქვს მხოლოდ ასე: რომელ თავიხ: ფუნქციებშია **მე** სოციალური ზემოხსენებული აზრით – ყველაზე ღრმაში, შედარებით ზედაპირულში თუ ყველაზე ზედაპირულში, ანუ იმაში, რომელსაც მის გარეთ არსებული, ჩვენთვის თვალთ ხილული სოციალური ვითარებები განსაზღვრავენ (ვთქვათ, ასე: ყველანი შევეჩვიეთ სხვა ადამიანებთან ყოფნას, მათზე დამოკიდებულობას და ამან გაგვიჩინა მათდამი ინტერესი, რომელიც „ინერციით“

მოგვეყვება ყველა ვითარებაში)?

ამ კითხვას, ალბათ, ასე უნდა ვუპასუხოთ: თავის ყველაზე ღრმა ფუნქციებშივე, თავისი გონებრივი შობის, ანუ ობიექტისაგან გამოყოფისა და მისდამი დაპირისპირების (მის პირისპირ დადგომის) მომენტშივე (იხ. ზემოთ) *მე* კორელატიურია (სიმეტრიულად მოპირისპირეა) ზემოხსენებული შობადი „ობიექტისა“ და ამავე დროს თავისთვის „ღირებულია“ (თავისი იდენტობის, მთლიანობის, არსებობის დამცველია). იგი, ასე ვთქვათ, *პირველად კორელატიურია (არა-მეს მაგულისხმებელია) და პირველადვე ღირებული*. აქედან კი რამდენიმე გზა არსებობს მის ინტენციათა (განცდა-ზრახვათა და აზრთა) შინაარსში სხვათა შემოყვანისა. სახელდობრ, შემდეგი:

ა) სხვები იგულისხმებიან ობიექტებს შორის, როგორც ერთ-ერთი: სხვანი ჩემთვის მხოლოდ ამა და ამ ობიექტური თვისებებით აღჭურვილი „წინააღმდეგობის ცენტრები“ არიან.

ბ) სხვანი ობიექტებთან მიმართებაში დგანან *ჩემს პარალელურად*: ჩემს ცნობიერებაში ისინი შემოდიან, ასე ვთქვათ, როგორც ჩემი ნეიტრალური „კოლეგები“: ჩვენ ერთნაირად გვაქვს საქმე ერთსა და იმავე სამყაროსთან (და ამ უკანასკნელის საზღვრისს (მნიშვნელობას), მისით ჩემი დაინტერესების მიმართულებას) ჩემთვის, როგორც „ობიექტურისას“, სწორედ ეს განსაზღვრავს. იხ. ზემოთ).

გ) ისინი ისევ ობიექტებთან მიმართებაში არიან, მაგრამ როგორც ჩემი მეტოქენი.

დ) ისინი ობიექტებთან მიმართებაში არიან როგორც ჩემი მოკავშირენი.

ე) დასასრულ, მე მათდამი *თვითმიზნური ინტერესი* მაქვს, ისინი მე *მიზიდავენ* (ცნობისმოყვარეობით, სიმპათიით, ერთობის განცდით და ა.შ.).

ყველა ეს გზა, რომლებიც წელან დავახასიათეთ, გარდა უკანასკნელისა, გულისხმობს ჩემთვის სხვათა ემპირიულ მოცემულობას: ისინი ჩემს ცნობიერებაში მხოლოდ ცდიდან (ცხოვრების გამოცდილებიდან, რეალობიდან, რომელთანაც საქმე მაქვს) შემოდიან, როგორც ჩემი მეობის მიმართ შემთხვევითი ოდენობანი, რომლებიც ადვილად შეიცვლებოდნენ მარტოოდენ ობიექტების (ასეთი და ასეთი „ქცევის“ მქონე ნივთების...) სამყაროთი, რე-

აღობაში რომ სხვა *მეებს* არ ეარსებათ. რაც შეეხება უკანასკნელს (პუნქტი „ე“ – ჩემი თვითმიზნური ინტერესი სხვებისადმი), იგი ან ემპირიულია, სახელდობრ, მეორეულია, პირველთაგან გამომდინარე (ჩვენი შეძენილი სოციალური ჩვევების გადატანა ჩვენს შიგნით. იხ. აქვე ზემოთ), ან ისეთი ფუნდამენტური თვისებაა ადამიანური მესი, რომელსაც ფესვი თვით მის თანდაყოლილ ნყოფაში აქვს.

თუ პირველი ოთხი გზა ჩემს ცნობიერებაში ან განცდაში სხვათა შემოსვლისა აქ სწორადაა მოხაზული, მაშინაც კი, მიუხედავად ზემოხსენებული ემპირიული მომენტისა (სხვა ადამიანებს მხოლოდ ცდა (ჩემი მათთან შეხვედრები) მაძლევს), არ გვაქვს უფლება ვთქვათ, რომ ეს მომენტი აქ *ერთადერთია*, ანუ რომ როლს არ თამაშობს გარკვეული აპრიორული (წინასწარი, თანდაყოლილი) პოზიცია ან მომთხოვნელობა *მე-სი*, რომელიც მისთვის სხვათა აუცილებლობას განაპირობებს. თუ იმ უპირველეს *მე-ში*, რომელიც სუბიექტ-ობიექტის გაყოფის იმ უპირველესსავე აქტში იბადება, ზემოთ რომ ვახსენეთ, ჯერ ვერ ვუთითებთ იმ „ვაკუუმის“ არსებობას, რომელიც სხვებით უნდა შეივსოს, ანუ იმ განზომილების არსებობას, რომელსაც კონკრეტული მნიშვნელობა *მე-ს* თვალსაწიერში შემოსულმა კონკრეტულმა სხვებმა უნდა მისცენ, ეს ჯერ კიდევ არ გვაძლევს უფლებას იმის უარსაყოფად, რომ ასეთი ვაკუუმი და ასეთი განზომილება პოტენციალურად არსებობს მასში და რომ მისი გამოჩენა აუცილებელია მაშინათვე, როგორც კი საამისო შესაძლებლობას ემპირიული სინამდვილე მოიცემა. *მე-ში* ამ სხვათა მისაღები „ვაკუუმის“ გამოჩენა, ანუ *მე-ს* აზრთა და შიდაზრახვათა შინაარსის გართულება სხვათა შემოყვანით, არაა, მეტაფორა რომ გამოვიყენოთ, ზამბარის გაშლა ცარიელ სივრცეში, არამედ არის მისი გაშლა ისეთ სივრცეში, რომელიც ამისთვის სათანადო ფორმისა და სხვა სათანადო პირობების მატარებელია, – და მხოლოდ მასში. *მე-სთვის* სხვათა გაჩენა, ამგვარად, *სინთეზია აპრიორისა* (წინასწარი მოთხოვნილებისა) და ემპირიული (რეალური) ვითარებისა, რომელიც ჩვენს გარშემო ჩვენებრი გარეგნობის, ჩვენებრი ქცევისა და ჩვენებრი (შთაგრძნობით, უშუალო ხედვით სანვდომი) შინაგანი ცხოვრების მქონე არსებებს გვიჩვენებს.

რაც შეეხება მეხუთე გზას (ე. თვითმიზნურ ინტერესს), იგი, ალბათ, ისევ გენეტურად უნდა მივიჩნიოთ და ისევ ირაციონალურისა და აუხსნადის სფეროში უნდა დავტოვოთ.

მაგრამ უდავოა, რომ, რაც უნდ სწორად ასახავდეს რეალურ ვითარებას ზემოთ ნაცადი ანალიზი, იგი ვერაფერს გვეუბნება ჩემს „ჩვენ“-ში, ანუ ჩემ მიერ ჩემი შიდა-ჯგუფის წარმოდგენასა, იდეასა თუ განცდაში ჩადებული *სწრაფვითი მუხტის* შესახებ, რომელიც, უდავოდ, სცილდება პრაგმატული მოკავშირეობის ფარგლებს („ერთმანეთს დავეხმაროთ და ერთად ვიყოთ“ პრინციპით). ამ მუხტის არაპრაგმატულობის უდავო დამადასტურებელია ის ფაქტი, რომ „ჩვენ-ჯგუფის“ მოცულობა და შემადგენლობა არაა ხოლმე ჩემ ინტერესთა კომბინაციების ცალსახად ამსახველი (მაგალითად, ჩემ ნათესაობას „ჩემიანებად“ ვთვლი მაშინაც, როცა მასთან კონფლიქტში ვარ, ჩემი სულისკვეთების ადამიანთა ერთობლიობა მიღირს მაშინაც, თუ მათთან ყოფნა ხიფათს მიქადის, და ა.შ.). იგი, გარკვეულ ფარგლებში (რომლებიც ძალიან ფართოა), არაცვალებადიცაა (ძირითად „ჩვენ-ჯგუფთა“ შედგენა პიროვნების ცნობიერებაში, როგორც წესი, ერთხელ და სამუდამოდ ხდება). ამგვარად, მასშიც ირაციონალური, რეფლექსიისათვის (თავისთავში აზრის შემოქცევისთვის, თვითანალიზისათვის) მიუწვდომელი მომენტი უნდა დავინახოთ, რომელიც *ცნობიერებამდელი კოლექტივიზმის*, – *ზეინდივიდუალური მეობის* – ფენომენის ევოლუციურ მემკვიდრედ ჩაითვლება.

ანონიმური ადამიანური სამყაროსადმი და არაადამიანური სამყაროსადმი მიმართების პრობლემათა შორის, – ასე ვთქვათ, შუა გზაზე – დგას გონიერი, მაგრამ არაადამიანური სამყაროსადმი – გონიერი არსებებისადმი, მაგრამ არაადამიანებისადმი (ე.წ. ჰუმანოიდებისადმი და სხვ.) – მიმართების პრობლემა. ადამიანს *არა-მესადმი* მიმართებაში ორი პოლარული პოზიცია აქვს: ერთია ამ *არა-მეთა* ამა თუ იმ ნაწილისადმი (მათი რომელიმე ჯგუფისადმი) დამოკიდებულება, როგორც *თავისი მსგავსისადმი*, – ასე ვთქვათ, *ანთროპომორფისტული* მიმართება. მეორეა ასეთი ჯგუფისადმი დამოკიდებულება, როგორც *არა თავისი მსგავსისადმი*. დამოკიდებულების ეს ორი ტიპი ურთიერთგადამკვეთია. ადამიანს შეუძლია თავისი ამ ბუნებრივი პოზიციიდან (ამ ორი დამოკიდებულებიდან) ერთ-ერთს მიჰყვებოდეს ისევე, როგორც

შეუძლია საშუალო ყოველმხრივ ჯანმრთელი კაცის ყოველდღიური ცხოვრების ნორმების ფარგლებიდან გაუსვლელად გაღიზიანებული იყოს კუნძზე, რომელიც მის ცულს არ ემორჩილება (ანთროპომორფიზმი), ან, პირუკუ, თვითმფრინავით გადასაყვან ადამიანთა კონტინგენტს განიხილავდეს მხოლოდ როგორც ტვირთს და არა *ადამიანთა* კრებულს. კითხვა ისმის (რომელსაც კიდევ დავუბრუნდებით): რას ნიშნავს ამ კონტექსტში „თავისი მსგავსი“? უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ ცნებაში იგულისხმება არა მხოლოდ გონიერება, რომლიდანაც გამომდინარეობს ისეთი სოციალური (ამ სიტყვის ფართო აზრით) თვისებები, როგორიცაა პასუხისმგებლობის უნარი, მორიგებადობა, ჩემი მოქმედების გათვალისწინებადობა სხვათა მიერ და ა.შ., არამედ თვისებათა რალაცა უფრო ფართო გაგება, მათ შორის, ალბათ, ისეთი თვისებებისაც, რომლებიც არაა აუცილებელი, რომ დადებითად ფასდებოდნენ რალაცა ზოგადმნიშვნელოვანი კრიტერიუმებიდან ამოსვლით (მაგალითად ასე, იერარქიულად: „მათემატიკის ცოდნა სჯობია მის არცოდნას, მაშასადამე, მისი მცოდნენი ვჯობივართ არმცოდნეებს. ამგვარად, ჩემი მსგავსნი ისინი არიან, ვინც მათემატიკა ჩემსავით იცის. ჩემგან მაღალ შეფასებას ისინი იმსახურებენ და ჩემი ჩვენ-ჯგუფიც ისინი არიან“, ან ასე: „სიბეჯითე სჯობია ლხინისმოყვარეობას. ბეჯითნი ვჯობივართ დროსტარებას გადაყოლილთ. ამიტომ ჩემი ჩვენ-ჯგუფი ბეჯითნი არიან“), არამედ განიცდებიან როგორც *ჩემი (ჩვენი) თვისებები*, თუნდ სისუსტეები, და სწორედ ამის გამო ხდებიან ჩვენთვის დადებითნი. მაგალითად, ოდისევსს შეუძლია უპასუხოს ქალღმერთს, რომელიც უკვდავებას სთავაზობს, რომ უკვდავებას მოკვდავობა ურჩევნია – მოკლე მანძილი სიკვდილსა და სიცოცხლეს შორის, ხიფათით, შეცდომებითა და განსაცდელით სავსე. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ოდისევსს რაიმე ზოგადი პრინციპი მოეპოვებოდეს ხელთ იმის საარგუმენტაციოდ, რომ მოკვდავობა უკვდავებას ობიექტურად სჯობია. ოდისევსი ამით მხოლოდ იმას იტყვის, რომ ადამიანობა სრული აზრით (ანუ მოკვდავობის ჩათვლით) ურჩევნია ადამიანობას არასრული აზრით (მოკვდავობის გამოკლებით), ანუ იმას იტყვის, რომ მას არაადამიანობას ადამიანობა ურჩევნია. ამგვარად, ზოგი ნიშნის ქონას ჯგუფის წევრის თვალში იმიტომ აქვს ღირებულებრივი ინდექსი, რომ

იგი ნიშანია ამ ჯგუფის წევრობისა, – ეს მეორადი, ასე ვთქვათ, წარმოებული ღირებულებებია, პირველადი, ჯგუფის („ჩვენ“-ის) ღირებულებიდან გამომდინარე. ასეთი მსჯელობა, რაღა თქმა უნდა, ვითარების ერთგვარ გაუმართლებელ რაციონალიზაციას (ლოგიკურად გაგებადი მოტივებით ახსნას, რაც ყოველთვის რეალისტური არაა) წარმოადგენს. ჩემი ჯგუფი ჩემთვის ობიექტივიზებული (გაცნობიერებული, გააზრების საგნად ქცეული) და, გარკვეულ ფარგლებში, შეფასებათა საფუძველზე (ან, ყოველ შემთხვევაში, მათი მონაწილეობით) დადგენილი ჯგუფია. არის თვისებები, რომლებიც ჩემთვის პირველადად ღირებულია ან, სულაც, კატეგორიულად მოთხოვნადია და მე ვერ შევურიგდები ჩემი ჯგუფისათვის. მათს არმიწერას. მაგალითად, მე ვაღიარებ იმას, რომ ჩემ გვარში ყველას აქვს მიდრეკილება. ტუბერკულოზისაკენ, მაგრამ ვერ ვაღიარებ, რომ ყველანი მოკლებულნი ვართ თავმოყვარეობას. თუ ფაქტებმა ამის აღიარება მაიძულა, მე, ალბათ, რაციონალიზაციის საშუალებათა ძებნას დავინწყებ იმისათვის, რომ ამ ჯგუფს გავემიჯნო.

მსგავსება ზოგჯერ (უფრო ხშირად) სიმპათიას და ჩვენ-ჯგუფში ჩართვას განაპირობებს, ზოგჯერ – პირიქით, მეტოქეობას, მტრობას და ა.შ.. ჩვენი თემისათვის, რა თქმა უნდა, მხოლოდ პირველი შემთხვევაა საინტერესო. ჩვენს თვისებებში (სისუსტეთა ჩათვლით), რომლებიც განაპირობებენ ჩვენს სიმპათიას მათი მატარებლებისადმი და ანტიპათიას მათი არმქონეებისადმი, შედის, მაგალითად, ისიც, რომ მხოლოდ რაციონალურნი არა ვართ (ჯგუფი „კაცობრიობის“ თვისება), რომ „პუნქტუალობას თავისუფლება გვირჩევნია“ (თავისთავადი ღირებულების მხრივ ნეიტრალური თვისება, რომელიც, მართებულად ან უმართებულოდ, ასიმბოლოებს ამა და ამ ხალხისადმი კუთვნილებას), რომ „მუშაობას დროსტარება გვირჩევნია“ (უარყოფითი თვისება, რომელიც, ისევ და ისევ მართებულად ან უმართებულოდ, ამა და ამ ხალხისადმი კუთვნილებას ასიმბოლოებს), რომ „ემმაკობას გვიან ვხვდებით“ (უარყოფითი თვისება, რომელიც ამა და ამ ხალხისადმი კუთვნილობას ასიმბოლოებს, ნამდვილად ან მხოლოდ გავრცელებული წარმოდგენით), რომ „ჯიუტები ვართ“ (ამა და ამ ოჯახის თვისება), რომ „ნაზები ვართ, ცხოვრებას ვერ ვუძლებთ“

(ამა და ამ ოჯახის თვისება), რომ „ინტელიგენტები ვართ, ბაზრულ ნორმებს ალღოს ვერ ვუღებთ“ და უამრავი სხვა.

რა თქმა უნდა, ყველა ჩემი სისუსტე, რასაც სხვაში ვხედავ, ჩემი მხრიდან მისდამი სიმპათიის აღმძვრელი ვერ იქნება: ჩემი ის თვისება, რომლისთვისაც ჩემს თავს ვუბრაზდები, სხვაში დანახული, ამ უკანასკნელისადმი სიმპათიას ვერ აღმიძრავს. იმისათვის, რომ ჩემმა სისუსტემ, სხვაში დანახულმა, მისდამი სიმპათია ან მისი ჩემს ჩვენ-ჯგუფში ჩართვის სურვილი აღმიძრას, ეს სისუსტე უნდა ვიცოდე ან როგორც ჩემთვის (და ჩვენთვის) ჩემი (ან ჩვენი) ბრალის გარეშე მწვავე პრობლემა, ან როგორც ჩემთვის (და ჩვენთვის – კონკრეტული ჯგუფისათვის ან ზოგადად ადამიანისათვის) სახიფათო სისუსტე, როგორც ჩვენი პოტენციური უბედურება, რომელიც ყოველ ნაბიჯზე გვდარაჯობს (ვთქვათ, კიბო ან ვნებათა აყვლით მეტოქის მკვლელობა), ან როგორც იშვიათი თვისება (ისევე საკუთარი ბრალისაგან დამოუკიდებელი), რომელიც სხვებს არ ესმით, ან; პირუკუ, როგორც იშვიათი თვისება, რომელსაც ყველა გაურბის, მაგრამ თავის მსხვერპლად „ჩვენ“ ამოგვიჩნია (ვთქვათ, თავისუფლების შეცდომით ან „შეცდომით“ აღკვეთა) და ა.შ. და ა.შ.: ამგვარი შესაძლებლობები აურაცხელია. ან, დასასრულ, ეს სისუსტე უნდა ვიცოდე, როგორც ადამიანის ფუნდამენტური თვისება, მისი ბუნებისა და კოსმოსში მისი ადგილის განმსაზღვრავი: მაგალითად, ასეთი სისუსტე (ან: „სისუსტე“) შეიძლება იყოს ის, რომ ადამიანისათვის პრინციპულად არ არსებობს სწრაფვის საზღვარი, რომ იგი გაუმაძლარია შთაბეჭდილებებით, გაუმაძლარია გულით და გონებით იმ შემთხვევაშიც კი, როცა ამ მისწრაფების რეალურად განხორციელება არ შეიძლება, და ა.შ. და ა.შ.. გონიერ არსებას, რომელსაც ეს თვისებები არა აქვს, ალბათ, სიმპათიით არ მოვეკიდებით; მას ვერ **გავუგებთ**, ანუ ვერ დავდგებით მისი სუბიექტურობის – მისი, როგორც სუბიექტის, – პოზიციაში. ასეთი მოტივით ჩვენი სიმპათიის აღმძვრელი შეიძლება იყოს არა მხოლოდ ზოგადად ადამიანისათვის ფუნდამენტური თვისებები, არამედ ადამიანთა რაღაცა ნაწილისათვის ფუნდამენტურიც: ადამიანს შეიძლება ეზიზღებოდეს ის, ვინც არასოდეს დამთვრალა (თუმცა ამაში მისთვის ჯანმრთელობის მდგომარეობას ხელი არ შეუშლია), ვინც არასოდეს შემცდარა, და ა.შ., შეიძლება ესიმ-

პათიურებოდეს ის, ვინც კარიერა ქალებს ანაცვალა, სიმდიდრე – ძმბიჭობას და ა.შ., თუნდაც ეს სისუსტეები მისი საკუთარი რეალიზებული სისუსტეების მსგავსნი კი არ იყონ, არამედ მხოლოდ პოტენციურისა ან მის ღირებულებათა არც თუ სავსებით გულწრფელად შედგენილ სკალაზე განყენებულად მიწერილისა.

როგორც ზემოხსენებული პოტენციური უბედურების, რომელიც კაცს ემუქრება, ისე ფუნდამენტური ადამიანური სისუსტის (მოკედავობა) ფაქტი ოდისევსის ზემომოყვანილ მაგალითში ამ შემთხვევაში ჩვენს დადებით შემფასებლობას ამ თვისების მიმართ განაპირობებს, ალბათ, ერთი მხრივ, ის, რომ ამ თვისებაში თანანაგულისხმევია მასთან ბრძოლის, მისდამი მუდმივი დაპირისპირების ამოცანა, რომლის სიმალლეზე დგომაც ისევ და ისევ ჩემი დადებითი მახასიათებელია, და თანაგრძნობა უბედურებისადმი იმის გამო, რომ ის უბედურება მუდმივად მეც მემუქრება (ისევე, როგორც, მაგალითად, სცენაზე გათამაშებული ტრაგედია თავისი არაშემთხვევითი ხასიათის წყალობით იწვევს, სიბრაულთან ერთად, შიშსაც და ამ ორი გრძნობის აღძვრით მაყურებლის განწმენდას ახდენს. (კათარზისის ფენომენი). ფუნდამენტური თვისებებისათვის კი ამ კონტექსტში არსებითი ისაა, რომ ეს ჩემი, როგორც ადამიანის (ან: როგორც ამა და ამ შიდა-ჯგუფის წევრის) ვინაობისა და რაობის სიმბოლური გამოხატულებებია და ასეთებადაც განიცდება. ადვილად დასანახავი თვალსაჩინო ჯგუფისათვის ამ განცდას არ უნდა, ეტყობა, ძალიან დიდი რეფლექსია, რასაც, მაგალითად, ასეთი მსჯელობა მოწმობს: „არ უნდა მიჯნურსა კაცსა ყუედრება. ვინცა მიჯნური არ არის, არცა კაცია“ („ვისრამიანი“. ნუ დაგვაფიწყდება, რომ ამ ნაწარმოების ავტორს თავისი ექსპლიციტური (გაცხადებული) პოზიციის მიხედვით, მიჯნურობა მხოლოდ უბედურება ჰგონია და არა ნეტარება ან ღირსება იმავე დროს). სამაგიეროდ, მისი ჭეშმარიტი ბუნებისა და ჭეშმარიტი მოტივების ამოცნობა უფრო ჭირს მაშინ, როცა საქმე ნაკლებ თვალში საცემი ჯგუფის ან შეუდარებლად უფრო მნიშვნელოვანი და მრავალი მხრით დახასიათებადი ჯგუფის – ვთქვათ, კაცობრიობის – ნიშნებს ეხება.

ზემოთქმული ერთ-ერთ (მაგრამ, რა თქმა უნდა, არა ერთადერთ) წანამძღვარს წარმოადგენს ადამიანის სხვა გონიერ არსებათადმი დამოკიდებულების განსაზღვრაშიც, რაზედაც ზემოთ

უკვე გაკვრით გვექონდა ლაპარაკი. თუ იმ არსებებს ჩვენთან საერთო არაფერი აქვთ გარდა გონიერებისა – თუ, მაგალითად, მათ არ ახასიათებს ადამიანისებრი უსასრულობა სწრაფვისა და ცნობისმოყვარეობისა, არ გააჩნიათ ინტერესი სამყაროს იმ ნაწილისადმი, რომელიც მათ პრაქტიკულად არ ეხებათ, არ აქვთ ემოციები (ან რომელიმე, მატერიულად სულ სხვა ემოციები აქვთ, ვიდრე ჩვენ), მოკლებულნი არიან საერთოდ ირაციონალურ სანყისს, როგორც ასეთს, არ იციან რა არის მერყეობა, ყოყმანი, თავისუფალნი არიან დეფექტებისაგან, რომლებიც მათი ბუნებიდან გამომდინარე აუცილებლობით მათ მუდმივი გარეგანი და შინაგანი განსაცდელის საფრთხეს შეუქმნიდნენ, როგორც ჩვენ გვიქმნიან, თუ, უკიდურეს შემთხვევაში, მათ აკლიათ თვით მოკვდავობის ნიშანიც კი, – მაშინ ჩვენ მათ „ჩვენებრად“, ალბათ, ვერ ჩავთვლით. მათ, ალბათ, ვერ შევიყვანთ (ან: ვერ შევიტანთ) „ჩვენ-ჯგუფში“, ანუ მათ „კაცობრიობად“ – თუნდაც „გაფართოებულ“ ან „სხვაგვარად მოწყობილ“ კაცობრიობად – ვერ მივიჩნევთ, ისინი „კაცობრიობის“, როგორც ჯგუფის, გამოყოფასა, გააზრებასა და არსებობაში მონაწილეობას მიიღებენ უკეთეს შემთხვევაში მხოლოდ როგორც ფონი, რომელზედაც ეს ჩვენი „ჩვენ-ჯგუფი“ (კაცობრიობა, როგორც ასეთი) გამოიკვეთება. ასეთი შემთხვევისათვის კითხვა დგება: თუ ეს მოხდა, ამით პრინციპულად გაიზრდება თუ არა კაცობრიობის სიმჭიდროვე და სოლიდარობა თავის შიგნით? სწორი პასუხია: ალბათ, არა. ამ „როლის“ შესრულება ზემოხსენებული გონიერი არსებების მიერ, ალბათ, ვერ გაეცემა მაინც იმ პირობას, რომ მათი მსგავსება ჩვენთან მაინც *საკმარისი* იყოს იმისათვის, რომ ჩვენ ისინი პოტენციურ შემფასებლებად, *გამგებებად* (ზემოთ ხსენებული ზმნის – *verstehen* – აზრით) მივიჩნიოთ ჩვენი დადებითი და უარყოფითი, სოლიდარული ან დაპირისპირებული დამოკიდებულებისა მათ მიმართ, გამონწვევებზე „ჩვენი“ წესით მოპასუხებად და არა უბრალო „ობიექტებად“ და „წინააღმდეგობის ცენტრებად“. მოკვდავნი „აქეთ“ და უკვდავნი „იქით“, მგრძნობიარენი „აქეთ“ და უგრძნობელნი „იქით“, უნდა ვივარაუდოთ, ერთმანეთს გენუინურ ფსიქოლოგიურ ფონად ვერ გამოადგებიან. „აქეთ“ დარჩენილი კაცობრიობა, თუნდა „იქითასთან“ ინტენსიურ კონტაქტებში მყოფი, თავის შიგნით მაინც გაარძელებს „შიდა-ჯგუფებისა“

და „გარე-ჯგუფების“ სახით არსებობას და ერთმანეთის ფონზე თავდამკვიდრებას თავის შიგნით (გარკვეულ პარამეტრებში მაინც).

თუ ოდესმე აგება უნერია კოსმოსურ ეთიკას, როგორც ეთიკას, იგი, ალბათ, მხოლოდ ამგვარი საერთოობის ნიადაგზე შეიძლება აიგოს. თუ ეს არ იქნა, მაშინ ადამიანისა და არაადამიანი გონიერის ურთიერთობა ან მხოლოდ ძალადობას დაემყარება, ან წმინდა პრაგმატიკულ ღონისძიებებს თვით ურთიერთსავალდებულო ხელშეკრულებათა ჩათვლით, რომელთაც, იგულისხმება, რალაცა წინასწარ დათქმული „სანქციებიც“ უნდა ახლდეს.

მე-სთვის „ჩვენ“-ჯგუფის, როგორც მე-ზე მეტის და „ყველა ჩემ მსგავსთა ერთობლიობაზე“ ნაკლების, აუცილებლობა.

რეფლექსიამდელ კოგიტოში, – შობადი მე-სა და ყოველივე დანარჩენის, რაც მე არ არის, გაყოფის¹, ანუ, რაც იგივეა, მათი ურთიერთდაპირისპირების პირველსავე აქტში (იხ. ზემოთ) – მოცემულია მე-ს, როგორც „ინტერესთა ცენტრის“, შემდგომი არსებობის შესაძლებლობა (თუ იმას, რომ იგი მართლაც ასე განაგრძობს არსებობას, შემთხვევითად ჩავთვლით) ან აუცილებლობა. მოცემულია იმის აუცილებლობაც, რომ მისთვის მისი ამ ფუნქციობის (არა-მესთან დაპირისპირებული არსებობის) შენარჩუნება ღირებულება იქნება (ან გაცნობიერებული, წინარეცნობიერებაში მოცემული, ან მხოლოდ „ქცევაში“ გამოვლენილი) და რომ იგი, ამგვარად, შემფასებელი (ან „შემფასებელი“, თუ საქმე წინარეცნობიერებით განსაზღვრული ქცევის დონეს ეხება) იქნება თავისი საარსებო ინტერესის (ან სხვა ინტერესების) თვალსაზრისით. იმ ვითარებებისა, რომელიც მას, ამგვარად ან იმგვარად, შეეხება. ყველა ჩამოთვლილი ფუნქცია (მათ შორის, შეფასებაც) იმგვარია, რომ არ გულისხმობს აუცილებლად მე-ს მიერ თავისთავის ობიექტივაციას (გაცნობიერებას, როგორც ცალკე საგნისას, რომელსაც გვერდიდან უყურებს), მის მიერ თავისთავის ქცევას ინტენციის (ხედვისა და მოაზრების, განცდის) საგნად. მართლაც, შეფასება (მოწონება-არმოწონება) თვით ობიექტზეა მიმართული, იგი მხოლოდ ობიექტისათვის ამა თუ იმ „პრედიკატის“ (გრამატიკის ენით – შემასმენლის – ეს ობიექტი „კარგია“ ან „ცუდია“ და ა.შ.)

1 იხ. მერლო-პონტის კონცეფციაზე მსჯელობა ამ ნიგნში, ზევით.

მიწერას ნიშნავს და, ამგვარად, მე-ს ობიექტივაციას არ საჭიროებს.

