

ჯანრი კაშია

ენა, საზრისი, ყოფიერება...

ქართველურ ენათა ტოპოლოგია

ენათმეცნიერება



თბილისი 2013



გველის-მჭამელი
შენობა, შესაქმე
ტოტალიტარიზმი
პარისიკონი, მარტორქას
თავგადასავალი
პიესები, სცენარები, ლექსები
თავისუფლება და ფედერალიზმი
ენა, საზრისი, ყოფიერება...
კუბლიციტური წერილები
უბისი „რენესანსი ურენესანსოდ“
უბისი „რუსთაველი და დანტე“
ДВЕРИ...

ჯანრი კაშია
ტომი VII

ენა, საზრისი, ყოფიერება...
ქართველურ ენათა ტოპოლოგია
ენათმეცნიერება

რედაქტორი: თამარ დემეტრაშვილი

ყდის დიზაინი: © ალექსანდრე ბერდიშევი
კომპიუტერული უზრუნველყოფა: ნუგზარ არჩემაშვილი

© ჯანრი კაშია

ყველა უფლება დაცულია
ქართული ბიოგრაფიული ცენტრი, 2013

© Janri Kashia
Language, Essence, Being
Topology of Kartvelian Languages

All rights reserved
Georgian Biographical Centre, 2013

ენა, საზრისი, ყოფიერება...
(მეტათეორიული მიდმოგონებანი)

I.

„შენ პირუტყვი ხარ და მე მეტყველი...“ ან კიდევ: „ყველასა თურმე ენა აქვს, არა ყოფილა ურჯულო...“ მეტყველებაც და რჯულიანობაც, ანუ ენიანობა საზრისშემოქმედების სხვაგვარი აღნიშვნაა. ენა ყოფიერების საზრისის შემოქმედი ენერგიაა, ანუ ის, რასაც *ონტოლოგიას*, ანუ *აობაგამოთქმულობას* ვუნოდებ: *ყოფიერების ონტოლოგიული საზრისშემოქმედი ენერგიაა*, ანუ ენა. ის, რასაც ფილოსოფოსები არსებას, აობას, ანუ ონტოსს უწოდებენ, მხოლოდ საზრისგამოთქმულობაში იძენს ყოფიერებას. არაონტოლოგიზებული, გამოუთქმად-გამოუთქმელი აობა (ონტოსი) არც ერთი ნიშნით არ ხასიათდება. მას არ მიენერება არც ის უპირველესი ნიშანი არსებულისა, რომელიც გამოთქმულია ფორმულაში – „ღმერთი არსებობს“, ანუ თავად ღმერთის მიერ მოსესათვის ნათქვამ აბსოლუტურ დროში მყოფობის დადასტურებაში: „მე ის ვარ, ვინც ვარ-ვიყავი-ვიქნები“. ამდენად, საუბარი ყოფიერებაზე, მის გამოთქმულობამდე, სრული იდიოტიზმია. *გამოთქმულობა* კი მხოლოდ ერთი მოდუსით არსებობს (რამდენადაც მხოლოდ მას აქვს ყოფიერება) – ეს არის ენა. ამიტომაც ვამბობ, რომ ენა არის *ყოფიერების პირობა*: არსებულისა – როგორც არსებულისა და არარსებულისა – როგორც არარსებულისა. ენა ადამიანის ყოფიერებისა და არსებობის პირობაცაა, რადგან ადამიანი გამოთქმადობა-გამოთქმულობაში არის და არა მის „გარეთ“ ან „მანამდე“.

* * *

მგონი, არავის დაუნახავს ენისა და რჯულის (ანუ რელიგიის, რაც თავისთავად „კავშირს“ ნიშნავს) იმგვარი კვანძი, რომელიც *ყოფიერების საზრისიანობაზე* მიუთითებდეს პირდაპირ და უშუალოდ, თვითცხადად, აქსიომატურად, როგორც ეს ვაჟა-ფშაველას ხედვაშია. ამ აზრით, *რჯული იგივე ენაა*, ანუ *არსებობის საზრისშემოქმედი ენერგია*. რჯული აძლევს საზრისს არსებობას (მინდიას ხე-ბალახ-ყვავილ-ფრინ-

ველ-ცხოველნი ელაპარაკებიან, გამოუთქვამენ თავის არსებას და არსებობის ზნე-მიზანს!), ენერგია ქმედებაა, ხოლო ქმედება ყოველთვის გულისხმობს იმას, ვინც მოქმედებს. მოქმედება გულისხმობს სუბიექტს, ანუ იმას, ვისაც აქვს ნება. პირველმოქმედი ვინ-რა, ანუ ნების მქონე სუბიექტი – არის ღმერთი (ბუნება, რამდენადაც მას კითხვა ვინ არ დაესმის, ვერ იქნება პირველშემოქმედი, ხოლო გა-ვინ-ებული კი ვერ იქნება ბუნება. ამ თვალსაზრისით, „ღმერთის“ ჩანაცვლება „ბუნებით“ კიდევ ერთი იდიოტიზმია). ბუნებას არც არავითარი კანონი არა აქვს, რადგან ბუნებაში მოქმედი ვინ არის ადამიანი, რომელსაც აქვს ღვთაებრივი ნიშანი, გამოხატული მის საზრისშემოქმედ ნებაში. ეს საზრისშემოქმედი ნება გამოთქმადია, როგორც ენა-რჯული – მოქმედ ვინ-თა კავშირში. ეს სამფორმიანი ყოფიერება გამოთქმადობის ერთიანობაშია მოცემული (ისინი ურთიერთში და ურთიერთით არსებობენ) და მათი განყოფა შესაძლებელია მხოლოდ პირობითად, აზროვნებისა და ანალიზის მოთხოვნილებით. ის, ვინც ამ ერთიანობას ვერ ხედავს, ვერც იფილოსოფოსებს. ეს იგივეა, რაც „სამების“ მიმართ: სამება ერთარსოვანი და განუყოფელია, მაგრამ გაგებისათვის ჩვენ შეგვიძლია მათზე ცალცალკე ვიაზროვნოთ, ცალ-ცალკე ვხედავდეთ (მამალმერთად, ძელმერთად – ქრისტედ და სულიწმიდად), თუმცა არ უნდა დავკარგოთ ამ ხედვაში ის, რომ ეს არის ერთარსება, განუყოფელი სამება. რაციონალიზმი, ათეიზმი და მატერიალიზმი სწორედ ამას ვერ სწვდება. ფაქტობრივად, ეს არის ფილოსოფიის ერთი უმთავრესი თემათაგანი.

რამდენადაც ბუნება არ არის მოქმედი ვინ, მას არა აქვს საზრისი და ის ვერ შექმნის საზრისს. ბუნების საზრისი იქმნება პირველმოქმედი სუბიექტის – ღმერთის და თანამოქმედი სუბიექტის – ადამიანის მიერ ენაში გამოთქმულობით, ანუ ონტოლოგიალიზებით. ის, რასაც ბუნების კანონები ეწოდება, სხვა არაფერია, თუ არა პირველმოქმედი ვინ-ის მიერ მიცემული საზრისი, რომლის ამოცნობა-ხედვა ხელენიფება მხოლოდ ადამიანს, როგორც თანამოქმედსა და საზრისშემოქმედს. ადამიანი ხედავს ბუნებას არა მხოლოდ მის

შიგნიდან, რამდენადაც ის ბუნებაში იმყოფება, არამედ ბუნების გარედანაც, რამდენადაც ის მეტაბუნებრივი არსებისაა. ეს ორმაგობა ხედვისა შესაძლებელი და განპირობებული ხდება ენით.

* * *

ადამიანი ყოველთვის მეტყველებს, უხმოდაც კი: არტიკულირება სიტყვისა მეტყველების უმთავრესი მახასიათებელია. წარმოთქმადობა ხდება ენის გაპიროვნულების ფორმა: ენა პიროვნულდება წარმოთქმაში. მეტყველება ენის არსებობის (ნამდვილობის) ფორმაა. ენის საზრისწარმომქმნელი ენერგია ამ ენაზე მეტყველი ადამიანების (პიროვნების, ერის, კულტურის...) საზრისიანი არსებობის ფორმით ვლინდება. აქედან: „რა ენა ნახდეს, ერიც დაეცეს...“, რადგან ენის ნახდენა საზრისშემოქმედი ენერგიის ნახდენაა, არსების, ანუ ბუნების გადაგვარება, გაურჯულოება... („ყველასა თურმე ენა აქეს, არა ყოფილა ურჯულო“!).

ქართველი ერის უბედურება, რომელიც XX საუკუნის ყველაზე დიდმა ტრაგედიამ – ბოლშევიკურმა გადატრიალებამ რუსეთში და, შემდგომ, საბჭოთა კომუნისტური ტოტალიტარიზმის დაფუძნებამ რუსეთის იმპერიის ყოფილ საზღვრებში – გამოიწვია, ფაქტობრივად, გადააგვარა ქართველი ადამიანის ბუნება და შეაბრუნა ის ღირებულებითი სკალა, რომელიც კულტურის სახით მოვლენათა ცვალებად ისტორიულ მიმოქცევაში უნარჩუნებდა მას განსაკუთრებულობას და თავისთავადობას. ისტორიის ძარღვი განყდა და კულტურის მატრიცა დაირღვა. ეჭვი არ არის, ეს ყოველივე ხელოვნურად შექმნილი წყობის მიერ ძალმომრეობით იყო თავს მოხვეული. იმ წყობის, რომელიც რუსეთის სახელთან არის დაკავშირებული უკანასკნელი 80 წლის განმავლობაში, მაგრამ საკუთარი მინდობითაც: უპირობო და უღირსებო შემგუებლობით, ეროვნული თუ პიროვნული ღირსების გრძნობის თანდათან, სრული დაკნინებით, უმტრო ქართველმა საქართველოს, ანუ ქართულ ენას, გაუურჯულოვდა მას. ხომ ნათქ-

ვამია: „იგი მიენდოს სანუთროს, ვინაც თავისა მტერია...“. ყველაზე მტკივნეულად ეს მაშინ, მხოლოდ დასაწყისში გაურჯულოებისა და დაკნინებისა, განიცადა ილია ქავჭავაძემ: „...რომ ამ მინაზე, ამდენ ხალხში კაცი არ არის, რომ ფიქრი ვანდო, გრძნობა ჩემი გავუზიარო“ – დასტური ამ განცდისა იყო ის ტყვია, რომელმაც ილიას გულის ფიცარი შეუნგრია.

მთელი ტრაგედია ქართველი ერისა და ქართული კულტურისა გამოიხატა ქართული ენის მიერ საზრისნარმომქმნელი ენერჯის დაქვეითებასა თუ დაკარგვაში, ანუ ქართველი ერის ბუნების ცვლაში. საზრისს ენა ქმნის და კულტურა იტვიფრავს. კულტურადაკარგულ ადამიანებს აღარ ესმით ერთმანეთის; საზრისები, რომლებიც სიტყვებშია მოცემული, აღარ წარმოიქმნებიან, რადგან დასატვიფრი აღარაფერია, მწყობრი მატრიცა – აზელილი და გამთხლევებული! სიტყვაში არსებული საზრისი თუ ხელმეორედ არ წარმოიქმნა სწორად თქმისას, „ძველი“ საზრისი გაუგებარი ხდება. სწორად თქმას კი განსაზღვრავს კულტურა, ისაა ქმედითი ყალიბი, მატრიცა, რომელიც ადამიანის ყოფიერებას საზრისს უნარჩუნებს მის ცხოვრებისეულ ხდომილებებში. ესაა სწორედ ნამდვილი მექანიზმი სიტყვათწარმოებისა მეტყველებაში. სიტყვა ყოველთვის ახლა წარმოითქმის და საზრისიც ამ წარმოთქმაში იქმნება ხელახლა... სხვა შემთხვევაში, სიტყვები საზრისდაკარგულ სიტყვა-პარაზიტებად იქცევიან. ამის საუკეთესო მაგალითია გინებები: ყველასთვის ცნობილი რუსული გინება, რომელიც უკვე გინება კი არ არის, არამედ საზრისდაცლილი ყოვლისგამომხატველი ბგერათგროვა (ამბობენ კიდევ, „სამი ასოდან შემდგარი“...), ამერიკული “fuck” და მისგან წარმოებულები, “shit”, ამგვარივეა ფრანგული “merde” და სხვა ენებშიც არსებული მსგავსი გამოთქმები. უკანასკნელ დრომდე ქართულს ეს არ ახასიათებდა, რადგან გინება სრულიად საზრისიანი გამოთქმა იყო ურთიერთობისა და განაპირობებდა მას. ქართულში ახლა შემოსული: „ჩემი დედა...“, „ბოზიშვილი ვიყო“ (ვაჟები), „მამაჩემის ბოზი ვიყო“ (გოგონები) და სხვა, უკვე საზრისდაკარგულობის სრული გამოხატულებაა. ის, რაც უკადრებელი იყო ახლობელთაგან

(ალარაფერს ვამბობ ზრდილობაზე, რადგან ზრდილი პიროვნება არ იგინება!) ენის ცოცხალი ენერჯის არსებობის, ანუ საზრისნარმომქმნელი მეტყველებისას (ე.ი. მხოლოდ შორეულსა და სამტროდ მოსულს მიემართებოდა, ანუ იმას, ვისთანაც ურთიერთობა მიუღებელია), ახლა შეუბრუნდა ახლობლებს... შემგინებელი იკვეთებოდა შეგინებულის მიერ, ან, უკიდურესად, იკვლებოდა კიდეც. ითქმოდა: „შენი დედა...“, „იმისი დედა...“ ყველაზე უკიდურესი იყო გავრცელებული და ნეიტრალური: „დედა ვატირე“ (თუმცა, ესეც გინებად აღიქმებოდა ადრე), ახლა ახლობლობის ნიშანი გახდა – თუ აგინებ პირდაპირ ვინმეს ხალხში, ესე იგი, ის შენი უახლოესი ამხანაგი ან ნათესავია, მაგ.: დედა, მეგობარი (ბებიაშენისა, დედიშენისა, ბოზიშვილო, ვირიშვილო, ჩათლახო და ა.შ.). ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, ეს შებრუნება გინებისა გამოხატავს შინაგან შეშფოთებას და შიშს, რომ შეგინებულმა პასუხი არ გასცეს... თვითგინება სიმბდალის გამოხატულებად იქცევა, რაც, თავისთავად, პიროვნული დეგრადაციის ნიშანია.

ამის შემდეგ, სრულიად ზედმეტია საუბარი მეგობრობაზე, სამშობლოზე, საერთო მიზანზე...

რა არის ყოველივე ეს? ჩემი აზრით, ნიშანი სრული გადაჯიშებისა და გაურჯულოებისა, დეკულტურიზაციისა, გაურდელობისა და ეროვნული დეგრადაციისა; *სიტყვებმა სავსებით დაკარგეს საზრისი და მეტყველებამაც – საზრისნარმომქმნის უნარი*. ამგვარ ვითარებაში შეუფერხებლად და შეუზღუდავად გამეფდა ტყუილი, ცარიელი სიტყვათ-სიტყვაობა, პოლიტიკური იდიოტიზმები და ყოველივე სხვა, რაც მატერიალურად არის გამოხატული ამ არაჩვეულებრივად თვითკმარი და მდიდარი, ოდესღაც დახვეწილი კულტურის მქონე ქვეყნისა და მისი მოსახლეობის გაუბედურებულ მდგომარეობაში.

მაგრამ, ყოველივე ამასთან, არის ერთი ენობრივი ასპექტი, რომელიც შესანიშნავად დასტურდება სწორედ გინებებში: ეს არის ენის *მეტარეალურობა*, მასში მოცემული წარმოსახვითობა (ვირტუალურობა). ამ ფიზიოლოგიურ აღნიშვნებში,

რომლებსაც საზრისი არა აქვს, ან, უფრო ზუსტად, მხოლოდ ვირტუალური, წარმოსახვითი კვაზისაზრისი, ანუ „ვითომობა“ ახასიათებს (ეს არ არის „სიმბოლო“, რადგან სიმბოლოში საზრისი ნამდვილად არსებობს: *სიმბოლო საზრისის ნამდვილობის ფორმაა*), მოცემულია ენის მთელი ბუნება და მისი ენერგეტიკული კრიტიკული მასა, რომელიც „ფეთქებადია“, ანუ მოქმედების გამომწვევი. რამდენი ადამიანი შესწირვია სრულიად უაზროდ და მოუფიქრებლად წამოსროლილ გინებას, განსაკუთრებით, დედის შეგინებას, ცოლის ან სამშობლოსი! – ეს უკანასკნელი საერთოდ არ ექვემდებარება რაციონალურ გაგებას, სამშობლოს შეგინებამ რატომ უნდა გამოიწვიოს ეს აფეთქება, თუ სამშობლოს ცნებას რაციონალურად ვაცნობიერებთ, როგორც მატერიალურ სივრცეს, მოქცეულს სახელმწიფოებრივ საზღვრებში?! მაგრამ *აქ ადამიანის არსებისა და ყოფიერების სხვა, ჯერ კიდევ შეუსწავლელი ასპექტები იხსნება ჩვენ წინ... (გავიხსენოთ, თუნდაც, ოტელოს მონოლოგი!)*. ქართული ენათმეცნიერება, რატომღაც, მორცხვად უვლის გვერდს გინებების ანალიზს! (ყოველ შემთხვევაში, მე არ შემხვედრია არსად). რა არის ეს? ფსიქოლოგიური კომპლექსი (საბჭოური სტერილობა?), თუ ცდა, *ვითომობით* „დაცულ“ იქნეს კულტურა? რა „გრამატიკულ“ ფორმებშია ეს კულტურა დღეს? და სხვა... და სხვა...

ყოველივე ეს ადასტურებს, რომ *ადამიანი ბუნებით, წარმოსახვით, სინამდვილეში, მოარსებუა* – ესაა მისი არსებითი განმასხვავებელი ცხოველისაგან, რომელსაც მარტო კონკრეტულ და სახეზე მყოფ სინამდვილეში შეუძლია არსებობა და მოქმედება. ეს კი ნიშნავს, რომ ადამიანი *მეტაბუნებრივი მითია!* ანუ *პირველშემოქმედის გამოთქმულობა* (ონტოლოგიალი). ეს გვიხსნის აზრს გამოთქმისა – „შეიცან თავი შენი“ და შეიცნობ ბუნებას (კოსმოსს), რადგან ორივე, ბუნება (მაკროკოსმოსი) და ადამიანი (მიკროკოსმოსი), ერთნაირად არის *პირველშემოქმედის შექმნილი*. აგრეთვე იმას, თუ რას ნიშნავს „*სახედ და ხატად თვისად*“... როგორც ვთქვი, ბუნება ადამიანს ვერ შექმნიდა, რადგან მას თვითონ ესაჭიროება სუბიექტი, ანუ ნების მქონე ყოფიერება, ამგვარი კი ბუნებაში

შეუძლებელია იყოს, ის უნდა იყოს ბუნების გარეთ, ანუ ბუნებისადმი ტრანსცენდენტური.

* * *

დიდად დამაფიქრებელია, რომ ენათმეცნიერებამ, ფაქტობრივად, უარი თქვა ენის ფილოსოფიაზე (ანუ ენათმეცნიერებმა ფილოსოფოსობაზე) და რაციონალისტური და მატერიალისტური „მეცნიერიზმის“ მეთოდოლოგიზებულ-სისტემატურ გზას დაადგა. ამან გამოიწვია ის, რომ, ბოლოს და ბოლოს, ყველა კითხვაზე გახდა (ან გახდება) პასუხის გაცემა შესაძლებელი, გარდა ერთისა, და სახელდობრ: რა არის ენა? და რატომ არის ენა? ეს იგივე კითხვაა, რაც: რა არის და რატომ არის ადამიანი? „მეცნიერიზმმა“ (ანუ სპეციალიზაციამ) დაკარგა ის საგანი, რომელსაც იკვლევს! (ასევე, დაკარგეს „კათედრის ფილოსოფოსებმა“ ფილოსოფია!) და მაშინ დაისმის კითხვა: რას სწავლობს ენათმეცნიერება? პასუხი ცხადია – ენას! ხოლო: ენა რა არის? – პასუხი არა აქვს. ანუ ის, რაც მეცნიერიზმს პასუხი ჰგონია, პასუხი არ არის; ეს არის გარკვეული კონცეპტუალური სქემის და, სახელდობრ, რაციონალისტურ-მატერიალისტური და ევოლუციონისტური სქემის საზღვრებში მოქცევა პრობლემისა და ამ კონცეფციის და საზღვრების გამოცხადება ერთადერთ სინამდვილედ და ჭეშმარიტებად.

ცალმხრივად მატერიალისტური და რაციონალისტური კონცეფცია ენისა მხოლოდ ემპირიულ დონეზეა გამოსაყენებელი და ვერასოდეს ვერ სწვდება ენის რაობისა და რატომობის პრობლემას. ეს საკითხი არ არის უბრალოდ ცნობის-მოყვარეობის დასაკმაყოფილებლად ნამოჭრილი. აქ საქმე ეხება უფრო ღრმა ვითარებას, რომელიც დაკავშირებულია საერთოდ ყოფიერების, არსებობის და საზრისის გაგებასთან და, მეტიც, საერთოდ გაგებადობის შესაძლებლობასა და პირობასთან. ევროპულ სააზროვნო სივრცეში თეოლინგვისტიკის (ანუ ქრისტიანული გაგების) საზღვრებს გარეთ, ჰუმბოლდტმა სცადა ამ საკითხის დასმა და თავისი პასუხის გა-

ცემაც, მაგრამ შემდგომ, ჰუმბოლდტის გზა მაინცადამაინც „მეცნიერულ“ გზად არ იქნა მიჩნეული (ისევე, როგორც საერთოდ მეტაფიზიკური და თეოლინგვისტური თვალსაზრისი და ხედვა) და ამ მიმართულებით ფიქრი სავსებით შეწყდა. საქართველოში რომ ასე მოხდა, გასაკვირი არ არის – სამყაროს „ფილოსოფიურად“ (ანუ *იდეოლოგიურად*) 70-წლიანი გარდაქმნა-გადაკეთების შემდეგ, მაგრამ, როდესაც ამგვარ ფაქტს ვხვდებით დასავლურ აზროვნებაში, მაშინ უნდა დაეფიქრდეთ იმაზე, თუ რა გზით მიემართება საერთოდ დასავლური რაციონალისტური აზრის განვითარება და რა პრობლემების წინაშე აღმოჩნდა ის საბოლოოდ, ანუ ამჟამად, როდესაც მისი კრიზისული ვითარება აშკარა და თვალში საცემია. თუმცა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ სამყაროს „გადაკეთების“ მარქსისტული თეზისი და მისი განხორციელებაც პირნმინდად „დასავლური“ მოვლენაა და ნაყოფი „დასავლეთის“ ოთხსაუკუნოვანი დიდი გადახვევისა – *სამფორმიანი ერთობის* დაშლისა და განკვეთის ძალისხმევებით – რაციონალურ-მატერიალისტური და ათეისტურ-მეცნიერისტული განვითარების გზაზე (ამას წერტილი და ძახილის ნიშანი ლენინმა დაუსვა: „небо долой – материализм!“ (მეტის თქმა არცაა საჭირო).