საკუთარი თავისთვის ღირებულების მინიჭებაც შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ როგორც მეორეული, ანუ როგორც იქიდან გამომდინარე, რომ ჩემი არსებობა პირობაა ყველა იმ კეთილსაგნებით სარგებლობისა, რასაც მოვიხმარ (სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, ჩვენ შეგვიძლია ამგვარად ვიმსჯელოთ: ცნობიერების დაბალ საფეხურზე „მე“ ჯერ კიდევ არ მისულა არსებულით ტკიბობის პროცესიდან თავისი არსებობის, როგორც ამ ტკიბობის პირობის, გამოყოფამდე. არსებობისკენ სწრაფვა, ჯერჯერობით, ინსტინქტად რჩება). ამგვარად, ამ მიდგომის თანახმად ვიტყვით, რომ შობად მე-ში თავისთავისათვის ღირებულების მინიჭება ჩადებულია, როგორც აუცილებლობა, მაგრამ არა როგორც აქტუალობა (მოცემული ფაქტი), ანუ ასეთი მიდგომისას შეგვიძლია (თუმცა ამისათვის რაიმე მაიძულებელი აუცილებლობა არ ჩანს), მოვიაზროთ ობიექტივაციის ყოველსავე ნიშანწყალს მოკლებული მე, სხვა სიტყვით – ჩავყვეთ მე-ს იმ ვითარებამდე, როცა იგი პირნმინდად მოკლებულია თავისთავის თავისივე ხედვის საგნად ქცევას. მაგრამ თუ მე ობიექტივირებული არ არის, არამედ მხოლოდ, ასე ვთქვათ, გარეთკენ მაცქერალი მე-ა, ამით მისთვის ადამიანურ სამყაროში მონაწილეობის აუცილებლობა არ უქმდება. ზემოთ ვახსენეთ სხვა მე-თა როლი მე-ს მიერ ობიექტური სამყაროს, როგორც ასეთის, კონსტიტუირებაში: ობიექტურობა მე-ს თვალში ამავე სამყაროს (და ამავე საგნების) სხვა მე-თათვის ამგვარადვე მოცემულობას ნიშნავს. ღირებულსაგანიც, შესაბამისად, ჩემ მიერ აღიქმება და განიცდება როგორც სხვათათვისაც ღირებული. ამგვარად, აქ ჩემსა და გარესამყაროს ურთიერთობაში შემოდის ახალი ემპირიული ფაქტორი – ის, რომ არიან სხვანაირი, იმავე ღირებულსაგნებით დაინტერესებულნი, რითაც მე ვარ. ამგვარად, ღირებულსაგნის უკან საგულისხმებელ ვითარებათა იმ ჯაჭვში, რომელიც ჩემთვის მის მნიშვნელობას ქმნის, შედის ისიც, რომ იგი (ეს ღირებულსაგანი) არა მხოლოდ ჩემი სწრაფვის საგანია, – რომ მის გარშემო ერთგვარი შემოჯრავა სუბიექტებისა, რომელთა შორისაც მე მხოლოდ ერთ-ერთი ვარ, ანუ, კიდევ სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, რომ მე, როგორც ამ ღირებულსაგნისკენ

მოსწრაფეს, *მეტოქეები* მყავს.

მეტოქეები რომ მყავს, ეს, როგორც უკვე ვთქვით, ემპირიული (ფაქტობრივი, ჩემი გამოცდილებითვე ცნობილი) მონაცემია: მე ვერ ვხედავ რაიმე ლოგიკურ აუცილებლობას იმისას, რომ მეტოქეები მყავდნენ (შესაძლებელია, რომ მე მარტო ვიდგე ყველა ჩემთვის ხილული კეთილსაგნის პირდაპირ, როგორც მისი ერთადერთი გამომყენებელი). მაგრამ ეს ისეთი მონაცემია, რომელსაც ვერ გავექცევით, ისევე როგორც ვერ გავექცევით იმ ემპირიულ მონაცემს, რომ ჩემ გარდა სხვანიც არსებობენ და ჩემთვის ობიექტურ სამყაროს საერთოდ მე მათთვისაც მოცემულ სამყაროდ ვგულისხმობ.

მაგრამ მაინც საკითხავია: *მხოლოდ* ემპირიულად შემოდიან სხვანი, როგორც ჩემი მეტოქენი, ჩემი ცნობიერებისა და წინარეცნობიერების ყოველდღიურ ცხოვრებაში? ხომ არ არის აქაც თავისებური *სინთეზი* ჩემი აპრიორისა, ანუ ჩემს ცნობიერებასა და წინარეცნობიერებაში „მონინააღმდეგისათვის“ განკუთვნილი ადგილის არსებობისა, ერთი მხრივ, და ემპირიისა (ჩემი პრაქტიკული ცხოვრებისა), რომელიც ამ ადგილს კონკრეტული მასალით – სხვა, თვალთ ხილული ან ანონიმურად მოცემული სუბიექტების მასით – ავსებს, მეორე მხრივ?

ამ კითხვის დადებითი ან უარყოფითი პასუხისათვის საკმარისი საფუძველი არ არსებობს. შეგვიძლია გავიხსენოთ მხოლოდ ფიზიოგნომიკის ფაქტები, როგორიცაა, მაგალითად, ის, რომ ჩვილ ბავშვს ადამიანის გამომეტყველების საზრისის (უჯავრდება თუ უღიმის!?) ამოცნობა შეუძლია *მანამდე*, სანამ ამ გამომეტყველებათა მნიშვნელობას ემპირიიდან (გამოცდილებიდან) გაიგებდეს. (ეს დაკვირება მერლოპონტოს ეკუთვნის). ამგვარად, შეგვიძლია ფაქტად ჩავთვალოთ: *ჩვენ ბუნებაში იმთავითვე ჩანერილია, ჩვენი ბუნების ნაწილია იმის ცნობიერება ან ბუნებრივი ყრუ გუმანი, რომ, პოტენციაში, მეტოქეები გვყვანან.*

ეს, რაც ითქვა, ობიექტივაციამდელი მე-სთვის ადამიანურ სამყაროში მონაწილეობის აუცილებლობის მხოლოდ ერთი მხარის დახასიათებაა. მეორე მხარე იმაში მდგომარეობს, რომ, როგორც ჩანს, *მე-სთვის მიუცილებელია სხვათა მთელ სახელდე-*

ბულსა და ანონიმურ სამყაროსთან რეალური და ქმედითი დაპირისპირებისუნარიანობის ცნობიერება ან განცდა. ასეთი განცდა მე ჩემი ინდივიდუალობის ფარგლებშიც მაქვს (როგორც მიუცილებელი პირობა ჩემი მეობის განცდისა: „რამდენიც არ „მომანვება“ სამყარო, იმდენი მეც „მივანვები“ იქით“). მაგრამ ეს განცდა ჩემთვის არსებობს, უფრო, როგორც მარტოოდენ ჩემი შიდასამყაროს მახასიათებელი და არა ჩემი გარეგანი როლისა რეალობაში. კიდევ ერთი ფაქტია ის, რომ მე ვიცი, რომ რეალური დაპირისპირება სხვათა სამყაროსთან, როგორც ასეთთან, ტიპობრივ ყოველდღიურ პირობებში მარტო არ ძალმიძს, და ამის კომპენსაციას ის მაძლევს, რომ სხვანი ჩემთვის ერთგვაროვანნი კი არ არიან, არამედ მათში რალაცა სიმრავლე „ჩემკენ“ მყავს. „სხვათა სამყაროში“, როგორც ჩემი ხედვის საგანში, ნაგულისხმევია როგორც ამ უცხო სამყაროს არგადამწყვეტობა ჩემი მე-ს მიერ მოსახდენ არჩევანთათვის (და ამაში მდგომარეობს ჩემი მეობის თავდამკვიდრების განცდა), ისე მისი რეალური პრინციპული დაძლევადობაც (უფრო ზუსტად და უფრო ფაქიზად კი – არდაუძლეველობაც) ჩემთვის (რის გარეშეც მე საყრდენს ვკარგავ), როგორც რალაცა ჯგუფის, კოლექტივის ნაწილისათვის; უფრო ზუსტად კი – თვით ამ ჯგუფისათვის („ჩვენთვის“) და მხოლოდ აქედან გამომდინარე – ჩემთვისაც.

აქ კვლავ ისმის კითხვა – ახლავს თუ არა რაიმე აპრიორული (წინასწარი, თანდაყოლილი) მონაცემები ჩემი ბუნებისა იმ ფაქტის ცნობიერებას ან განცდას, რომ ადამიანთა ვრცელი სამყაროს პირისპირ დგომა მე, – გარკვეულ შემთხვევებში და გარკვეულ პარამეტრებში – რეალურად, მხოლოდ ჯგუფთან ერთად ძალმიძს? ამ შემთხვევაშიც ეს კითხვა უპასუხოდ უნდა დაეტოვოთ, თუმცა, რასაკვირველია, ბუნებრივად გაგვახსენდება იმ პირველადი კოლექტივიზმის ფაქტი, რომელსაც დღეს „კოლექტივიზმის ინსტინქტის“ სახელით ვახსენებთ ხოლმე.

თქმულიდან უკვე ჩანს მე-სთვის ისეთი ჯგუფის არსებობის მიუცილებლობა, რომელიც ამ ერთეული მე-ს გარდა მეტნაკლებად ქმედუნარიან სხვებსაც შეიცავს მასთან თანამდგომს („ჩვენ-ჯგუფი“) და რომელიც, ამავე დროს, ადამიანთა მთელ ერთობლიობას კი არ მოიცავს, არამედ მის რალაცა ერთ ნაწილს,

რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში, ანუ მოპირისპირე და ფონი თუ არ იგულისხმება, ამ ჯგუფის ჯგუფად არსებობასაც აზრი ეკარგება.

მაგრამ *მე* არსებობს არა მხოლოდ როგორც ობიექტივაციამდელი *მე*, როგორადაც მას აქამდე ვიხილავდით ამ პარაგრაფში, არამედ აგრეთვე როგორც ობიექტივირებული *მე* (მისი ობიექტივაციის გზებზე და მექანიზმებზე აქ არ ვლაპარაკობთ). ობიექტივირებული (გვერდიდან დანახული, ობიექტური საზომებით შეფასებული) *მე*-სთვის საინტერესოა, რაა იგი სხვა თავის მსგავსთა შორის, და მისთვის ღირებულებაა (მისთვის ძალაში მყოფი ერთ-ერთი ღირებულებაა), რომ მისი ადგილი ამათში რაც შეიძლება მაღალი იყოს. ამგვარად, სხვანი მისთვის, ერთი მხრივ, „მაყურებელნიც“ არიან, რომლებიც, ნებით თუ უნებურად, „ხმას აძლევენ“ მისთვის ამა თუ იმ ადგილის მინიჭებას ღირსებათა ზემოხსენებულ კონკურსში, მეორე მხრივ, ღირებულებათა ამ სკალის თანადამდგენნიც არიან, რომლითაც ინდივიდი თავის ღირსებას ზომავს. თავისი პირველი ფუნქციით სხვები მისთვის „ისინი“ არიან, ანონიმური ან კონკრეტულსახელიანი ადამიანთა მასა. მეორე ფუნქციით (ღირებულებათა სკალის დადგენით) ეს სხვანი ისეთსავე მიმართებაში დგანან ინდივიდთან, როგორშიც მაშინ, როცა მის „ობიექტურ“ სამყაროს აკონსტიტუირებენ (იხ. ზემოთ მსჯელობა სოლიფსიზმის დაძლევის თემაზე).

ღირებულებათა „ობიექტური“ მნიშვნელადობის („ძალაში ყოფნის“) განსაზღვრაში, მის „კონსტიტუირებაში“ ზემოთ ნაჩვენები აზრით სხვათა როლზე რომ ვლაპარაკობთ, მხედველობაში გვაქვს არა ყველა ღირებულება, არამედ მათი ერთი ნაწილი. უშუალოდ მოსახმარ ღირებულსაგანთა გარკვეული კლასი სხვათა მიერ სანქციონირებას არ მოითხოვს. მაგალითად, ჰაერს მოვიხმართ ისე და უჰაერობას გავუვრბით ისე, რომ ჰაერის ღირებულების დასადასტურებლად სხვანი არ გვჭირდებიან. ასეთია ის ღირებულსაგნები, რომელთაც მოპოვება არ ესაჭიროებათ. რაც შეეხება მოსაპოვებელ ღირებულსაგნებს, ბიოლოგიურად მოსახმარის ჩათვლით (საკვები და სხვ.), მათ გააჩნიათ, ასე ვთქვათ, მეორადი ღირებულებაც, რამდენადაც ისინი ასახიერებენ მათი მოპოვებისათვის საჭირო ძალისხმევის შედეგს. ამ ძალისხმევას, როგორც ჩემი (როგორც ობიექტივირებული *მე*-ს) მაღალი

ღირსების მაჩვენებელს სხვა ჩემს მსგავსთა შორის, სხვათა მიერ აღიარება სჭირდება, მის მაღალ შეფასებას ჩემს მიერ – სხვათა თანხმობა. მე მაქვს ასეთნაირად მოსაპოვებელ ღირებულსაგანთა განაწილებაში გარკვეული საშუალო ნორმის მეტ-ნაკლებად ბუნდოვანი ან ნათელი ცნობიერება (თითოეულს რამდენი გვერგება) და ამ ნორმის მიხედვით ვზომავ, დიდი თუ მცირე ყოფილა ჩემი ნაწილი. ღირებულსაგანთა მრავალი სახეობისათვის ადამიანთა მრავალი სახეობის თვალში ამგვარი წილის ზომას საკუთარ თვალში თავის შეფასებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს.

ადამიანის თვალწინ გადაშლილია ღირებულსაგანთა უნაპირო ზღვა, რომელშიც მათი მრავალი სხვადასხვა კლასია თავმოყრილი, მეტ-ნაკლებად მკაფიო ან ბუნდოვანი იერარქიით თითოეულ კლასს შიგნით (ნაწილობრივ კი კლასთა შორისაც). მე არ ძალმიძს ღირებულსაგანთა მთელ ამ ზღვას დავეუფლო და არც ის ძალმიძს, რომ, როგორც ობიექტივირებულმა მე-მ, ყველა ის ღირებულება მივიკუთვნო (მივიწერო), რომელიც კი ჩემს მსგავსს – ინდივიდუალურ ადამიანს, – შეიძლება მიეკუთვნოს. მაგრამ მე არც იმის თანახმა ვარ, რომ ღირებულსაგანთა ეს ზღვა ჩემთვის პრინციპულად მიუწვდომლად ვაღიარო, და არც იმისა, რომ ჩემთვის, როგორც ობიექტივირებული მე-სთვის, ჩემ თვალში დიდად ღირებულ დადებით პრედიკატთა (მახასიათებელთა) მთელი ეს კომპლექსი პრინციპულად შეუფერებლად ჩავთვალო. მე არ ვარ თანახმა იმისა, რომ ეს ზღვა და ეს კომპლექტი ღირებულსაგანებისა ჩემთვის დაუძლეველი იყონ. ამიტომ მე მათ დაუფლებას ვცდილობ, – ასე ვთქვათ, ვუტევ მათ – არა მარტო, არამედ ჩემ „ჩვენ-ჯგუფთან“ ერთად: მე თუ ვერა, ამ ღირებულსაგანებს, – თითოეულს ცალ-ცალკე, – დაეუფლებიან ისინი, ვისაც მე ჩემად ვრაცხ და ვისთანაც ჩემი თავის იდენტიფიკაციას ვახდენ. მე თუ ვერ მივიწერ, სხვანი გამოჩნდებიან ჩემთაგანნი, ვინც, თითოეულად, ამ მაღალღირებული პრედიკატების შესატყვისნი იქნებიან. აქსიოლოგიური („აქსიოლოგია“ არის ღირებულებათმეცნიერება) სამყაროს ათვისებადობა, – მისი პრინციპული მისაწვდომობა ჩემთვის, „ჩვენ“-ის სახით, – ყოველთვის თანანაგულისხმევია მაშინ, როცა მე მას გონების თვალს გადავავლებ ან მისდამი განცდით მივისწრაფი, და ეს გულისხმობა მიუცილებელი პირობაა იმისა, რომ ეს სამყარო არ მძულდეს,

იგი ჩემთვის მტრულად, უცხოდ, მონინალმდეგედ არ მიმაჩნდეს: რაც მე ვერ მოვიპოვე, ის პრინციპულად მოპოვებადია ჩემი შთამომავლობისათვის, ან ჩემი ერისთვის; რაც მე ვერ განვახორციელე, იმას სინამდვილედ აქცევენ ისინი, ვისაც მე ჩემი საქმე დავუტოვე; რამდისაც მე ვერ ავმაღლდი, იმამდე ამაღლდებიან ჩემი თანამემამულენი, თანამორწმუნენი, ჩემი ეთიკური თანამოაზრენი და ა.შ. და ა.შ.. საფიქრებელია, რომ ჩემს შიდა-ჯგუფთან ჩემი ბმულობის ხარისხს – იმ, ასე ვთქვათ, ემოციურ მუხტს, რომელიც მე მასთან მაკავშირებს, – სხვა ფაქტორებთან ერთად ჩემი იმ ღირებულებებისაკენ სწრაფვის ინტენსივობაც განსაზღვრავს, რომელთა დაუფლებასაც მე ამ ჯგუფის შემადგენლობაში ვცდილობ.

დანართი.

ჩვენ-ჯგუფი, როგორც ინდივიდის ნების ობიექტი. ჩვენ-ჯგუფთა კლასიფიკაციისას მათდამი ინდივიდის დამოკიდებულების მიხედვით ერთი პოლუსი იქნება ჯგუფი ტიპისა „ჩვენ, გრიპით ინფიცირებულნი, რომელთაც სხვა ადამიანებთან მისვლა არ გვმართებს“. მისი ნიშნები შემდეგია:

- ა) მე მინდა ამ ჯგუფიდან გასვლა;
- ბ) მასში ჩემი შესვლა და მისგან გასვლა ჩემი ნებისაგან დამოკიდებული არაა (ასევე, ყველა სხვა წევრისაც);
- გ) ეს ჯგუფი სწრაფნარმავლად მიმაჩნია;
- დ) მისდამი და მასში ყოფნისადმი სერიოზული დამოკიდებულება არა მაქვს;
- ე) არაფერი მაქვს საწინააღმდეგო, თუ ამ ჯგუფის შემკვრელი ნიშანი სულაც არ იარსებებს და, მაშასადამე, თვით ჯგუფიც, როგორც ასეთი, არ იარსებებს.

თუ ეს ნიშნები ან რომელიმე მათგანი შეიცვალა, მაშინ, შესაბამისად, შეიცვლება ჩემი დამოკიდებულებაც ამ ჯგუფისადმი საერთოდ. მაგალითად, თუ ჯგუფია „ჩვენ, კეთროვანნი“ (შეიცვალა „გ“ და „დ“ ნიშნები), მაშინ მე მიჩნდება (ტიპობრივ შემთხვევაში), ჯერ ერთი, ურთიერთთანაგრძნობის განცდა ამ ჯგუფის წევრებთან, როგორც ერთი და იმავე ტრაგიკული ვითარების მსხვერპლებთან. ეს თანაგრძნობა, უნდა ვიფიქროთ, ირაციონალურია თავისი ბუნებით, რამდენადაც ჩემი საარსებო ინტერესები ამ გრძნობით ვერაფერს იგებს. მეორეც, მიჩნდება

მთელი ჯგუფისათვის საერთო პრაქტიკული ინტერესების დაცვის მიდრეკილება, როგორიცაა წამლის ძებნის ინტენსიფიკაცია, კეთროვანთა პირობების გაუმჯობესება და სხვა. მესამეც, მიჩნდება, შესაძლოა, ჯგუფზე, როგორც მთელზე, პასუხისმგებლობის გრძნობა, რომელიც მიშლის ხელს, ჩემთვის გამონაკლისად კარგი პირობების შექმნას ვეცადო სხვათაგან განსხვავებით. მეოთხეც, შესაძლოა, ზრუნვა მიჩნდება იმ აზრით, რომ ამ ადამიანებში, რომლებიც საერთო უბედურებამ დამიახლოვა, სხვებსაც ჰქონდეთ ზნეობრივი სულისკვეთება, რომელიც პირადად მე მიშლის, განსხვავებული პირობები ვეძებო. მეხუთეც, შესაძლებელია ზრუნვა გამიჩნდეს იმაზე, რომ ჩემი იძულებითი ჯგუფის წევრებმა არ იგრძნონ გაღიზიანება ჯანსაღთა მიმართ და არ ეცადნენ თავისი სნეულების სხვებზე გავრცელებას. მეექვსეც, შესაძლოა, პირიქით, მეც გაღიზიანებული ვიყო ჩემი ახალი ჯგუფის „სახელით“ ჯანსაღი კაცობრიობის წინააღმდეგ და მე თვითონ ვცდილობდე მთელი ჯგუფის „ჯავრის ამოყრას“ ჯანმრთელებზე და ა.შ. და ა.შ.. როგორც ვხედავთ, აქ საქმეში უკვე ერევა გარკვეული ღირებულებრივი მომენტები: ასე, ჩემთვის ღირებული აღმოჩნდა ჯგუფის მდგომარეობა (ჩემი საკუთარისაგან დამოუკიდებლადაც), მისი ზნეობრივი სახე, მისი „ჯავრის ყრის“ ინტერესები: ეს ღირებულებები ამოქმედდა მიუხედავად იმისა, რომ ჯგუფის გამაერთიანებელი ნიშნის არარსებობა და, მაშასადამე, თვით ჯგუფის, როგორც ჯგუფის, არარსებობაც გულით მენატრება.

კიდევ უფრო მკვეთრად გამოჩნდება ამგვარი ღირებულებრივი მომენტები მაშინ, როცა ეს ჯგუფი იქნება, ვთქვათ, „ჩვენი, ყოფილი კატორღელები“ (ანუ ჩვენს პირველ მაგალითთან შედარებით შეიცვლება „ა“, „გ“, „დ“ და, შესაძლოა, „ე“ ნიშნები). ამ ჯგუფთან ჩემი ბიოგრაფია დაკავშირებულია არა მარტო პასიურად – იმით, რაც გადაგვხდა, – არამედ აქტიურადაც, – იმით, რაც გადავიტანეთ, რასაც გავუძელით, რა გამოცდაც გავიარეთ წარმატებით და რაც ჩავენერეთ, ამგვარად, ჩვენი ცხოვრების ბალანსში, როგორც დადებითი ქულა. ბუნებრივია, რომ ჩემთვის ქმედით ღირებულებას წარმოადგენს ამ ჯგუფის არა მარტო პრაქტიკული ინტერესები (ვთქვათ, მისი მოწყობა ცხოვრებაში), არამედ სიმბოლურიც (მისი პრესტიჟი, პატივი, მისი ქცევის

ტიპობრივი ნორმების გამართლება და ა.შ.) და ამ სიმბოლური ინტერესების დაცვისათვის თავი მემეტებოდეს. ყოველივე თქმული ძალაში იქნება იმ შემთხვევაშიც, თუ მე ყოფილი კატორღელების, როგორც ჯგუფის, არსებობა მიღირს (მიხარია, რომ ჭირნახულ ადამიანთა ეს ჯგუფი არსებობს, როგორც კაცობრიობის სინდისის გამაღვიძებელი და როგორც ადამიანის სულიერი მდგრადობის ილუსტრაცია...) და იმ შემთხვევაშიც, თუ იგი არ მიღირს (ვნანობ, რომ ამდენ ადამიანს ასეთი უბედურება გადაგვხდა და ახლა წყლულების მოშუშება გვჭირდება).

განხილული ჯგუფებისათვის საერთოა ის, რომ მათი არსებობა ჩემთვის სასურველი არაა ან შესაძლებელი მაინცაა, რომ სასურველი არ იყოს (კატორღელების შემთხვევა). არის ჯგუფთა ისეთი სახეებიც, რომელთა არსებობა ჩემთვის უეჭველად სასურველია, როგორც ჯგუფებისა, მაგრამ სასურველია არა თავისთავად, არამედ მიზნიდან გამომდინარე, რომელიც (ეს მიზანი) თვითონ ჯგუფობრიობით განსაზღვრული არაა. მაგალითად, ჩემთვის ღირებულია ჩემი კოლექტივის, როგორც ქმედითი ერთიანობის, არსებობა იმ შემთხვევაში, როდესაც ვაქცინის შექმნაზე ვმუშაობთ (თვით ვაქცინის ღირებულებიდან გამომდინარე), ღირებულია ჩემი შეთამაშებული ფეხბურთის გუნდის არსებობაც, რადგანაც მისგან, როგორც მთელისაგან, ბევრ დიდ რასმე მოველი. იგივე პიროვნებანი, გუნდის მოთამაშეები და ჩემი თანამხანაგები, შეიძლება მიღირდნენ სხვაგვარადაც – როგორც ეს ინდივიდები და არა გუნდის შემადგენელნი. მაგრამ ასეთ შემთხვევაში მე აღარ მაქვს მხედველობაში გუნდის, როგორც მთლიანის, არსებობის ღირებულება.

შიდა-ჯგუფთა ორსავე ამ სახეობაში, როგორც დავინახეთ, შეიძლება ისეთი ღირებულებები იყოს წარმოდგენილი, რომლებისთვისაც მე თავს ვდებ (ჩემ არსებობაზე მაღლა ვაყენებ, აფექტის ცალკეულ მომენტებში მაინც), ანუ რომლებსაც ჩემთვის სუვერენული, ყოველივე ცოცხლის ძირითად მისწრაფებაზე შორს გამსვლელი ძალა აქვთ შეძენილი. ეს კმარა იმის საილუსტრაციოდ, რომ ასეთი ღირებულებების განსახიერება ჯგუფში შესაძლებელი ყოფილა. მაგრამ ახლა ვიკითხოთ: არის თუ არა ისეთი ჩვენ-ჯგუფიც, რომელიც არ წარმოადგენს **საშუალებას** რაიმე სხვა, ჯგუფობრიობისგარე მიზნის მისაღწევად, მა-

გრამ რომლის არსებობაც, როგორც მთელისა და გარკვეული მთლიანობითი რაგვარობის მატარებლისა, ინდივიდისათვის *თავისთავად* ღირებულია (ასე ვთქვათ, პირველად ღირებულია) იმდენად, რომ ეს ღირებულება მისთვის თვით საარსებოზედაც კი მაღლა დგება? ასეთი ჯგუფი არსებობს, იგი არსებობს, მაგალითად, ოჯახის სახით. ტიპობრივ ნორმალურ შემთხვევაში ინდივიდისათვის პირველადი, თავისთავადი ღირებულებაა ის, რომ მისი ოჯახი არსებობდეს (თვით ამ ინდივიდის აღარარსებობის შემთხვევაშიც) არა მარტო მის შემადგენელ პიროვნებათა სახით, არამედ ოჯახის სახითაც, რომელსაც ესა და ეს კონკრეტული გვარი ჰქვია და თავისი იდენტობის ცნობიერება აქვს. ინდივიდის ასეთი პოზიციის მკვებავი საფუძველია არა მარტო ფილოგენეტიკურობა (შთამომავლობაზე ზრუნვა), რაც ყოველივე ცოცხლის ინსტინქტია, არამედ საკუთრივ კულტურისმიერი, ისტორიისმიერი მოტივაციაც – გულმხურვალე ზრუნვა იმაზე, რომ მოცემული ინდივიდის სოციალური ვინაობა (მისი გვარი და სხვა სოციალური გარკვეულობები) თავისი იდენტობის შეუღახავად დარჩეს. მოტანილი მაგალითებიდან შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ, შიდა-ჯგუფის უმრავლესი ტიპებისათვის მაინც, თვით ისეთებისათვისაც კი, რომლებშიც ჩემი შესვლა ჩემი ნების აქტი არაა და რომელთა, როგორც ჯგუფის, არსებობაც მე არ მსურს, შესაძლებელი ყოფილა წევრი ინდივიდების პოზიციაში ჯგუფის მიმართ რაღაცა ტელეოლოგიური (მიზანსწრაფვითი. „ტელოს“ მიზანს ნიშნავს) მომენტის მითითება. ჩემი ჩართულობა ჯგუფში, მისი აღიარება ჩემს ჩვენ-ჯგუფად (თუნდაც ეს ბედისაგან ნაიძულები აღიარება იყოს) განსაზღვრავს (რაღაც ზომით) ჩემს მიზნობრივ დამოკიდებულებას მისი ფუნქციობისადმი და მისი არსებობის რაგვარობისადმი.

არის იმგვარი ჯგუფი, რომლის ღირებულებრიობას, როგორც ჯგუფისას, განსაზღვრავს მისი *მიზანი*. მაგალითად, მკვლევართა ზემოხსენებული ჯგუფის ჯგუფობა წევრს იმიტომ და მხოლოდ იმიტომ უღირს, რომ უღირს თვით საძიებელი ვაქცინა. სხვა წევრთა კეთილდღეობაც, რა თქმა უნდა, შეიძლება მისთვის ღირებული იყოს, მაგრამ ეს არაა ჯგუფის, როგორც ჯგუფის, ღირებულება. მეორე ტიპის ჯგუფის, როგორც ჯგუფის, ღირებულებრიობაც პირველადი არ არის. ის, რომ კეთროვანთა,

გრიპიანთა, ლარიბთა, მდიდართა, უშნოთა და ლამაზთა ჯგუფში შევიდვარ და ეს გაცნობიერებული მაქვს, არ წარმოადგენს იმის საფუძველს, რომ ამ ჯგუფის ჯგუფადვე ყოფნა, მისი, როგორც ჯგუფის, არსებობა ჩემს თვალში ღირებული იყოს. თუ ღარიბი ვარ, შეიძლება ღარიბი კაცის გაჩენის დღეს ვწყველიდე, თუ მდიდარი ვარ და საერთოდ მდიდართა კლასის არსებობა მინდა, ამის მიზეზი ისაა, რომ მრავალრიცხოვან მდიდარ მომხრეთა სიმრავლით ჩემი გულარხიანი კეთილდღეობის ალბათობაც იზრდება. **მსგავსებაზე, ამ შემთხვევაში მკვლევართა ჯგუფის წევრების ნიჭთა ბედნიერ კომბინაციაზე აგებული ჩვენ-ჯგუფის, როგორც ჯგუფის, ღირებულებრიობა მის კონკრეტულ სახეობათა უმრავლესობისათვის მხოლოდ ამგვარი, მეორეული შეიძლება იყოს.** ცხადია, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ შეუძლებელია ამგვარი ჯგუფის გამაერთიანებელ საერთო თვისებასთან დაკავშირებული ღირებულებების არსებობაც. ასეთი იქნება ის ღირებულებები, რომლებიც ამ ჯგუფის წევრთათვის საერთო ინტერესს და, ამგვარად, მთელი ჯგუფის ინტერესს ეხება. მაგალითად, მონას არ უღირს მისი მსგავსებითი ჩვენ-ჯგუფის, მონების არსებობა, როგორც ჯგუფისა (პირიქით, მას მთელი არსებით სძულს მონობის ინსტიტუტი), მაგრამ მაქსიმალურად უღირს მონათა მეტრძოლი ორგანიზაციის, როგორც ორგანიზაციის, არსებობა, რომელიც ყველა მონის განთავისუფლებას ისახავს მიზნად და რომელსაც სათავეში სპარტაკი უდგას. ფაქტია, რომ მსგავსებითი ჩვენ-ჯგუფისათვის თავდადების ფაქტები უხვად არსებობს და, მაშასადამე, არსებობს ამ მსგავსებითს ჯგუფებთან დაკავშირებული როგორც უძლიერესი, ისე უმაღლესი ღირებულებებიც ადამიანთა თვალში. მაგრამ ეს არაა, როგორც უკვე ვთქვით, ამ ჯგუფების, **როგორც ჯგუფების, ღირებულება**, არამედ ისეთი ღირებულებებია, რომელთაც მხედველობაში ინდივიდუალური ადამიანი ჰყავთ და ამავე მიზანთა სახვას მხოლოდ იმდენად უკავშირდებიან, რამდენადაც მათ წევრთა ინდივიდუალურ ადამიანურ უფლებებს, ღირსებას, მოვალეობებს და ა.შ. ეხებიან. ამიტომ და მხოლოდ ამიტომია, რომ ხსენებული ტიპის ღირებულებათა დაცვასა და სათანადო ჩვენ-ჯგუფის წევრობას შორის მეტ-ნაკლებად ხელშესახები კორელაცია (შესატყვისობა, ურთიერთშეთანადებულობა) არ არსებობს. ილია ჭავჭავაძეს იმდენივე საფუძველი აქვს ბატონყმობის გაუ-

ქმებისათვის იბრძოლოს ადამიანობის სახელით, რამდენიც თვით ზაქროს ან გაბროს, რომლებსთვისაც ყმები შიდა-ჯგუფი არიან.

არსებობს თუ არა მსგავსების პრინციპით დაკომპლექტებული ისეთი შიდა-ჯგუფიც, რომლის შემადგენლობა ღია კი არაა ზემოხსენებულებივით, არამედ დახურულია, ანუ რომლის წევრობა ვერ განისაზღვრება ვერც შემთხვევითობით, ვერც ინდივიდის ნებით, ვერც ამ ორი ფაქტორის ერთობლივი მოქმედებით? ასეთი შეიძლება იყოს მხოლოდ რაღაცა განსაკუთრებული, ანუ მკვეთრად ატიპიური თვისების მქონეობით განსაზღვრული ჯგუფი, მაგალითად, მსოფლიო ჩემპიონთა კლუბი, ევერესტზე ნამყოფთა ასოციაცია და სხვა ამგვარი, ხოლო რეალობასთან უფრო ახლოს მყოფ ჯგუფთაგან – უმაღლესი გონებრივი (ან სხვა რამ სახის: სპორტული...) ელიტები, რომელთა წევრებსაც ამ თავიანთი ბუნებითი გამორჩეულობის სრული ცნობიერება და მასზე დამყარებული ჯგუფობრიობის ცნობიერება აქვთ.