ენციკლოპედიები (ლარუსი, უნივერსალისი, ბრიტანიკა...) საკმაოდ უღიმღამო წერილებით აღნიშნავენ ჰუმბოლდტის პიროვნებას და მის ენათმეცნიერულ ძიებებს, რომლებიც, პირველ რიგში, მიზნად სწორედ იმას ისახავდნენ, რომ გაცემულიყო პასუხი კითხვაზე: *რა არის ენა?* მაგრამ ამ კითხვის სიღრმეში ისმოდა შემანუხებელი და მშფოთვარე კითხვა – *რატომ არის ენა?* ჰუმბოლდტს შეიძლება დაეთანხმო, ან არ დაეთანხმო, მაგრამ უგულვებელყო მის მიერ დასმული კითხვა, ვფიქრობ, დიდი შეცდომაა (სხვა რომ არაფერი ითქვას!), მით უმეტეს, რომ ჰუმბოლდტი ამ კითხვას სვამდა გერმანული კლასიკური რაციონალისტური იდეალიზმის ჰორიზონტში. ამ შეცდომამ გამოავლინა ის ძირითადი ტენდენცია და სიძნელეც, რომელიც დასავლურ აზროვნებაში გამოიკვეთა, როგორც ათეისტურ-მატერიალისტური და ევოლუციონის-

ტური მეცნიერული გზა „ჭეშმარიტებისაკენ“, ერთადერთი სწორი გეზის პრეტენზიით (მარქსიზმიც, რომლის მონები გახდნენ ჩვენი მეცნიერები და მოაზროვნეები, ხომ პირნმინდად „დასავლური“ მოვლენაა!). ბუნებრივია, რომ ყოველივე, რაც ამ „მეცნიერულ“ (მატერიალისტურ, ათეისტურ და ევოლუციონისტურ) პროკრუსტეს სარეცელზე არ ეტეოდა, ის მოკვეთილ იქნა.

თვით ენის მეცნიერება ამ კითხვას: რა არის ენა? – არ პასუხობს. ვერც ერთ ენათმეცნიერულ გამოკვლევაში ვერ შეხვდება დაინტერესებული ადამიანი ამ კითხვაზე პასუხს. ცხადია, თუ პასუხად არ მიიჩნევს იმ პრიმიტიულ მატერიალისტურ-ევოლუციონისტურ დებულებებს, რომლებითაც მეცნიერიზმი კვებავს გონებას: ამგვარია ფიზიკალიზმი, ინტელექტუალიზმი და ყველა სხვა მიდგომა, რომელიც, ფაქტობრივად, ენას განიხილავს, როგორც ერთგვარ აუცილებლობას („კომპენსაციას“ ბიოლოგიური ასპექტით და კულტურშემოქმედს – სოციალურით) და ვერ კი ასაბუთებს, თუ არ „გააბიჯა“ მეტაფიზიკაში. ეს კი მეცნიერიზმისათვის აკრძალულია...

ყველა შემთხვევაში, ენა გამოცხადებულია მეორად მოვლენად ევოლუციის გზაზე, ცხოველიდან ადამიანისაკენ გადასვლისას. და არა აქვს არავითარი მნიშვნელობა ამ გადასვლაში, ენა რა როლს თამაშობს, ის თანხვდება გაადამიანების პროცესს, გაცხოველების (ცხოველობიდან გამოსვლის) სტადიებს და ამ აზრით თანამონაწილეობს გაადამიანებაში (ანუ ერგონის ფუნქციით გვევლინება, თუ რაიმე სხვით?). იმ მომენტიდან, როდესაც ჩვენ ვუშვებთ ადამიანის ცხოველიდან წარმოქმნას (სახეთა ნახტომურ ევოლუციას), ყოველივე თავის მარტივ იდიოტიზმზე დადის, რასაც „მეცნიერიზმი“ ეწოდება. მაგრამ ენათმეცნიერება ერთგვარ ხრიკსაც ხმარობს. ენათმეცნიერიზმი (ასე აღვნიშნავ მატერიალისტურ ენათმეცნიერებას) უბრალოდ (ცხადად ან შეფარვით) აცხადებს: „ეს არ არის ჩემი საქმე, მე ვიკვლევ იმას, რაც არის, მის სტრუქტურას, თუ როგორ არის ის მოწყობილი და სხვა არაფერი არ მეხება! მე მეხება მხოლოდ იმის გარკვევა, თუ რო-

გორ არის მოწყობილი ის, რაც არის, ხოლო რატომ არის ის, რაც არის, ან რა არის ის, რაც არის, ამაზე პასუხი ფილოსოფიამ გასცეს, რომელიც ტვინის გართობა უფროა, ვიდრე მეცნიერება!" ამის ამოკითხვა შესაძლებელია იმ ენათმეცნიერულ ნაკვლევებში, რომლებიც აგერ უკვე სამი საუკუნეა, არაჩვეულებრივად მდიდარ ფაქტობრივ მასალას იძლევა და საფიქრებლად კითხვაზე „რატომ?“ და „რა არის ის, რასაც და რითაც იკვლევს ენათმეცნიერება?“ ამ უკანასკნელზე ენათმეცნიერება პასუხობს – ენა! ხოლო იმაზე, თუ „რა არის ენა?“ და მის მომდევნო „ტვინის გამართობ“ კითხვებზე, ის პასუხს არ და ვერ სცემს, თუმცა ჭეშმარიტების ფლობის პრეტენზიას მაინც აცხადებს – ესაა მეცნიერიზმი!.. ფაქტობრივად კი, ამ კითხვაზე პასუხის გაუცემლად არავითარი ენათმეცნიერება არ შეიძლება შედგეს (ან, თუ გნებავთ, შეიძლება შედგეს მხოლოდ კონცეპტუალური ენათმეცნიერება – ერთ აქსიომატურ დებულებაზე დაფუძნებული და აგებული, ანუ *პარადიგმა*. ის, რომ დღეს ესა თუ ის პარადიგმაა აღიარებული და გავრცელებული, არაფერს არ ნიშნავს მეცნიერული თვალსაზრისით, თუმცა მეცნიერისტულად და აკადემიურად შესანიშნავი ასპარეზი ექმნება სპეციალისტებს). მეტსაც ვიტყვოდი: საერთოდ მეცნიერებაა შეუძლებელი, თუ არ იქნა გამოკვლეული და პასუხგაცემული *ენის* აობისა და რაობის საკითხი. როგორაა შესაძლებელი, რომ საკვლევ საგანს ვიკვლევდე საკვლევი საგნითვე: *ენას – ენით, აზროვნებას – აზროვნებით* და ა.შ. ბუნებისმეტყველებაში ეს სავსებით კანონზომიერია, რადგან იქ მკვლევრისა და საკვლევის „გართობა“ არის მოცემული, ანუ სუბიექტი არის იმის გარეთ, რასაც იკვლევს და, ამდენად, ინსტრუმენტიც განსხვავებული აქვს. მეტაფიზიკით იკვლევს ფიზიკას, მეტაბუნებრივით – ბუნებას და ა.შ. რაციონალიზმი, მატერიალიზმი და რაციონალური იდეალიზმი სწორედ ამ კედელს ეჯახება...

ცხადია, შესაძლებელია არსებული ენის მოცემულობის განალიზება, მაგრამ აქედან დასკვნების გაკეთება, *ენის არსებისა და რაობის* შესახებ, მისი *შინაგანი სისტემისა* თუ *თვითშემოქმედი ენერჯიის* შესახებ, შეუძლებელია. შეუძლე-

ბელია იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ ენა, *თვითაღწერის* გარდა (ენა ხომ ენითვე აღიწერება და შეისწავლება), არაფრის საშუალებას არ იძლევა და ეს თვითაღწერაც განპირობებული ხდება ენის *ამწუთიერი* მდგომარეობით. ისტორიული ენათმეცნიერების პრეტენზია ენის დიაქრონიული და შედარებითი მეთოდით მისი ბუნების გამორკვევისა, ენის არსებისა და რაობის შესახებ დასმულ კითხვაზე პასუხის გარეშე, შეიცავს შინაგან წინააღმდეგობას და შეუძლებელი ხდება. *აქსიომატური თვითცხადობით ნებისმიერი კითხვა ენის შესახებ თვით ენას ეხება და ენის მეოხებით უნდა იქნეს გადაწყვეტილი; კითხვა გაუტანადი და გადაუწყვეტადია ენის გარეთ.* ამ აზრით, ენა მხოლოდ თვითგახსნაში გვეძლევა, ანუ ენა თავადვე ხსნის თავის თავს თვითგამხსნელ და თვითგამომრკვევე შეკითხვადობაში. შემკითხველი თავად ენაა, ისევე, როგორც პასუხის გამცემი. ამგვარად, მხოლოდ ტავტოლოგიურ წრეში ხდება გაგება იმისა, თუ რა არის ენა, რაც იმთავითვე გამორიცხავს ნებისმიერ ემპირიულ და ცდისეულ-მატერიალურ მიმართებას ენისაკენ და გვათავსებს *მეტაფიზიკურ* პორიზონტში.

არსებობს ამ თვითგამომრკვევი შეკითხვადობის აქსიომატური საფუძველი, რომელზედაც იხილვება ენის შემკითხავი აობა. აი, ერთი მათგანი: *ადამიანს ენა ყოველთვის უკვე შექმნილი ხვდება.* არ მოინახება არც ერთი ნერტილი დროსა და სივრცეში, არსებობასა და ყოფიერებაში, სადაც შესაძლებელია, ადამიანი მოხვდეს *უენობაში.* ენა და ადამიანი ურთიერთგანპირობებულობის მოდუსით არსებობენ. იქ, სადაც ადამიანია, არის ენა და იქ, სადაც ენაა, არის ადამიანი. თვით ეს ფაქტი მიუთითებს იმაზე, რომ ევოლუციას არაადამიანიდან ადამიანზე და არაენობრიობიდან ენობრიობაზე გადახტომის (გინდ, გადასვლის) თვალსაზრისით, შეუძლებელია ადგილი ჰქონდეს. ხოლო შეუძლებელი, როგორც ვიცით, არ ხდება. მხოლოდ შესაძლებელი ხდება, ანუ ქართული თქმით, „მხოლოდ მოსახდენი მოხდება, ხოლო არმოსახდენი არ მოხდება“.

ეს თემა განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია თანამედროვე პალეოანთროპოლოგიური აღმოჩენების გასააზრებლად. მართლაც, ვიდრე ჩვენ ვართ დარწმუნებულნი (თუმცა მოდერნიზებული) სახეთა ევოლუციის ხაზზე, თითქოს ნათლად და გარკვევით ვხედავთ, რომ არსებობს ადამიანამდელი არსება „მაიმუნი“, პითეკი, პრიმატი, რომელიც თანდათან წელში იმართება, იღებს იარაღს და ხდება ადამიანი, ანუ *უპირისპირდება ბუნებას*. ბუნებისადმი დაპირისპირება, ანუ ბუნებისმიერი დგენილობის, კვანძის გახსნა, არსებით განასხვავებს ადამიანს თავისი „პითეკური“ წინაპრებისაგან. რადგანაც მე მიყვარს სიტყვის „*იდიოტური*“ ხმარება, ახლაც შემიძლია ვთქვა, რომ ამ იდიოტური სქემის მთელი პათოსი ეფუძნება აქსიომას „*ბუნების თვითშემოქმედების*“ შესახებ, რაც, თავის მხრივ, კაცობრიობის ფუნდამენტურ იდიოტიზმთა რიგს ეკუთვნის. ბიოლოგიური ევოლუცია, როგორც ეს *თვითორგანიზების თეორიაში* გახდა ცხადი, დამოკიდებულია *ზესისტემის* პარამეტრებზე, ანუ ბიოლოგიური მსგავსებანი გამომდინარეობს იქიდან, რომ ადამიანიცა და ყველა სხვა არსებაც ერთსა და იმავე, სრულიად განსაზღვრული პარამეტრების მქონე *ტოპოლოგიურ და ტიპოლოგიურ ველში* იმყოფებიან. ამდენად, სახეთა არსების კვლევის თვალსაზრისით, ბიოლოგიურ არსებათა შორის მსგავსებანი არც არის საინტერესო. საინტერესოა *განსხვავება* და ამ განსხვავებათა ანალიზი (იგივე ითქმის ცალკეულ ენებზეც!). აქ კი სწორედ რომ ვერაფერი სანუგეშო ითქმის ევოლუციონისტებისათვის. მე სულ არ მინდა ვთქვა, რომ ევოლუცია, ანუ თანდათან განვითარება, ანუ რთულ ვითარებებთან შეგუებისა და მათზე შემოქმედების *შესაძლებლობათა ზრდის* ფორმები, არ არსებობს. *ევოლუცია არსებობს მხოლოდ ერთსა და იმავე სახეში და გვარში*, რადგან *ევოლუცია არის შესაძლებლობათა რეალიზება*, ხოლო შესაძლებლობები კი იმთავითვე არის მოცემული სახეშიც, გვარშიც და ინდივიდშიც. ერთი ბიოლოგიური სახიდან მეორე ბიოლოგიურ სახეზე გადასვლა შეუძლებელია იმ ფორმალური აკრძალვების გამო, რომელიც განსაზღვრავს ამა თუ იმ სახის არსება-მახასიათებლებს. „ფრთებიანი დინო-

ზავრი“ დინოზავრი აღარ არის! და არც დმანისელი ერექტუსები არიან ადამიანები... და „პირველი ევროპელები!“...

... მით უმეტეს – პირველი ქართველები...

* * *

ორი ფუძემდებელი თანამედროვე ენათმეცნიერებისა – ჰუმბოლდტი და შლაიხერი – განასახიერებენ იმ მთავარ წინააღმდეგობას, რომელიც წარმოიშვა ენის ფილოსოფიურ ხედვასა და ენის რაციონალისტურ და მატერიალისტურ მეცნიერულ თეორიას შორის. ჰუმბოლდტი მისი თანამედროვე ფილოსოფიური („იდეალისტური“) კონცეფციების მიხედვით იაზრებდა ენის არსების და რაობის საკითხს, შლაიხერმა კი მოახდინა დარვინის ევოლუციონისტური კონცეფციის საფუძველზე რეალურ ენათა კლასიფიკაცია და მათი ურთიერთიდან წარმოშობის გენეალოგიური ხე შექმნა. მიუხედავად იმისა, რომ ჰუმბოლდტი არავითარ შემთხვევაში „კანტიანულად“ არ გვევლინება, მისი შეკითხვადობის ბილიკები კანტიანური ხედვის ბილიკებით იკვლევს გზას, განსაკუთრებით „ფორმის“ პრობლემის გარკვევისას. თავისთავად, პლატონისა და კანტის კითხვარის გარეშე ფილოსოფიური საკითხის გადაწყვეტა შეუძლებელი ჩანს, რადგან მათ მიერ გახსნილი შეკითხვადობის ველი ადამიანის ყოფიერების შესაძლებლობათა ჰორიზონტს ხსნის. ყველა კითხვა ამ შესაძლებლობათა ჰორიზონტში დაისმის (დანვრილებით ეს საკითხი განხილული იქნება მომდევნო წიგნში „წარმოსახვის შემოქმედებითი შესაძლებლობები. პლატონი – მაქსიმე აღმსარებელი – სადრა შირაზელი – კანტი“).

გერმანული ფილოსოფიური ტრადიცია მის ყველაზე უფრო მნიშვნელოვან პერიოდად აღიარებულ კლასიკურ იდეალისტურ ფილოსოფიაში რაციონალიზმის სრულყოფილ გამოხატულებას და რელიგიური სიმბოლიზმიდან განთავისუფლებისაკენ მიმართულ ცდას წარმოადგენდა. ადამიანის ავტონომიურობა მთავარი თემა იყო. მთელი იდეალიზმი მდგომარეობდა რელიგიური სურათის დარღვევაში, რწმენის შე-

ცვლაში ადამიანის გონების საზღვრებში განხორციელებული გაგებითობით მისი გარემომცველი სამყაროსი და მოვლენებისა. რწმენის, როგორც ადამიანის ყოფიერების მორალური და შემეცნებადი საფუძვლის მოხსნა და მის ნაცვლად ცოდნის წამოყენება ადამიანის ავტონომიურობის უმთავრესი გამოხატულება იყო. ეს მოძრაობა უკვე „ალორძინებაში“ დაიწყო და განსაკუთრებული ძალით მოედო ევროპულ აზროვნებას XVII საუკუნიდან, მიაღწია რა თავის სრულყოფილებას XVIII საუკუნის „განმანათლებლობაში“.

XIX საუკუნე გამოირჩეოდა პოზიტივისტური მატერიალისტური მეცნიერებისა და კონცეფციების სრული გაბატონებით და, ფაქტობრივად, ფილოსოფიური აზრის დატყვევებით „მეცნიერიზმით“, რომელიც შემეცნების ერთადერთ, ჭეშმარიტების მფლობელ და მომპოვებელ გზად და ფორმად დადგინდა. ყოველივე სხვა, უკვე ამის საფუძველზე ხდებოდა წარმოდგენილი. *ლმერთი შეცვალა გონებამ*, გონება – ბუნება; სამყაროს მოცემულობა და განპირობებულობა ლმერთის ნებისმიერი *შექმნით* – ბუნებრივმა პროცესებმა, რომელნიც *თვითმოქმედი თვითგანვითარების* გზით ადამიანის სახით აღწევდნენ უმაღლეს ფორმამდე ცნობიერებისა და გონიერებისა. „ბუნების კანონები“, „ბუნებისმიერი თვითდამიზღვება“ და „ბუნებრივი კანონზომიერებანი“ მეცნიერულობის უეჭველობით მალავდნენ თავისი „მეფობის სიშიშვლეს“ და „მისტიფიციურობას“, მაგრამ „ლმერთის მოკვლის“ მისწრაფება იმდენად დიდი იყო, რომ ამას მთელი სამი საუკუნის განმავლობაში „ვერავინ ხედავდა“, დასაწყისში ნაკლებად, ხოლო XIX და XX საუკუნეში – სავსებით. ათეიზმის, მატერიალიზმისა და რაციონალიზმის მიერ შექმნილ ამ ფოკალურ პირობებში მეცნიერება თანდათან *მეცნიერი ზმად* იქცა.

ადამიანის ავტონომიურობა და თავისუფლება (რაც არსებითად ნიშნავდა რელიგიისაგან და რელიგიური ავტორიტეტისაგან – ეკლესიისაგან და, საბოლოოდ, ლმერთისაგან „თავისუფლებას“) განაპირობებდა ადამიანის გონების, როგორც ერთადერთი შემეცნებელი ბუნებრივი გონების რაობის გარ-

კვევას. ამ გონების საზღვრების დადგენა შეიქმნა უმთავრესი ამოცანა და გადასაწყვეტი პრობლემა, რადგან, ბუნებისა და ადამიანის გარდა, მოქმედი პირი აღარავინ იყო: იყო *თვით-მოქმედი რა* – ბუნება და *შემმეცნებელი ვინ* – ადამიანი. ბუნებისა და ადამიანის „განთავისუფლების“ შესატყვისად, ძველი მეტაფიზიკის პრობლემატიკა, რომელიც ეხებოდა ღმერთს, უკვდავებას, ზნეობას, ანუ ერთობ ყოფიერებასა და მყოფობას, მათ საზრისს და სხვა პრობლემატიკა, რომელიც ეკლესიის ავტორიტეტის ქვეშ იმყოფებოდა და დოგმატური ჩარჩოებით იყო დასაზღვრული, თავისუფლდება ამ ავტორიტეტისაგან. აქ არსებითი იყო ევროპული კათოლიციზმისა და ინკვიზიციის საკმაოდ ორჭოფული მდგომარეობა და შიდაეკლესიური სირთულეები, რომლებიც გამოიხატა რეფორმაციასა და მოგვიანებით, პროტესტანტიზმში. ფილოსოფიასთან მიმართებაში რეფორმაციამ გერმანიაში და პროტესტანტიზმმა დაწინარჩენ ევროპაში შექმნა პირობები ეკლესიიდან განთავისუფლებისა და კათოლიციზმის ავტორიტეტის შერყევისა, აგრეთვე და ამასთანავე, გზა გაუხსნა ათეისტურ ეჭვს ღმერთის არსებობაში. ღმერთის შესახებ საკითხი გადაიტანა ადამიანის გონებრიობის საზღვრებში. სწორედ ამ გზაზე მოხდა მატერიალიზმის, ათეიზმისა და რაციონალისტური არელიგიური კონცეფციების წარმოშობა და შემდგომი გაბატონება პროფესიული (აკადემიური) *მეცნიერიზმის* (და უკვე არა მეცნიერების!) სახით. რაციონალიზმი ჩაენაცვლა რელიგიას, ბუნება – ღმერთს, ხოლო ადამიანი იქცა *ბუნების პროდუქტად*. ეკლესიამ ვერაფერი ვერ მოახერხა ამ ტენდენციებისა და კონცეფციების წინააღმდეგ, რადგან გართული იყო თავისი *პოლიტიკური ინსტიტუციონალური არსებობის* გადარჩენით და როლის შენარჩუნებით ახალ, ათეისტურ და მატერიალისტურ გარემოში. ეკლესიისა და სახელმწიფოს გაყოფამ და მასათა გაბატონების პროცესმა განსაკუთრებული პირობები შექმნა, რამაც განაპირობა მთელი მეოცე საუკუნის სახე. მატერიალიზმი, მასობრივი სისტემების გაბატონება, ეკონომიკოცენტრიზმი და იდეოლოგიზმი იყო ის შედეგი, რომელიც „ღმერთის მოკვლისათვის“ ამ სამსაუკუნოვანმა

ბრძოლამ წარმოშვა. გარკვეულნილად, თავად ეკლესია უწყობდა ხელს ამ პირობების შექმნას. ეს თემა, ეკლესიის როლისა რელიგიის მიმართ დამოკიდებულების რაციონალიზებაში და საბოლოოდ, ათეიზმისა და მატერიალიზმის გაბატონებაში, ცალკე გააზრების საგანია. ჩანს, დიდი თეოლოგიური და პიროვნებათა ეპოქების შემდგომ, ეკლესია მწვავედ განიცდიდა საჭიროებას, გადაეხედა თავისი პოზიციებისათვის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში და, განსაკუთრებით, ახალი ცოდნისა და მეცნიერების მიმართ. მაგრამ ეკლესიამ ვერ მოახერხა ამ პრობლემის გადაჭრა და ქრისტიანული ევროპა შეიქნა მთავარი ასპარეზი ათეიზმის, რაციონალიზმისა და მატერიალიზმის ეკლესიაზე ჯერ შეტევისა და შემდეგ, ეკლესიის სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ასპარეზიდან თანდათან თუ გაყვანით არა, მისი როლისა და გავლენის შეზღუდვით (განყოფით ეკლესიისა და სახელმწიფოსი). შეტევა განხორციელდა მთლიანად ქრისტიანულ რელიგიაზე. პირველ რიგში კი, ღმერთის ქრისტიანულ კონცეპტზე (რადგან თავად ღმერთს, ცხადია, ვერ შეუტევდნენ) და რელიგიურ სიმბოლოებზე. დასავლური მატერიალიზმი, ათეისტური რაციონალიზმი და იდეალისტური ჰუმანიზმი არსებითა და ბუნებით ანტიქრისტიანული მოვლენაა. ეს თემა საგანგებო ფსიქოლოგიურ და კულტუროლოგიურ კვლევას საჭიროებს.