ამგვარ ჯგუფთა ღირებულებრიობის საკითხს ქვემოთ ცალკე შევეხებით. დასასრულ, არის შიდა-ჯგუფის *მესამე* სახეობაც – ისეთი შიდა-ჯგუფები, რომელთა ჯგუფობაც განისაზღვრება ელემენტთა არა მსგავსებით, არამედ *იგივეობით* და რომელთა შემადგენლობაც, აქედან გამომდინარე, პრინციპულად, ჩაკეტილია. ჩემი გვარი ის ადამიანები არიან, რომლებიც ჩემი გვარისაგან არიან შობილნი, და არა სხვანი. ჩვენ ერთნი ვართ, განურჩევლად იმისა, ვემსგავსებით ერთმანეთს რამით თუ არა. ჩემი გვარი ჩემთვის შიდა-ჯგუფია სხვა ადამიანთა ფონზე. ადამიანები, როგორც კაცობრიობა, ის სიმრავლე არიან, რომლიდანაც და რომლის ფონზედაც დგება ჩემი შიდა-ჯგუფი – ჩემი ერი. ჩემი შიდა-ჯგუფი არიან არაადამიანის ფონზე, ჟანგვის პროცესებზე აგებული სიცოცხლის მატარებელნი სხვაგვარ ნივთიერებათცვლის პროცესებზე აგებული (სხვა მასალაში მოდელირებული) სიცოცხლის მატარებელთა ფონზე და ა.შ.. არ არსებობს კაცობრიობაში შემოსვლა რაღაცა არსებისა ან კაცობრიობიდან გასვლა, რასაში (ბიოლოგიური აზრით) შემოსვლა ან მისგან გასვლა. ასეთ ჯგუფთა რიცხვს განეკუთვნება ერთი მხრივ (მაგრამ მხოლოდ ერთი მხრივ, სახელდობრ, ბიოლოგიური დეტერმინაციის მხრივ) ჩემი ერიც.

ამგვარ ჯგუფებს შეგვიძლია *ბუნებითი ჯგუფები* ვუწოდოთ.

მათი ღირებულებრიობა თავისი ხასიათით პრინციპულად განსხვავდება პირველი ტიპის შიდა-ჯგუფთა ღირებულებრიობისაგან. ჩემი ბუნებითი შიდა-ჯგუფის, როგორც ჯგუფის, იდენტობა (მისი, როგორც ერთიანი მთელის, არსებობის შენარჩუნება) მე მილირს არა იმიტომ (ან არა *მხოლოდ* იმიტომ), რომ იგი *კარგია* ან რალაცა სხვა, ჩემი აზრით, კარგ მიზანს ემსახურება, არამედ იმიტომ, რომ იგი ჩემია. მე ვარსებობ არა მარტო როგორც ინდივიდი, არამედ აგრეთვე როგორც ჩემი ამ ბუნებითი შიდა-ჯგუფის ელემენტი. ამ ჯგუფის იდენტურობის არსებობა ჩემთვის ონტურ (ყოფიერებითი) ინტერესია და ეს მხოლოდ ამ ტიპის, სახელდობრ, ბუნებითი და შემადგენლობა-ჩაკეტილი ჯგუფის შესახებ ითქმის.

კითხვა ისმის, რა მიმართებაშია ზემოხსენებული მესამე ტიპის (ბუნებითი და შემადგენლობაჩაკეტილი) შიდა-ჯგუფების ღირებულებრიობა ეთიკასთან? პასუხი ასეთია: ეთიკური პრობლემატიკა ეხება არა ასეთი ჯგუფების ღირებულებრიობის ფაქტს (თავისი თავის - ინდივიდუალურისა და გაფართოებულის - ღირებულებრიობა ყოველივე ცოცხლის ზოგადი თვისებაა, რომელიც ეთიკის განხილვის საგანი ვერ გახდება), არამედ სხვადასხვა *ყოფიერთა შორის ამგვარი ღირებულებრივად დეტერმინირებული ქცევის რეგულირებას, მათ მიერ საკუთარი ბუნებითი შიდა-ჯგუფის ერთგულებით ნაკარნახევი მოქმედების (ვუნოდოთ მას ასე: მათი ჯანსაღი ეგოიზმით ნაკარნახევი ქცევის) შეზღუდვას ურთიერთშეთავსებადობის, ურთიერთსამართლიანობისა და თანასწორობის (გარკვეულ ფარგლებში) პრინციპიდან გამომდინარე*. ბუნებითი ჯგუფების თანაარსებობა შეგვიძლია მოვიზნოთ მხოლოდ როგორც *ჯგუფთა საზოგადოება*, ისევე როგორც „*ჯანსაღი ეგოიზმის*“ მატარებელ ინდივიდთა ურთიერთობას, ანუ ბუნებრივ ადამიანთა ურთიერთობას, ვიაზრებთ როგორც ინდივიდთა საზოგადოებას. ასეთი და მხოლოდ ასეთია, ეთიკის თვალსაზრისით, ინდივიდუალურ გონიერ და თავისუფალ არსებათა ურთიერთობა.

ბუნებითს ჯგუფებზე რომ ვლაპარაკობთ მათი ჯგუფობრიობის ეთიკური ასპექტის თვალსაზრისით, ჩვენ მათ ვიხილავთ მხოლოდ როგორც ბუნებით ერთობებს. როგორც ქვემოთ ვიტყვით, ამ კოლექტივებს სხვა, არაბუნებითი (კულტურული) მაკავშირებელი საწყისებიც აქვთ. ნელანდელი მსჯელობით მხოლოდ

იმის თქმა გვინდა, რომ ბუნებით ჯგუფად ყოფნაც *საკმარისია* იმ ეთიკური უფლებისათვის, რომლის დასაბუთებასაც ვცდილობდით, და არა იმისა, რომ ამისათვის სხვა, არაბუნებითი (კულტურული) საფუძველიც არ არსებობს.

„ჩვენ“-ჯგუფთა სახეობებს შორის ერს განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს იმ მხრივ, რომ მასში შემავალ ინდივიდებს *ჯგუფთა შემკვერელი ყველა ნიშანი აერთიანებს*, რაც ზემოთ განვიხილეთ. (არის თუ არა იგი ამ მხრივ *ერთადერთი* ტიპი ჯგუფისა, ამაზე ქვემოთ ვიმსჯელებთ). ერი, პრინციპში, ჩაკეტილი ბუნებითი ერთობაა, ანუ იგი ძირითადად იმ ადამიანთაგან შედგება, რომლებიც ამ ერში იშვნენ, და ასეთ ერთობადაც განიცდება მის წევრთა მიერ (გამონაკლის შემთხვევებს ინდივიდთათვის გარკვეული პირობები აქვთ, რომლებსაც ქვემოთ შევხებით); ერის წევრებს, ძირითადად, მსგავსი და სხვა ერის წევრთაგან განმასხვავებელი თვისებები აქვთ როგორც ბიოლოგიურად (გავრცელებული ფიზიკური ტიპები, ბუნებრივად და ისტორიულად განპირობებული სულიერი წყობა, ზოგადი ორიენტაციების ერთი ნაწილი...); ერის წევრებს, ძირითადად, მრავალმხრივ ერთიანი ბედი აქვთ, რასაც ამ ერის დღევანდლამდელი ვითარება განსაზღვრავს (ტიპობრივ შემთხვევაში) და, დასასრულ, საერთო მიზანიც (უფრო ზუსტად – მიზნებიც), ვაქცინის მკვლევართა ზემოხსენებული ჯგუფის მსგავსად, მაგრამ მხოლოდ ზოგად-ჰუმანური (ან სხვა სახით ზოგადი) კი არა (ზოგადი იმ შემთხვევაში, თუ, ვთქვათ, საერთოდ ერთა თავისუფლების მიზანს ისახავს), არამედ კერძოც, ამ ერის ონტური (ყოფიერებითი) ან სხვა სახის ინტერესებიდან გამომდინარე. სხვა ვითარება, – ერისთვის საერთო ზოგადი მიზნის არსებობა, – ამ ერის *მისიის* ცნობიერებას ნიშნავს (ერის მისიის ცნობიერებაზე ქვემოთ კიდევ გვექნება მსჯელობა).

არის თუ არა ერი *ერთადერთი* სახე ჯგუფისა, რომელსაც წევრთა ყველა ამ ნიშნით ერთიანობა ახასიათებს? ყოველ შემთხვევაში, არის თუ არა იგი ერთადერთი ამ თვისებათა მატარებელი ისეთ შიდა-ჯგუფებს შორის, რომელნიც ძირითადად უცნობთაგან შედგებიან?

ერთი მხრივ, ამ კითხვას, თითქოს, დადებითად უნდა ვუპასუხოთ. მართლაც, *ერთობა* ანუ იგივეობა (და არა მსგავსება) მხოლოდ იმ შიდა-ჯგუფებს აქვთ, რომლებიც „ოჯახი-გვარი-რასა“

ხაზზე არიან განლაგებულნი, რამდენადაც ამ ნიშანზე აქამდე ვლასპარაკობთ მხოლოდ ბიოლოგიური ერთობის (იგივეობის) აზრით. შესაბამისად, ჩაკეტილი მხოლოდ ჯგუფთა ამ რიგის შემადგენლობაა (რძალი, ასე ვთქვათ, „ერთვება“ ამ ჯგუფში, თავის იდენტობას იგი შვილების იდენტობით საზღვრავს). ამ ჯგუფებში კი მიზნოვანება მხოლოდ ერს ახასიათებს, და არა ოჯახს ან რასას: ოჯახს საკუთრად ინდივიდუალური, მაგრამ ამავე დროს რალაცა ზომით ზოგადმნიშვნელოვანი მიზანი მხოლოდ გამონაკლისის სახით თუ ექნება (ვთქვათ, თუ ეს ოჯახი დინასტიაა).

რასა (ჯერჯერობით) მხოლოდ ბიოლოგიური ერთიანობაა, და არა კულტურულად განსაზღვრული (ან თუნდაც მხოლოდ ენობრივად ურთიერთგაგებისუნარიანი), ამიტომ დღესდღეობით არც მას გააჩნია პოზიტიური, შემოქმედებითი მიზანი, რომელიც მის ერთობლივ ქმედებას გაამართლებდა და მას ერთობლივი ქმედების უნარს მოსთხოვდა¹. ამგვარად, თითქოს, მართლაც ერთადერთი ბუნებითი ერთიანობა გვრჩება, რომელსაც მსგავსებასთან ერთად ერთიანი მიზანიც ახასიათებს – ერი.

მაგრამ, თუმცა რეალურად ეს სწორედ ასეა, საკითხს, მეორე მხრივ, სხვა შესაძლო პასუხიც აქვს. გონიერ არსებათა ერთობლიობას (კაცობრიობას) ახასიათებს განშრევება *ბუნებითი მონაცემების* მიხედვით ისეთი უნარების თვალსაზრისით, რომლებიც საყოველთაოდ აღიარებულნი არიან, როგორც ღირებულნი. ეს გარდუვალს ქმნის მასში ელიტების არსებობას, რასაც, უნდა ვიფიქროთ, კიდევ უფრო აღრმავებს ან მომავალში გააღრმავებს, პრინციპულად, ენდოგამიის პერსპექტივა ელიტაში (ან ელიტებში), ერთი მხრივ, და ელიტებს გარეთ დარჩენილ ადამიანებში – მეორე მხრივ. ელიტარობის განმსაზღვრელი ზოგი თვისების

¹ მაღალი ალბათობაა იმისა, რომ ახლო მომავალში ესა თუ ის რასა გამოიმუშავებს საკუთარ პოლიტიკურ ფუნქციებს და მსოფლიო ასპარეზზე გამოვა, როგორც მთელი, თავისი, როგორც რასის, ინტერესთა წინასწანევად. მაგრამ უეჭველია, რომ ეს შესაძლებელი იქნება მხოლოდ მეტ-ნაკლებად წარუმატებელი („დაჩაგრული“) რასისათვის, რომელიც სხვებთან ფაქტობრივ თანასწორობას ითხოვს (საყოველთაოდ დაკანონებული უფლებრივი თანასწორობის გარდა). სხვებზე უფრო წარმატებული რასა (ან ასეთი წარმატებულობის პრეტენდენტი რასა) სხვებთან შედარებით უპირატეს სტატუსს ვერ მოითხოვს, ვინაიდან ეს დაუშვებელია კაცობრიობის დღეს და განჭვრეტად მომავალში გაბატონებული ზნეობრივი მენტალიტეტის თვალსაზრისით.

ქონა-არქონა, მაგალითად, მათემატიკური და სხვა ამ რიგის უნარებისა, რომლებიც ტექნოკრატიაში შესვლა-არშესვლას მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავენ, თვალში საცემია და ამავე დროს საყოველთაოდ ცნობილია, როგორც სწორედ **ბუნებითი** უნარი, ანუ როგორც შეუძენადი და მხოლოდ გენეტურად გადაცემადი. ამგვარად, არაფერი უშლის ხელს, რომ ბუნებით ტექნოკრატმა თავის ქორწინებრივ პარტნერად ისევ ტექნოკრატთა შთამომავალი ეძებოს (გენეტიკის მოსაზრებებიდან გამომდინარე) და მით გააღრმავოს უფსკრული ტექნოკრატიასა და მასას შორის. ამ ვითარების შედეგი ის იქნება, რომ, თუკი საზოგადოება უკვე ისეა ორგანიზებული (ისე კარგადაა ორგანიზებული), რომ მასში მათემატიკის ნიჭი აღარ „იკარგება“ (ნიჭიერ მოზარდს აუცილებლად „ამჩნევენ“), ტექნოკრატთა ელიტა, თუმც კი ფაქტობრივად მსგავსებაზეა აგებული და არა იდენტობაზე (ერთობაზე), მაინც ჩაკეტილ შიდა-ჯგუფად იქცევა (არათექნოკრატთაგან წარმოშობილი ტექნოკრატი უგულებელყოფად იშვიათობად იქცევა). შიდა-ჯგუფი ინდივიდთა მიერ უკვე განიცდება სწორედ მისი ამ ჩაკეტილობის აქცენტირებით და არა იმის აქცენტირებით, რომ მისი წევრები, ფაქტობრივად მხოლოდ მსგავსნი არიან: ელიტა მისი წევრების თვალში იქცევა ნიჭით ცხებულთა ბუნებითს ერთობად (იდენტობად) და თითოეული მათგანის მიერ თავისთავის ჯგუფობრივი იდენტიფიკაცია (ვინ ვარ? რა ვარ?) ამ ელიტისადმი კუთვნილობის მიხედვით მოხდება. რა თქმა უნდა, ამას უსათუოდ სჭირდება მისტიკური ელფერის მატარებელ ცნობიერ ან არაცნობიერ გამართლებათა, რაციონალიზაციათა, თუ გნებავთ, – ერთგვარ მითოლოგემათა შეთხზვაც კი, მაგრამ ამ მისტიკური ელფერის გამო ცნობიერების ეს წყობა არც ნაკლებ რეალური იქნება და არც ნაკლებ ქმედითი (მით უფრო, რომ ამ ცნობიერებას თავის არსენალში ისეთი თეორიებიც ექნება, როგორიცაა „ტექნიკის შემქმნელნი ჩვენ ვართ“, „მედიცინას ჩვენ ვქმნით“, „კაცობრიობის ბედი ჩვენ შრომაზეა დამოკიდებული“ და ა.შ.).

იმის საილუსტრაციოდ, რომ ეს ტენდენცია (რადგან დღეს ეს ვითარება ტენდენციის ფარგლებს არ გასცილება) ფანტასტიკური არ არის, შეგვიძლია დავიმოწმოთ შუა საუკუნეთა ელიტარული ცნობიერების მაგალითი, რომელშიც „კეთილშობილების“, ანუ გენეტიკური ელიტარობის, ცნობიერება რეალურად არსე-

ბობს (თავისი თანმხლები ენდოგამიითურთ) და თავის საფუძვლად, თავის იდეოლოგიად „ცისფერი სისხლი“ და მსგავსი მითოლოგემები აქვს.

რის დაპირისპირება ძალუძს ეთიკურ აზროვნებას ცნობიერების ამგვარი ტიპისათვის? მხოლოდ ორი რამისა. ჯერ ერთი, აზროვნების ჰუმანიტარული წესი, რომელიც ადამიანში მისი მეცნიერულ-ტექნიკური უნარების გარდა სხვა ზოგადადამიანურსა და ინდივიდუალურად განსხვავებად მახასიათებლებს ხედავს, **საკმარისად** ძლიერი უნდა იყოს, რათა მისგან მოტანილმა განწყობებმა, მოტივებმა და მაქსიმებმა ((ეთიკური შინაარსის სახელმძღვანელო ორიენტირებმა) ტექნოკრატიული აზროვნების მიერ მოტანილი განწყობები და მოტივაციები **დაძლიონ, როგორც მეტოქე**: ჩემში საკმარისად ცხოველი უნდა იყოს პატივისცემა ჩემი იმ თვისებებისადმი, რომ თავისუფალი ზნეობრივი არჩევანის მქონე ვარ, უსასრულო სულიერი სიღრმისა და ტანჯვისადმი მდგრადობის უსასრულო უნარის მქონე ვარ და ა.შ.. ამავე დროს, სხვა ადამიანთა დანახვის საკმარისი უნარიც უნდა მქონდეს, რომლებიც ამ თვისებათა ხარისხით მე არ ჩამომივარდებიან, თუმცა მათემატიკისადმი ჩემისთანა არც მიდრეკილება, არც უნარი არა აქვთ. სწორედ ამ **სხვებმა – პროფესიულად რიგითმა, მაგრამ ადამიანურად უმაღლესმა ან თუნდაც უნაკლულად ადამიანებმა**, რომელთა დანახვის უნარიც მე უნდა მქონდეს, – უნდა დამანახვონ მე, რომ ადამიანობა პროფესიონალურ შეძლებაზე არა მხოლოდ არანაკლებ გასაფრთხილებელი და მოსავლელი, არამედ არანაკლებ პატივისცემი ყოფილა. მეორეც, **საკმარისად** ძლიერი უნდა იყოს ანგარიშგანევა ადამიანურ მოთხოვნილებათა არა მხოლოდ იმ ნაწილისთვის, რომელიც საარსებოდ ითვლება (ჭამა-სმა, სითბო...), არამედ მათი შეუდარებლად უფრო ფართო სპექტრისადმი (პრესტიჟი, სოციალური მნიშვნელობა, როლი ამქვეყნად...), რითაც ადამიანი არა მარტო ფიზიკურად ცხოვრობს. ამ მოთხოვნილებებს ანგარიში უნდა გაენიოს არა როგორც გონებისმიერ კონტროლგაყლილსა და გონების სამსჯავროს წინაშე თავგამართლებულ მოთხოვნილებებს, არამედ სწორედ როგორც **პირველადს, ბუნებისგან მოცემულს**, რომელიც ადამიანში დეფაქტო არის და რომელსაც კაცს ვერ შეუზღუდავთ სხვაგვარად თუ არ სხვა ადამიანთა ანალოგიურ მოთხოვნილებებთან და ინ-

ტერესებთან მორგების მოტივით. მე, როგორც ელიტის წევრს, მთელი სიცხადით უნდა მესმოდეს, რომ ჩემი მეზობელი რიგითის მოთხოვნილება, ადამიანთა შორის რაღაცით განუმეორებელი და შეუცვლელი იყოს, იმდენადვე ანგარიშგასაწევია და იმდენადვე პატივსაცემია, რამდენადაც ჩემი მოთხოვნილება, რომ კაცობრიობას სწორუპოვარი ღვაწლი დაედო, რომელიც მაიძულებს, ჩემი დიდი ნიჭი ვაქცინის შექმნას მოვხმარო, წლების მანძილზე ჯაფა და გაჭირვება ავიტანო. მე მთელი გულითა და გონებით უნდა მესმოდეს, რომ ხსენებული მოთხოვნილებაც და ხსენებული ნიჭიც, პრინციპში, ისეთივე „ბუნების ლოტერიაში შენახვედრი“ მახასიათებელია ჩემი, როგორც ჩემი მეზობლის ხსენებული მოთხოვნილება და უნარის ზომა, და ამათი განსხვავების საფუძველზე არ უნდა მოვახდინო ჩემი და მისი ადგილის ცალსახა განსაზღვრა ღირებულებათა სკალაზე.

თქმული, რასაკვირველია, მხოლოდ გარკვეულ ფარგლებშია ჭეშმარიტი. თანამედროვე შექსპირი, რომელსაც კაცობრიობისათვის სათქმელი დიადი ჭეშმარიტებები, როგორც იტყვიან, ყელში აწევბა, და ჩემი მეზობელი, რომელსაც ტელეეკრანზე ისეთი ხშირი გამოჩენის სურვილი წვავს, როგორითაც ზემოხსენებული შექსპირი და მისი ინტერვიუერები ჩანან ხოლმე, ერთნაირად ვერ შეფასდებიან და ეკარანზე გამოჩენის ერთნაირი უფლებით ვერ აღიჭურვებიან, თუმცა ადვილი შესაძლებელია, რომ ჩემ მეზობელსაც მოუწიოს ოდესმე ეკრანზე გამოჩენის რიგმა თუნდაც მხოლოდ იმისათვის, რომ მას ამ საოცნებო ეკრანის პრინციპული და სამარადისო მიუწვდომლობის მტანჯველი განცდა არ განუვითარდეს. მისი ეს კაპრიზიც ხომ, ბოლოსდაბოლოს, ადამიანის ერთ-ერთი ფუნდამენტური, თუმცა ამ შემთხვევაში სასაცილოდ სახეცვლილი მოთხოვნილების გამოვლენაა! ამგვარად, ელიტარობას სავსებით მოკლებული (ან, თუ გნებავთ, ელიტარობისაგან სავსებით თავისუფალი) კულტურის არსებობის ალბათობა, უნდა ვიფიქროთ, პრაქტიკულად ნულის ტოლია და ამ ელიტის დამოკიდებულებაც არაელიტისადმი, უნდა ვიფიქროთ, ვერასოდეს იქნება სავსებით განწმენდილი ოდენ-ჰუმანისტური მიდგომის, „ქველმოქმედების“ ელემენტისაგან. მაგრამ ეს ჰუმანიზმი, ცხადია, ანტიჰუმანიზმად იქცევა იმ შემთხვევაში, თუ ელიტარული გონების მიერ მოძებნილი ოპტიმალური ნესები;

ცხოვრების ნორმები, მოთხოვნები და შეფასებები შეტევაზე გადადის უფრო სუსტი, არაელიტარული გონების მიერ მიგნებულის წინააღმდეგ იმგვარად, რომ ამ უკანასკნელში (არაელიტარულ გონებაში) თავისი სრული უძლურებისა და უფასურობის ცნობიერებას ბადებს. მაგალითად, დაუშვებელია, განვითარებულმა ერმა განუვითარებელს თავისი უფრო რაციონალური და უკეთ აგებული ინსტიტუტების *თავს მოხვევა* მოუწოდოს, თუმცა, მეორე მხრივ, ვერავინ დაძრაბავს განვითარებულ ადამიანს იმისათვის, რომ, ამოდის რა კაცობრიობის მიერ მიღწეული ეთიკური განვითარების ერთგვარი მინიმალური ნორმიდან, უცხო საზოგადოებაში კანიალიზმისა და მონათვაჭრობის წინააღმდეგ ფიზიკური ძალის გამოყენებით იბრძვის.

შიდა-ჯგუფის განსაზღვრის არე.

ზემოთ, ერთი მხრივ, ვილაპარაკეთ ყოფიერთა გრადაციაზე ჩემთან სიახლოვის მიხედვით (ოჯახი, გვარი, ერი, კაცობრიობა, ცოცხალი არსებანი, არაცოცხალი სამყარო). *მეორე მხრივ*, ვცადეთ დასაბუთება ადამიანური მე-სთვის იმის აუცილებლობისა, რომ სხვა ადამიანთა შორის იყოლიოს თავისი „ჩვენი“ (ერთი ან მრავალი), რომელშიც იგი ამ უკანასკნელთა რაღაცა ნაწილს შეიყვანს. *ვის ფონზე* (ადამიანთა რა ერთობის ფონზე) ხდება, რეალურად, ამ „ჩვენ“-ის (ან „ჩვენი“-თა) გამოყოფა?

მე თუ პატიმარი ვარ და საკანში ოთხნი ვიმყოფებით, შესაძლებელია დავჯგუფდეთ ორ-ორად და ერთმანეთს დავუპირისპირდეთ როგორც „ჩვენი“ და „ისინი“. ეს დაპირისპირება მით უფრო ინტენსიური იქნება (სხვა თანასწორ პირობებში), რაც უფრო დავინწყებული გვაქვს საკანს გარეთ მდებარე სამყარო და ჩვენი ინტერესების მთელი მრავალგვარობით ამ საკანს შიგნით ვართ კონცენტრირებულნი. როცა აქედან გავალთ, თუნდ ერთმანეთს ყოველ წამს ვხედავდეთ, ჩვენი ურთიერთდაპირისპირება ან გაქრება, ან აქტუალობა მოაკლდება. თუ ადამიანს ჰორიზონტი შემოზღუდული აქვს იმ საზოგადოებით, რომელშიც ყოველდღე ტრიალებს (თავისი სოფლით, ქალაქით ...), მაშინ მისთვის „ჩვენი“ და „ისინი“ ამ საზოგადოების შიგნით მოთავსდებიან. მაგალითად, მისთვის ოჯახური, ნათესაური, უბნის და ა.შ. ჩვენ-ჯგუფთა გარდა ასეთი ჯგუფები იქნებიან „ჩვენი, ხელოსანნი“ (ვთქვათ, მესაქონლეთა პირისპირ), „ჩვენი, მდიდარნი“ (ვთქვათ,

ლარიბების პირისპირ ან პირუკუ), „ჩვენ, კათოლიკები“ (ვთქვათ, პროტესტანტთა პირისპირ ან პირუკუ), „ჩვენ, ქრისტიანები“ (ვთქვათ, მუსლიმთა და იუდაისტთა პირისპირ ან პირუკუ), „ჩვენ, ნაცუმცირესობა“ (ვთქვათ, ნაცუმრავლესობის პირისპირ ან პირუკუ) და ა.შ. ზემოთ ვახსენეთ ადამიანის ის ერთ-ერთი ფუნდამენტური თვისება, რომ იგი თავისი დაინტერესების არედ, თავის **პარტნერად** სინამდვილის რაიმე სასრულ მონაკვეთს კი არ გულისხმობს, პრინციპში, არამედ **უსასრულობას**. თავისი მეობის შესაძლებლობები მის მიერ განიცდება, როგორც **უსაზღვრო**, და თავისი ობიექტიც, – სინამდვილე – როგორც **უსაზღვრო**. შესაბამისად, თავის მსგავსთა შორის ადამიანის თვალთახედვის არე და, მაშასადამე, თავისთავის განსაზღვრის პოტენციური არეც არ იზღუდება არც მისი სოფლით ან საწარმოთი და არც მისი საზოგადოებით საერთოდ, რომელშიც მას ესა თუ ის ადგილი უჭირავს. ეს არე, პრინციპულად, არის მთელი კაცობრიობა, ანუ სამყაროს მთელი ის ნაწილი, რომელიც ჩემს მსგავსთაგან, ადამიანთაგან შედგება. ამგვარად, **ადამიანის საბოლოო თვით-განსაზღვრა – ინდივიდუალურიც და კოლექტიურიც – მხოლოდ კაცობრიობის, როგორც მთელის, ფონზე ხდება**. ადამიანის მაქსიმალური „ისინი“ მთელი კაცობრიობაა და მაქსიმალური „ჩვენ“ – ის შიდა-ჯგუფი, რომელიც **პირველი** გამოიყოფა ამ მაქსიმალური „ისინი“-ს ფონზე. **თუ მხედველობაში მივიღებთ იმას, რომ რასა მხოლოდ ბუნებითი ერთეულია, ერი კი – ბუნებითი, კულტურული და მიზნობრივად გაერთიანებული (ტელეოლოგიური) ერთსა და იმავე დროს, უნდა ჩავთვალოთ, რომ ასეთი პირველი „ჩვენ“ ადამიანისათვის მისი ერია**. ეროვნული კოლექტიური თვითიდენტიფიკაცია არ არის მხოლოდ ერთ-ერთი სხვა შესაძლებელ კოლექტიურ თვითიდენტიფიკაციათა შორის, არამედ იგი უმაღლესი, ანუ **უზოგადესი** კოლექტიური თვითიდენტიფიკაციაა. მისი ამ გამორჩეულობის უგულებელყოფა ადამიანის, როგორც უსასრულობაზე ორიენტირებული, თავისი ინტერესის სფეროსთვის ზღვარის არდამდები არსების, სპეციფიკის უგულებელყოფას ნიშნავს.

„ჩვენ“-ის ისეთ ფორმას, როდესაც ეს „ჩვენ“ გამოყოფილია თავისივე მსგავსების ფონზე, მოხერხებულია „რელატიური ჩვენ-ჯგუფი“ ვუნოდოთ. ამგვარად, ერი იქნება უმაღლესი ყველა შესაძლო რელატიურ ჩვენ-ჯგუფთა შორის. „აბსოლუტური ჩვენ-ჯგუფი“

ფი“, პირიქით, მოხერხებულია ვუნოდოთ იმ ჩვენ-ს, რომელთა-
ანაც პარტნერებად – იმად, ვისაც გამოვეყოფი, ვუპირისპირდები
და ა.შ. – ჩვენისთანები კი არა გვეყვანან, არამედ ჯგუფის გარეთ
მხოლოდ პრინციპულად სხვანი, არა ჩვენი მსგავსნი გვრჩებიან.
ადამიანისათვის ასეთი ჯგუფი იქნება, ვთქვათ, კაცობრიობა,
მის გარეთ კი მხოლოდ არაადამიანები დარჩება. მაგრამ ასეთი
ჯგუფი, როგორც უკვე ვთქვით გაკვრით ზემოთ, მარტოოდენ
აზრითი აბსტრაქციაა რეალობასთან მიმართებაში, ფანტაზიაა,
პირველ ყოვლისა იმიტომ, რომ, რეალურად, მისი საზღვარი
დაუდგენადია, რადგან, ერთი მხრივ, მისი გაფართოება შეგვი-
ძლია (ძუძუმწოვარნი, ცოცხალნი ...), მეორე მხრივ კი ვერ გან-
ვსაზღვრავთ ცალსახად, გაფართოების რომელ ეტაპზე შეწყდება
ჯგუფის წევრებს შორის ბუნებითი ერთობის ის განცდა, რომელიც
მიუცილებელი საფუძველია და ნანამძღვარია ჯგუფისთვის ლი-
რებულების მინიჭებისა წევრის თვალში. იგი აბსტრაქციაა ისევე,
როგორც აბსტრაქციაა აბსოლუტური მე, ანუ მხოლოდ საგნებში
ჩართული, მათზე მიმართული, მათი მაგულისხმებელი, ანუ თა-
ვისი მსგავსი პარტნერის არმყოფი მე. იგი მოაზრებადია, მაგრამ
არაგანცდადი. ასევეა აბსოლუტური ჩვენ-იც. ასეთი აბსოლუტუ-
რი ჩვენ, ანუ მარტოოდენ თავის არამსგავსებისადმი დაპირისპი-
რებული და მხოლოდ თავის არამსგავსთაგან გამოყოფილი ჩვენ,
შეუძლებელია არ გაიყოს, რადგან მის ფუნქციობას პარტნერი
ესაჭიროება.