რაციონალისტური მატერიალისტური კონცეფციისგან განსხვავებით, გერმანული კლასიკური იდეალიზმი თავის ათეისტურ კონცეფციას ამატერიალური ფორმების შემოტანით ფარავდა (იქნებოდა ეს საკუთრივ ფორმა, გონება, მონადა, სული და ა.შ., რომელიც განაპირობებდა მატერიალურ სამყაროსა და მოვლენათა წარმოქმნას). გერმანული კლასიკური იდეალიზმის შიგნით ფარულად ძვერდა მატერიალისტურ-რაციონალისტური გული, რომელიც ბუნებისა და ადამიანის სრულ ავტონომიურობასა და შემთხვევითობას ასულდგმულებდა. ამ თვალსაზრისით, გერმანული კლასიკური იდეალიზმი შინაგანად წინააღმდეგობრივი იყო და ეს უზარმაზარი და გასაოცარი აზროვნებითი ძალისხმევები, უაღრესად მიმზიდველი სურათები მსოფლხედვისა და

მსოფლგაგებისა, სიღრმეები და სიფართეები წვდომისა ჩხრი-
ალა ბამბის ვულკანებს ემსგავსებოდა. რა თქმა უნდა, ამ ვი-
თარების დანახვა იმ განწყობით სინამდვილეში და გა-
რემოცვაში, რომელშიც უხდებოდათ აზროვნება გერმანელ
ფილოსოფოსებს, და შემდეგაც, უკვე გაბატონებული მათე-
რიალისტური რაციონალიზმის სათვალეებით, შეუძლებელი
იყო.

შეუძლებელი გახდა ამის დანახვა ყველაზე უფრო მნიშვნე-
ლოვან და ფილოსოფიური თვალსაზრისით უპირველეს სი-
ნამდვილეში – ენაში. ეს იყო დასაწყისი იმ გზისა, რომელიც
დასრულდება, ერთი მხრივ, ენათმეცნიერების „ჭეშმარიტი
მეცნიერული კონცეფციის“ შექმნით (მიუხედავად ენათმეც-
ნიერების შიგნით არსებულ თვალსაზრისთა განსხვავებები-
სა, ისინი ერთი მეცნიერული, არაფილოსოფიური და არაიდე-
ალისტური, ენის მეცნიერისტულ კონცეპტუალურ ჩარჩოში
თავსდებიან), ხოლო მეორე მხრივ, ენის ფილოსოფიის საზ-
ღვრებში ახალი ლოგიკისა და მეტაფიზიკის ენის პრობლე-
მატიკასთან დაკავშირებით ფილოსოფიური აზროვნების
სრული დისკრედიტაციის მოხდენით. ვიტგენშტეინის სკეპ-
ტიკური დამოკიდებულება მეტაფიზიკისადმი და მეცნიერებ-
ის მიერ ფილოსოფიიდან სრული ავტონომიურობის მო-
პოვება, ანუ მეცნიერულობის დადგენილი ფორმის აღიარება
შემეცნებისა და მოვლენათა გაგების ერთადერთ შესაძლო
გზად, კარგად გამოიხატა აზრით, რომელიც გამოთქვა ჰოვ-
კინგმა თავის გახმაურებულ წიგნში დროის შესახებ...

*„ფილოსოფოსებმა იმდენად დაავინროვეს თავიანთი ინ-
ტერესები, რომ ვიტგენშტეინმა, თანამედროვეობის ყველაზე
დიდმა ფილოსოფოსმა, შეძლო თქმა, რომ „ერთადერთი ნაშ-
ხეფი, რომელიც რჩება ფილოსოფოსს, ეს არის ენის ანალიზი“,
რა დაკნინებაა დიდი ფილოსოფიური ტრადიციისა არისტო-
ტელედან კანტამდე“.*

ეს შენიშვნა მეტად საყურადღებოა თვით იმ პარადოქსული
„ბოლოთქმის“ თვალსაზრისითაც კი, რომლითაც ეს დიდი ფი-
ზიკოსი (ჰოვკინგს, რომელიც ეძებს ერთიან თეორიას სა-
მყაროს მთლიანად გასაგებად, გადაეცა ნიუტონის კათედრა)

ამთავრებს თავის წიგნს: „ამგვარად, თუ ჩვენ აღმოვაჩინებ სრულ თეორიას, ერთ დღეს ის უნდა გახდეს გასაგები თავის ძირითად ხაზებში ყველასათვის და არა მხოლოდ ერთი მუჭა მეცნიერთათვის. მაშინ, ჩვენ, ყველა, ფილოსოფოსები, მეცნიერები და ქუჩაში გამვლელებიც კი შევძლებთ, მონაწილეობა მივიღოთ კამათში – სამყარო და ჩვენ რატომ ვარსებობთ? თუ ჩვენ ვიპოვით პასუხს ამ კითხვაზე, ეს იქნება ერთადერთი გამარჯვება ადამიანის გონებისა – ამ მომენტში ჩვენ გვეცოდინება ღმერთის ჩანაფიქრი.“

ჰოკინგის რაციონალისტურ-მეცნიერული იუმორით შეზავებული სკეპტიციზმი ყველაზე კარგად გამოხატავს იმ ვითარებას, რომელიც სამყაროსა და ადამიანის არსებობის საზრისსა და გაგების შესაძლებლობას ეხება თვით ამ რაციონალიზმის საზღვრებში. მაგრამ ენის საკითხის მიმართ მეცნიერული სკეპტიციზმი იმავე თეთრ ლაქას გვიჩვენებს, რომელიც XIX საუკუნეში არსებობდა ევროპულ ფილოსოფიაში. ეს ლაქა მრავალნილად იყო განპირობებული მეცნიერების იმ დონით, რომელიც არსებობდა XIX საუკუნეში და „გერმანული კლასიკური ფილოსოფიისა“ და მისი განშტოებების სამუშაო და სააზროვნო ჰორიზონტში. გამოთქმა „არისტოტელედან კანტამდე“, ასევე, ააშკარავებს, რომ მეცნიერება არსებითად რაციონალიზმის საზღვრებშია ჩაკეტილი და უკვე კანტის დავინყებასაც მიცემული. მაგრამ ფილოსოფიაში ენის პრობლემა არა არისტოტელემ, არამედ პლატონმა დასვა. მიუხედავად იმისა, ვიღებთ თუ არა, ან საკმაოა თუ არა მის მიერ გაცემული პასუხი, თვით დასმა ამ პრობლემისა იმდენადვე არის მნიშვნელოვანი, რამდენადაც პლატონის მიერ დასმული ყველა პრობლემა, რომელიც არსებითად შეიძლება გავაიგივოთ თავად ფილოსოფოსობასთან და ფილოსოფიასთან.

პლატონი რაციონალისტური მეცნიერებისათვის „ონტოლოგიურად საშიში“ იყო, რადგან აუცილებლობით ითხოვდა მეტაფიზიკური პრობლემატიკისა და იმ ძირითადი კითხვების დასმას თავიდანვე, რომლებიც რაციონალისტურმა მეცნიერებამ საბოლოო კითხვების სახით წარმოსახა. ამიტომაც ევროპულ აზროვნებაში პლატონი თეოლოგიის წინა-

მორბედი იყო, ხოლო არისტოტელე კი – *მეცნიერებისა*. არაბების გზით დაბრუნებული არისტოტელე ევროპაში სწორედ იმ დროს აღმოაჩინეს, როდესაც ჰუმანიზმი მკვიდრდებოდა და არისტოტელიზმმა იმდენად დაიფუძნა თავი, რომ იქცა *მეცნიერულობის* სინონიმად. სამწუხაროდ, ევროპელები არ იცნობდნენ დიდი სპარსელი და არაბი მოაზროვნეების არა მხოლოდ პლატონურ ფილოსოფიას, არამედ *პლატონიზებულ არისტოტელესაც*. არ იცნობდნენ ისინი არც ჩინურსა და ძველსპარსულ თუ ინდურ ფილოსოფიას. ეს ყოველივე მხოლოდ XVII საუკუნიდან იწყებს შემოჭონვას ევროპაში. იმას, რაც დღეს ყოველი მოსწავლისათვის არის ხელმისაწვდომი, ევროპული რაციონალური ხედვა ვერ ეგუებოდა. გაბატონებულმა ევროპოცენტრიზმმა, პირველ რიგში, ევროპულ ხედვასა და აზროვნებას „უყო“. ამიტომაც, ევროპული რაციონალიზმი სულ უფრო და უფრო მეცნიერულად მჭლე ხდებოდა სამყაროსა და ადამიანის გაგების თვალსაზრისით. ეს უკვე გერმანულ „კლასიკურ“ იდეალიზმსაც ეტყობა, რომლის დასაწყისი (კანტი) თუმცა რაციონალური, მაგრამ სრულიად განთავისუფლებული იყო იმ *დოგმატიზმისაგან*, რომელმაც მომდევნო ორი საუკუნის განმავლობაში ფილოსოფიურ თავისუფალ აზრს „მეცნიერიზმის“ არტახები დაუჭირა და ფილოსოფიის (მეტაფიზიკის) არსებობაც საეჭვო გახადა. საბოლოოდ, მეცნიერება, ანუ *მსოფლხატის მთლიანი ხედვა* მატერიალისტურ და ათეისტურ მეცნიერიზმად გასრულდა. „სკოლარულ-საუნივერსიტეტო“ აკადემიურ ფილოსოფიათმცოდნეობაში გაითქვიფა ფილოსოფია და ის ინტერესიც, რომელიც ცოდნის მთლიანობასთან იყო დაკავშირებული და, რომელიც შეიძლება იქნეს მიჩნეული „მეცნიერებად“. *მეცნიერისტულმა სპეციალისტობამ* ბოლო მოუღო მეცნიერებას. ჰოვკინგის ზემომოყვანილი აზრიც ამის დადასტურებაა. მაგრამ რაციონალისტურ ფილოსოფიურ აზროვნებაში მოხდა ერთი მნიშვნელოვანი აბრუნდი, რომელმაც, ფაქტობრივად, მისცა ბიძგი მომდევნო მატერიალისტურ და ათეისტურ გავრცობას აზრისა. ეს აბრუნდი გამოიხატა *მიზნის თემის* შეცვლით *შედეგის თემით*. *მიზეზის* და ყოველივე *პირველმიზეზის* ძიება, რაც

ფილოსოფოსობის საწყისად შეიძლება მივიჩნიოთ, გულის-ხმობდა *მიზნის* შესახებ კითხვას. რაღაც რომ არის და წარმოიქმნება, თუ მას აქვს *მიზეზი*, მასვე უნდა ჰქონდეს *მიზანიც*, ანუ კითხვა – რა არის მიზეზი, ივსება კითხვით – *რატომ* არის ეს? რაციონალისტურ ტრადიციაში ეს *მიზნობრიობა მიზეზისა*, ანუ „მიზეზ-მიზნის“ წყვილი, თანდათან იცვლება *შედეგის* თემით და ჩნდება წყვილი „მიზეზ-შედეგი“. მაგრამ ამ წყვილს ველარ დაუსვამ კითხვას *რატომ? რა მიზნით?* ტელეოლოგიურ თემაში თავშეფარებული ეს აბრუნდი სწრაფად ააშკარავებს თავის „მძიმე დაავადებას“ რაციონალიზმით, მატერიალიზმითა და ათეიზმით. მეცნიერება, როგორც „გულწრფელი მადებარი ცოდნისა“, აშკარას ხდის ამ მიზეზ-შედეგობრივი წყვილის არამდგრადობას და ბუნებრივად ხდება ძირითადი კვანძის დაბრუნება: მიზეზი მიზნით არის განპირობებული, ხოლო შედეგი კი არის მომენტური ვითარება *მიზნურ ველში* და *ჰორიზონტში* (ფილოსოფიის, როგორც *გზის* გაგება, არის ჩემი ნიგნის – „პლატონი – მაქსიმე აღმსარებელი – სადრა შირაზელი – კანტი. *სიბრძნისმოყვარეობა, როგორც სამყაროს თანაშემოქმედება*“ – ერთ-ერთი თემა).

კანტის *კრიტიკების* შემდეგ ევროპული ფილოსოფიური აზრი უკვე მოუბრუნებლად დაადგა „მეცნიერული ფილოსოფიის“ გზას. ეს იყო საბოლოო გამოსვლა „მითოლოგიიდან“ და „რელიგიური მსოფლხედვიდან“ და *ღმერთის შეცვლა ბუნებით*. მართალია, თვით კანტთან ეს არ არის ჯერ განხორციელებული, მაგრამ გეზი ალებულ იქნა და კანტის-შემდგომი ფილოსოფიური აზროვნება თანდათან და საბოლოოდ გამეცნიერისტულდა (მეცნიერებაში კი „ზუსტი“ მეცნიერებები იგულისხმება და არა ცოდნის მთლიანობა), რაც ბუნებრივად ნიშნავს, *გამატერიალისტურდა*, რადგან მეცნიერებში შეუძლებელია იყოს არამატერიალისტური! მეცნიერებისა და რაციონალისტური ფილოსოფიის ამგვარი გაერთიანების კულმინაცია იყო მარქსიზმ-ლენინიზმი, რომელმაც დაავიკრგვინა მატერიალისტური სურათისა და მისი წანამძღვრების მეცნიერისტული დასაბუთება და საბოლოოდ

„მოკლა ღმერთი“ ამ სიტყვის მატერიალისტური გაგებით. ღმერთთან ერთად მოიკლა ფილოსოფიაც და ასპარეზი განუყოფლად დარჩა სამყაროს „მეცნიერისტულ“ სურათს.

ფილოსოფია, როგორც სიბრძნისმოყვარეობა (ხოლო მოყვარეობა იმთავითვე გულისხმობს მისწრაფებულობას და იმას, რაც გამოხატულია სიტყვით „ღატაკნი სულითა“, ან სოკრატესეული „არცოდნის ცოდნით“) არ ეწინააღმდეგებოდა მოვლენათა მეცნიერულ ცოდნას, არამედ ეძებდა ამ ცოდნის დასაბუთებას მისი განხორციელების შესაძლებლობაში. კანტის მისწრაფება ცოდნისაკენ და მისმიერი ახალი ცოდნის ხედვა მოითხოვდა, გაეაზრებინა ამ ცოდნის არა ემპირიული, არამედ სწორედ აპრიორული (იმთავითვე მოცემული) საფუძველი, რადგან უკვე ბერძნული გეომეტრიების მიერ იქნა გააზრებული ის, რომ „ცოდნა არ არის ის, რასაც ადამიანი ხედავს გეომეტრიულ ფიგურაში...“; ცოდნა მიღებულ უნდა იქნეს აზრის წყობის მიერ აპრიორული კონცეპტების საფუძველზე, რომლებიც არ წარმოადგენენ შემონმების საფუძველს, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, განაპირობებენ, არის თუ არა გამოსაყენებელი ხელთმყოფი საგანი. თუმც კანტის წინაშე საკითხი განსხვავებულად დაისვა, მაგრამ გზა ხსნილი იყო ცოდნის და, აქედან გამომდინარე, მთლიანად ყოფიერების და მყოფის არსებობის სურათის ტოტალური გამეცნიერისტულებისაკენ (ამ სიტყვის უხერხულობა და აბრაკადაბრულობა კარგად გამოხატავს იმას, რისი თქმაც მინდა). საკითხი ხომ ყოველთვის გაგებასა და სურათს (მსოფლბატს), ანუ ხედვას ეხებოდა! აღარც გაგება გვაქვს და აღარც ხედვა მთლიანისა, რაც კარგად გამოხატა ნილს ბორმა: „ჩვენ სულ უფრო და უფრო მეტი ვიცით წვრილმანის შესახებ და სრულიად არაფერი მთლიანისაო“, – ეს კიდევ დიდხანს გაჰყვება მეცნიერისტულ ორიენტაციას!..

* * *

ორიოდე სიტყვით შევჩერდები კანტის ფილოსოფიური ძალისხმევების ჩემულ გაგებაზე, რადგან კანტი მიმაჩნია ყველაზე უფრო სრულყოფილ წარმომადგენლად თანამედროვე

რაციონალისტური იდეალიზმისა და ფილოსოფიის იმ ტიპისა თუ ფორმისა, რომელიც ერთადერთი რჩება გახსნილ ფილოსოფიურ სააზროვნო სივრცედ, რომელშიც შესაძლებელია განხორციელდეს აზროვნება. ჩემთვის მიმზიდველი სწორედ ისაა, რომ *კრიტიციზმი*, როგორც მეთოდი და კრიტიკული ფილოსოფიები, ისევე, როგორც კანტის მთელი სააზროვნო პრობლემატიკა და მისგან წარმოშობილი კითხვები, თავისუფალია ყოველგვარი „სისტემობისაგან“. სხვაგვარად, შეკითხვადობის სისტემურობა არის კანტის სისტემა. შეკითხვადობა არ წარმოადგენს რომელიმე სისტემის მიყენებას ფილოსოფიური პრობლემებისადმი (ამას სრულყოფილად განახორციელებს ჯერ „იდეალისტი“ ჰეგელი და, მომდევნოდ, „მატერიალისტი“ მარქსი). მაგრამ *კრიტიციზმი* და *კრიტიკული ფილოსოფია* არის *სისტემატური შეკითხვითი მიმართება* ყოფიერებისა და თვით გონებისადმი იმ საზღვრების დასადგენად, რომლებშიც შეიძლება განხორციელდეს რაიმე შემეცნება. და ესაა ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი და იქნებ ნამდვილი ფილოსოფიის გადამრჩენი შესაძლებლობა (მაგრამ აქვე უნდა გვახსოვდეს მოციქულ პავლეს სიტყვები: „და რაკი იუკადრისეს გონებით ღმერთის წვდომა, ამიტომაც უჯერო საქმეთა საქმნელად მისცა ღმერთმა ისინი უკულმართ ვნებას“, ანუ ძველით: „და ვითარცა არა გამოიცადეს ღმერთი, რაითამცა აქუნდა მეცნიერებით, მისცნა იგინი ღმერთმან გამოუცდელსა მას გონებასა საქმედ უჯეროისა“ (რომ. 1,28). „მეცნიერებით გამოცდა“ საპირისპიროა „გამოუცდელი გონებისა“, რომელიც არის ვნება. ეს შესანიშნავად ხსნის ქართულ სიტყვა-კონცეპტს „თავნებობა“, „თავნება“, რაც სწორედ *გამოუცდელ გონებასა* და *მოუთოკავ ვნებას* გულისხმობს! მეცნიერება აქ მთლიან ცოდნას მიემართება!).

კრიტიკული მიმართება, როგორც *კონცეპტი*, ისევე, როგორც ზოგადად ფილოსოფიური კონცეპტი, თვით არის პრობლემა და არა პასუხი ან გადაწყვეტა ფილოსოფიური პრობლემისა. ამ პრობლემის სახელწოდებაა „გაგებადობა“. გაგებადობის პრობლემა განსხვავდება *ინსტინქტისა* თუ *რეაქციის*, ასევე, *ნებისა* და *ვნების* პრობლემისაგან, რომელნიც

თავისთავად, გარკვეულ ინტერპრეტაციას (*თარგმანებას*) და გაგებას საჭიროებენ, ანუ *კონცეფციად* გაფორმებას. ადამიანის ყოფიერება „დაჭერილია“ გაგებადობისა და თარგმანების (ინტერპრეტირების) ბაღით და ესაა ერთ-ერთი *არსებითი* მახასიათებელი და განმასხვავებელი ადამიანისა სხვა ბიოლოგიური არსებებისაგან. ხოლო გაგებადობისა და თარგმანება-ინტერპრეტაციების ეს ბაღე კი გაშლილია *ენის* ოკეანეში. კანტის წინაშე დასმული პრობლემები სწორედ ამ *არსებას* შეეხებოდა და იმ საზღვრების და შესაძლებლობების დადგენას თუ არა, ზედმინევენით გაანალიზება-გაგებას, რომლებშიც ხორციელდებოდა ადამიანის ეს *დამფუძნებელი* გაგებადობა.

კანტი თითქმის ყველა საკითხს შეეხო, რომლებიც მისი დროის ფილოსოფიისა და მეცნიერების ჰორიზონტში იყო წამოჭრილი და ის რომ ამ ჰორიზონტში დარჩენილიყო და არ მოეხდინა მისი გარღვევა, ფილოსოფიური რაციონალისტური აზრი ჩაიკეტებოდა თავის უძრავ მატერიალიზმში. მაგრამ კანტმა სწორედ იმ რამდენიმე ნაბიჯით, რომელიც მან გადადგა *კრიტიციზმით*, ჰორიზონტი გაუხსნა ყველა მიმართულებით აზროვნების განვითარების *შესაძლებლობებს*. კანტის შემდგომი ფილოსოფია უკვე არსებითად განსხვავდება კანტამდელი ფილოსოფიისაგან, როგორადაც არ უნდა იქნეს შეფასებული ის. ძველი ფილოსოფიური პირობებით აზროვნება უკვე შეუძლებელი იყო. ამით კანტმა განახორციელა იგივე, რაც ჰქმნა პლატონმა: პლატონმაც არსებით საკითხად „ფორმის“... „იდეის“ (ანუ ყოფიერების ფორმის) საკითხი დააყენა და... პლატონის შემდგომ ფილოსოფია უკვე „იგივე“ არასოდეს აღარ გახდება. კანტთანაც უმნიშვნელოვანესი *კონცეპტი*, რომელიც ახალ ფილოსოფიურ გააზრებათა შესაძლებლობებს იძლევა, არის *ფორმის* საკითხის ახლებური წამოჭრა და *კრიტიკული* გააზრება. ფილოსოფიის ძირითად საკითხად *იდეის*, ანუ *ყოფიერების ფორმის* საკითხი რჩება.