ადამიანთა დაკმაყოფილება მხოლოდ „ადამიანებად“ („ჩვენ-
ჯგუფი“) და „არაადამიანებად“ (გარე-ჯგუფი) გაყოფით, ალ-
ბათ, შეუძლებელია მანამდე, სანამ (როგორც ზემოთ ვთქვით)
ასპარეზზე არ გამოჩენილან სხვა, ჩვენივე საკმარისად მსგავსი
არსებანი, რომელნიც საკმარისი ჩვენებრი ნიშნებით იქნებიან
ალჭურვილნი იმისთვის, რომ მათ არა მხოლოდ „სხვა“ (არაადა-
მიანი), არამედ „სხვანი“, „ისინი“ ვუნოდოთ.

· შიდა-ჯგუფის ნება.

საკითხავია: ჩვენ-ჯგუფის ნება, როგორც ასეთისა, ნებათა
ჯამია (მათი ტოლქმედია) თუ ერთიანი ნებაა, ან რა შემთხვევაშია
იგი ერთი და რა შემთხვევაში – მეორე? ხაზი უნდა გაესვას იმას,
რომ ამ შემთხვევაში, თუ ჯგუფის წევრებს ცალ-ცალკე უნდათ

ჯგუფის, როგორც მთელის, ერთიანი ინტერესის რეალიზაცია. ეს არ ნიშნავს, რომ მათი ნებანი **ჯამდება**, არამედ ნიშნავს იმას, რომ მათი ნებანი **კოოპერირებენ** (ერთობლივად, ერთი გეგმით მოქმედებენ). ნებათა ჯამთან გვექნება საქმე იმ შემთხვევაში, თუ, ვთქვათ, მოსახლენი ცალ-ცალკე ებრძვიან ვირთხებს თავიანთ ბინებში და საბოლოოდ აღმოჩნდება, რომ ვირთხა განყდა. ნებათა კოოპერირებასთან გვაქვს საქმე, თუ ჯგუფმა ერთობლივად ინადირა. კოოპერირების შემთხვევაში ჯგუფის წევრთა მოქმედების ერთიანობა განზრახულია მათ მიერ ცნობიერად (ან „განზრახულია“ არაცნობიერად) ანუ მათს თანამოქმედებას **ტელეოლოგიური** (მიზნობრივი, გამიზნული) ხასიათი აქვს.

ნათელია, რომ ჯგუფის, როგორც მთელის, ერთობლივი მოქმედების და, საერთოდ, სოლიდარობის, მით უფრო – ერთობის განცდის და ამ განცდის საქმით რეალიზაციის საფუძვლები ასეთი მარტივი ვითარებებით არ ამოიწურება. ზოგ შემთხვევაში ჯგუფის, როგორც მთელის, განუყოფელი ნება ჩემ, როგორც მისი წევრის, თვალში შეიძლება იყოს ჩემივე გაფართოებული ნება. ამგვარად, ასეთ შემთხვევაში ჯგუფი **ამ ნების რეალიზაციის ორგანოდ** წარმომიდგება (რის გამოც მას ღირებულება მიენიჭება ან, თუ უკვე აქვს, კიდევ ახალი მიენიჭება ჩემ მიერ). მაგალითად, მე შეიძლება მენადოს, ჩემი ჯგუფი დავრახმო ჩემი ნების გარშემო და დიდებისკენ წავიყვანო. შესაძლოა სხვა ვითარებაც: წევრებისათვის საორიენტაციო იყოს არა ჯგუფის ნება (ეს უკანასკნელი შეიძლება არც იგულისხმებოდეს), არამედ მხოლოდ ჯგუფის, როგორც თავისთავად ღირებულის (ან მისი მთლიანობის, როგორც თავისთავად ღირებულის) **ობიექტური ინტერესი**, და ამ ინტერესის სამსახური მხოლოდ მის ინდივიდუალურ წევრთა ნების აქტი იყოს, შეკრებილისა (ყველამ ცალ-ცალკე ვიმუშავეთ და უცაბედად ჯამური ეფექტი მივიღეთ – ნებათა ტოლქმედი) ან კოოპერირებულისა (ერთობლივად ვიმუშავეთ შეთანხმებული მიზანით). თქმულთან დაკავშირებულია საკითხიც, შეიძლება თუ არა ვილაპარაკოთ „ჩვენ“-ზე, როგორც კოლექტიურ პიროვნებაზე, ისე როგორც, მაგალითად, თანამედროვე ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის ერთ-ერთი ფუძემდებელი შელერი და სხვანი ერს თვლიან პიროვნებად. ამ კითხვის პასუხი დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორ გვესმის ჯგუფის ერთიანი ნება. თუ იგი მხ-

ოლოდ ინდივიდების ნებათა ჯამია, მაშინ, ცხადია, ჯგუფს ვერც მეტაფორულად და ვერც პირდაპირი აზრით „პიროვნებას“ ვერ ვუნოდებთ. ვერც მაშინ ვუნოდებთ მას ამ სახელს, თუ ჯგუფის ნების წინაშე მდგომი მიზანი მხოლოდ წევრების ნებათა კოოპერირებაა (მაშინ ჯგუფის ინტერესი მხოლოდ მოსაპოვებელი ღირებულებაა, მის ნებაზე, როგორც სტაბილურ რაიმეზე, ვერც ვილაპარაკებთ). მაგრამ თუ ჯგუფი მართლაც ერთი სტაბილური ნებაა, რაც ნებათა ჯამზეც და კოოპერირებაზეც მეტია, მაშინ ჯგუფის პიროვნებად მიჩნევის გზა, პრინციპში, დაკეტილი არა გვაქვს. მაგრამ როგორ მოვიქცეთ, თუ ნების ერთობა მხოლოდ შემადგენლების ნებათა ჯამი კი არაა, არამედ ამ კოოპერირებულ ნებათა სტრუქტურაა, საერთო ღირებულსაგნის (ამ, ნუმერულად ერთი ჯგუფის) ღირებულების აღიარებიდან გამომდინარე, რომელიც, როგორც სტრუქტურა, მეტის შემძლეა, ვიდრე ჯამი? ამგვარად, ალბათ, იმის აღიარება გვმართებს, რომ ჯგუფის მიერ თავისთავის ერთ ნებად, ერთი ნების მქონედ განცდა რაღაც ირაციონალური სანყისის მონანილეობას გულისხმობს, მსგავსად იმისა, როგორც მე-ს თვითგანცდა ირაციონალურ და არარაციონალიზებად მომენტს შეიცავს.

„შიდასა“ და „გარეს“ მიღმა.

ზემოთ ვახსენეთ ტრაგიკული კონფლიქტის შესაძლებლობა, ერთის მხრივ, მე-ს მიუცილებელ სოციალურობასა და, მეორე მხრივ, მისსავე გარდუვალ მიდრეკილებას შორის სრული დამოუკიდებლობისა და ავტონომიურობისაკენ. მართლაც, სრული დამოუკიდებლობის განცდის გარეშე მე-ს ყოფნა არ ძალუძს; ეს მისი, როგორც უსასრულო გარესამყაროს მოპირისპირე პოლუსის, მოუშორებადი მოთხოვილება და მოუშორებადი ნიშანია. დამოუკიდებლობა, სხვა ყოველივესთან ერთად, შიდა-ჯგუფისაგან, კოლექტივისაგან დამოუკიდებლობასაც გულისხმობს: ინდივიდს უნდა შეეძლოს შიდა-ჯგუფისაგან გასვლა, მასთან კავშირის განწყვეტა (და ეს შეუძლია კიდევც). როგორ გავიგოთ ეს ვითარება ეთიკის თვალსაზრისით?

მე-ს შეუძლია მოცემული კოლექტივიდან გავიდეს, მაგრამ არ უღალატოს მას, იმიტომ, რომ მას შეუძლია გავიდეს სოციალურ-ში ყოფნიდან, როგორც ასეთიდან, საერთოდ, ანუ შეუძლია უარი თქვას ყველა იმ პრაქტიკულ უპირატესობაზე, რასაც სოციალურ-ში

ყოფნა აძლევს. სოციალურ გარემოში ყოფნიდან გასვლა მას იმიტომ ძალუძს, რომ შეუძლია გავიდეს *სამყაროულობიდან*, ამ გამოთქმის რომელიღაცა აზრით მაინც, ვთქვათ, იმ აზრით, რომ ხელი აიღოს უპირატესობებზე, რასაც „სამყაროს ქონა“, მასში საკუთარ ადგილას მოკალათებულობა ან მის მართვაში მონაწილეობა (თუნდ მხოლოდ შემადგენლის როლში) აძლევს. ეს მას შეუძლია იმიტომ, რომ შეუძლია გავიდეს *ყოფიერებიდან* საერთოდ (თავი განიროს) და თავისი ირაციონალური „ინტელიგიბილური ხასიათის“ (კანტის ტერმინია) ანუ თავისი გონებითაჭვრეტი, იდეალური პიროვნული სტრუქტურის, ამ სტრუქტურის *პრინციპული* სქემის (და არა ამა თუ იმ ბუნებრივ ხარვეზთა შემცველის) ამარა დარჩეს. ამ მსხვერპლის გაუღებლად ერთი კოლექტივიდან (საკუთარიდან) გასვლა ღალატია ყველა აქედან გამომდინარე ეთიკური შედეგებითურთ, ეს რაღაცით *უფრო ხელსაყრელ* კოლექტივში გადასვლას ნიშნავს. ყველა ზემოდასახელებული თავშესაფარი (ყოფიერება, სამყაროს ქონა, სოციალურ გარემო, მოცემული შიდა-ჯგუფის და შიდა-ჯგუფების ყოლა...) ინდივიდისათვის თავისუფლად არჩეული თავშესაფრებია და ეს არსებითი მხარეა ამ თავშესაფართა როლისა ჩემი პიროვნების სტრუქტურისათვის (ამ ვითარების ერთ კერძო მხარეზე მიუთითებს ე. რენანის ცნობილი ფორმულაც, ერი „მუდმივი პლემისციტია“).

ასე რომ, ამ შემთხვევაშიც შეგვიძლია ეთიკური ე.წ. მაქსიმების (ყოველი ცალკეული ქმედების შემთხვევაში ამ კონკრეტული ქმედების განმსაზღვრელი ეთიკური საფუძვლების), როგორცაა „სიკვდილის არ უნდა გეშინოდეს, მაგრამ სიცოცხლე უნდა გიყვარდეს“ (ან პირუკუ: „სიცოცხლე უნდა გიყვარდეს, მაგრამ სიკვდილის არ უნდა გეშინოდეს“), „მეგობრები უნდა გყავდეს, მაგრამ მარტოობაც უნდა შეგეძლოს“ (ან პირუკუ: „მარტოობა უნდა შეგეძლოს, მაგრამ მეგობრებიც უნდა გყავდეს“) და ა.შ. პარაფრაზირება მოვახდინოთ ასეთნაირად: „ჩვენ-ჯგუფის“ ერთგული უნდა იყოთ, მაგრამ მის გარეშეც თქვენი პიროვნული იდენტობა უნდა შეინარჩუნოთ“ (ან პირუკუ: „თქვენი პიროვნული იდენტობა კოლექტივის გარეშეც უნდა შეინარჩუნოთ, მაგრამ შიდა-ჯგუფის ერთგული უნდა იყოთ“).

დავაზუსტოთ თქმული. პიროვნება ვერც სოციალიზმიდან, ვერც, ზოგადად, სამყაროულობიდან ვერ „გამოვა“, რადგან მისი

ყველა არაბიოლოგიური ფუნქცია, თვით მისი თვითგანსაზღვრის ჩათვლით, მხოლოდ თავის მსგავსთა ფონზე და სამყაროს ფონზე ხორციელდება. სოციალიზმიდან და სამყაროულობიდან გასვლა მხოლოდ, ასე ვთქვათ, **ზღვარია** ადამიანის გადანყვეტილების შესაძლებლობისა თავის შიდა-ჯგუფთან მიმართების თაობაზე, როცა მისგან მეტსა და მეტს დამოუკიდებლობას იძენს. მე უმტკივნეულოდ შემიძლია გავიდე ჩემი პროფესიული ჯგუფიდან, თუ მისი საქმიანობა რალაციით არ მომწონს, და სხვას შევუერთდე; შემიძლია გავიდე ფეოდალური კლასიდან (ჩემი მამულები დავარიგო) და დავუპირისპირდე მას ყმების უფლებათა სახელით, თუნდაც ვიცოდე, რომ მესამე წოდება „თავისად“ არასოდეს მიმიღებს. ორსავე შემთხვევაში მე ჩემს ჯგუფურ სოლიდარობაზე უფრო მაღალი (ზოგადმნიშვნელადი) მორალური ინსტანციისაკენ ვარ ორიენტირებული. მაგრამ როგორ შევფასდები ეთიკის თვალსაზრისით, თუ ჩემს გვარს ან თავისუფალ თემს გამოვეთიშე ისეთ ვითარებაში, სადაც ადამიანთა გვაროვნული ან თავისუფალი თემობრივი ორგანიზაციის არც რეალური ალტერნატივა არსებობს, არც ალტერნატივის იდეა (და ასეთი იდეა არც მე მაქვს)? თუ სხვა გვარში ან თემში გადავედი, რომელსაც ცხოვრების იგივე ნორმები აქვს (სხვა ნორმები, როგორც ვთქვით, არც არსებობს), ეს არსებული ნორმების უბრალო დარღვევა იქნება ახლის შემოუთავაზებლად, ანუ ისეთი ქმედება, რომელსაც ზოგადმნიშვნელადი ანუ ეთიკური საფუძველი ვერ მოენახება. ასეთი საფუძველი ჩემს ქცევას ექნება ან მაშინ, თუ ნორმის გარდაქმნა ვცადე (თუნდაც თავის განირვის ფასად), ან თუ გავედი **სოციალობის არსებული ფორმიდან, როგორც ასეთიდან, საერთოდ** – გამოვეყავი ჩემს გვარს ან თემს და დავრჩი ფიზიკურად და სულიერად მარტო, მის მიერ დაცვის, მასთან სამეურნეო თანამშრომლობის, ჩემს პირად ურთიერთობებში მისი შუამავლობითი როლის და ა.შ. გარეშე. ასეთ შემთხვევაში მე, როგორც სუვერენული არჩევანის მქონე ინდივიდი, შეგნებულად ვუპირისპირდები თვით ცხოვრების კანონს, არსის კანონს, რადგან ორიენტირად ჩემ მიერ თავისუფლად განსაზღვრული სხვა კანონი – ჯერ-არსის კანონი მაქვს. ასეთი ვითარების რეალობა ჩანს, მაგალითად, ვაჟა ფშაველას პოემებში „აღუდა ქეთელაური“ და „სტუმარ-მასპინძელი“, სადაც ფილოსოფიურ

მკაფიოობასთან სრული ეთნოგრაფიული სიზუსტეა შეერთებული: ზნეობრივად ზეგანვითარებული ინდივიდი *ეთიშება* საკუთარ თავისუფალ თემს, – თავისი ერთი კონკრეტული ქმედებით (ღირსეული მტრისათვის ხელის არმოჭრით) პრინციპულად უარყოფს თვით იმ პრინციპს, რომელსაც თემის ცხოვრება ემყარება.

თავი მეექვსე

ქართველი ერი და მისი სალიტერატურო ენა (წარმოშობა, ისტორია, ანმყო, მომავალი)

ადამიანი და ენა

ანთროპოგენეზის (ადამიანის წარმოშობის) ბუნებისმეტყველური კვლევა დღეს ჩარღვ დარვინის მიერ გაკვალულ გზას მიჰყვება. მისი საგანია ადამიანის ჩამოყალიბება ბიოლოგიური ევოლუციის შედეგად. რამდენადაც ეს ევოლუცია ხანგრძლივია და უწყვეტია, ბუნებრივია, რომ თვით ცნების „ადამიანი“ განსაზღვრა *პირობითობის* (ანუ შეთანხმების) ელემენტს შეიცავს. როდის (ანუ განვითარების რა ნიშნულის მიღწევის შემდეგ) ჩავთვალოთ, რომ ეს ცოცხალი არსება, რომელსაც ვიკვლევთ, *უკვე* არის ადამიანი? ამ კითხვის საპასუხოდ მკვლევრები ასახელებენ ხოლმე რამდენიმე სხვადასხვა სახის კრიტერიუმებს (საზომებს). მათ შორის

ანატომიურს. ასეთია, მაგალითად, პროპორცია თავის ტვინის წონასა და მთელი ორგანიზმის წონას შორის (ადამიანს ეს პროპორცია სხვა მის მსგავს არსებებზე შეუდარებლად უფრო დიდი აქვს);

ინდივიდუალური ერთეულის ქმნადობა-ჩამოყალიბებისა და მისი ფუნქციონირების რაგეარობასთან დაკავშირებულს. ადამიანის ბავშვობის ხანა (ანუ დაბადებიდან „სრულწლოვანებამდე“, სრულ ბიოლოგიურ ჩამოყალიბებამდე) ბევრად უფრო დიდია მისი სიცოცხლის გრძივობასთან მიმართებაში, ვიდრე მისი მონათესავე (და წინაპარი) არსებებისა;

ფუნქციობასთან, ანუ ცხოვრების წესთან დაკავშირებულს. მაგალითად: ადამიანის არსებითი თვისებაა ის, რომ იგი კულ-

ტურას ქმნის, ანუ იმუშავებს ცხოვრების ახალ ფორმებს; ისაზრებს და შთამომავლობას უტოვებს ნადირობის ახალ ხერხს, ან აღმოაჩენს რომელიმე მცენარის სამკურნალო თვისებებს და ამ ცოდნას შთამომავლობას უტოვებს და ა.შ. იარაღების შექმნაც ადამიანის ამ ფუნქციათა რიცხვში შედის. ჯამურად: ევოლუცია მიდის იმ დგომარეობისკენ, როცა *მე* იმ წესით აღარ იწყებს ცხოვრებას, რომლითაც მამამ დაიწყო, არამედ იმით, რომლითაც მამამ დაამთავრა.

ამ საზომთა კომბინაციით მეცნიერება *თანხმდება* დღევანდელ ადამიანთან *საკმარისად* მიახლოებული არსების ისტორიული გაჩენის თარიღზე ანუ (მიახლოებით) ასახელებს ადამიანის გაჩენას (რა შინაარსი ჩაიდება სიტყვაში „საკმარისად“ ამ კონტექსტში, ეს, როგორც ვთქვით, მეცნიერთა შორის შეთანხმების საგანია). თანამედროვე ცოდნა ადამიანის ისტორიულ ასაკს ანგარიშობს მილიონი წლით და მეტი (მაგალითად, დმანისში ამ ორმოციოდე წლის წინ აღმოჩენილი „ზეზუა“ და „მზია“ მიახლოებით თარიღდება 1,7-1,8 მილიონი წლით). ამ „თარიღის“ სიძველეს მეცნიერების განვითარებისდაკვალად ჯერჯერობით *ზრდის* ტენდენცია აქვს: დღევანდელი ანთროპოლოგიის წარმოდგენაში კაცობრიობა ბევრად უფრო „ასაკოვანია“, ვიდრე იყო მანამდე ოცდაათი, ორმოცდაათი და ასი წლის წინ.

დღეს მეცნიერება მეტ-ნაკლებად შეთანხმებულია, რომ ანთროპოგენეზი *ერთიანი და ერთადერთი* ისტორიული ხდომილებაა: იგი მოხდა *ერთხელ* (ერთი ძალიან გრძელი ეპოქის მანძილზე) და *ერთ ვრცელ რეგიონში* (ახალ კაცობრიობათა წარმოქმნა არ ხდება). კაცობრიობის წარმოშობის ადგილად (მკვლევართა უმრავლესობის მიერ) სახელდება აფრიკის კონტინენტი. დანარჩენ დედამიწაზე კაცობრიობა *მიგრირებულია* ანუ *გადასულია* თავისი ამ პირველსამშობლოდან.

საყურადღებოა, რომ დედამიწაზე ადამიანთა განსახლებისა და კაცობრიობის რასობრივი შემადგენლობის ის სურათი, რომელიც დღეს გვაქვს, მეცნიერებას ჩამოყალიბებულად მიაჩნია არა მილიონი წლის წინ, არამედ ბევრად უფრო გვიან, ბოლო რამდენიმე ათეული ათასი წლის ფარგლებში. ეს ცივილიზაცია, რომელშიც ახლა ვცხოვრობთ, კიდევ უფრო ახალგაზრდად არის მიჩნეული. ზოგი ავტორი (მაგ. Erich Fromm) მას სულ ოცი ათასი

წლის ან ცოტა უფრო მეტის მოვლენად რაცხს. ეს, გეოლოგიური თვალსაზრისით, დროის შედარებით „მშვიდობიანი“ მონაკვეთია, როცა დედამიწაზე დიდი ბუნებრივი კატაკლიზმები არ მომხდარა, რის შედეგადაც კაცობრიობამ შეძლო იმდენად გამრავლება და ბუნებასთან ბრძოლისთვის იმდენად შეიარაღებაც, რომ ბუნება მისთვის დაუძლეველ საშიშროებას აღარ წარმოადგენდა. ამავე გზით – უფრო და უფრო გამრავლების და ბუნების ძალებზე უფრო და უფრო გამარჯვების გზით – მიდის კაცობრიობა დღესაც.

იმის თაობაზე, რომ კაცობრიობა იმ შორეულ ეპოქებში მცირერიცხოვანი იყო და მას აქეთ რაოდენობრივად იზრდება, მეცნიერება არ ყოყმანობს. ადამიანები ცხოვრობდნენ გენეტური ნიშნით შემდგარ ჯგუფებად (გვარებად, შემდეგ – ტომებად). მანძილი ჯგუფებს შორის საკმარისად დიდი უნდა ყოფილიყო, რათა ერთმანეთის თავდასხმის მაინცდამაინც დიდი შანსი არ ჰქონოდათ. არსებობს აზრიც (დაკვირვებაზე დამყარებული), რომ ეს პირველყოფილი მცირერიცხოვანი კაცობრიობა სისხლით ნათესაობაზე დამყარებულ დიდ ჯგუფებად მაცხოვრებელი დედამიწის შედარებით კარგი ჰავის ზონებში, თავისი განვითარების ამ სტადიაზე ფლობდა თავისი ბიოლოგიური ხარისხის დაცვის ტექნოლოგიას. სახელდობრ, არსებობს ვარაუდი, რომ იყო პრაქტიკა ერთი ამგვარი ერთეულის დროდადრო დაკონტაქტებისა მეზობელ არამონათესავე ასეთსავე ერთეულთან საგანგებოდ მისგან ქალების წამოყვანის მიზნით, რადგან ცნობილი იყო, რომ ენდოგამია (ანუ „შიდა ქორწინება“, ერთიმეორის ახლოს მონათესავე მდედრისა და მამრის ქორწინება) ცუდად მოქმედებს შთამომავლობის ხარისხზე. ასეთი კონტაქტის დამყარება შეიძლებოდა მშვიდობიანიც ყოფილიყო და არამშვიდობიანიც.

მეცნიერებისათვის უეჭველია, რომ განვითარების ადრეულ ეტაპებზე ადამიანებს უკვე ჰქონდათ ენა. ენა არის ბგერითი ნიშნების დადგენილი სისტემა, რომლის დანიშნულებაც არა მხოლოდ სიგნალის მიცემა (ანუ ნიშნება) სხვა თავის მსგავსათათვის (სხვა ადამიანათათვის), რა უნდა მოიმოქმედონ (ასეთი სიგნალის მიცემის უნარი ცხოველებსაც აქვთ. მაგალითად: მეთაური ზებრა ატყობინებს ჯოგს, გარკვეული ბგერით, რომ საჭიროა გაქცევა), არამედ ისიც (და, პირველ ყოვლისა, ის), რომ ადამიანებმა გააგებინონ ერთმანეთს, თუ რას წარმოადგენს გარესინამდვილის ესა-

თუ ის ნაწილი, რომელიც დანარჩენებს აინტერესებთ, რა ამინდია, სად რა ცხოველი გამოჩნდა, რა დაგეგმონ ხვალისათვის და რა – ზეგისათვის, რომელი მცენარე იჭმევა და რომელი არა, რა არის ამ გვარის ან ტომის სახელი, რომლის წევრებიც არიან, რა არის ამ გვარის ან ტომის ისტორია (ანუ ის, რაც გვახსოვს), რა შემთხვევაში რა მოგველის და ასე შემდეგ. ანუ: ენის ფუნქციაა **უნწყება, შეტყობინება**, ამ სიტყვათა ფართო აზრით – მოსაუბრისათვის (მოსაუბრეთათვის) რაღაცა **ცოდნის გადაცემა** მუდმივ ცვლაში მყოფი გარესინამდვილის მდგომარეობის შესახებ: **აღწერა, თხრობა, განსჯა** (ვარაუდების გამოთქმა), **დასაბუთება, მოწონება, დანუნება და საამისოდ სათანადო საფუძვლების დასახელება**. ჯამურად – **ენას შემეცნებითი ფუნქცია აქვს**. ენის საშუალებით ადამიანი დანარჩენ ადამიანებთან **ინფორმაციის ურთიერთგაცვლას** აწარმოებს იმ სინამდვილის შესახებ, რომელიც მათთვის მნიშვნელოვანია და, ამდენად, საინტერესოა. ეს ცოდნა **გროვდება**. ამით იქმნება **კულტურა**, ანუ ადამიანთა იმგვარი მდგომარეობა, როცა შვილი თავის დამოუკიდებელ ცხოვრებას და არსებობისათვის ბრძოლას იწყებს არა იმ ცოდნით, უნარჩვევებითა და ტექნიკური აღჭურვილობით (ქვა, კეტი, გუთანო, სატევარი, რაკეტა, მიკროსკოპი), რომლითაც მამამ დაიწყო, არამედ იმით, რომლითაც მამამ თავისი ეს საქმიანობა დაამთავრა. ანუ: შემდგომმა თაობამ იცის ისიც (და ფლობს იმასაც), რაც წინა თაობამ მემკვიდრეობით მიიღო, და ისიც, რაც იმ წინა თაობამ თავის ამ მემკვიდრეობით მიღებულს მიამატა. ამაში მდგომარეობს კაცობრიობის **თვისობრივად აღმავალი** (ანუ უფრო და უფრო მაღალი საფეხურებისკენ მავალი) ცვალებადობა, ანუ განვითარება, წინსვლა. ენა ამ წინსვლის მიუცილებელი, სხვა ვერაფრით ვერ ჩანაცვლებადი იარაღია.

რით ასრულებს ენა თავის ამ უნიკალურ ფუნქციას?

ენის ძირითადი შემადგენელი ელემენტი არის **სიტყვა**. სიტყვა არის **ბგერათა** რაღაცა კომპლექსი და სტრუქტურა, რომელსაც **მნიშვნელობა** აქვს, ანუ სიტყვა რაღაცას **ნიშნავს** (აღნიშნავს), რაღაცაზე **მიუთითებს**. ბგერათა კომპლექსი „ძალი“ აღნიშნავს ძალს და ბგერათა კომპლექსი „ნაძვი“ აღნიშნავს ნაძვს (ასევე, როგორც ცალკე წარმოთქმად სიტყვებს, მათ შორის – არადა-მოუკიდებელ სიტყვებს – აფიქსებს, თანდებულებს, – და ფლექ-

სიას („მიმოხრას“) (მაგ. ინგლისური foot – ფეხი, feet – ფეხები). მნიშვნელობის გადმოცემა აკისრია გრამატიკულ საშუალებას. მაგრამ ეს ძალლი, რომელსაც სიტყვა აღნიშნავს, არ არის მხოლოდ ჩვენი მურია ან ის ნაძვი, ჩვენი ავტობუსის გაჩერებასთან რომ დგას. ამ სიტყვათა მნიშვნელობაა „ყველა ძალლი საერთოდ; ნებისმიერი ძალლი“ და „ყველა ნაძვი საერთოდ, ნებისმიერი ნაძვი“. ანუ: სიტყვის მნიშვნელობა **ზოგადია**, სიტყვა აღნიშნავს **ცნებას**. იგი არის საერთო სახელი საგანთა რაღაცა კლასისა, მათი რაღაცა სახეობისა. იმის წყალობით, რომ ეს ცნება პავლესთვისაც ცნობილია და პეტრესთვისაც, ამ ორ კაცს საშუალება აქვთ ძალლზე იმსჯელონ ისე, რომ ერთმანეთს არ მიანიშნონ – ვთქვათ, ყფის მიბაძვით, – რას გულისხმობენ. მეტიც: სიტყვების საშუალებით თვით ცალკე ადამიანიც თავის გონებაში **ინახავს** იმ ინფორმაციას, რომელიც მას აქვს გარესამყაროს შესახებ, ანეს-რიგებს მას, ანუ სისტემურ სახეს აძლევს, და წარმოდგენას იქმნის სამყაროს ამა თუ იმ ნაწილის შესახებ მანამდე, სანამ მასთან უშუალო შეხებაში მოვიდოდეს. მაგ. დღეს თუ მას ეტყვიან, „ეს გეოგრაფიული პუნქტი, სადაც მიდიხართ, საშუალო ზომის პროვინციული ქალაქია“, მას ამით უზარმაზარი ცოდნა ეძლევა ამ პუნქტის შესახებ იმის წყალობით, რომ „ქალაქის“, „საშუალოს“, „ზომისა“ და „პროვინციულის“ ცნებებს ფლობს. ამგვარად, იმის წყალობით, რომ ენის ელემენტი, სიტყვა, თავისი მნიშვნელობით **ზოგადია**, ცნებაა, – ენა არის ყოველგვარი ცოდნის გონებაში დაფიქსირების, მეხსიერებაში შენახვის და სხვათათვის გადაცემის შეუცვლელი საშუალება (ასევე – თაობიდან თაობაზე გადაცემის და დაფიქსირების საშუალებაც). **ამით** ენა არის ადამიანის განკარგულებაში მყოფი ინფორმაციის ეფექტიანი გამოყენებისა და სრულყოფის – მისი შეჯერების, გაანალიზების, მისი შინაარსიდან ახალი ცოდნის მიღების (დასკვნების გამოტანის) ანუ **აზროვნების** საშუალება.

რისგან შედგება ენა?

როგორც ვთქვით, ენა შედგება, პირველ ყოვლისა სიტყვებისაგან (როგორც ცალკე სიტყვებისაგან, ისე სუფიქსებისაგან, პრეფიქსებისაგან და ფლექსიისუნარიანი სიტყვებისაგან), მათი ცვალებადობის (უღლება, ბრუნება და ა.შ.) წესებისაგან და მათი დაკავშირების წესებისაგან. სიტყვები შედგება **ბგერებისაგან**,

რომელსაც ადამიანის სამეტყველო ორგანოები გამოცემენ. მაგრამ ყველა ის ბგერა, რომლის გამოცემაც ადამიანებს შეგვიძლია (ნაირნაირი ბლავილი, სტვენა, სხვადასხვა ნოტთა ალება და ასე შემდეგ) ენის ელემენტი არ არის. *ყოველი კონკრეტული ენა იყენებს ბგერათა რაღაც კონკრეტულ ანაკრებს, რათა სიტყვები შეადგინოს და ამით აზრი გამოხატოს*. მოცემული ენის ამ ბგერებს მეცნიერი (გრამატიკოსი, მნიგნობარი) ადგენს (ენაზე დაკვირვების შედეგად), ალაგებს და ამით ამ ენის ანბანს ქმნის. ყველა ენის ანბანი, როგორც წესი, სწორედ ამ გზით იქმნება. ამ დამკვირვებელთა და ანბანის შემოქმედთა სახელს (თუკი დავინწყებას არ მიეცა) ერი მოწინებით ინახავს და პატივს სცემს, როგორც კულტურის უდიდესი მოღვაწისას. ენაში გამოყენებული ბგერები არც ისე ბევრია. ქართულ სალიტერატურო ენაში, მაგალითად, დღეს 33 ბგერაა (ისტორიულად მეტი იყო) და ასოც ანბანში ამდენივეა (ეს ანბანის დიდი ღირსებაა). მრავალ ენაში გვხვდება ისეთი ბგერებიც, რომელთათვისაც ამ ენის ანბანს სათანადო ნიშანი არა აქვს: ბგერა გრაფიკულად გამოიხატება ორი ან მეტი ასოს კომბინაციით (მაგალითად ბგერა „შ“ ინგლისურში გადმოიცემა გრაფიკულად ორი ასოთი (sh), ფრანგულშიც ორი ასოთი (ch) და გერმანულში სამი ასოთი (sch). ამ მოვლენის მიზეზი ისაა, რომ არც ერთი ამ ანბანთაგანი ამ ენის საკუთარი არაა: ესაა ლათინური ანბანი, ამ ენებზე მორგებული, ლათინურ ენაში კი ბგერა „შ“ არ არსებობს და ამიტომ მისთვის საგანგებო ნიშანი არ შეუქმნია.