თითქოს უცნაურია, რომ კანტმა აუარა გვერდი *ენის* პრობლემას, თუმცა, სწორედ *ფორმის* კანტისმიერი კონცეფცია დაედო საფუძვლად *ენის ფილოსოფიას*. ეს იყო პირველი მნი-

შენელოვანი გარღვევა ენისაკენ, რადგან, მიუხედავად იმისა, რომ ენა, თვითცხადად, მთავარ ფილოსოფიურ პრობლემას წარმოადგენდა, ის გატანილი იყო ფილოსოფიის გარეთ და არ „ემთხვეოდა“ საგანგებოდ ფილოსოფიური აზროვნების საგანს და, უპირველესად, კითხვას: როგორ ვიცით ის, რაც ვიცით და რატომ ვიცით ის, რაც ვიცით? პლატონის მიერ გახსნილი გზა და ჰორიზონტი არათუ დაეინროვდა და შეიზღუდა, არამედ რაციონალისტურ-მეცნიერული მტვერით დაიფარა და დაიხურა (პლატონმა, ფაქტობრივად ყველა ფილოსოფიური კითხვა დასვა! კანტმა იმავე კითხვების კრიტიკული გააზრება მოახდინა!). ჰუმბოლდტმა ხელახლა გახსნა ეს თემა და არსებული რაციონალისტური იდეალიზმის საზღვრებში სცადა მისი გაშლა. დაისვა ორი უმნიშვნელოვანესი კითხვა: რა არის ენა? და, შეფარვით, რატომ არის ენა? ფილოსოფიას არა აქვს მუდმივი პასუხები; ფილოსოფიას აქვს მუდმივი კითხვები, ვიდრე ადამიანი საერთოდ აზროვნებს, რადგან ფილოსოფია ფილოსოფოსობის (ზმნურობის) მოღუესით არსებობს მხოლოდ.

დღევანდელი გადასახედიდან მეთვრამეტე და მეცხრამეტე, მეოცესიც კი, საუკუნეების ფილოსოფიური სააზროვნო პრობლემატიკა და ტრადიცია საკმაოდ მოძველებული ჩანს, რადგან მეცნიერული ცოდნის საზღვრები და, შესატყვისად, საფუძველმდები დამაფუძნებელი წარმოდგენები იმდენად გაღრმავდა, ხოლო სააზროვნო ჰორიზონტი იმდენად გაიხსნა, რომ საჭიროებს სრულიად ახლებურ დასმას ფილოსოფიური პრობლემატიკისა. მაგრამ იმისათვის, რომ ენის პრობლემატიკაზე ნათელი წარმოდგენა შეიქმნას და მეც საშუალება მქონდეს, ნათლად გამოვსახო ჩემი თვალსაზრისი, აუცილებელია იმ საფუძველების წარმოჩენა, რომელსაც ეფუძნებოდა ენის ფილოსოფიის პირველივე შთამბეჭდავი ფორმა.

რაციონალური იდეალისტური თვალსაზრისით, ადამიანი ორი ფორმით ახდენს სამყაროს ხედვას, ანუ სამყაროს სურათის გაფორმებას: აპრიორი (ცდისა და დასწავლის გარეშე) ფორმებისა და ცდის მეშვეობით. მიზეზისა და შედეგის უნივერსალური კონცეფციის საფუძველზე, ადამიანს აქვს აპრი-

ორული შესაძლებლობა, მოახდინოს ცდაში მიღებული მასალის ორგანიზება და შემდეგ, ემპირიულად აღმოაჩინოს მეცნიერებათა კერძო კანონები და კანონზომიერებანი (არა აქვს მნიშვნელობა იმას, თუ აპრიორული ფორმები და კატეგორიები როგორ წარმოიდგინება. მნიშვნელოვანია თავად პრინციპული განსხვავება აპრიორულსა და აპოსტერიორულს შორის). მთავარი საკითხი არის იმის გაგება, თუ რა ამთლიანებს ამ კერძო კანონებსა და კანონზომიერებებს, არიან ისინი რაღაც ერთიანი სინამდვილის ასპექტები, თუ სრულიად დამოუკიდებელი რეალობები, რომელთაც ურთიერთში არავითარი გარდამავლობა და კავშირები არ ახასიათებთ. ეს პრობლემა, ამავე დროს, უნივერსალურობის პრობლემაც არის: არსებობს თუ არა მართლაც უნივერსალური აპრიორული ერთიანობა მოვლენებისა და მიზეზ-შედეგ-მიზნისა, რომელიც ფარავს მთელ ყოფიერებასა და არსებობას. უკვე საკითხის ამგვარი დასმა მიუთითებს იმაზე, რომ საქმე გვაქვს რაციონალისტურ მიდგომასთან, რომელიც გამორიცხავს რაიმე სხვა გზით მოპოვებული ცოდნის „ნამდვილობას“ ან „ჭეშმარიტობას“ („გამოცხადების“, „გამსჭვალვის“, ანუ „კონტამპლაციის“ და სხვა).

რაციონალისტურ არარელიგიურ ტრადიციაშივე დადგინდა სინამდვილის ორი ფორმით წარმოსახვა: ბუნებისა და ადამიანის. ეს იყო პირველი ნაპრალი, რომელიც „ჰუმანიზმის“ სახელით დამკვიდრდა ევროპულ მეცნიერებასა და ფილოსოფიაში. არსებობს ბუნება და არსებობს ადამიანი! საკითხი დაისმის არა მხოლოდ მათი რაობის შესახებ, არამედ იმის შესახებაც, თუ რა მიმართება არსებობს ამ ორი ყოფიერების დამფუძნებელ ფორმას შორის. ბუნება და ადამიანი, ადამიანის თეორიები, ადამიანის ცდები და ადამიანის რაციონალური განსჯა დაფუძნებულია ცდის უეჭველობაზე. ცოდნა ეფუძნება ამ რთულ კვანძს მიმართებებისა და პროცესებისა. კანტი, როგორც თავისუფლების „ონტოლოგიურად“ მორწმუნე, ყოველთვის ტოვებს იმ გასასვლელებს, რომლებსაც შესაძლებლობა აქვთ, ადამიანი გაიყვანონ მოცემული ცდებიდან ახალ „სამომავლო“ შორიზონტში მსოფლ-

გაგებისა და მსოფლხედვისა. ამავე დროს, კანტის დროიდან ფილოსოფიაში „მეცნიერული მეთოდი“ იმდენად აღზევებული იყო, რომ მის გვერდით არავითარი სხვა ფორმა ცოდნისა არ არსებობდა. შედეგად, ფილოსოფიური აზრიც მისწრაფვის, გაიგივებულ იქნეს „მეცნიერულ აზრთან“. ფილოსოფია, როგორც წინასწარი, მოსამზადებელი ფაზა მეცნიერული აზროვნებისა, პირველადი მომწესრიგებელია იმ მასალისა, რომელიც უნდა დაფორმულდეს, ანუ ფორმა შეიძინოს ზუსტი მეცნიერების მიერ (აქ მეცნიერებამ იგივე „გაუკეთა“ ფილოსოფიას, რაც ფილოსოფიამ მითოლოგიას და რელიგიურ ხედვას და სიმბოლიზმს!). ყველაზე უფრო მკვეთრად ეს გამოვლინდა მარქსის და მარქსიზმის იდეოლოგიური „ფილოსოფიის“ პრეტენზიაში, თავი დაიდგინოს ერთადერთ „ჭეშმარიტ მეცნიერულ ფილოსოფიად“(!) და „ყველა ცოდნის ცოდნად“(!).

მეცნიერება, კანტის აზრით, შეიძლება წარმოდგენილ იქნეს ცოდნის „საუკეთესო მაგალითად“, მაგრამ არა ცოდნის ერთადერთ იდეალად. მეცნიერება ყოველთვის რჩება ცოდნისა და გაგების მაგალითი (იხ. „წმინდა გონების კრიტიკის“ შესავალში). გაგება (შეცნობა-ცნობა) იქსოვება ცდიდან, „რომელიც თავისთავად არის ცოდნის სხვა ფორმა.“ მეტიც, როგორც თავისთავად „ცოდნის ფორმა“, ცდა დამოკიდებულია გაგებაზე მისი აპრიორული ელემენტების საფუძველზე. ცოდნის სხვადასხვა ფორმები განსხვავებულად წარმოიდგინება, მაგრამ, ამასთანავე, დაკავშირებულია ურთიერთთან. აპრიორული ელემენტები წარმოადგენენ ყოველგვარი ცოდნის როგორც მეტაფიზიკის, ასევე ემპირიული მეცნიერების პრინციპების, რომლებიც კერძო კანონებია, უნივერსალურ პირობას. ამასთანავე, ფორმის ეს აპრიორული ელემენტები განაპირობებენ ნებისმიერი ცოდნის უნივერსალურობასა და აუცილებლობას. მაგრამ თავის ფაქტობრივ მოცემულობაში ცოდნა, რომელიც მოცემული გვაქვს ინტუიციასა და ცდაში, ყოველთვის არის კონკრეტული და განსაზღვრული. ფიზიკის ნებისმიერი კანონის აღმოჩენა დამოკიდებულია (ანუ ითხოვს წინასწარ არსებულ პირობად) იმ

ცდაში მოკრეფილ მონაცემებზე, რომლებიც ქმნიან პრობლემას.

ცდისეულ მონაცემთა გაგება, ანუ დანახვა კავშირებისა, შესაძლებელია მხოლოდ იმ გონებისათვის, რომელიც მზადაა აღქმისათვის, ანუ აღჭურვილია წინასწარი ცოდნით და მის წინ არსებულ მასალაზე თეორეტიზების გამოცდილებით. მაგრამ მეცნიერულ აღმოჩენათა ამ თამაშს საფუძვლად უდევს ის, რაც თავად არ არის ცვალებადი ან დამოკიდებული საგანგებო ნიჭზე. ეს საფუძველი განაპირობებს ნებისმიერი კანონის გაგებას, როგორც *საყოველთაოს* და *აუცილებელის* და, ამგვარად, „ობიექტურად ქეშმარიტისა“. *აპრიორული ელემენტები* არის „ფორმები“ „გონებისა“, გონების ფართო გაგებით. „წმინდა გონების კრიტიკა“, არსებითად, არის ამ *ფორმების* ანალიზი და მათი *აპრიორული-დამფუძნებლური* (ყოველგვარი ცდისაგან დამოუკიდებელი, დაუსწავლებადი) ხასიათის გამორკვევა და გაგება. *აპრიორული ფორმები* აფუძნებენ ყოველგვარ ცოდნას *ადამიანისმიერი ბუნებისა*. გამოთქმა „*ადამიანისმიერი ბუნება*“ მეტად მნიშვნელოვანია იმის გასაგებად, რასაც კანტი გულისხმობდა „*ბუნებაში*“. მხოლოდ აპრიორული ფორმების გამო არის შესაძლებელი, სამყაროს სივრცეში არსებულ საგანთა ცოდნაში არსებობდეს უნივერსალურობა და აუცილებლობა. მაგრამ ამ ახალი ფილოსოფიური ხედვის განმსაზღვრელი საკითხის გარკვევისას, კანტის წინაშე რჩებოდა ძველი მეტაფიზიკისმიერი საკითხები: *ღმერთის, თავისუფლების და უკვდავების* და მათთან დაკავშირებული მრავალმხრივი პრობლემატიკა. ეს პრობლემები გადატანილ იქნა კრიტიკული ფილოსოფიის საზღვრებში და, ამგვარად, მოხდა მათი *რაციონალიზება*. არსებითად, ეს პრობლემები შეცვლილ იქნა ახალი ტიპის პრობლემებით და კითხვებით, ისევ და ისევ იმ შესაძლებლობის შესახებ, რომელიც ადამიანის გონებას გააჩნია ამ პრობლემათა გონების საზღვრებში, ანუ *აპრიორული ფორმებით* გადასაწყვეტად.