არასპეციალისტს ჰგონია, რომ ანბანებში დაფიქსირებულ სამეტყველო ბგერათა ეს შედარებით მცირე სიმრავლე (ანაკრები) ბუნების საჩუქარია. მაგრამ სპეციალისტმა იცის, რომ ეს ასე არ არის. სამეტყველო ბგერათა ეს მოწესრიგებული სისტემა, რომელიც ენებს დღეს აქვთ, მრავალათასწლოვანი გაუცნობიერებული მუშაობის შედეგია: ადამიანები რომ ცდილობენ ბგერათა კომბინაციით შედგენილი სიტყვების საშუალებით ერთმანეთს თავისი სათქმელი გააგებინონ, ისინი უნებურად ლაბობენ ბგერები წარმოთქვან მკაფიოდ, დაუძაბავად, ადვილად და თავის მსმენელსაც ამ ბგერათა ამოცნობა მაქსიმალურად გაუადვილონ: მაგალითად, არ დაუშვან, რომ მან „ბარის“ მაგიერ გაიგონოს „ფარი“ და „ლორის“ მაგიერად – „გორი“ ან პირიქით. ამიტომ,

ათასწლეულთა მანძილზე, სამეცყველო ბგერათა ეს სისტემა („ანბანი“) თანდათანობით ჩამოიხვეწა, ყველაზე ადვილწარმოსათქმელ და ერთიმეორისაგან ადვილად გასარჩევ რამდენსამეათეულ სამეცყველო ბგერაზე, ანუ *სიტყვათგანმასხვავებელ, მნიშვნელობათგანმასხვავებელ* ბგერაზე დავიდა.

რას ნიშნავს „სიტყვათგანმასხვავებელი“ და „მნიშვნელობათგანმასხვავებელი“ ბგერა? (ასეთ ბგერას ენათმეცნიერებაში ეწოდება „*ფონემა*“. ყველა ენას ფონემათა თავთავისი სისტემა აქვს). ეს იმას ნიშნავს, რომ ამ ენაში არის სიტყვები (ან ერთი სიტყვა მაინც), რომელშიც ამ ბგერის (თუ წერილობით ტექსტზეა ლაპარაკი – ამ ასოს) შეცვლა ანბანის რაგინდარა სხვა ასოთი *მნიშვნელობას* ცვლის. მაგალითად, თუ ქართულ სიტყვაში „იქ“ მეორე ბგერას შევცვლით ქართულივე ნებისმიერი სხვა სამეცყველო ბგერით ან ქართული ანბანის ნებისმიერი სხვა ნიშნით, სიტყვის აზრი შეიცვლება: მივიღებთ სიტყვებს „ია“, „იმ“, „ის“. ამგვარად, ქართველისთვის პასუხი კითხვისა, „არის თუ არა ბგერა „ქ“ ქართულ ენაში (და შესაბამისი ასო „ქ“ ქართულ ანბანში) „სიტყვათგანმასხვავებელი და, აზრგანმასხვავებელი ბგერა (და ასო) ანუ ფონემა?“ ძალიან ადვილია: „დიახ, არის“. მაგრამ ქართულის არმცოდნისთვის პასუხი ძნელია, რადგან ბგერა „ქ“ თავისი წარმოთქმის ადგილით და პირველი შთაბეჭდილებით ძალიან ჰგავს „კ“-ს და უცხოელი დაიბნევა, ჩათვალოს თუ არ ჩათვალოს ეს ორი ბგერა („ქ“ და „კ“) *ორ* სხვადასხვა ფონემად ანუ ორ სხვადასხვა „აზრიან“ (აზრგანმასხვავებელ) ბგერად. პასუხის გასაცემად მას დასჭირდება ორი ისეთი ქართული სიტყვის გახსენება, რომელთა ბგერითი შემადგენლობა და ბგერათა თანმიმდევრობა განსხვავდება *მხოლოდ* იმით, რომ ერთში არის „ქ“, ხოლო მეორეში ამავე ადგილზე არის „კ“ და მათი მნიშვნელობები სხვადასხვაა. ასეთი სიტყვებია, მაგალითად, „ქუდი“ და „კუდი“, „ქარი“ და „კარი“ და ასე შემდეგ. უცხოელი პასუხისთვის „დიახ, „ქ“ ცალკე ფონემაა: მას აზრის შეუცვლელად ვერ ჩაანაცვლებთ ვერც ერთი სხვა ქართული სამეცყველო ბგერით და ასოთი, მიუხედავად იმისა, რომ *მე*, არაქართველს „ქ“ და „კ“ თითქმის ერთნაირად მესმის“. ასეთი იქნება პასუხი გერმანელისა, ინგლისელისა, ფრანგისა, რუსისა, რომელთა ენებშიც „კ“ ხან უფრო ფშვინვიერად წარმოითქმის, „ქ“-სთან მიახლოებულად,

ხან უფრო მკვეთრად „კ“-სთან მიახლოებულად (იმისდა მიხედ-
ვით, რა ბგერების გარმოცვაშია), მაგრამ აზრი მის ამა თუ იმ
გამოთქმაზე დამოკიდებული არ არის. სომეხს ზემოთ მოცემული
კითხვის პასუხისთვის ასეთი გრძელი გზის გავლა არ დასჭირდ-
ება, რადგან სომხურ ენაშიც „ქ“ და „კ“ სხვადასხვა ფონემებია.
არც ბერძენს გაუჭირდება პასუხი ანალოგიური კითხვისა ქარ-
თულ „თ“-სა და „ტ“-ს შესახებ („თარო“ და „ტარო“), რადგან
ამ ორ ბგერას – ერთს ფშვინიერს და მეორეს მკვეთრს – ბერ-
ძული ენა არჩევს. ანბანთა შემქმნელის ნიჭი და შემოქმედებითი
ილბალი სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ მანამდე უმწერლობო
ენაში, რომლისთვისაც მნიგნობრობის შექმნას ცდილობს, სწორად
განსაზღვროს (ამოიცნოს) ამ ენის ფონემური შემადგენლობა, ანუ
გამოარჩიოს აზრიანი ბგერები – ბგერები, რომლებსაც აზრგან-
მასხვავებელი ფუნქცია აქვთ. ქართული ანბანი (დედამიწაზე სულ
რამდენიმე ათეული ანბანია ცნობილი) გამოირჩევა თავისი სი-
ზუსტით და ლაკონიურობით (თითო ასო – თითო ფონემა).

აქ ორი არსებითი შენიშვნა გვმართებს.

პირველი:

ენათა საყურადღებო ერთობლივი თვისებაა ის, რომ სხ-
ვადასხვა ენათა სამეტყველო ბგერები ძალიან ხშირად ერთმა-
ნეთს ემთხვევა (ანუ ძალიან ხშირად შეგვიძლია ერთიმეორეს
შევუთანადოთ (გაუფიგოვოთ) ქართული „დ“ და ინგლისური დ.
ასევე, ბ და ბ, მ და მ, ნ და ნ, გ და გ და ასე შემდეგ. ეს შემთხვევი-
თი არ არის. ამ ფაქტის მიზეზია ის, რომ ადამიანებს ბგერათწარ-
მომშობი ორგანოები (პირის ღრუ, კბილები, ყელ-სასა, ენა, სახმო
სიმები, ფილტვები) დაახლოებით ერთნაირი გვაქვს. მაგრამ სპე-
ციალისტს მაინც შეუძლია განასხვავოს ერთმანეთში ქართული
და ინგლისური დ და დ, ა და ა, ო და ო და არაერთი სხვა. ჩვენი
სამეტყველო ბგერები არც ორ სხვადასხვა ენაზე წარმოთქმაში,
არც ერთსა და იმავე ენაზე მოლაპარაკე ორი სხვადასხვა ინდივი-
დის წარმოთქმაში სავსებით ერთი და იგივე არ არის. მათ შორის
მხოლოდ მიახლოებითი იგივეობა არსებობს, ანუ *იმდენი, რამ-
დენიც აუცილებელია, რათა მსმენელს ზედაპირული, ყურადღება-
მიუპყრობელი მიდგომით მათი ამოცნობა შეეძლოს.*

მეორე: არის ამგვარი ფაქტებიც:

რუსულში არ არსებობს „წ“, როგორც აზრიანი (სიტყვათგან-

მასხვაეებელი) ბგერა (შდრ. ქართული „წელი“ და „ცელი“). რუსი სიტყვას „წელი“ ვერ წარმოთქვამს (იტყვის „ცელი“), მიუხედავად იმისა, რომ ფიზიკურად ბგერა წ რუსის სამეტყველო ორგანოებს აქვს და მას დაუბრკოლებლად წარმოთქვამს სიტყვაში тетра (დეიდა), თუმცა ამ დროს ეს ბგერა მას თვითონ „ტ“-დ მიაჩნია, რადგან, მისი ენის ნორმებით, ხმოვან е-ს და я-ს წინ „ტ“ სწორედ ასე, ქართულ „წ“-სავით წარმოითქმის. ასეთ შემთხვევაში ლინგვისტი იტყვის: „რუსის მეტყველებაში“ არის ბგერა „წ“, მაგრამ არ არის აზრიანი (სიტყვათგანმასხვაეებელი) ბგერა, ანუ ფონემა „წ“.

მეცნიერებისათვის მნიშვნელოვანი და უაღრესად საინტერესო საკითხია, რა ძალა ამოძრავებს ადამიანებს იმ უხსოვარ დროში და რა აძლევს მიმართულებას მათს შეგნებულსა თუ გაუცნობიერებელ ძალისხმევას, როცა თავისი უკვე მოცემული, მაგრამ განვითარებაში მყოფი ბგერათწარმომქმნელი მექანიზმების (სამეტყველო ორგანოების) გამოყენებით ენისთვის გამოსადეგ ამ მოწესრიგებულ ბგერათსისტემას ქმნიან? ამ კითხვის მხოლოდ ერთი პასუხი არსებობს: არაფერი, გარდა საკუთარი ბუნების ცნობიერი და არაცნობიერი მისწრაფებებისა და მიდრეკილებებისა, თავისი ტემპერამენტისა, თავისი განწყობილებისა, როცა თავის სამეტყველო ორგანოებში პოტენციურად მოცემულ ბგერებს ეძებენ, რათა თავისი თავი (თავისი გუნების, სწრაფების, ამნუთიერი იმპულსების მთელი სისტემა) გამოხატონ და თავისი შიდა-ჯგუფის (გვარის, ტომის) წევრებსაც გადასცენ ამ ნუთმიც და, ამიერიდან, – ყველა სხვა სათანადო საჭიროების შემთხვევაშიც. ბგერა (ბგერები), რომელსაც ადამიანი გამოთქვამს, მის მიერ არ განიცდება, როგორც პირნმინდად პირობითი ნიშანი, როგორც მხოლოდ რალაცის მითითება. იგი განიცდება აგრეთვე, როგორც თავისი შინაგანი დამოკიდებულების გამოხატვაც იმისადმი, რასაც სახელს არქმევს, და აზრისადმი, რომელსაც გამოთქვამს. იგი სახელსა და საგანს აიგივებს, ანუ ამ სახელს (ამ ბგერათკომპლექსს) ამ საგნისათვის ერთადერთ შესაფერად რაცხს. ამიტომ თავისუფლად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ამა და ამ ენის თვით ფონეტიკაც – მისი ბგერათსისტემა და მასთან ერთად აქცენტუაცია (სიტყვებში და წინადადებებში მახვილების განაწილების წესი) ამ მოლაპარაკე კოლექტივის სულისა და გულის ამსახველი და გამომხატველია,

მასში, ხატოვნად რომ ვთქვათ, ამ მოდგმის სული და გული დევს. აღსანიშნავია, რომ მთელ ქართველურ ენობრივ სამყაროში (ქართულში, მეგრულში, ლაზურში, სვანურში, აგრეთვე მათს უკლებლივ ყველა დიალექტში) ეს ფონეტიკური სისტემა, ანუ მეტყველების ბგერითი მხარე, ერთია: სამეტყველო ბგერები ყველგან ერთი და იგივეა, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ ზოგი ბგერა აკლია და დაკარგულია (ასეთია სვანური ა უმლაუტით – „*Ä* – ხარი (გამონაკლისია ა უმლაუტით სვანურში ზმნაში „ხარი“ – ხარ (ამაზე მსჯელობა იქნება ქვემოთ), ჯ – დღესდღეობით მხოლოდ სვანურში გვაქვს და, ფშავ-ხევსურულში და ინგილოურში). ყველა სახის ბგერათა ტიპები ერთი და იგივეა მთელს ქართველურ ენობრივ სამყაროში. ბგერებიც ერთი და იგივე. ცვალებადობა (ანუ ბგერათსისტემის ევოლუცია) თვით ქართველურ ენათა შორის (ქართული, მეგრული, ლაზური, სვანური. იხ. ზემოთ) დღემდე მომხდარია იმ მიმართულებით, რომელსაც ბგერათა კანონზომიერი შესატყვისობა ეწოდება. რომ ერთი და იმავე წარმოქმნის ადგილის ბგერებში ხდება ერთი ვარიანტის კანონზომიერი ჩანაცვლება მეორე ვარიანტით (მაგ. სისინა ვარიანტისა შიშინა ვარიანტით): *ჩნდება ბგერათშესატყვისობანი* (ამ მოვლენის ვრცელი ახსნა იხ. ქვემოთ), მაგრამ ამ ჯგუფთა და მათში ელემენტთა განლაგება უცვლელი რჩება (განსხვავებით, ვთქვათ, ურთიერთმონათესავე ინდოევროპული ენებისაგან, სადაც იგივეობრივი ძირები ძალიან შორს წასული განსხვავებებით ხასიათდებიან¹). „*დაუნერელი*“ *ანბანიც, როგორც სისტემა, და დანერილი ანბანიც ქართველურ ენობრივ სამყაროში ერთი და იგივეა.*

ამგვარად, ენის თვით ყველაზე ელემენტარულ ნაწილში – მის ბგერათსისტემაში – ჩადებულია მეტყველთა არა მხოლოდ ე.წ. „ცივი გონების“ შრომის ნაყოფი, არამედ მათი მთელი არსების, მათი მთელი ნაწილობრივ რაციონალური, ნაწილობრივ ირაციონალური ადამიანური ბუნების ნაწილიც. მშობლიური ენის ბგერითი შემადგენლობა არის ენის ერთი (თანმიმდევრობით – პირველი) შემადგენელი ნაწილი, რომელსაც, ხატოვნად რომ ვთქვათ, მიბმულია ჩვენი სული: მშობლიური ენის ბგერადობა,

1 ამ ფაქტის არსებითი მიზეზია ის, რომ ეს ენები ფლექსიურთა რიცხვს ეკუთვნის.

როგორც იტყვიან, „მუსიკად გვესმის“.

ენის ცნებათსიტემა ანუ სამყაროს ენობრივი „სურათი“.

ყოველ კონკრეტულ ენას რეალური სამყაროს თავისებური „სურათი“ აქვს, ანუ თავისი ანაკრები **ცნებებისა**, რომლებითაც იგი ცდილობს, რომ გარესამყარო „მოიხელთოს“ ანუ მასში მიმდინარე ყველა პროცესისათვის, მასში არსებული ყველა საგნისათვის და თვისებისათვის სახელი იპოვოს, რათა თავისი აზრისა და გრძნობის ყველა წერილმანისა და დეტალის სხვებისათვის გაგებინება შეძლოს. თქმული ეხება არა მხოლოდ სიტყვებს (სიტყვების მნიშვნელობებს), არამედ გრამატიკული საშუალებებისა (პრეფიქსებისას, სუფიქსებისას, გრამატიკული ფორმებისას საერთოდ, სიტყვათა რიგისას, როგორც სინტაქსური მიმართებების გამოხატვის საშუალებებისას, და ა.შ.). როგორც იტყვიან, **ყოველი ენა თავთავისებურად „ხედავს“ სამყაროს**, რომელიც რეალურად ყველასათვის ერთია. ეს განსხვავებული „ხედავ“ მდგომარეობს იმაში, რომ სხვადასხვა ენა სინამდვილის ერთსა და იმავე სფეროში საგანთა და თვისებათა ყოველ კონკრეტულ კლასში **სხვადასხვა ნუანსებს, სხვადასხვა განსხვავებულობებს** არჩევს, და არა მხოლოდ ერთსა და იმავეს. მაგალითად, სიტყვები „დიდი“ და „პატარა“ ყველა ენას აქვს, ანუ დიდსა და პატარას ყველა არჩევს. მაგრამ ამავე, ე.წ. „სემანტიკურ ველში“, ანუ გარესინამდვილის საგანთა ამ განზომილებაში, რომლის დახასიათებასაც და აღწერასაც ეს ენა ცდილობს (ამ შემთხვევაში ეს განზომილება არის ობიექტის ზომა) მრავალი სხვა განსხვავებაც არსებობს, ვიდრე მისი უხეშად მითითებული „სიდიდე“ თუ „სიპატარავე“. შესაბამისად, ქართულ ენას ამავე „სემანტიკური (მნიშვნელობითი) ველის“ შიგნით სხვა სიტყვებიც აქვს მომარჯვებული: „პანია“, „პანანინა“, „მცირე“, „მომცრო“, დიალექტური „პეტეტრვანი“, „ზორბა“, „უზარმაზარი“, „უსაშველო“ და შესაძლოა არაერთი სხვაც. ყველა სხვა ენასაც სინამდვილის ამავე სფეროსათვის ანუ საგანთა ზომისათვის ზედსართავთა სხვა ანაკრები აქვს, რომელიც მნიშვნელობით **არ დაემთხვევა** ქართულისას. ერთსა და იმავე სინამდვილეში (ობიექტის ზომისა და მისდამი მოლაპარაკეთა დამოკიდებულების განსაზღვრაში) სხვადასხვა ენა **გამყოფ ხაზებს სხვადასხვანაირად** ავლებს. კიდევ მაგალითი. ქალის გარეგნობის აღსანიშნავად ქართულ ენას ზედ-

სართავთა თავისი ანაკრები აქვს: „მშვენიერი“, „ლამაზი“, „კოხ-ტა“, „მოყვანილი“, „თვალადი“, „ტანადი“, „კოკროჭინა“, „თვალ-ნარმტაცი“, „კოპნია“ და სხვა. სხვა ენასაც დაახლოებით ასეთივე მდიდარი (ან ცოტა ფართო, ან ცოტა ვიწრო) ანაკრები აქვს. მაგრამ ძალიან მცირე ალბათობაა, რომ ორი ენის სიტყვათა ეს სფერო მნიშვნელობით ერთმანეთს დაემთხვეს. ამიტომ პრაქტიკულად შეუძლებელია, რომ ერთი ენიდან მეორეზე მთარგმნელი ძალიან ხშირად არ დგებოდეს ძნელი არჩევანის წინაშე, დედნის სიტყვას თარგმანში რომელი სიტყვა შეუფარდოს: რომელიც ცოტა უფრო ძლიერია თუ ცოტა უფრო სუსტი, ცოტა უფრო ნაზია თუ ცოტა უფრო უხეში, ცოტა უფრო მაღალფარდოვანია თუ ცოტა უფრო მდაბიური და ა.შ.

ენის უნარი, რომ რეალობის ამა და ამ სფეროს შიგნით რაც შეიძლება მეტი სხვადასხვა ნუანსი „შენიშნოს“, რაც შეიძლება არსებითი ნუანსები შენიშნოს ანუ ერთიმეორისაგან განასხვავოს, არის ენის სიმდიდრე (გამოთქმა „ენის სიმდიდრე“ სწორედ ამას გულისხმობს). ენის სიმდიდრე, თავის მხრივ, მის სილამაზეს, ანუ ესთეტიკური ამოცანებისათვის მისი გამოსადეგობის ხარისხს ქმნის. ეს განსაკუთრებით ეხება ენის იმ ლექსიკას (სიტყვათა მარაგს), რომლებიც აღწერს ადამიანის შინაგან ცხოვრებას, მის გრძნობებს, მის დამოკიდებულებას სხვა ადამიანებთან, მისი ხასიათისა და ბუნების რაგვარობას და ა.შ. ენის სიმდიდრის ამ ცენტრალური, ღერძული უბნის გარშემო განლაგებულია მისი სხვა უბნები: მეცნიერული ტერმინოლოგია, დარგობრივი ტერმინოლოგიები, სხვადასხვა პროფესიული ჟარგონები, სხვადასხვა ეპოქის ლიტერატურული ტრადიციებიდან დარჩენილი მემკვიდრეობა, რომელიც ენაში ე.წ. სხვადასხვა „სტილისტურ შრეებს“ ქმნის, და ა.შ.. ამ სიმდიდრის მხრივ ენებს შორის ძალიან მრავალსაფეხურიანი გრადაცია არსებობს: არის მაღალგანვითარებული ენები, რომლებზედაც შეგიძლიათ დანტეს „ღვთაებრივი კომედია“ თარგმნოთ დღესვე და ნანო-ტექნოლოგიებისადმი მიძღვნილი სახელმძღვანელოებიც, და არის ლარიბი (ნაკლებ განვითარებული) ენები, რომლებზედაც ან ერთის, ან მეორის თარგმნას ლიტერატურული და მეცნიერული განვითარების კიდევ რამდენიმე თაობის ჩავლა დასჭირდება:

არსებითი გარემოებაა ის, რომ დღეს ურყევი გნოსეოლო-

გიური (შემეცნებისთორიული) ჭეშმარიტებაა: ყველა მნიშვნელობას, რომელიც ადამიანის ენაში არსებობს, ერთ-ერთ ელემენტად ურევია ე.წ. „ოსტენსიური“ (მითითებითი, „თითისტაკებითი“) მნიშვნელობა. ამ ტერმინის შინაარსი ნიშნავს იმას, რომ ყველაზე პირველადი, ამოსავალი მნიშვნელობები, რომლებზედაც ჩვენი ენები იგება, განსაზღვრების სახეს არ ატარებენ (რა არის ძროხა? „ეს არის ცხოველი, რომელიც...“ და ა.შ.). ასეთ პასუხს დღეს პრაქტიკულად არავინ მოგცემთ. ვისაც ამ კითხვას მისცემთ, გადაგახედებთ ფანჯრიდან და გეტყვით: „აგერ, ხედავთ, სამი ძოვს. ეს თხაა, ის მეორე ძროხაა, ის მესამე ცხენია. გაიგე? დიახ, გავიგე“). (ასეთთა რიცხვიც განსაკუთრებით დიდია პრაქტიკულად და განსაკუთრებით არსებითია ადამიანის ე.წ. შიდასამყაროს გამომსახველ ლექსიკაში). ენებში არის აუარებელი მნიშვნელობები, რომლებიც მხოლოდ ოსტენსიურია. მაგალითად, ვერავინ აგიხსნით და ვერ გაგაგებინებთ, თუ არ იცით, რა არის „ტკივილი“, „სიხარული“, „მეშინია“, „მტკივა“ და მრავალი სხვა. ეს იმას ნიშნავს, რომ ყველა კონკრეტული ენის შობის პროცესში იმას, თუ რას შენიშნავს ეს ენა გარესამყაროში და რას ვერ შენიშნავს, სად გაავლებს გამყოფ ხაზს საგნებს შორის და მათს თვისებებს შორის, რის სახელდება მოინდომებს პირველ რიგში და რისას – ჯერ არა, ამ ენაზე მოლაპარაკე და ამ ენის შემოქმედ კონკრეტულ ადამიანებში მათს ობიექტურ საჭიროებებთან ერთად, სუბიექტურიც – ნაწილობრივ რაციონალური და ნაწილობრივ ირაციონალური – საფუძვლებიც აქვს: ინდივიდის ენობრივი შემოქმედება მის ინდივიდუალურ შინაგან მონაცემებსა და სუბიექტურ სტიმულებს ეყრდნობა, კოლექტიური შემოქმედება კი – ამ შემთხვევაში, ენის დარგში შემოქმედება. – მასში მონაწილე ინდივიდთა შემოქმედების ერთგვარი ტოლქმედია. თუ ეს ინდივიდები ერთი მოდგმისანი არიან, მაშასადამე – იგულისხმება – რალაცით მსგავსი ბუნებითი მონაცემები აქვთ, – მაშინ ლოგიკურია, რომ მათი ენის „სამყაროს სურათში“ ანუ მათი ენის ცნებათსისტემაში, როგორც მთლიანში, მათი ამ ბუნებრივი მახასიათებლების რაგვარობა და რომელობა აისახოს. ანუ ის განწყობა აისახოს, რომლითაც მათი წიაღი მათი ბუნებითი სწრაფვები და ინტერესები მათი „სამყაროს სურათს ხატავს“. ამ

აზრით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მოცემულ ენაში მისი შემქმნელი კოლექტივის – მისი მატარებელი ხალხის – გონი ცოცხლობს. ცოცხლობს, მაგრამ ჯერჯერობით, არ ვიცით, რამდენად **გაცნობიერებულად** ცოცხლობს, ანუ არ ვიცით ჯერ, განვითარების **რომელი საფეხური** უნდა იმას, რომ გონის ცოცხლობის ეს ფაქტი ადამიანმა გაიცნობიეროს და **ამის გამო** სიხარული თუ კმაყოფილება იგრძნოს.

ენა და ადამიანის არამატერიალური სასიცოცხლო ინტერესები.

ზემოთ ვისაუბრეთ ადამიანის უშუალო შინაგან სტიმულებზე, – ნაწილობრივ რაციონალურზე და ნაწილობრივ ირაციონალურზე, – რომლებიც მონაწილეობენ მისი მეტყველების ბგერითი მხარის შექმნაში. ვისაუბრეთ აგრეთვე მის შემეცნებით მოთხოვნილებაზე, რომელიც აგრეთვე დაქვემდებარებულია, ამა თუ იმ ზომით, მისი რაციონალური და ირაციონალური შინაგანი სტიმულების ზემოქმედებას. ეს უკანასკნელი (ეს ზემოქმედება), კერძოდ, გავლენას ახდენს ადამიანის შემეცნებითი ძალისხმევის **მიმართულებაზე**, რითაც განისაზღვრება (გარკვეულწილად) ის, თუ **რა და რა მახასიათებლების ურთიერთგარჩევასა და სახელებას მოისურვებს იგი გარესინამდვილის უსაზღვრო მრავალგვარობაში**. იმისათვის, რომ სრულად გავიგოთ ადამიანის მიმართება თავისი სტიმულირების ამ ბუნებრივ სისტემასთან, საჭიროა მხედველობაში მივიღოთ მისი ზოგადი მიზანთსახვაც – მისი კონკრეტული სტაბილური და არა ამწუთიერი განწყობა და აქედან გამომდინარე მისი უზოგადესი გეგმა: **როგორი უნდა მას თავისი თავი და თავისი ცხოვრებისა და საქმიანობის შედეგი?** რეალურად, თავისი პირმინდად პრაგმატული ზრახვების, გეგმებისა და იმედების პარალელურად („ვიცოცხლებ ამდენსა და ამდენ ხანს, ვიყოლიებ ამდენსა და ასეთ შთამომავალს, შევქმნი ამას და ამას, მივაღწევ ამას და ამას“ და ა.შ.) ადამიანის მიზანთსახვა მეტ-ნაკლებად ცნობიერად, ფუნდამენტურად, მისი ბუნებისაგან მოუწვევებლად შეიცავს **უსასრულობის** იდეასაც, რომელსაც ვერანაირი პრაქტიკული ინფორმაციიდან ვერ გამოვიყვანთ. ეს იდეა ადამიანის თანდაყოლილ იდეათა, ე.წ. ინტუიციათა რიგს ეკუთვნის. ზემოთ გვქონდა აღნიშნული, რომ ადამიანი სასრული, მაგრამ თავისი მეტ-ნაკლებად ნათელი ცნობიერებით უსასრუ-

ლობაზე ორიენტირებული არსებაა (ცხოველისაგან და რობოტი-საგან განსხვავებით). ადამიანის ამ თვისებით ძალიან ბევრი რამ არის განპირობებული ადამიანის ბუნებაში და მის სოციალურ ქცევაში, მათ შორის – ის, რომ თავისი მორალური ცნობიერების საგნად მას (როგორც კანტმა შენიშნა), აქვს არა მხოლოდ ის, რომ ან და აქ, ამ კონკრეტულ დროსა და წერტილში გააკეთოს ის, რაც სიკეთედ ესახება, არამედ ისიც, რომ თავისი მოქმედება შეუწყოს ადამიანთა ქცევის ისეთ ზოგად წესს, რომელიც მას წარმოდგენილი აქვს და მოაზრებული აქვს, როგორც სამარადისოდ და საყოველთაოდ გამოსადეგი ოპტიმალური კანონი. ამით კმაყოფილდება მისი მისწრაფება, რომ თავის მორალურ არჩევანს საყრდენი მოუპოვოს უსასრულობაში – თავისი მორალური ქცევა ან და უსასრულოდ ძალაში მყოფ სასურველ პრინციპთან გააიგივოს.

ამ გარემოებიდან, რომელზედაც ზემოთ უკვე გვქონდა მსჯელობა, გამომდინარეობს ძალიან მნიშვნელოვანი შედეგი ადამიანის სოციალური მოქმედებისთვისაც საერთოდ და მისი ენისადმი დამოკიდებულებისთვისაც კერძოდ. ერთი შეხედვით, თითქოს, ასე უნდა ვიმსჯელოთ: რამდენადაც ადამიანი თავის წარმოდგენას საკუთარ თავზე იქმნის (თვითშეფასებას ახდენს) მხოლოდ სხვა ადამიანთა ფონზე, აბსოლუტური (უსასრულოდ სრულყოფილების მოთხოვნით), ამდენად თავდამკვიდრება თავის მსგავსთა შორის ადამიანისაგან, ლოგიკურია, მოითხოვს, რომ თავისი ჭეშმარიტი სტატუსითა და ღირსებით ეს ადამიანი მათთან აბსოლუტურ თანასწორობაზე უფრო დაბალ ნიშნულზე ყოფნას არ ურიგდებოდეს საკუთარ თვალში. აღნიშნულ გარემოებას თანამედროვე ცივილიზაციისათვის არსებითი მნიშვნელობა აქვს. ადამიანებს, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, გვაქვს ჩვენი თავის ყველა სხვა ადამიანებთან აბსოლუტური პრინციპული თანასწორობის იდეა, რომელსაც თუნდაც სიცოცხლის ფასად ვიცავთ. ამიტომ, ბუნებრივია, ლოგიკურია, კანონზომიერია, რომ ხსენებული თანასწორობის, არანაკლებობის, არჩამორჩენის მოთხოვნილება და ვალდებულება ეხებოდეს ჩემი სხვათაგან (ყველა სხვა ერთან, ყველა სხვა ქვეყანასთან, სამყაროსთან) ჩემი (ჩვენი) არჩამორჩენისთვის მზაობას ენის მხრივაც. ამ თანასწორობაში შედის ჩემი ენის, როგორც მსოფლიოს ნებისმიერ კულტურულ ენასთან პრინ-

ციპული (თუმცა ფაქტობრივად არასრული), თანასწორობის იდეა და მოთხოვნები: მინდა, რომ მსოფლიო კულტურის უმაღლეს დონეებთან, რომლებშიც ენა ფუნქციონირებს, ჩვენს ენას პრაქტიკულად ინტენსიური და საქმიანი დატვირთვა (მაშასადამე – ამოცანა და შემდგომი განვითარების სტიმული) ჰქონდეს, თუ ჩვენი საკუთარი ხელით არა, ჩვენი შთამომავლის ან თანამემამულის ხელით მაინც. თვალსაჩინოა, რომ ამ უკანასკნელ როლში ენა მოითხოვება და მუშაობს უკვე, როგორც პირველ ყოვლისა **ლიტერატურული** – გარკვეულ ახალ ამოცანებზე შეგნებული ძალისხმევით ორიენტირებული და, ამდენად, ხელოვნურობის ფაქტორის მომცველი ენა. ამგვარად, ჩემი ენის მსოფლიოს სხვა ენებთან თანასწორობას, როგორც პრინციპს, ცივილზაციის თანამედროვე დონეზე უკვე განაპირობებს ახალი ფაქტორიც. სახელდობრ, ჩემი სალიტერატურო ენის **ხარისხის** ფაქტორი (ამაზე უფრო ვრცლად ვიმსჯელებთ ლიტერატურული ენის თემასთან დაკავშირებით).

ენა და თვითიდენტიფიკაცია. (თემის გაგრძელება). სალიტერატურო ენის ფაქტორი.

შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ენათა „ჭიდაობის“ ფაქტორი არსებობს იმ დროიდან, რაც არსებობენ თვით ეთნოსები. ერთად მაცხოვრებელი ჯგუფი ადამიანებისა – ვთქვათ, გვარი – თავის ერთ ენაზე ლაპარაკობს. როცა გვარს, როგორც ადამიანთა კრებადობის ერთეულს, ჩაენაცვლება ბევრად უფრო დიდი ერთეული – **ტომი**, მაშინ ეს ტომიც თავის ერთ ენაზე – ამავე ენაზე – ლაპარაკობს. გვარსაც და ტომსაც, იგულისხმება, თავისი ეს ენა **უყვარს** იმიტომ, რომ ეს ენა მისთვის ერთადერთი მშობლიურია, ანუ ყველა სხვა ენაზე უფრო **ადვილად გასაგები და ჩვეულებრივია**. გარდა ამისა, მას ეს ენა **უღირს!**, ანუ ურჩევნია ყველა სხვა ენას, მათ შორის, აგერ, უღელტეხილის გადაღმა მცხოვრები მეზობელი ტომის ენასაც. ურჩევნია იმიტომ, რომ ეს ენა **მისია**, მისი ტომისა. თუმცა დღეს მის ტომსა და იმ მეზობელ ტომს შორის კეთილმეზობლური ურთიერთობაა. (იგულისხმება, ცხადია, რომ ის მეზობელი ტომი უცხოა. ამავე ჯიშის რომ იყოს, მაშინ

სირთულე, უნდა ვივარაუდოთ, არც გაჩნდება). თავისი ენა ტომის კონკრეტული წევრისათვის – ცნობიერად ან გაუცნობიერებლად – მისი მშობელი ტომის განსახიერებაა, იგი ამ ენას – რაგინდ კარგად ნასწავლი ჰქონდეს მეზობელი ტომის ენა – მაინც მუდამ უფრო წინ დააყენებს ამ უკანასკნელთან შედარებით და ა. შ. და ა. შ. ამ ვარაუდს, შესაძლებელია, ცოტა არ იყოს ანაქრონიზმი გაჰყრავს. იმ დროს, როცა ადამიანი გვარებად და ტომებად ცხოვრობს, გასაგები, ანუ მხოლოდ დეტალებში განსხვავებული ენა (ასეთია ჩვენს შემთხვევაში ტომის ენა) ჯერ ვერც ღირებულებად მიიჩნევა და ვერც გვარის სიმბოლურ განსახიერებად. იმისთვის, რომ ეს მოხდეს, უკვე აუცილებელი პირობაა ის, რომ ის გვარებად და ტომებად მაცხოვრებელი ადამიანები რაღაცა საკმარისად ძლიერი მიზნისკენ იყვნენ მიმართულნი, რომელიც ამ მოსახლეობას მისს ენას მისს იარაღად გააცნობიერებინებს და, ამ ფუნქციაში, მას ღირებულ საგნად გახდის. უნდა ვიგულისხმოთ, ცხადია, რომ ეს „იარაღად“ გააცნობიერება შეუდარებლად უფრო გვიანდელი მოვლენაა.

ვიმეორებთ: ის, რომ ადამიანს თავისი გვარის და ტომის სიყვარულის, გაფრთხილების, მისი მატერიალური და არამატერიალური (ვთქვათ, სიამაყესთან და ღირსებასთან დაკავშირებული) ინტერესების წინ წაწევის საჭიროების გრძნობა აქვს, შემთხვევითი არ არის. ადამიანის ამ თვისებას, მისი განვითარების ამ ადრეულ საფეხურებზევე, ღრმა ფსიქოლოგიური და სოციალური საფუძვლები მოეპოვება. მაგრამ იქიდან, რომ ყოველ ადამიანს აქვს, როგორც წესი, თავმოყვარეობა, ვერ დაისკვნება, რომ მას როგორც სოციალურ და სოციოფსიქოლოგიურ მეცნიერებაში იტყვიან, „მე-ს კონცეფცია“ ჩამოყალიბებული სახით გააჩნია. ამას იგი მხოლოდ თავისთავის ობიექტივაციის შეუდარებლად უფრო მაღალ საფეხურზე მიაღწევს.

* * * *

ადამიანს თითქმის იმთავითვე, თავის „მე“-ს პირველი განცდიდანვე უნდა, რომ სხვაზე არანაკლები იყოს – მეტიც, სხვა მრავალს სჯობდეს. ადამიანი თავს იწონებს ან იწუნებს არა უსულო

ბუნებასთან და სხვა ცოცხალ არსებებთან მიმართებაში, არამედ მხოლოდ თავის მსგავსებთანვე, სხვა ადამიანებთან მიმართებაში. (ამ „მსგავსებას“ ადამიანი, ბუნებრივია, თავისი გენეტიური იგივეობის შედეგად რაცხს). კაცი ვერ იამაყებს იმით, რომ ორი ფეხი აქვს (ორი ფეხი ყველას აქვს). იგი თავისი ევოლუციის ძალიან ადრეულ საფეხურებზევე იამაყებს იმით, რაც მას სხვებისგან განასხვავებს: რომ ბევრ სხვაზე უკეთესი მორბენალია, ბევრზე უკეთესი მონადირეა, ბევრზე უკეთესი მეცხვარეა, ბევრზე უფრო ერთგულია და ასე შემდეგ. ვის უმაღლის ადამიანი ამ თავის პლუსებს? ცხადია, იმას, ვინც იგი *შეა*: თავის *მოდგმას*. ამიტომ ადამიანს აქვს თავმოყვარეობა არა მხოლოდ პირადად თავისი ღირსების დაცვის მიმართულებით, არამედ თავისი მშობლისა და შემქმნელის ღირსების მიმართულებითაც: მას უნდა, რომ მისი გვარი (ტომი...) სხვებზე არანაკლები იყოს ვაჟკაცობით, ჭკუით, ერთგულებით, სამკურნალო ბალახების ცოდნით და ა.შ. ადამიანს უნდა, რომ, სხვა ადამიანებს შორის მოქცეულს, თავისი გვარის (ტომის...) სხვებთან თანასწორი ან უფრო მაღალი ღირსების გაცხადება შეეძლოს.

როგორც ვთქვით, ადამიანის თავმოყვარეობა ვრცელდება იმ ჯგუფზეც (ამ შემთხვევაში – გვარზე ან ტომზე), რომელსაც იგი ეკუთვნის. როგორც ცალკე ადამიანი, იგი თავს იმკვიდრებს რაღაცა ზომით თავისი გვარის შიგნითაც, ანუ თავისიანთა პირისპირ, მაგრამ განვითარების დაბალ სტადიებზე ეს მოტივაცია, უნდა ვივარაუდოთ, სუსტია. მთავარია, რომ იგი თავს იმკვიდრებს თავისიანებთან (თავის გვართან, ტომთან) *ერთად* ყველა დანარჩენების – სხვა გვარებისა და სხვა ტომების – პირისპირ. ეს ხდება იმიტომ, რომ *ადამიანის თვალსაწიერი ამ დროს არ მთავრდება მხოლოდ მისი გვარის ან ტომის საზღვრებით*: იგი იხედება ამ საზღვრების გარეთაც და ამჩნევს, რომ მისი ეს ჯგუფი (მისი ე.წ. შიდაჯგუფი, in-group. ისინი, ვისაც იგი უწოდებს „ჩვენ“) ერთადერთი არ არის. არიან სხვანიც და ამიტომ ამ ჯგუფს, მის მშობლიურ ჯგუფს, მის შიდაჯგუფს, ამ უკანასკნელთა შორის საკუთარი თავის დამკვიდრებისა და საპატიო ადგილის მოპოვების ამოცანები უდგას.

დასასრულ, ინდივიდს თავის გვართან (ან ტომთან) აკავშირებს პირნმინდად პრაქტიკული ინტერესიც: თუ გვარი ან

ტომი ძლიერია, მისი ინდივიდუალური წევრიც თავს უსაფრთხოდ გრძნობს, თუ ტომს საძოვარი და მინანქალი არ აკლია, მაშინ არც ამ ინდივიდს აკლია, და პირიქით.

დღევანდელი *ერების*, როგორც ადამიანთა ერთობების, ფსიქოლოგიურ მოტივაციათა სტრუქტურაც, მიუხედავად მრავალი მნიშვნელოვანი სიახლისა, არსებითად (ძირეულად) იგივე რჩება (ოღონდ, რა თქმა უნდა, უაღრესად გართულებული სახით). სახელდობრ

– ამ ერში შემავალ ადამიანებს აქვთ იმის ცნობიერება, რომ ძირითადად *ერთი სისხლისანი* არიან (თუმცა იციან, რომ „წმინდა“ სისხლის ერი, ანუ პირწმინდად ერთი და იმავე ბიოლოგიური წარმოშობის ერი, არ არსებობს: ყველა ერის ფორმირებაში ისტორიულად რალაცა მცირე რაოდენობით მონაწილეობა მიღებული აქვთ სხვა წარმომავლობის ადამიანებსაც). ანუ: ყოველი დღევანდელი ერის წევრებს აქვთ *ამის* ცნობიერება და განცდა: „მხოლოდ ერთნაირნი კი არა ვართ რალაცა თვისებით (ვთქვათ, სოციალური მდგომარეობით, როგორც კლასია), არამედ *ერთი და იგივენი* ვართ, *ერთი* ვართ – ჩამომავალი (ძირითადად) ადამიანთა ერთი ურთიერთმონათესავე ჯგუფისა. ამიტომაცაა, რომ ერთი და იმავე ფიზიკური ტიპის, ტემპერამენტის, „ხასიათის“ და სხვა მეტ-ნაკლებად თანდაყოლილი თვისებების მატარებელნი ვართ“.

– ერი, ისევე როგორც ინდივიდი და როგორც გვარი ან ტომი, საკუთარ „მე-ს კონცეფციას“, ანუ თავის წარმოდგენას საკუთარ თავზე, იქმნის *სხვა ერების (მანამდე სხვა ტომების და კიდევ მანამდე – სხვა გვარების) ფონზე*, თავისი თავისა და მათი შედარების საფუძველზე აუარებელი სხვადასხვა განზომილებების მხრივ (სახელმწიფოებრივი წარმატება, მოგებული ბრძოლები, ვაჟკაცობა, ნიჭი, მორალური ბუნება, სიკეთე, ადამ-წესების ხარისხი და უამრავი სხვა რამ). ანუ ერს, როგორც ერთს მრავალთაგანს, *ამ მრავალთა ფონზე თავისი საკუთარი თავმოყვარეობა აქვს*.

– ერს *თავისი არსებობა, როგორც ერისა, უღირს*: იგი მიისწრაფის, რომ *მარადიულად დარჩეს იმად, რაც არის*: თავისი ენით, თავისი ზნე-ჩვეულებებით, თავისი რაგვაროვნებით, ცხოვრების წესით და ა.შ.

მსოფლიოში გვარებად და შემდეგ ტომებად ცხოვრების წესმა, ანუ იმ წესმა, როცა ადამიანებს მეზობელთა არსებობის

ცნობიერება აქვთ, მაგრამ კაცობრიობისა, როგორც დედამიწის მოსახლეთა მთელი ერთობლიობისა, რომელიც ერთ სისტემადაა მოწყობილი, ჯერ არა აქვთ, ისტორიის ძალიან გრძელი პერიოდი მოიცავს. ეს წესი თითქმის უცვლელი იყო და ადამიანის შეიარაღებაც ბუნების ძალებთან ბრძოლაში, ანუ ტექნიკა, თითქმის უცვლელი. ჩვენი დღევანდელი ცივილიზაცია, რომელშიც ევოლუცია დაჩქარდა და მრავალნაირ ბუნებრივ კატაკლიზმებს გადარჩენილი კაცობრიობა შედარებით მშვიდობიანი არსებობის ფართო ველზე გავიდა, როგორც ზემოთ ვთქვით, სულ რამდენსამე ათეულ ათას წელს ითვლის. ამ ახალი ეპოქის მანძილზე კაცობრიობა ინტენსიურად მრავლდება (ამ აზრით, დედამიწა თანდათან „მჭიდროვდება“), კაცობრიობის, როგორც ფაქტორის, როლი მისი ყოველი ნაწილის ცხოვრებაში იზრდება. გვარები იზრდება და იხლიჩება. ასევე – ტომებიც. მათი ენებიც, პრინციპში, იყოფა, თუმცა ჯერ კიდევ ძალიან დიდი ხნის მანძილზე ისე არ სცილდება ერთიმეორეს, რომ გაუგებარი გახდეს, მით უმეტეს – ისე შეიცვალოს იერი, რომ ადამიანი ველარ ხვდებოდეს, რომ ესა და ეს ორი ენა ერთი ძირიდან მოდის (როგორც, მაგალითად, ინდო, სპარსი, ქურთი, სომეხი, ბერძენი, ოსი, იტალიელი და ინგლისელი, თუ სათანადო ლინგვისტურ მეცნიერებაში არ დასპეციალდნენ, ვერანაირად ვერ მიხვდებიან, რომ ურთიერთმონათესავე ენების ერთ ოჯახს – ე.წ. ინდოევროპულ ოჯახს ეკუთვნიან). ამ ინტენსიური გამრავლების შედეგად გაზრდილი კაცობრიობა თანდათანობით ავსებს დედამიწის საცხოვრებელ სივრცეს. ამით მისი ყოველი ცალკე ნაწილის ცხოვრებაში ახალი ფაქტორი – მასთან მეტისმეტად მჭიდროდ მოახლოებულ მეზობლებთან ურთიერთობის პრობლემა – შემოდის. ამ დროს უკვე თანდათანობით იწყება *ადამიანთა ერთობების არა დაყოფის, არამედ, პირიქით, უფრო მსხვილ ერთობებად – ერებად – გაერთიანების (ინტეგრაციის) პროცესი*. ამ ინტეგრაციის მაგვირგვინებული ორგანიზაციული ფორმა, როგორც წესი, არის *სახელმწიფოებად ჩამოყალიბება*. ამ ინტეგრაციის პროცესში წამყვანი და თითქმის უნივერსალურად გაბატონებული პრინციპია ის, რომ *ერთიანდებიან არა შემთხვევითი მეზობლები, არამედ ენობრივად (და, მაშასადამე, გენეტურადაც და ფსიქოლოგიურადაც) ურთიერთმონათესავე ერთეულები*. რატომ „თითქმის“ და არა უგამ-

ონაკლისოდ? იმიტომ, რომ ქმნადობის პროცესში მყოფ სახელმწიფოთა ბუნებრივ გეოგრაფიულ საზღვრებში – ანუ გეოგრაფიულად მოხერხებულ ერთიან სტრატეგიულსა და ეკონომიკურ სივრცეში – ზოგჯერ ხვდებიან სხვანიც, მოსახლეობის უმრავლესობის არამონათესავე ტომებიც, რომელთაც ეს უმრავლესობა „გადახარშავს“, ანუ **დაიმსგავსებს** („ასიმილაცია“ ამას ნიშნავს) და თავისაგან განუსხვავებელს გახდის. ასეთი პროცესი, რა თქმა უნდა, ე.წ. უნებური ძალადობის ან მიზანმიმართული ძალადობის ერთ-ერთი სახეა (ამიტომაც თავის ისტორიაში მისი შემცველი სახელმწიფოები, ჩვეულებრივ, ნაკლებ მდგრადნი არიან). მას (ამ ავტომატურად ჩანთქმის პროცესს) შედარებით ადვილად განიცდიან ისეთი ეთნიკური ერთეულები (ტომები), რომელთაც ნაკლები კულტურული დონე და, შესაბამისად, თავისი, როგორც სხვათაგან გამორჩეული ცალკე მთელის, – თავისი, როგორც ცალკე ერთეულის – **ღირებულების** ნაკლები ცნობიერება აქვთ. ენობრივი ასიმილაცია ამგვარი ჩანთქმის, ჩვეულებრივ, მთავარი და მნიშვნელობით გადამწყვეტი კომპონენტია, მაგრამ არა ხაჭმარისი. მაგალითად, რომმა თავისი სწორუპოვარი აღზევებისა და გაძლიერების საუკუნეებში მრავალ დაპყრობილ ევროპელ ხალხს ძალდაუტანებლად მოახვია თავს თავისი ენა (ლათინური), მაგრამ მათი თვითცნობიერების რომაულ თვითცნობიერებაზე გადართვა ვერ შეძლო (არც უცდია): რუმინული ენიდან დაწყებული აღმოსავლეთ ევროპაში და ესპანური ენით დამთავრებული დასავლეთ ევროპაში, ეს ხალხები, თუმცა ლათინთა ნაყარნი არ არიან, დღეს ე.წ. „რომანულ ენებზე“, – ლათინურის ნაყარ ანუ ლათინურზე აგებულ ენებზე ლაპარაკობენ, რომლებიც ლექსიკონთაც და გრამატიკული სტრუქტურითაც ერთმანეთთან ახლოს არიან. ამ ხალხებს თავისი ეროვნული მე არც თავის დროზე დაავიწყდათ, არც ახლა ავიწყდებათ. მიუხედავად ამისა, მათი წინააღმდეგობის ხარისხი რომისადმი მაინც შეუდარებლად ნაკლები იყო იმ ხალხებისაზე (კერძოდ, გერმანებისაზე), რომელნიც თავის საკუთარ ენაზე დარჩნენ და შემდეგში დასუსტებულ რომს ყველაზე აქტიურად და ყველაზე ადრე შეუტიეს მისგან განთავისუფლების (და აგრეთვე მისი სიმდიდრის მიტაცების) მიზნით.

ლიტერატურული ენა

ერების შექმნას – ანუ (ძირითადად მონათესავე) ტომების შერწყმას, პოლიტიკურ და ფსიქოლოგიურ ურთიერთინტეგრაციას – კაცობრიობის გამრავლებისა და გეოგრაფიული შემჭიდროების ამ ეპოქაში (რამდენიმე ათასწლეულის მანძილზე) თავისი ფაქტორები და თავისი კანონზომიერებები ჰქონდა და აქვს. **სწორედ კონკრეტულ ეთნოსთა ისტორიის ამ სტადიაზე შემოდის მოქმედებაში სალიტერატურო ენის ხარისხის ფაქტორი.** ლიტერატურული ენის ხარისხი სავსებით კონკრეტული ცნებაა, ანუ კაცობრიობამ მასში შემავალი ყველა ოდნავ მაინც ცივილიზებული ერის სახით იცის ამ ცნების შინაარსი. ლიტერატურული ენის ხარისხი მდგომარეობს იმაში, თუ რამდენად ძალუძს მოცემულ ენას ან უფრო სწრაფად ან ნაკლებ სწრაფად „იმუშაოს“, როგორც თანამედროვე სწრაფად განვითარებადი ცივილიზაციის იარაღმა. ამ მუშაობაში შედის უკვე არსებული და ცნობილი კონკრეტულ სფეროებისადმი შინაარსობრივი ადექვატურობის ქონის გარდა, იმის უნარიც, რომ ეს ენა იყოს განვითარების უნარიანი – საკმარისად ელასტიური იყოს იმ მხრივ, რომ ცივილიზაციის განვითარების პროცესში წარმოშობილ ახალ საგანთა და საგნებს შორის მიმართების ახალ ნუანსთა სახელდებისათვის თავის შიგნით საჭირო ლექსიკურ და გრამატიკულ საშუალებათა არსენალი ჰქონდეს და ახალ-ახალ საგანთა და მიმართებათათვის შესაბამისი ტერმინებისა და გრამატიკული კონსტრუქციების გამონახვა (შექმნა) შეეძლოს.

ერთა ქმნადობის პროცესის ფაქტორთა გათვალისწინება დღესაც გვმართებს. ზემოთ ისინი ვრცლად განვიხილეთ. აქ მათი მოკლე ჩამონათვალის განმეორება მაინც საჭიროდ მიგვაჩნია. ეს ფაქტორებია:

ერებად ერთიანებოდნენ გენეტიურად (და, შესაბამისად, ენობრივად) მეტ-ნაკლებად ახლოს მონათესავე ტომები. ანუ: ერს, როგორც ადამიანთა ერთობის ფორმას, თავის აუცილებელ კომპონენტად სისხლით ერთობის (სისხლით იგივეობის) ცნობიერება აქვს.

ერებად ერთიანდებოდნენ იმგვარ პირობებში (იგულისხმება, პირველ ყოვლისა, გეოგრაფიული პირობები), რომლებიც ერთიანი სტრატეგიული და ეკონომიკური სივრცის

ფორმირებას ხელს უწყობს (ეს ერთა ფორმირების ხელშემწყობი ფაქტორია და არა გადამწყვეტი).

მონათესავე (სისხლით იდენტური) ერთეულების ერად ჩამოყალიბების მისწრაფება და ფსიქოლოგიური მზაობა ჩნდება მაშინ, როცა ადამიანთა ცნობიერებაში ჩნდება და ხორცს ისხამს *კაცობრიობის, როგორც მთელის, ცნება და იდეა*. ერის ფუნქცია და მისი შექმნის მოტივი და საჭიროება მხოლოდ იმაში არ მდგომარეობს, რომ მსგავსნი (უფრო სწორად – იგივეობრივნი) გააერთიანოს, არამედ იმაში, რომ მოახდინოს (და მარადიულად გააგრძელოს) საკუთარი თავის დამკვიდრება დანარჩენი კაცობრიობის მთლიან სისტემაში, რეალისტურად და უხეშად რომ ვთქვათ – დანარჩენი კაცობრიობის პირისპირ. სხვა სიტყვებით: შინაურები იმიტომ კი არ ვერთიანდებით, რომ გვინდა თბილად ვიყოთ და ერთმანეთი გვენატრება, არამედ იმიტომ, რომ ამას მოითხოვს დანარჩენების ანუ თავისი გენეტური (სისხლისმიერი) იგივეობის შემგნებ ადამიანთა ჯგუფს. პრაქტიკულად – ამ იმდენად მრავალრიცხოვან ჯგუფს, რომ ყველა ერთმანეთს არ იცნობს – *კაცობრიობის, როგორც ასეთის*, – პირისპირ ჩვენი თავის დამკვიდრების ამოცანა. ერს აერთიანებს მიზანი და არა შინაური ერთგვაროვნება. ერის ფსიქოლოგიური ერთობისათვის საკმარისია, ვიცოდეთ, რომ ერთი ძირის შტოები ვართ, ერთი მოდგმა ვართ. კაცობრიობის მთლიან მასაში ერთი სუბიექტი ვართ და ამ კაცობრიობაში საპატიო და ხელსაყრელი ადგილის დაკავებაც მხოლოდ ერთობლივად ძალგვიძს. მაგრამ იმის ცნობიერებას, რომ კაცობრიობაში ჩვენი ადგილი გვინდა, როგორც, მინიმუმ, *სხვათა პრინციპულად თანასწორი ერთეულის*, ამ გენეტური ერთობის ცნობიერებასთან ერთად ესაჭიროება საკმაოდ ფართო ისტორიული, პოლიტიკური, სოციალური, კულტურული და მორალური *ჰორიზონტი*, რათა ჭეშმარიტად გვესმოდეს, რას ნიშნავს ყოველი ადამიანისათვის და ადამიანთა ყოველი ორგანული ჯგუფისათვის (ერი სწორედ ასეთი ჯგუფია) *კაცობრიობა*, როგორც მთელი, და მასში მონაწილეობის, მასში ხმის უფლების ქონა. თქმულიდან ლოგიკური აუცილებლობით გამომდინარეობს, რომ ეროვნული ცნობიერება – ანუ ერის, როგორც კაცობრიობის ერთ-ერთი სრულფასოვანი

და თვითცნობიერი წევრის, მის სისტემაში თავისი ღირსეული ადგილისათვის მორკინის, ცნობიერება ადამიანთა გონებასა და განცდაში – მის, როგორც იტყვიან, ინტერესთა სტრუქტურაში (ვიმეორებთ) – ჩნდება მაშინ, როცა ადამიანი ამ კონკრეტული სიმრავლის მასის ცნობიერებაში (და არა მხოლოდ ცალკე ინდივიდებისაში) ჩნდება *კაცობრიობის, როგორც მთელის, საკმარისად ხორცსხმული და ყოველდღიურ პრაქტიკულ ცხოვრებაში რაღაცა როლის მქონე წარმოდგენა*. იმას, რომ ეს სწორედ ადამიანთა დიდი პროცენტის აზროვნებასა და გრძნობებში უნდა ხდებოდეს, ჩვენი საკითხის თვალსაზრისით, არსებითი მნიშვნელობა აქვს.

ქართველი ხალხისთვის, რომელმაც თავისი ეროვნული ცნობიერება და ეროვნული სახელმწიფოებრიობა ევროპის ხალხთა დიდ ნაწილზე ბევრად უფრო ადრე – ჯერ კიდევ ფეოდალიზმამდელ ხანაში, ქრისტეს შობამდე – შეიქმნა, ამ პროცესს გარკვეულწილად განსხვავებული პირობები ჰქონდა და განსხვავებული დეტალები ახლდა. საქართველოს უშუალოდ მომდგომი და შედარებით ახლო მეზობლობა – აღმოსავლეთი – უზარმაზარ დესპოტიათა (სახელდობრ, დესპოტიურ იმპერიათა) საუფლო იყო (უშუალო მეზობელი იყო სპარსეთი, იქით – ბაბილონი, ჩინეთი...). დესპოტია – ანუ დიქტატორული მმართველობის ის სახე, რომელიც დამყარებულია არა საზოგადოებაში არსებული სოციალური ძალების ამა და ამ კომბინაციაზე, არამედ საზოგადოებაში ამგვარ ძალთა არარსებობაზე (არსებობს მხოლოდ მმართველი ბიუროკრატიული აპარატი და უფორმო მასა) – თავისი ბუნებით აგრესიულია (გარეთკენ შემტევია), მით უმეტეს, თუ ეს დესპოტია ამავე დროს იმპერიაა, ანუ რამდენსამე უცხო, არასაკუთარ ხალხსა და ქვეყანაზე გაბატონებული სახელმწიფოა. ამიტომ ქართველი ხალხის პოლიტიკურად მეტ-ნაკლებად თვალღია ნაწილისთვისაც და მასისთვისაც კაცობრიობა, როგორც მთლიანი, ყოველდღიური რეალობა იყო: ყველამ იცოდა, რომ აქეთ მუდმივად შემოტევისთვის გამზადებული სპარსეთი დგას, იქეთ – რომის ჯერ კიდევ ძლიერი იმპერია, სპარსეთის გადაღმა და სამხრეთით – კიდევ ასევე რესურსებმეუზღუდველი ძალები და ასე შემდეგ. ამიტომ ჩვენმა წინაპრებმა II ათასწლეულში ქრისტეს წინ გადადგეს ის ნაბიჯი ერისა და მისი სახელმწიფოებრიობის

ქმნადობის მიმართულებით, რომელსაც ისტორიაში პრეცედენტი და ანალოგი არ მოეპოვება ან თითქმის არ მოეპოვება (ზემოთ ეს ეპიზოდი ერთხელ უკვე ნახსენები გვაქვს). „ქართლის ცხოვრება“ მოგვითხრობს, რომ ქუჯი ერისთავმა, რომელიც ფაქტობრივად მთელი დასავლეთი საქართველოს მპყრობელი იყო, ფარნავაზ ქართლის მეფეს, იმ დროის კონიუნქტურით უფრო მომგებიანი პოზიციების მქონეს, უთხრა (მაშინ, როცა ფარნავაზმა სთხოვა თანადგომა აჯანყებაში, რომელსაც ქართველური მოდგმის ერთობლივი სახელმწიფო უნდა დაეფუძნებინა (დააფუძნა კიდეც): „შენ ხარ შვილი თავთა მათ ქართლისათა და შენ გმართებს უფლობა ჩემი... და უკუეთუ მოგუეცეს ძლევა, შენ ხარ უფალი ჩუენი“; რითაც ეროვნული მებრძოლი ერთობის მისაღწევად არა მხოლოდ პირადი ფაქტობრივი უზენაესობა დათმო, არამედ დინასტიურიც.

„ქართლის ცხოვრება“ IX საუკუნის საუკუნის არა მხოლოდ უაღრესად სანდო ისტორიული ძეგლია, არამედ **იდეოლოგიური** ძეგლიც. ამ ეპიზოდის თხრობას ავტორისთვის (ლეონტი მროველისთვის) არა მარტო ფაქტის მნიშვნელობა აქვს, არამედ პრინციპისაც. ეს ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ერთიანობის ის პრინციპია, რომელზეც ცოტა ხნის შემდეგ დავით აღმაშენებლის პრაქტიკული პოლიტიკა და იოანე მარუშის ძის იდეოლოგიური პოლიტიკა აიგო.

ამ კონტექსტში უაღრესად მრავლისმეტყველია შემდეგი ფაქტი: ქართველური (ქართული, მეგრული, ლაზური და სვანური) ბგერათშესატყვისობა (იხ. ქვემოთ) ამ დროს **უკვე** არსებობს (ამას დავინახავთ ცოტა ქვემოთ, „არგონავტებზე“ მსჯელობისას), ანუ ქართველური ფუძე-ენა ამ დროს **უკვე** დაყოფილია ზემოხსენებულ ერთეულებად. მიუხედავად ამისა, იმავე აბზაცში, სადაც ნათქვამია, რომ ფარნავაზმა შექმნა „მნიგნობრობა ქართული“, მატიანე ამბობს, რომ საქართველოში ფარნავაზის ხანგრძლივი მეფობის შედეგად „არლა იზრახებოდა სხუა ენა თვნიერ ქართულისა“ (ალარ იყო მეტყველება სხვა ენაზე, გარდა ქართულისა). ეს იმას ნიშნავს, რომ „ქართლის ცხოვრება“ არსებულ ქართველურ ენობრივ ერთეულებს – ქართულს, მეგრულს, ლაზურსა და სვანურს – ეროვნულ თვითიდენტიფიკაციასთან დამოკიდებულების თვალსაზრისით „ქართულად“ რაცხს.

ერებად ინტეგრაციისკენ და ეროვნული სახელმწიფოებრიობისკენ სწრაფვის ზემოთ ჩამოთვლილ *ოთხ* ფაქტორს ერთიც, *მეხუთეც* უნდა დავუმატოთ. ეროვნული თვითიდენტიფიკაციის ჩამოყალიბებასა და განვითარებას მძლავრად უწყობს ხელს ამ ეთნოსის (რაგინდარა ქვეეთნოსებად დაყოფილის) *უკვე მოპოვებული* და *უკვე შექმნილის არადაკრგვის*, განვითარების, კაცობრიობის მონაპოვარ კულტურულ ობიექტთა და მიღწევათა რიგში დაყენების ცნობიერი ან არაცნობიერი სურვილი. ქართველი ერი იმ ერთაგანია, რომელსაც თავისი საკუთარი, ეროვნული განშტოებული კულტურა შექმნილი ჰქონდა მანამდე, სანამ ქრისტიანობას მიიღებდა და ამით ქრისტიანული კულტურის (ანუ ერთ-ერთი მნიგნობარი კულტურის) ათვისებას დაიწყებდა. აღმოსავლური კულტურული გავლენა ძირითადად კონცენტრირებული იყო სპარსულ კულტურაში, რომელსაც ჩვენ წინაპართა თვალში უცვლელად და სტაბილურად „მტრობის“ კოეფიციენტი ეწერა, და სამხრეთულ კულტურებში. სამხრეთულს (მესოპოტამიურს) ეს თვისება არ ჰქონდა, მაგრამ განმსაზღვრელი გავლენის მიცემას მისთვის საზოგადოება არ ესწრაფოდა. არსებობდა და მოქმედებდა, სხვა ყოველივესთან ერთად, საკუთარი, პირნმინდად ქართველური კულტურული სტიმულები და ფაქტორები (კულტების ჩათვლით), რომლებიც ქართველური მოდგმის ტომებს არც დასათმობად, არც გასანადგურებლად არ ემეტებოდათ. ეს განწყობა შემდგომი დროის ხსოვნაშიც აისახა. ნიშანდობლივია ამ მხრივ, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ – პირნმინდად ქრისტიანული სულისკვეთების ძეგლი – კიცხავს ქრისტიანობამდელი ქართლის იმ მეფეებს, რომელთაც „შეიყუარეს სჯული სპარსთა“, მაგრამ აქებს იმ მეფეებს, რომელთაც „ჰმატეს მსახურებასა მამულთა კერპთასა“. (უმატეს მამაპაპურ კერპთა სამსახურს).

ამავე პრინციპებით ცხოვრობს ქართველი ერი დღესაც. მან ურყევად იცის, რომ უზარმაზარი მსოფლიო, რომელშიც ჩვენი ქვეყანა მხოლოდ ერთი პატარა ფეხის მოსაკიდი ადგილია, მისი ყოველდღიური და ულმობელი რეალობაა – ულმობელი, თუმცა არა მტრული, – და არაფრით არშესაღევი; შესაბამისად, იცის, რომ მისი პირველი ამოცანაა ამ მსოფლიოსთან ურთიერთობა – გამართული, ღირსეული, ფხიზელი და არადამთმობი; იცის,

ასევე მყარად, რომ მისი (ჩვენი საკუთარი ერის) შინაგანი მრავალფეროვნება – ბუნებისულის, ენობრივიც, კულტურულიც ამ სიტყვის ფართო აზრით და ხასიათობრივიც – მისი სიმდიდრეა და არა სისუსტე, რადგან *ერის მთლიანობას სწორედ ეს გარესამყაროსთან, მსოფლიოსთან ერთობლივი მიმართება და სასურველ შემთხვევაში – თამამი, მაღალგანაცხადიანი მიმართება, პირისპირდგომა ქმნის და არა შინაგანი ერთგვაროვნება* (ასეთი ერთგვაროვნებისგან ღმერთმა დაგვიფაროს). ჩემპიონობას ცხოვრების ამა თუ იმ სფეროში ქართველი ერი დღეს ანუ ძალიან ახლო გამოწვევების შემთხვევებში თუ ელის (მიზეზთა და მიზეზთა გამო), მაგრამ იმედს არ კარგავს, რადგან თავისთავში, მძიმე აწმყოსთან შედარებით, ძალიან ანგარიშგასაწევ ინტელექტუალურსა და ნებითს პოტენციალს გრძნობს. სამშობლოს დათმობას არ აპირებს იმიტომ, რომ ეს სამშობლო ჯერ კიდევ *მოსწონს* – მის წარსულსა, დღემდე მოპოვებულსა და დღეს პოტენციალის სახით არსებულში იმედის საფუძველს ხედავს; ისმენს, მაგრამ არ სჯერა, როცა მისი ნაადრევად დეგრადირებული შვილები, – მდედრნი თუ მამრნი, – ამა თუ იმ მოკლე მოსამზადებელ ან გადასამზადებელ კურსგავლილნი, მას თავისი მოკლე ჭკუით არწმუნებენ, რომ ერი, როგორც ადამიანთა ერთობის ფორმა, წარმავალია და მას, ადრე თუ გვიან, – უფრო კი, ახლოს განჭვრეტად მომავალში, – პირნმინდად ხელშეკრულებითი ურთიერთობები ჩაენაცვლება, როგორიც „შპს-ებშია“ მიღებული. საკუთარი უპირატესობის გრძნობა – სავსებით რეალისტური თვითკრიტიკული განწყობილების ფონზე – ერს შენარჩუნებული აქვს, ვინაიდან აქსიოლოგიაში – მოძღვრებაში ღირებულებათა შესახებ – მაღლობა ღმერთს, ჯერ კიდევ შეუდარებლად უფრო გარკვეულია; ვიდრე მისი მოსამზადებელ და გადასამზადებელ მოკლე კურსგავლილი თანამემამულეები.

**ნაციონალიზმი, როგორც პოლიტიკური პრინციპი,
და ქართველი ერის პერსპექტივა განჭვრეტად მომავალში.
რას ნიშნავს „ქართველური ფუძეენა“ და
მისი დღევანდელი შტოები**

პირველ რიგში გვმართებს ჩამოთვლა იმ ძირითადი ფაქტებისა ადამიანის ფსიქიკური, ფიზიკური, პოლიტიკური და სოციალური ცხოვრების სფეროდან, რომლებიც საფუძველს წამოადგენენ იმ აბსოლუტურად ცალსახა პროგნოზისათვის, რომ კერძო ეროვნული ინტერესით მოტივირებული პოლიტიკა (ე.წ. ნაციონალიზმი), კაცობრიობის ზოგად ინტერესებზე ორიენტირებულთან ერთად, არის უალტერნატივო პერსპექტივა კაცობრიობის ისტორიისა უახლოესი მომავალი საუკუნეების მანძილზე და შემდგომშიც – ყოველ შემთხვევაში მანამდე, სანამ ჰორიზონტზე გამოჩნდებოდნენ სხვა კაცობრიობებით დასახლებული გალაკტიკები. ამ თემაზე მსჯელობას წინამდებარე წიგნში, სამწუხაროდ, ვერ გავყვებით. აქ შემოვიზღუდებით მარტივი ცნობების დაფიქსირებით ლინგვისტური ქართველოლოგიიდან. პირველ ყოვლისა, მასში გამოყენებული ცნებების განმარტებით.

რას ნიშნავს ლინგვისტური (ენათმეცნიერული) ცნება „ქართველური“¹

ეს ცნება ნიშნავს ქართველ ერში ხმარებული ყველა ენობრივი ერთეულის – ქართული ენის, მეგრულ-ლაზური ენის (ან მეგრული ენის და ლაზური ენის), სვანური ენის და მათი ძალიან მრავალრიცხოვანი ქვეერთეულების (დიალექტების) – **მატერიულ იგივეობას** (და არა მხოლოდ სტრუქტურულს, ანუ მსგავსებითს), სახელდობრ, მათს წარმოშობილობას **ერთი და იმავე ფუძიდან** (ადამიანთა ეთნიკურად ერთისა და იმავე სიმრავლიდან), რის შედეგადაც მათი სიტყვებისა და გრამატიკული ფორმანტების (სუფიქსების, პრეფიქსების და ა.შ....) დიდი ნაწილი

1 ენათა ჯგუფი „იბერულ-კავკასიური ენები“ მოიცავს ოთხ ქვეჯგუფს – 1. ქართველურ ენებს (ქართული, მეგრული, ლაზური, სვანური). 2. დაღესტურს. იგი ძალიან მრავალრიცხოვანია. მასში ყველაზე ფართოდხმარებული არის ხუნძური ანუ ავარული. 3. ვეინახურს (ჩეჩნურ-ქისტურს) და 4. აფხაზურ-ადიღეურს. მეგრულსა და ლაზურს ზოგნი აერთიანებენ ერთ ენად და უწოდებენ „ზანურს“.

(ცენტრალური ნაწილი, ანუ ყველაზე ძირეული, პირველადი საგნების აღმნიშვნელი ნაწილი) *ერთი და იგივეა*, თუმცა დროთა მანძილზე სახეცვლილი. ეს სახისცვლა ეხება, პირველ ყოვლისა, სამეტყველო *ბგერების* (საუბარია ფონემებზე, ანუ აზრიან, მნიშვნელობათგანმსაზღვრელ ბგერებზე) სახეცვლას (ფუძეენის დაშლაც სხვადასხვა შტოებად, პირველ ყოვლისა, სწორედ ამაში მდგომარეობს), რასაც *კანონზომიერი ბგერათშესატყვისობების* სახე აქვს (მაგალითად, ერთსა და იმავე სიტყვებში ქართულ ე-ს მეგრულ-ლაზურში შესატყვისება ა: ქართული „*ძელი*“ – მეგრული და ლაზური „*ჯა*“ (მრავლობითში „*ჯალეფი*“, ხეები); რაც გვიჩვენებს, რომ პირველადი სახე ამ ფუძისა არის „*ჯალ*“ და არა „*ჯა*“. ქართული ნაცვალსახელი „*მე*“, მეგრული და ლაზური ნაცვალსახელი „*მა*“ და ა.შ.. ქართველურ ენობრივ ერთეულთა მატერიალი იგივეობა მდგომარეობს (და ვლინდება) იმაში, რომ სიტყვათა ძირების ძალიან დიდი (ცენტრალური) ნაწილი ან უცვლელია და იგივეა ან შეცვლილი სახით იგივეა. (მაგალითია ყოფნის აღმნიშვნელი ზმნა, რომლის ძირია *რ*. ქართული *ა-რ-ი-ს*, მეგრული *ო-რ-ე-ნ*, სვანური *ა-რ-ი*. („ა“ უმლაუტიანია). ძირი რომ *რ* არის, ეს ჩანს მეგრულ ფორმაშიც „*რ-ინ-ა*“ (ყოფნა). ამავე ზმნაში ძირის „*რ*“ წინ ქართულსა და სვანურში არის პრეფიქსი *ა-*, ხოლო მეგრულში და ლაზურში *ა-*-ს კანონზომიერი შესატყვისი *ო* (შდრ. ქართული „*ასული*“ და მეგრული *ოსური*).

ქვემოთ მოცემულია (ნუშუმის სახით) რამდენიმე ქართველური ბგერათშესატყვისობა *სათანადო განმარტებებითურთ*.

ჩვენი შორეული წინაპრების ენას, რომლის დიფერენციაციის (გაყოფის) პროცესშიც არის წარმოშობილი დღევანდელი ქართველური ენობრივი ერთეულები, მეცნიერებაში ეწოდება „*ქართველური ფუძეენა*“. მეცნიერებაში არის ცდა ამ ენის დღევანდელ ერთეულებად დაყოფის *დათარიღებისა* ე.წ. „*გლოტოქრონოლოგიის*“ მეთოდით („*გლოსა*“ ბერძნულად ნიშნავს „ენას“, „ხრონოს“ – „დროს“). ვინც კვლევის ამ მეთოდს ენდობა, ის ამ თარიღს ათავსებს დაახლოებით 2500 წელიწადსა და 5000 წელიწადს შორის. ეს დასკვნები *მყარი არ არის* თვით კვლევის მეთოდის სისუსტეთა გამო.¹ მაგრამ ურყევია ერთი: ქართველური ენები და დიალექ-

1 მეთოდი მდგომარეობს შემდეგში: შერჩეულია 200 ძირი ყველაზე ნაკლებად სეს-

ქტები მატერიულად ერთია, ანუ ერთი და იგივე რეალური მონაცემია – ხატოვნად რომ ვთქვათ, ერთი და იგივე საგანია, – დროთა მანძილზე სხვადასხვანაირად ცვლილებაგანცდილი და გარდასახული. ეს მატერიული იგივეობა ქართველურ ენებშიც, ისევე როგორც ყველა სხვა ოჯახის ენებში, მდგომარეობს

– უცვლელი ძირების *იგივეობაში*

– სახეცვლილი ძირების *იგივეობაში*

– სტრუქტურულ *იგივეობაში* (რომელიც *იგულისხმება* დღეს არსებული *ერთგვარობის* მიღმა შესაბამისი სტრუქტურის შემთხვევითი თანხვედრის მეტისმეტად მცირე (რეალურად ნულოვანი) ალბათობისა და სესხების რეალური შეუძლებლობის გამო).

უცვლელ ძირთა იგივეობა მეცნიერებისათვის ყველაზე მნიშვნელოვანია მაშინ, როცა იგი ეხება *სემანტიკით (მნიშვნელობით) ყველაზე ძირეულ სიტყვებს*. მაგალითისათვის დავასახელებთ ყველაზე ძველი და ამოსავალი სემანტიკის მატარებელ ზმნას, რომელიც აღნიშნავს „ყოფნას“, „ყოფიერებას“. მისი ძირი, როგორც ნელან ვთქვით, ქართულშიც, მეგრულ-ლაზურშიც და სვანურშიც არის რ.

ქართული ა-რ-ს (ა-რ-ი-ს) (ა, ი და ს აფიქსებია)	მეგრულ-ლაზური ო-რ-ე (ო-რ-ე-ნ, რ-ე, რ-ე-ნ) (ო, ე და ნ აფიქსებია)	სვანური ა-რ-ი (ა-ს უმლაუტი აქვს)
--	---	---

ე.წ. „შეუიარაღებელი თვალისათვის“, ანუ არასპეციალისტის თვალისთვის უხილავია, მაგრამ სპეციალისტისთვის ხილულია

ხედადი სიტყვებისა (მნათობთა სახელები, ნათესაობის ტერმინები, მნიშვნელობით ყველაზე ძველი ზმნები და სახელები („ხელი“, „ფეხი“, „დგას“, „მიდის“, „იზადება“, „კედება“ და ა.შ.). დათვლილია ამ 200 სიტყვაში ცვლის (ძველის დაკარგვის და ახლის შემოსვლის) ტემპი იმ ენათა მიხედვით, რომელთა გაყოფის თარიღი ისტორიიდან ვიცით, და ამ გამოთვლის შედეგები მიყენებულია იმ ენათა იმავე 200 სიტყვაში არსებული განსხვავებებისადმი, რომელთა გაყოფის თარიღი ისტორიიდან არ ვიცით. ეს მეთოდი საეჭვოა, ჯერ ერთი, მასალის სიმცირის გამო (ისტორია ძალიან იშვიათად იძლევა დღეს არსებული მონათესავე ენების ფუძემდებლის გაყოფის თარიღს). მეორეც, ჩვენ არ ვიცით იმ 200 სიტყვაში ცვლის ყველა ფაქტორი. „გლოტოქრონოლოგიის“ მეთოდი გაჩნდა გასული საუკუნის შუახანებში.

მატერიული იგივეობა „ყოფნის“ აღმნიშვნელ კიდევ ერთ ზმნაში:

სვანური ლ-ა-სვ (იყო) (ლ და ვ აფიქსებია, სვ ძირია)	ქართული ე-სვ-ა (ჰყავდა) (სვ – ძირია, ე და ა აფიქსებია)
--	--

ცვლილებაგანცდილ სიტყვათა (როგორც მათ ძირთა, ისე აფიქსთა) იგივეობა დგინდება მათ შორის **კანონზომიერი ბგერათ-შესატყვისობების არსებობის** ფაქტით. ამა და ამ აზრიან ბგერას (ანუ მნიშვნელობათგანმასხვავებელ ბგერას, ფონემას) ერთ ენაში კანონზომიერად შეესატყვისება ესა და ეს აზრიანი ბგერა მის მონათესავე (ანუ მასთან საერთო ფუძეენიდან წარმოშობილ) მეორე ენაში. ქართველურ ენობრივ სამყაროში (ანუ ქართულ, მეგრულ, ლაზურსა და სვანურ ენებში და მათს დიალექტებში), აურაცხელ ფონეტიკურ (ანუ ბგერათწარმოქმნის ცვალებადობით განსაზღვრულ) პროცესთა შორის ყველაზე ღრმად მომცველი და შემდგომი ევოლუციისათვის ყველაზე მნიშვნელოვანია ეს, შესატყვისობათწარმოქმნელი პროცესი. ეს შესატყვისობა მდგომარეობს

- ხმოვანთა შესატყვისობაში
- თანხმოვანთა შესატყვისობაში
- სრულხმოვანებაში (მეგრულ-ლაზურსა და სვანურში) და არასრულხმოვანებაში (ძირთა შეკუმშულობაში) ქართულში.

ხმოვანშესატყვისობა

ბგერათსისტემის ამ პარამეტრებში ქართული და სვანური ერთ მხარესაა, მეგრული და ლაზური – მეორე მხარეს. სახელდობრ, სვანური ხმოვანთსისტემა ემთხვევა ქართულს, ხოლო თანხმოვანთსისტემა – მეგრულსა და ლაზურს.

ქართულ ა-ს შეესატყვისება მეგრული და ლაზური ო.

ქართული	მეგრული	ლაზური
ქათამი	ქოთომი	ქოთუმე
სახლი	ოხორი	ლხორი
ასული	ოსური	
ასი	ოში	ოში ეს ო მეგრულ-ლაზურში ზოგ შემთხვევაში განიცდის შემდგომ ცვლილებებს: იგი ვინროვდება უ-დ და ი-დ (სამი - სუმი, ან იშლება ვე-დ.
ქართულ ე-ს შეესატყვისება ა.		
ერთი	ართი	არ
მე	მა	მა

თანხმოვანთშესატყვისობების თვალსაზრისით ქართული ერთ მხარეს დგას, მეგრულ-ლაზური და სვანური – მეორე მხარეს. ეს შესატყვისობა ეხება ძირითადად ე.წ. „სტვენია“ (სიბილანტი) ბგერებს: ს, შ, ც, ჩ, ძ, ჯ. ქართულში არსებულ ე.წ. „სი-სინა“ ბგერებს მეგრულ-ლაზურსა და სვანურში შეესატყვისება ე.წ. შიშინა ბგერები, ს-ს შეესატყვისება შ, ც-ს შეესატყვისება ჩ, ძ-ს შეესატყვისება ჯ, ნ-ს შეესატყვისება ჭ.

ქართული -ის (ნათესაობითი ბრუნვის სუფიქსი)	მეგრული -იშ	ლაზური -იშ	სვანური -იშ
ც ცოლი ძ ძირი ძელი ძალდი ძმა წითელი მო-წინ-ება	ჩ ჩილი ჯინჯი ჯა ჯოლორი ჯიმა ჭითა ჭიჭე	ჯა ჯოლორი ჯუმა ჭითა	ჟელ (ეს ჟ, არის სახეცვლილი ჯ) ჯიმილ

ის, რომ ციტირებულ მატერიულად იგივეობრივ ძირთა მნიშვნელობა ზუსტად ერთი და იგივე არ არის, ენის ევოლუციის ერთ-ერთი ძირეული პროცესის – მნიშვნელობათა გადანევის შედეგია.

თანხმოვანტოშესატყვისობის ერთ-ერთი ფორმაა ერთ მხარეს ცალკე ხმოვანის, მეორე მხარეს კი ხმოვანთკომპლექსის არსებობა. ამის მაგალითია შესატყვისობა: *შ* ქართულში და *შქ* მეგრულსა და ლაზურში (*შუა* და *შქა*). *შ* ქართულში და *სქ* ლაზურში („შიბი“, კლდის კბილი, „შიბნ დავიარენ კლდისანი“) და ლაზური „მსქიბუ“, წისქვილის ქვა), აგრეთვე ქართული და მეგრულ-ლაზური *თ*-ს შესატყვისად სვანური თანხმოვანთკომპლექსი *შდ* (ქ. თოვლი, მეგრ. თირი, ლაზური მთვირი, სვანური *შდუვე*, აგრეთვე ქართული *თთუე*, მეგრული და ლაზური *თუთა*, სვანური დოშდულ – მთვარი).

ქართველური სიბილანტური ბგერათშესატყვისობები კვლევისათვის რთულია იმ მხრივ, რომ მათ უნივერსალური ხასიათი არა აქვთ: მაგალითად, შესატყვისობაა სიტყვებში „სმა“ და „შუმა“, მაგრამ არა სიტყვებში „სამი“ (ქართული), „სუმი“ (მეგრული და ლაზური) და „სემი“ (სვანური). ამიტომ არსებობს ჰიპოთეზა, რომ ქართველურ ფუძეენაში არსებობდა სიბილანტების (ს, შ, ც, ჩ, ძ, ჯ, ნ, ქ) სამი სახეობა და არა ორი. ერთი ამ სამთაგანი – საშუალო „სისინასა“ და „შიშინას“ შორის – ერთ მხარეს „შიშინად“ განვითარდა, მეორე მხარეს კი „სისინად“.

სრულხმოვანება, რომელიც მეგრულ-ლაზურს ახასიათებს, სვანურსა და ქართულს კი არა, იმაში მდგომარეობს, რომ მეგრულში, ლაზურსა და სვანურში მარცვალი, უმრავლეს შემთხვევაში, შედგება ერთი თანხმოვანისგან და ერთი ხმოვნისაგან, და არა ორი თავმოყრილი თანხმოვანისგან პლუს ერთი ხმოვნისაგან მათ შუა. ქართულში კი ამავე სიტყვაში ორი თანხმოვანისაგან. მაგალითი:

ქართულად	მეგრულად	ლაზურად	სვანურად
ძმა	ჯიმა	ჯუმა	ჯიმილ
ძალღი	ჯოღორი	ჯოღორი	ჟელ

ამ მაგალითებში შესატყვისობა ძ (ქართ.) – ჯ (მეგრულ-ლაზური და სვანური) წარმოდგენილია სრულად (სვანური ჟ, როგორც ზემოთაც ვთქვით, ჯ-ს რეფლექსია ანუ ჯ-საგან მოდის). ის, რომ ამ სიტყვათა შეკუმშული ფორმა (ძმა) მოდის სრულხმოვნისაგან და არა პირიქით, ჩანს იმ ფაქტიდან, რომ ქართულში გვაქვს ფორმები „ძამია“ და „ძამა“ (მაშასადამე, „ძმის“ ამოსავალი ფორმა ყოფილა „ძამა“).

დანართი.

ბგერათშესატყვისობის მოვლენის გამოყენება სოციალური ისტორიის კვლევაში ერთი მაგალითია.

რაკი კონკრეტული ბგერათშესატყვისობები ვიცით და მათი მატარებელი ენობრივი ერთეულების ისტორიაც ვიცით (ხოლო რაც არ ვიცით, იმის კვლევას ვაგრძელებთ), შეგვიძლია ჩვენს ხელთ არსებული ენობრივი მონაცემებიდან გამოვიტანოთ გარკვეული დასკვნები ისტორიის შესახებ. მაგალითად, ცნობილია ბერძნული მითი არგონავტიების შესახებ. სიტყვა „ნაუტოს“ ბერძნულად ნიშნავს მოცურავეს, მოგზაურს (შდრ. „ასტრონავტი“ ნიშნავს – ვარსკვლავებისკენ („ასტრა“ ვარსკვლავია) მოცურავეს). რას ნიშნავს სიტყვა „არგო“, იმ დროის ბერძნებმა, როცა შეიქმნა აპოლონიოს როდასელის განთქმული „არგონავტიკა“ (III ს. ჩვ. წ-მდე) არ იცოდნენ. ამიტომ თავისებურად განმარტეს იგი: სიტყვა „არგო“ მათ ხომალდის სახელად (საკუთარ სახელად) ჩათვალეს და სიტყვა „არგონავტიკა“ გაიგეს, როგორც ხომალდ „არგო“-თი მგზავრობა.¹ მაგრამ ლინგვისტური ქართველოლოგიის იმ მონაცემებით, რომლებიც წელან ვახსენეთ, შეგვიძლია ამ კითხვის უფრო სარწმუნო პასუხის პოვნა: „არგონავტები“ არიან არა „არგო“-თი მცურავნი, არამედ ამ სახელის მატარებელი ქვეყნისაკენ მცურავნი. ეს ქვეყანა არის „ეგრისი“, რომელსაც მეგრულად კანონზომიერი შესატყვისით უნდა პრქმეოდა აგრიში, მაგრამ ერქვა „არგიში“: ქართულ ე-ს, როგორც ზემოთ ვთქვით, მეგრულში შესატყვისება „ა“, ხოლო „რ“-სა და „გ“-ს შორის მომხდარია ადგილგადანაცვლება (მეტათეზისი), როგორც ამას

1 არსებობს ამ სიტყვის სხვა ეტიმოლოგიაც. მაგრამ ნაკლებად დამაჯერებელი.

ხშირად ვხვდებით ქართულსა და მეგრულს შორის (შდრ. ქართული „ოქრო“ და მეგრული „ორქო“). „ეგრ“ ქართულად და „არგ“ მეგრულად ამ სიტყვის ძირია. „ის“ ქართულ ვარიანტში და „იშ“ მეგრულ ვარიანტში არის სუფიქსი, რომელიც გეოგრაფიული სახელების სანარმოებლად იხმარება (შდრ. ქართული „ბოლნისი“, „ფხვენისი“ და მეგრული „ცაიში“, სვანური „ხაიში“, „გენწვიში“). ამ ახსნის რეალურობას უეჭველად ადასტურებს ეთნონიმი, რომელსაც ქართულად აქვს სახე „მ-ეგრ-ელ-ი“ და მეგრულად სახე „მ-არგ-ალ-ი“. პრეფიქსი მ- ისტორიულად ცნობილი ზოგადქართველური პრეფიქსია, რომელიც ადგილის სახელიდან აწარმოებს ამ ადგილის მაცხოვრებლის სახელს (მაგ. ძველ ქართულში სახელს „ეგვიპტელი“ აქვს ფორმა „მეგვიპტელი“, „ასპინძის“ (სასტუმროს, ფუნდუკის) პატრონს ეწოდება „მასპინძელი“. სვანეთს სვანურად ეწოდება „შვან“, ხოლო სვანს – „მუშვან“. მაშასადამე, სიტყვა „არგონავტი“ ნიშნავს „ეგრისის ქვეყნისკენ მცურავს“ და არაფერს სხვას. ასევე, ენობრივი მასალით იშიფრება ოქროს საწმისის ბერძნული სახელი „კოვ“, რომელსაც ბერძნულ ენაში ახსნა არა აქვს (თ. გამყრელიძე): ეს არის დღევანდელი სიტყვის „ტყავი“ სახეცვლილი ფორმა: „ტ“ სავარაუდოა, არის ძველი დაკარგული პრეფიქსის ნაშთი, ხოლო ხმოვანი „ა“ აქ წარმოდგენილია მისი მეგრულ-ლაზური ვარიანტით, რომელშიც ქართული ა-ს ადგილზე ვხედავთ მის მეგრულ-ლაზურ კანონზომიერ შესატყვისს „ო“-ს. თანამედროვე მეგრული „ტყები“ (და ლაზური „ტკები“ მნიშვნელობით „ტყავი“) ამ სიტყვის შემდგომი ფონეტიკური ტრანსფორმაციის ნაყოფია: „ო“ შეცვლილია კომპლექსით – „ვე“ (რაც ქართველურ ენობრივ სინამდვილეში ერთ-ერთი გავრცელებული მოვლენაა).

სალიტერატურო ენა

სალიტერატურო ენა *კაცთა მიერ შექმნილი* ენაა. მართალია, მისი შექმნისკენ მიმართული უზარმაზარი შემოქმედებითი ძალისხმევა სრულდება ბუნებრივი პროცესის სახით (ხალხის მასა ეძებს და ქმნის სიტყვებსა და გამოთქმებს თავისი აზრისა და გრძნობის გამოხატვისათვის. ცალკე ეძებს მათ პოეტი, ცალკე

– ჟურნალისტი, ცალკე – მეცნიერი, რომელსაც ტერმინოლოგია სჭირდება, და ა.შ., მაგრამ მათი შექმნილი სიმდიდრის გადაქცევას *ნორმირებულ ანუ წესებით განსაზღვრულ* ენად სჭირდება ვილაციის. (სათანადოდ უფლებამოსილის) *გადანწყვეტილება*. XVIII საუკუნის საფრანგეთში – მსოფლიო კულტურის იმ დროს უბრწყინვალეს ცენტრში – ენის ნორმებს ადგენდა აკადემია, წარმოთქმის ნორმებს კი – თეატრის სცენა. დღეს სახელმწიფოს, როგორც წესი, ჰყავს ხოლმე სპეციალისტებისაგან (პირველ ყოვლისა – ლინგვისტებისაგან) შემდგარი კომისია, რომელიც, რა თქმა უნდა, დაზღვეული ვერ იქნება არაოპტიმალური გადანწყვეტილებების მიღებისაგან (ან, სულაც, შეცდომებისაგან).

ნორმირებული და წესებით რეგულირებული სალიტერატურო ენა საზოგადოებას და მის მმართველ სახელმწიფოს სჭირდება იმიტომ, რომ

– უნდა არსებობდეს საკმარისად ფორმალიზებული საზომი (საზომთა სისტემა) იმის ობიექტურად და ცალსახად გარკვევისათვის (თუნდაც იურიდიული მიზნით), თუ *რას ნიშნავს* ამ საზოგადოების ენაზე დანერილი ნებისმიერი ტექსტი; უნდა არსებობდეს საშუალება იმისა, რომ ზუსტად (ცალსახად) და უდანაკარგოდ მიდიოდეს სიტყვიერი ინფორმაცია მმართველისაგან მართულისაკენ და პირიქით;

– უნდა იყოს მოცემული საზოგადოებისათვის საერთო და საკმარისად ავტორიტეტული საზომები გამოთქმის ადექვატურობისა გამოსათქმელ აზრთან ანუ შესაძლებლობა გამომთქმელის პასუხისმგებლობისა გამოთქმულის *გასაგებობაზე* ადრესატისათვის.

– დაბოლოს, საზოგადოებაში უნდა არსებობდეს იმის მუდმივი განცდა, რომ კომუნიკაციაში გამოყენებულ გაგებინების იარაღს – ენას – ჰყავს *მიუკერძოებელი პატრონი, რეგულატორი*, რომელიც თვალყურს ადევნებს ამ იარაღის უშეცდომო, ანუ კომუნიკაციაში გაუგებრობებისაგან დაცულ ფუნქციონირებას. ასეთი თვალყურის *ფაქტი* არის ერთ-ერთი ხელშემწყობი გარემოება მოცემული საზოგადოების ცივილიზაციური პრესტიჟისათვის და მოცემული სახელმწიფოს პოლიტიკური პრესტიჟისათვის. სახელმწიფო ისევე პასუხისმგებელია თავისი საერთო ოფიციალური ენის დამაკმაყო-

ფილებელ (ანუ გაუგებრობებისაგან დაცულ) ფუნქციობაზე, როგორც წყალსადენის, ან ჯანდაცვის, ან მეტეოროლოგიური სამსახურისაზე.

რა მექანიზმებით მიიღწევა ის, რომ სალიტერატურო, ენა არ მოსწყდეს ხალხის ბუნებრივ მეტყველებას, ანუ არ გაჩნდეს შეფერხება ხალხის მასისათვის სალიტერატურო ენის სრულ გაგებაში? ეს მიიღწევა ორი მექანიზმით:

პირველი: ენის ნორმათა დამდგენი მეცნიერული ცენტრის პირადი შემადგენლობის კვალიფიკაციითა და სიფხიზლით.

მეორე: მომხმარებელი მასის ბუნებრივი წინააღმდეგობით ლიტერატურული საყოველთაო ენის ბუნებრივისაგან დაცილების გაჩენის საშიშროებისადმი. ქართული სალიტერატურო ენის დღევანდელ ვითარებაში ამ მექანიზმის მუშაობის ერთი მაგალითი გვაქვს: სალიტერატურო ენის ნორმებისათვის სავალდებულო მოთხოვნის – ლოგიკური თანმიმდევრობის დაცვის – ამა თუ იმ პრინციპის მიყენება სხვადასხვა კონკრეტული შემთხვევების მიმართ გვიკარნახებს, რომ როგორც პირველი ობიექტური პირის პრეფიქსს მ- და მეორე ობიექტური პირის პრეფიქსს გ- ვხმარობთ ირიბი ობიექტის მქონე ზმნებში („იგი მე მო-მ-მართავს“, იგი შენ მო-გ-მართავს), ასევე ვიხმაროთ მესამე ობიექტური პირის ნიშანი ჰ- მესამე პირისათვის და დაკანონებული გვქონდეს ფორმა „იგი მას მი-ჰ-მართავს“. მაგრამ ამ ბოლო შემთხვევაში ხსენებულ პრეფიქსს ჰ- გაქრობის ტენდენცია აქვს: აუარებელი ავტორი წერს „მიმართავს“ და რედაქციის აუარებელი მუშაკი შეცდომას არ ასწორებს (ანუ უშვებს იმას, რომ შინაარსები „პეტრე დარბაზს სიტყვით მიჰმართავს“ და „პეტრე თავის ძალისხმევას ამ ამოცანისკენ მიმართავს“ განუსხვავებელი რჩება. მიზეზი შემდეგია: პრეფიქსი ჰ- ამ ფუნქციით იხმარება მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოში და სვანეთში (სვანეთში მას აქვს სახე

ბ (მაკუ — მინდა), სი ჯაკუ (შენ გინდა), პეტრეს ხაკუ (პეტრეს უნდა). დასავლეთ საქართველოს მთელ დანარჩენ ნაწილში ჰ ამ ფუნქციით გამქრალია. ავტორთა და რედაქციის მუშაკთა დიდი სიმრავლე ამ ჰ- პრეფიქსს ირიბი ობიექტის III პირის ნიშნად ვერ იგუებს (რაც, მოსალოდნელია, შორ ან ახლო მომავალში მის სავალდებულოობას გააუქმებს). (ამ დროს პრეფიქსი ს ამავე ფუნქციით ძალაში რჩება: მე მომცეს, შენ მოგცეს, მას მისცეს).

სალიტერატურო ენის ნორმათა დამდგენს ყოველთვის ბალანსირება უხდება არსებითად (ანუ ისტორიულად და ლოგიკურად) სწორ ფორმებსა და სალიტერატურო ენისთვის ტრადიციულს შორის. მაგალითად, დიალექტიზმი „დაჯედი“ და „დანევი“ არსებითად და ისტორიულად სწორია (ამ თემაზე მსჯელობა გვაქვს ----- გვერდზედაც) (დღეს *ვჯდები, ვწვები, გუშინ — დაჯედი, დანევი*), მაგრამ დღეს მიღებულია ფორმები „დავნეკი“ და „დაჯეკი“, რომლებიც XIX საუკუნის მწერლობამ აღმოსავლეთ საქართველოს დიალექტებიდან აიღო (მათი გაჩენის ისტორია ასეთია: ზმნაში „ადეგ“ ბოლო მჟღერმა „გ“-მ განიცადა ფონეტიკური ცვლილება — დაყრუვდა და იქცა „ქ“-დ. მივიღეთ „ადექ“. შემდეგ ეს „ქ“ ანალოგიით გავრცელდა ამავე „სემანტიკური (მნიშვნელობითი) ველის“, სახელდობრ, ადამიანის სხეულის მდგომარეობის აღმნიშვნელი ზმნების) დანარჩენ ორ წევრზეც — ზმნებზე „დაჯდომა“ და „დანოლა“. მივიღეთ ერთიანი სისტემა („ადექ! დადექ! დანექ, დაჯექ!“), რომელიც ამჟამად ძალაშია.

სალიტერატურო ენის მოვლის სტრატეგია

ხატოვანი გამოთქმა „ენის მოვლა“ გერმანელებს ეკუთვნით (Sprachpflege). იგი გამოხატავს იმ აზრს, რომ ერი თავის სალიტერატურო ენას უვლის, ანუ ფხიზლად ადევნებს თვალს მის ბედს: მის განვითარებას (ახალი ცნებებით გამდიდრებას), მისი ორთოგრაფიის ცალსახა რეგულირებას, მის დაცვას ბარბარიზმების (უცხო სიტყვების) შემოტევისაგან, მისი სწავლების საქმის სწორად მართვას, მისი ანბანის გრაფიკულ განვითარებას და შრიფტ-

ების ევოლუციას, ტიპიური შეცდომების შეძლებისდაგვარად დროულ აღრიცხვას და საზოგადოებისათვის განმარტებათა მიცემას ამ შეცდომათა გასწორების აუცილებლობის შესახებ. „მოვლაში“ ანუ ენის ნორმათა დამდგენი პიროვნებებისა და უწყებების მუშაობაში უნდა არსებობდეს (და არსებობს კიდევ) მისი ზოგადი სტრატეგია – ამოცანათა თანმიმდევრობა და მათი იერარქია ერისათვის მათი სასიცოცხლოობის ხარისხის მიხედვით. ეს იერარქია დაახლოებით ასე გამოიყურება:

პირველი და მნიშვნელოვით ყველა სხვაზე უწინარესი ამოცანაა ერის სალიტერატურო ენის **გამოყენების სივრცის** დაცვა. თუ ენის გამოყენების სივრცე მცირდება, მაშინ მისი განვითარების პროცესი ფერხდება. ამ ამოცანისათვის თავდადებული ბრძოლის კლასიკური მაგალითია თბილისში ქართველი მოსწავლე ახალგაზრდობის მასობრივი გამოსვლა 1978 წლის 14 აპრილს, რომელმაც საბჭოთა კავშირის ხელისუფლებას ხელი ააღებინა ქართული სალიტერატურო ენისათვის საქართველოში სახელმწიფო ენის სტატუსის წართმევისა და მის ნაცვლად სახელმწიფო ენად რუსულის შემოღების მცდელობაზე.

მეორეა ენის **განვითარების** ამოცანა, ანუ იმის მიღწევისა, რომ ჩვენს სალიტერატურო ენას (ანუ ამ კონკრეტული ერის სალიტერატურო ენას) შეეძლოს **ყველაფრის გამოხატვა** (ყველა სათქმელის გამოთქმა), რაც კი მოცემულ მომენტში ან განჭვრეტად მომავალში ადამიანის გონებრივი და ემოციური ცხოვრების და მისი სოციალურ ცხოვრებაში მონაწილეობის შინაარსს შეადგენს. პრაქტიკულად ეს იმას ნიშნავს, რომ ენას უნდა შეეძლოს ყველა საგნის, თვისების და სიტუაციის გარჩევა (**განსხვავება**) ყველა სხვა მეტ-ნაკლებად მსგავსისაგან (სათანადო მაგალითები ზემოთ მოვიყვანეთ). ეს ამოცანა პირწმინდად შემოქმედებითი ამოცანაა. პირველი როლი ამ შემოქმედებაში ეკუთვნის ამ კონკრეტული სალიტერატურო ენის მომხმარებელთა მთელ სიმრავლეს, ანუ **ხალხს** მთლიანად. მომდევნო როლი ამ შემოქმედებაში (გავრცელებული

აზრის თანახმად) ეკუთვნის მხატვრულ მწერლობას, შემდეგ – სხვადასხვა დარგობრივ მუშაკებს, რომლებიც, თავის მხრივ, პროცესში თავთავის სპეციფიკურ ტერმინოლოგიას იმუშავენ.

მესამეა სალიტერატურო ენის დაცვა *ზედმეტი*, ანუ მოცემული ენისათვის *არასაჭირო* უცხო სიტყვების მოძალეებისაგან, რასაც, სხვა სიტყვით, ენის „უცხო სიტყვებით დანაგვიანებას“ უწოდებენ ხოლმე. ეს ამოცანა რიგით მესამეა, და არა მეორე, იმიტომ, რომ მეორე ამოცანა – ენის გამდიდრებისა – უფრო არსებითია. უცხო სიტყვა *ზედმეტი*ა მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ენას ზუსტად ამავე შინაარსისა და ზუსტად ამავე სტილისტური ჟღერადობის სიტყვა *უკვე* აქვს. სხვა შემთხვევაში ახალი, უცხო წარმოშობის სიტყვის მომატება ენისათვის გამდიდრებაა და არა დანაგვიანება (მაგალითად, აბსურდულია ასეთი ვითომ ენის სინმინდეზე მიმართული მოთხოვნა: „ნუ ვხმარობთ ბარბარიზმს (უცხო სიტყვას) – „ფანჯარა“. ვიხმაროთ ძირძველი ქართული სიტყვა „სარკმელი“. ეს რეკომენდაცია უსაფუძვლოა იმიტომ, რომ სიტყვებს „ფანჯარა“ და „სარკმელი“ *უკვე სხვადასხვა მნიშვნელობა აქვთ*).

მეოთხეა საზოგადოებისათვის სალიტერატურო ენის ნორმების (ანუ ნიგნიერების) ფართოდ და შეძლები-სამებრ ადვილად სწავლების ამოცანა, რაც განათლების სისტემისა და პრესის საქმეა.

ამ ამოცანებს მოჰყვება სხვა კონკრეტულთა გრძელი სერია, პრესის სტილისტური მონიტორინგით დაწყებული და მეცნიერ-სპეციალისტთა ვიწრო წრის – სალიტერატურო ენის ევოლუციის საკითხთა მკვლევარების – შრომით დამთავრებული. ამ დეტალებზე საუბარი ძალიან ბევრ სხვადასხვა თემას მოიცავს. აქ უნდა აღვნიშნოთ ერთი. მსოფლიოში გავრცელებულ სხვადასხვა *კულტურებს* შორის, ურთიერთშემავსებლობის გარდა, *მეტოქეობის* მიმართებაც არსებობს. არც ერთ მოქალაქეს და არც ერთ ერისშვილს არ უნდა, რომ მისი თანამემამულე ნიჭიერი პოეტი ან ესეისტი ან ენამწარე პამფლეტისტი წერდეს არა დე-

დაენაზე, არამედ მსოფლიოს რომელსამე გაბატონებულ ენაზე (ვთქვათ, ინგლისურზე) იმიტომ, რომ ამ უკანასკნელს უფრო მდიდარი ლექსიკა და უფრო დიდ სტილისტურ მოქნილობამდე მიყვანილი გრამატიკულ დრო-კილოთა სისტემა ან მოდალურ ზმნათა სისტემა აქვს (იმის დამატებით, რაც ამ ენას, როგორც იტყვიან, მას ბუნების მადლითვე მოსდევს). ყოველი ჩვენგანი, რიგით მოქალაქეთა ჩათვლით, უფრო იმის მოსურნეა, რომ საკუთარ სალიტერატურო ენას მეტის გამოთქმა შეეძლოს, ვიდრე მსოფლიოში დღეს ყველაზე განვითარებულ ყველა ენას ერთად აღებულს. ადამიანის კმაყოფილება, როცა იტყვის, „აი, ჩემს სალიტერატურო ენას შეუძლია ისეთი ნუანსის გამოთქმა, რომელსაც ვერც ერთი სხვა ვერ გამოთქვამს“, ბუნებრივად არის და *პოზიტიურიც*, ვინაიდან იგი ფსიქოლოგიური სტიმულია ენობრივი შემოქმედებისათვის. არსებობს საპირისპირო განწყობაც: ავტორი წერს თავის ენაზე, მაგრამ ახლავს „ზომავს“, როგორი გამოვა მისი ესა თუ ის გამოთქმა ინგლისურ თარგმანში. ეს განწყობა, ფსიქოლოგიურად, ჩამხშობია ენობრივი შემოქმედების იმ ძარღვისა, რომელიც ამა თუ იმ ზომით ყველა ადამიანს აქვს. როცა საკუთარ ენაზე ვწერთ, ამ ენის სტიქიას უნდა მივყვეთ იქ, სადაც მიგვიყვანს. ჩვენი შექმნილის მორგებაზე გარესინამდვილესთან, ჩვენი შემოქმედების ნაყოფის სხვა ენებზე გადათარგმნის ჩათვლით, ფიქრი უნდა დავიწყოთ მხოლოდ მას შემდეგ, რაც უკანასკნელ წერტილს დავსვამთ.

ლიტერატურული ენის ხარისხის ბუნებრივი ფაქტორები.

ასეთთა შორის დასახელებადია, *პირველ ყოვლისა*, უშუალო ეკონომიკური და სამეურნეო საჭიროებით ნაკარნახევი მოთხოვნილება სათანადო ტერმინოლოგიის არსებობისა, რისი ამოცანაც ემთხვევა ენის „მოვლაში“ ანგაჟირებულ დარგობრივ მკვლევართა სამსახურებრივ ამოცანას. ეს, უფრო ფართოდ, ეხება ცხოვრების ყველა სფეროს, რასაც კი საჯარო სივრცეში რეგულირებისა და რეგულირებადობის ზრდის დღეს არსებული, პრაქტიკულად, უნივერსალური პროცესები განსაზღვრავს, — თვით

დემოკრატიის, უფლებადაცვის, ყველანაირი მონიტორინგების და სხვა პროცესების სავალდებულოობა და აქედან გამომდინარე სხვა მრავალი მიზეზით განპირობებული გვერდაუვლელობა იწვევს. *მეორეც*, იგივე უნდა ითქვას იმათ შესახებ, ვისი აქტივობაც ლიტერატურული ენის სრულყოფის მიმართულებით მოტივირებულია *განმანათლებლური* მიზნით. უხელფასო ენთუზიასტი ან მოაზროვნე მოქალაქე ადუბლირებს, რეალურად, იმ შრომას, რომელსაც ენის სრულყოფის საქმეში „მომვლელად“ დაყენებული მოხელე ახორციელებს, რომლისგანაც მისი დამქირავებელი (ხელფასგადამხდელი) გამორჩეულად მაღალ ინტელექტისეულ წვლილს მოელის. *მესამეც*, შესაძლებელია ბუნებრივი ჩარევა ლიტერატურულ ენის შემოქმედებაში სტიმულირებული იყოს პოლიტიკური ტენდენციურობით, რომელიც დაინტერესებულ მოქალაქეს ან ჯგუფს აიძულებს დარგობრივ-პოლიტიკური ტერმინოლოგია იმგვარად ააგოს (სახელდობრ, არსებულ უნივერსალურად მიღებულ ტერმინოლოგიურ ცნებებს იმგვარი *ლექსიკური* მოტივირება მოუნახოს (შეურჩიოს, დაუფორმულოს), რომელიც პოლიტიკური თვალსაზრისით მასობრივი ადამიანისთვის მიმზიდველი ან პირიქით განმზიდველი იქნება. ამ მიმართულებით მოქალაქეთა თავისუფალი შემოქმედების შესაძლებლობა უღეველია.

მაგრამ ლიტერატურული ენის ხარისხს ხსენებულთა გარდა აქვს ერთი ფაქტორიც, რომელიც მოთხოვნილსა და მიზნად დასახულ პროდუქტს – ლიტერატურული ენის ხარისხს – პრინციპულად უსაზღვრო მოთხოვნას უყენებს და ამით დასახული ამოცანის ჯამური შრომატევადობას უსაზღვროდ ზრდის. ლიტერატურული ენისადმი უკიდურესი – სახელდობრ, უმაღლესი და ურთულესი მოთხოვნა ის არის, რომ იგი *მხატვრული სიტყვის* – ანუ შთამბეჭდავი, ემოციურად ზემოქმედი, ამყოლიებული სიტყვის მუდმივი მაძებარი იყოს. ეს ხდება ყველაზე უფრო ინტენსიურად, პოეზიაში, მხატვრულ *პროზაში* და პუბლიცისტურ *პროზაში*. მხატვრული სიტყვის შთამბეჭდაობას სჭირდება თან მოყოლილი აურა, მასთან შეზრდილი ასოციაციები, რომელიც ამ ლექსიკურ ერთეულში ასწლულების მანძილზე დაილექა. განსაკუთრებით ესაჭიროება ეს აურა, ბუნებრივია, იმ ლექსიკას და, პირველ ყოვლისა, იმ ტროპიკას (მხატვრულ სახეებს: მეტა-

ფორებს, შედარებებს, ეპითეტებს...), რაც ქართული პოეზიიდან ფილოლოგებს V საუკუნიდან მოგვყვება, არაფილოლოგებს კი „ვეფხისტყაოსნის“ დანერის დღიდან მაინც. გარდა ამისა, რეალურ საგნებს, რეალურ ისტორიას, რეალურ ყოფას, რეალურად ქუჩაში მოსიარულე *ტიპებს*, მათს სწორ მეტყველებას და ჟარგონს ყველას თავთავისი ასოციაცია მოჰყვება და, შესაბამისად, თავთავისი აურა. მხატვრული ხედვა საგნისა და პერსონაჟისა, სწორედ ამ აურასა და ასოციაციების ჰაერით სუნთქავს. ამიტომ თუ ვისმე ქართული სალიტერატურო ენის ახლებურად, თავისებურად შექმნა ჰსურს, მისი განახლება ჰსურს, მისი რეფორმა, ან მისი ახალი ენით ჩანაცვლება ჰსურს, მან უნდა იცოდეს, რომ ამას არა ათწლეულების, არამედ ასწლეულების შრომა, ამასთან – *შემოქმედებითი* შრომა სჭირდება.

სპეციალურად ზუსტმეცნიერულ (scientific) ტერმინოლოგიას რომ არ გავცდეთ, შეგვიძლია ვთქვათ (და, მე მგონი, ვალდებული ვართ ვთქვათ): ყველაზე მარტივი, არაპოეტური, მექანიკურს მიახლოებული და ხელმოცარვისგან თითქოს დაზღვეული შრომაც – ამა თუ იმ სფეროში დარგობრივი ტერმინოლოგიის შექმნაც კი (ვთქვათ, ეკონომიკაში ან ბირთვულ ფიზიკაში) შეუვალად მოითხოვს მომხმარებლის „ყურის გახედნას“ ანუ მისს ფსიქოლოგიურ შეჩვევას იმ ფაქტთან, რომ ამ ტერმინოლოგიაშიც (ანუ არსებითი და ზედსართავი სახელების კრებულში) და ამ ტერმინოლოგიის გამოყენებით შექმნილ ტექსტშიც ჩვენ ვერ *ვიცილებთ ხელოვნურობის განცდას*. ეს ფსიქოლოგიური კანონზომიერებაა. სხვის მიერ გამომუშავებულ ტერმინოლოგიას რომ ვიქართულებ, მე ვიცი, რომ ამოცანად მაქვს, ჩემი მოვარგო სხვისას, და ამიტომ ვერ გავეცევი იმ აუცილებლობას, რომ *ჩემი* ასე თუ ისე *შევცვალო*, მას ცოტა არ იყოს, უცნაური სახე მივცე. ამ ევროპული ენიდან თარგმნილი ქართული ზუსტმეცნიერული ტექსტი დაუძაბავად აღქმადი რომ გახდეს, – რომ, ვთქვათ, მისი აღქმისათვის, როგორც ამა და ამ სპეციფიკური ატმოსფეროს „კანონიერად“ მიმთითებლისა და მაგრძნობინებელისა, მკითხველის თვალში ამას არა წლები, არამედ სულ ცოტა, ათწლეულები სჭირდება. საპირისპირო შემთხვევა, ანუ ის, როცა ჩემი ენის ქსოვილში ორგანულად ჩაჯდა და მოჯდა წყარო ენის კონკრეტული ლექსიკური (სემანტიკური), სტილური ან გრამატიკული

ფორმა, უნდა ვივარაუდოთ, უიშვიათესი შემთხვევა აღმოჩნდა.

რომ მე, მომხმარებელი, სრულყოფილად განვეწყო თარგმნილი მეცნიერული ტექსტის აზრის განვითარებისთვის თვალის მისადევნად – მე საუკუნეები არ მჭირდება, მაგრამ თვეები მჭირდება, უფრო მოსალოდნელია – წლები. მე, თუ პროფესიონალი ვარ ჩემი კონკრეტული დარგისა, ვიცნობიერებ იმ ფაქტს, რომ წყარო-ენიდან ჩემს ენაზე ამ სახის ტექსტის თარგმნას ესა და ეს კარგი ილეთები და ესა და ეს ნაკლოვანებები აქვს, და აზრის მოხელთების ამოცანას მშვიდი ძალისხმევით მივყვები. მარტივი ჩანს, რადგან ტიპობრივია (მრავალ სიტუაციებში განმეორებადია) ამოცანა წყარო-ენის აფიქსთა სისტემისადმი მისი ადექვატურად გადმომცემი ქართული საშუალებების მისადაგება, მათ შორის ლექსიკურისაც (მაგალითია საკმაოდ ფართოდ გამოყენებადი, სიტყვის „...მიერი“ გამოყენება აფიქსად. ამოცანის გამაფართოებელია ის გარემოება, რომ წყარო-ენად უნდა ვიგულისხმოთ ევროპული ენების შეუდარებლად უფრო ფართო ჩამონათვალი, ვიდრე მხოლოდ ინგლისურია. ბუნებისმეცნიერულ (scientific) ტექსტთა თარგმნაში ჯერჯერობით აღმოსავლურ ცივილიზაციათა ენები ჩვენთვის, ქართველებისათვის პრაქტიკაში შემოსული არ არის.

„არმოსალოდნელი ხდომილება“. ჩვენ დღეს მოქმედი ერთ-ერთი ყველაზე აქტიური მტრის ენაზე ამგვარ მოვლენას ეწოდება ЧП – „чрезвычайное происшествие“. ჩვენი ყველაზე აქტიური მეგობრის ენაზე ეს ცნება გამოიხატება უფრო ხშირად სიტყვებით: „extraordinary“ და „emergency“. ამ სახელით ნოდებულის მოვლენა, როგორც სიურპრიზი ჩვენს თვალსაწიერში გამოჩნდა 2002 წელს გამოსული A-5 ფორმატის რბილყდიანი შავი წიგნის სახით, რომლის მოცულობა 300 გვერდზე მეტია და 400 გვერდზე ნაკლებია (როგორც ხედავთ, გასაიდუმლოების ტექნოლოგიას კეთილსინდისიერად ვიცავთ). გამოსულია 2002 წელს, ანუ საქართველოში დემოკრატი და პროდასავლელი პრეზიდენტის ჯერ შეურყეველი და ნიაგშეუხებელი დიქტატურის ეპოქაში შავ ყდას ახალგაზრდობის დაახლოებით ბოლო ან ბოლოსწინა პერიოდის ავტორის პორტრეტიც ამშვენებს. ელიტას – ამ ტერმინის სრული აზრით, ავტორი არ ეკუთვნის, რაც იქიდან ჩანს, რომ თითქმის შორის პირისკენ წასაღები პაპიროსი უჭირავს, ანუ ჯერ კურსში არ არის იმისა, რომ მწველობა მიუღებელ თვისებათა რიცხვს ეკუთვნის, და მზერა, ლირიკულად, განზე აქვს მიმართული, თუმცა სრული შთაბეჭდილებაა, რომ პირდაპირ მკითხველისკენ შემტევად განწყობილი თვალის მიბჯენა მიზნის თვალსაზრისით უფრო მომგებიანი იქნებოდა. უკანა ყდაზე, თეთრით შავზე, გვეძლევა ინფორმაცია, რომელიც ავტორისთვის ცოტა არ იყოს ... მამხილებელია: მისი მომზადების (პროფესიული დონის) საილუსტრაციოდ დასახელებულია მისი აკადემიური პატივის მონმობები – წევრობა ერთ ქართულ აკადემიაში, ერთ რუსულში და ერთ ამერიკულში. თუმცა ვერ არის დამონმებული მისი კვლევის ნაყოფი რაიმე ან, როგორც მინიმუმი, სფერო მაინც. ამგვარი პროპორციკ, ჩვეულებრივ, საბჭოთა „ორგანოების“ სამსახურზე მიაწიშნებს ხოლმე, ანუ საბჭოთა „სამსახურებში“ ყოფნაზე. არც ამ კაცის რაიმე სხვა მინუსზე, ან „ხელიდან წასულობაზე“ და ა.შ., რაც საბჭოთა მოქალაქისათვის ადვილი მისაწერიია, არაფერი მიგვანიშნებს. პირიქით. მითითებულია, შევარდნაძის დემოკრატიული ზეობის დროსვე, მისი დანაშაულებრივი მოღვაწეობა, როგორც მთავარსარდლისა, რათა შეძლებისდაგვარად დაირბეს,

დაინგრეს და გავერანდეს სამეგრელოს ის რაიონები, რომლებიც არსებული ომის (ლაპარაკია აფხაზეთის ომზე) ფრონტებს აკრავს, როგორც ზურგი.

ტექსტში ღიად მითითებულია, აფხაზეთის ომის დროს შევარდნაძეს რა ქმედებები აქვს ჩადენილი სამეგრელოს, როგორც ომის ზურგის, დივერსიული მოშლის მიმართულებით, სხვათა შორის, ისიც, რომ მნიშვნელოვანი ნაწილი ამ ნგრევისა, შევარდნაძის მიერ მომხდარია ცნობილი არაფორმალური სამხედრო ორგანიზაციის ხელით და ნიღბით.

ძალიან გულსატკენი იყო და არის ჩემთვის, რომ არც თუ დიდი ხნის შემდეგ, ვიდუოდისკი ვნახე, სადაც ეს ჩემი აზრით არ ჩამოსაწერი და არგასაწირი კაცი კითხულობს ტექსტს, რომლის სახელია „კოლხეთის დამოუკიდებლობის დეკლარაცია“. სახე თითქმის შეუეჭვებლად ვიცანი ოლონდ უფრო დადინჯებულივით, უფრო ზუსტად, თავის როლში უფრო დიდ სიღრმეში შესულივით იყო. გულით მინდა, რომ ეს დისკის პერსონაჟი ყალბმაგიერი პირი აღმოჩნდეს. ყველა შემთხვევაში მიმაჩნია, რომ ხდომილებას აბსოლუტურად სერიოზული და მეცნიერულად კვალიფიციურ ანალიზზე დამყარებული ინტერპრეტაცია და დასკვნათა გამოტანა სჭირდება.

ჩემი აზრი და არგუმენტაციაა:

1. საშუალო სკოლის პროგრამის ფარგლებშივე მოსწავლე ახალგაზრდობას უნდა ჰსმენოდეს, ხოლო თუ არ ჰსმენია, იგი უნდა ინფორმირდებოდეს იმაზე, თუ რა არის „ფუძე-ენა“, რა არის მისი განშტოება (შტოებად გაყოფა), რა არის შტოთა შორის ბგერათშესატყვისობების გაჩენა, როგორც განშტოების ფაქტორი, და შემდეგ – როგორც ამ გაჩენილ შტოებს შორის გენეტური იგივეობის სიმპტომი.

2. ეს ახალი საგანი (ქართველოლოგია) უნდა ახლდეს (მინიმალურად აუცილებელ ფარგლებში) საშუალო სკოლაში ქართული გრამატიკის კურსს და საქართველოს ისტორიის კურსს.

3. უალრესად მძლავრია და, ამდენად, ყველა გათვლასა და პროგნოზირებაში გათვალისწინებას ითხოვს **ლოკალური და მსოფლიო ვითარების** (მდგომარეობის) გათვალისწინების საჭიროების ფაქტორი. ახალ ძალთა გამოჩენას მსოფლიო არენაზე, ყველა მოდგმისა, ვინც კი საამისოდ გაზრდილა, მომნიშვნე-

ბულა გონებით და თავი შეუცვნია, რუკაზე გუშინ არდატანილი, დღეს კი დატანილი რაგინდ სახელოვანი ერის სახით, არც **ხალისით**, არც „მუქთად“ ანუ ხელის გაუნძრევლად და არც **უბრძოლველად** არავინ (არცერთი მსოფლიოში არსებული სუბიექტი – „მსოფლიო სუბიექტი“) არ თმობს. მსოფლიოში („მზის ქვეშ“) ადგილის მოპოვების მსურველს არავინ ავტომატურად არ უთმობს. არსებობს და რეალურად „მუშაობს“ ცნება „განაცხადი“ ანუ მოცემული ახალი „ერის“ (ცივად ვთქვათ, „პრეტენდენტის“) როლში ყოფნის სურვილი და გეგმა მსოფლიოს ფონზე თავის დამკვიდრების დაცვისა და დასაბუთებისა, ყველა ახალი ერის მხრიდან (მისი **რესურსიდან** და მის **პირისპირ**). მათ შორის, საქართველოს, როგორც დამოუკიდებელ და გაეროს წევრი ქვეყნის განაცხადი (რა თქმა უნდა, არაფორმალიზებული) ასეთია (ამ თემაზე ვრცელი საუბარი გვქონდა ზევით): როგორც კი ახალი „პრეტენდენტი“ სუბიექტი ახალ (მომატებულ) სტატუსს მოითხოვს, იგი **უარს** მიიღებს. საქართველოს, როგორც „დარჩენილ“ ტერიტორიას ანუ სამეგრელოს გარეშე დარჩენილს, იგივე განაცხადი, რომელიც დღეს უკმაყოფილდება, აღარ დაუკმაყოფილდება. ამასთან, მოსალდნელია, არც მარტო სამეგრელოს ან გურიას, ან რაჭას, ან ქართლს, ან სვანეთს ან სხვა რომელსამეს ჩვენგანს მიეცემა სტატუსი, რომელიც მას დანარჩენ საქართველოსთან ერთად დღესდღეობით აქვს.

პირადად მე, წინამდებარე ტექსტის ავტორს მაქვს მოგონება, რომლის შინაარსი, აზრი და ფაქტორები, იმ დროს თბილისის უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტის II კურსიდან III-ზე გადასულმა ბოლომდე ვერ გავიგე, მაგრამ ახლა, რომ ვიგონებ, მესმის. ჩვენი ოჯახი ზაფხულობით ვაგარაკობდით ციხისჯვარში – ეს არის ბერძნების სოფელი ბაკურიანიდან 12 კმ-ის მანძილზე, რომელიც რუსებმა თურქეთიდან გადმოასახლეს 1876 წელს. ერთ ზაფხულს ამ სოფელში პროფ. მ. ნოდიაშვილი ციხისჯვარში მოიყვანა ჩვენი უნივერსიტეტის გეოფიზიკური ექსპედიცია, მაშასადამე – მამაჩემისა და პაპაჩემის კოლეგები, უნივერსიტეტის პროფესორები იყვნენ იმ დროს. ის სკაცი მ.ნ. გაზრდილი იყო სამეგრელოს ერთ-ერთ ხალხმრავალ სოფელში, ქალიშვილი ჩემი დისა და ჩემი კბილა ჰყავდა, ვაჟი, ჩვენზე ცოტა უფროსი ამ ზაფხულში სადღაც სხვაგან ჰყავდა. მისი და მამაჩემის ურთიერთობა, რა

თქმა უნდა, ახლობლური იყო და მისი დამოკიდებულება ჩემდამი – მამამეილური. რაკი იცოდა, რომ პირველი ვინოდ დასპეცებ-ული მეცნიერული ჯგუფი – კავკასიური ენათმეცნიერებისა – ქა-რთული – ფაკულტეტზე იქმნება მეორე კურსიდან, ხოლო ჩემგან გაიგო, რომ მეორე მეცნიერული განხრის ჯგუფი – ქართველური ენებისა – III კურსიდან და მე 1 სექტემბრიდან მასში ვიქნები – ჩემდამი განსაკუთრებული ინტერესი ჰქონდა. დამისახელებ-და ხოლმე მეგრულ სიტყვას და ცდილობდა ჩემთვის ამ სიტყ-ვის მნიშვნელობის ნუანსი აეხსნა. ახლალა ვხვდები, რა სიტყვებს არჩევდა და რატომ: იგი არჩევდა სიტყვებს მათს სემანტიკაში (მნიშვნელობაში) შემავალი ოსტენსიური ელემენტის გამო (იხ. ზემოთ), ანუ ცდილობდა ჩემთვის მიეხვედრებინა ადამიანის შინ-აგანი ცხოვრების ის შინაარსობრივი დეტალი, რომელიც დღეს არსებული მთავარი ევროპული ენების ლექსიკაში წარმოდგენი-ლი არ იყო (სამი ძირითადი ევროპული ენა (ეს მამაჩემისგანაც ვიცოდი) იგი კარგად ფლობდა. ამიტომ ახლა ჩემთვის ნათელია: საქართველოში სხვა ქართველური ენების განვითარება სახ-ელმწიფო ენის გარდა ძირითადად მათზე მხატვრული ლიტერ-ატურული შემოქმედების საჯარო ოფიციალური სტიმულირების გზით უნდა ხდებოდეს.

ნოდარ ნათაძე

**მეცნიერული ქართველოლოგიის
წინასიტყვა**

**(თანამედროვეობის მწვავე პრობლემათა
გათვალისწინებით)**



**კომპიუტერული უზრუნველყოფა:
ნანა მაჭარაძე**

**კორექტორი
ქეთევან ბეროზაშვილი**

305 ცალი

თქვენი შენიშვნები გთხოვთ გამოგზავნოთ მისამართზე
Für die Anmerkungen wenden Sie sich bitte an die folgende Adresse

E-mail: infocarpediem507@gmail.com

T. (+995) 577 728 947

www.carpediemph.ge