აპრიორული ფორმების საკითხი პირდაპირ კავშირშია *ღმერთის* საკითხთან, რადგან აპრიორული ფორმების არსე-

ბობას არავითარი სხვა მიზეზი არ შეიძლება ჰქონდეს, თუ არა მეტაბუნებრივი ყოფიერება, რომელიც ამ აპრიორულ ფორმებს ანიჭებს ადამიანს (გონებას). უკვე ეშბიმ შენიშნა თავის „თვითორგანიზების პრინციპებში“, რომ კანტის აპრიორული ფორმები სინამდვილეში აპოსტერიორულია და განპირობებულია იმით, რომ ადამიანი ამგვარ მატრიცაში არსებობს (სამგანზომილებიანი სივრცე-დრო; მიზეზშედეგობრივი მიმართება თვალნინ მიმდინარე მოვლენებისა და ა.შ.). მაგრამ თუმცა შენიშვნა ქმედითია კონკრეტულად წარმოდგენილი აპრიორული ფორმების მიმართ, ის თვით პრინციპს აპრიორიზმისა არ ცვლის. აპრიორული მატრიცის ელემენტ-კვანძები (კატეგორიები) იმდენად დინამიკური და ქმედითია, რომ ის ეწინააღმდეგება კატეგორიალურ გაქვავებას სისტემურობაში. აპრიორული წარმომქმნელი ფორმების სწორედ ეს დინამიკურობა და ქმედითობა (ენერგია) არის ადამიანის განვითარების საფუძველი, გამოხატული მაკროკოსმისა და მიკროკოსმის სიმეტრიულობაში. ადამიანი თანხვედრა მაკროკოსმოსს თავის შესაძლებლობებში, რაც აუცილებლობით გულისხმობს მეტაბუნებრივ მიზეზს.

ბუნებრივია, რომ რაციონალიზმის საზღვრებში ამ პრობლემათა გადაწყვეტა შეუძლებელი გახდა, რადგან არ მოინახა ხიდი, რომელიც ამ ზეგონებრივ კონცეპტს დააკავშირებდა და, ან შემოიყვანდა გონებაში. ტერტულიანეს ფორმულა, რომლითაც მან რელიგიური რწმენის არსება გამოხატა და რელიგია ონტოლოგიურად გონების (ცოდნის, რომელიც ემპირიულ გრძნობადობას ეფუძნება) საზღვრებს გარეთ გაიტანა: „მნამს, რადგან გონების გარეთ არის“ (*“Credo, qua ab surdum est”*), გონებით მიუწვდომია, „მოხსნილ“ იქნა რწმენის და რელიგიის პრობლემის გონების ფარგლებში შემოტანით. მაგრამ გონების საზღვრებში ამ პრობლემის გადაწყვეტას ონტოლოგიური შეუძლებლობა ახლდა.

ჯალნიშნული დაფორმულების, რომელიც ტერტულიანეს მიენერება, ამგვარი ინტერპრეტაცია გამომდინარეობს მთლიანად იმ თეოლოგიური კონტექსტიდან, რომელიც თავდაპირველად პავლესთან გვხვდება. მაგრამ თვით ლათინური

სიტყვის ანალიზი და მისი ქართული შესატყვისობაც იძლევა სრულ საშუალებას ამგვარი გააზრებისა. ლათინური "surdus-(um)" სხვა მნიშვნელობათა შორის ნიშნავს იმას, ვისაც არ ესმის, ვისაც არ ეგონება (გონებაში არ შესდის), *ყრუს, უგრძობელს, უვიცს*. ერთად დაწერილი "absurdum" ნიშნავს *უაზროს, სისულელეს, ულოგიკოს, მაგრამ განცალკევებით დაწერილი "ab surdum" კი, ამ სიტყვას აკავშირებს ზემოაღნიშნულ მნიშვნელობებთან, რაც ზუსტად გამოხატავს „რწმენის“ თეოლოგიურ აზრს. რწმენა ნიშნავს ცოდნისა და ლოგიკის სანინააღმდეგოდ იმის რწმენას, რაც არანაირად არ თავსდება გონებაში და ამ თვალსაზრისით არის გაუგონებადი, შეუსმენადი, გონების იქით მყოფი, გონებით ვერმისაწვდომი... ქართული სიტყვა „გაგონება“ და „გაუგონლობა“ კარგად გამოხატავს ზემოთქმულს. აქ არა მხოლოდ *სმენა* იგულისხმება, არამედ *გონებაში მოუთავსებლობა*. ამგვარად იხსნება ფილოსოფიური კონტექსტი საკუთრივ ენის წიაღიდან. აღსანიშნია ისიც, რომ ამგვარი გაგება ეთანხმება ქრისტეს მიერ გახსნას რწმენის არსებისა: თ. 20, 29: „უთხრა მას იესომ, რაკი მიხილე, თომა, მიტომ მიწამე; ნეტარ არიან ისინი, ვისაც არ ვუხილავარ და მაინც მიწამეს“. თომას „რწმენა“, ამ შემთხვევაში, ცოდნაა, აღქმის შედეგი, გონების დასტური, აპოსტერიორული, ცდისეული და სხვ. და არა ის აპრიორული ფორმა – *რწმენა*, რომელიც ყოველგვარი აღქმისა და ცდისეულობის პირობა და მაფორმებელია. აქ შეიძლება, უზნაძისეული განწყობის პრინციპი გამოვიყენოთ და ვთქვათ, რომ რწმენა არის ადამიანის აპრიორული „ფიქსირებული“ განწყობის ველი-მატრიცა, რომელიც მისი ხედვისა და გრძნობიერი აღქმის მაფორმებელია.*

იმათ, ვინც თავიანთი გამოცდილებით იცოდნენ ღმერთი და, ამდენად, *რწმენა* კი არა, *ცოდნა* ჰქონდათ (თავისი ცდის ფარგლებში), რწმენის თემა გადაჰქონდათ „აღდგომაზე“ (იხ. პავლესთან). ეს გნოსტიციზმის წინააღმდეგ ეკლესიის ამხედრების საფუძველი შეიქნა საბოლოოდ. „მრწამსი“ თავისი არსებით არის „აბსურდული“, ანუ *გონებითა და ლოგიკით, ცოდნით მიუწვდომელი*, მათ გარეთ მყოფი. ამიტომ „მწამს“-ის ანალიზი შეუძლებელია. ის უნდა მიიღო, ან არ მიიღო. სხვაგვარი გაგებით, თუ

ამ გამოთქმას „აბსურდის“ (სისულელის, უაზრობის და სხვ.) მნიშვნელობას მივანიჭებთ, აქ გვექნება თეოლოგიურ აზროვნებაში საკმაოდ გავრცელებული ხერხი და ფორმა: რაიმეს დადასტურება მისი შეუძლებლობიდან. „რადგან სისულელეა, ამიტომ ჭეშმარიტებაა“, „რადგან შეუძლებელია, ამიტომ ნამდვილია“ და სხვ. აქ ყოველთვის ის დონე იგულისხმება, რომელიც ანალიზს არ ექვემდებარება და, ამდენად, ცოდნის ვერანაირ კრიტერიუმებში ვერ თავსდება}.

რაციონალიზმი ვერ მისწვდა თავისი რესურსებით ვერც *ღმერთისა* და ვერც *თავისუფლების* საკითხს, რადგან, ფაქტობრივად, მხოლოდ საკუთარ საზღვრებს იკვლევდა და იმის იქით ვერავითარ სხვა წყაროს შემეცნებისა და ცოდნისა ვერ ხედავდა. ამდენად, დარჩა მხოლოდ *ფორმა*, რომელიც მეტნაკლებად თავსებადი იყო იმ პრობლემებთან, რომლებსაც გონება სვამდა საკუთარი თავის წინაშე...

მაგრამ დავუბრუნდეთ კანტს.

დრო და სივრცე არის ორი „*წმინდა ფორმა გრძნობადი ინტუიციისა*“. ამას მოჰყვება თორმეტი „*წმინდა ფორმა გაგებისა*“. რას იგებს ადამიანი? იმას, რასაც „*წმინდა ფორმა გრძნობადი ინტუიციისა*“ აფორმებს *აპრიორული ფორმებით* „*დროისა და სივრცის*“, „*მიზეზისა და შედეგის*“ და „*აობისა და რაობის*“ აზრით. ამგვარად, ორივე კლასი „*მგრძნობელი*“ (მიმღები) და „*შემეცნებადი*“ (გაგებადი) ფორმებისა *აპრიორულია*, ანუ არ არის დასწავლილი ცდისმიერად და, ან ინდუქციურად გამოყვანილი ცალკეულის განზოგადებიდან. *აპრიორული ფორმებისაგან* განსხვავებით, ცოდნის ყველა შემადგენელი მოცემულია *ცდასთან* მიმართებაში. ეს მოცემულობა არის *მასალა*, რომელიც გაგებადია მხოლოდ ორი ფორმის, *ინტუიციის* და *აზრის* საფუძველზე. *ფორმა*, ამ ხედვით, არის უპირველესი პირობა ყოველივე იმის პირველადი *აღქმისა*, რაც ადამიანს მოველინება და იმისიც, რაც *გააზრებადი* ხდება ადამიანის გაგებისათვის. სწორედ ამ აზრით არის „*ფორმები*“ სამყაროს ადამიანური ცდისმიერობის „*დამფუძნებელი*“. *ფორმები ქმნიან ადამიანურ სამყაროს*; „*გაგება ქმნის ბუნებას*“. ეს „*ბუნება*“ გაიგება გონების აპრიორულ

ფორმებთან შესაბამისობით და ამგვარად გაგებული ბუნება არის ერთადერთი ბუნება, მაგრამ არა მთლიანად ბუნება... ეს უკანასკნელი შენიშვნა მეტად მნიშვნელოვანია კანტის ნააზრევის სწორად გასაგებად და მისთვის გვიანი რაციონალიზმის და, ან მატერიალისტური კრიტიკის მიერ მინერული აგნოსტიციზმის, სუბიექტივიზმის და სხვა ათასგვარი „ცოდვების“ უსაფუძვლობის დასადასტურებლად. მთლიანად ბუნება გულისხმობს, და ეს ბუნებრივადვე გამომდინარეობს კანტის ხედვიდან, არაგაგებად ბუნებასაც, ანუ იმ ბუნებას, რომელიც არ არის ადამიანის აპრიორული ფორმების შემონაქმედი. აქ მეტად საინტერესოა დიმიტრი უზნაძის განწყობის თეორიის ფილოსოფიური ასპექტის გამოყენება. განწყობის ფილოსოფიური შინაარსი სწორედ იმის მიმანიშნებელია, რომ განწყობა სწორედ აპრიორული ფორმების, ანუ მატრიცის საფუძველზე ფორმდება და მთლიანად ქმნის იმ მოვლენათა სურათს, რომელსაც ადამიანი აღიქვამს. განწყობის სტრუქტურა აპრიორული მატრიცის ენერგიაზე, ქმედითობაზეა დამოკიდებული. აქ სრულიად გარკვევით ისახება განწყობისა და აპრიორულ ფორმათა იერარქიულ დონეთა და შესატყვისობათა საკითხი, რომელიც მეტად მნიშვნელოვანი და საგანგებო კვლევის თემაა. მაგრამ ამაზე სხვა დროს.

აქ ჩემს მიზანს არ შეადგენს კანტის არც დაცვა და არც კრიტიკა. მე მინდა ის საფუძველი გამოვკვეთო, რომელიც გახდა ჰუმბოლდტის ენის ფილოსოფიის დამფუძნებელი პრინციპი. ამგვარი პრინციპი გამოიკვეთა კანტისებური გაგებით „ფორმისა“, როგორც აპრიორული „არქექტიპისა“, რომელიც აფუძნებს და აფორმებს ბუნების მთელ ცოდნას და ადამიანურ აღქმას. მნიშვნელოვანი ჩანს ის, რომ გერმანულმა იდეალისტურმა რაციონალიზმმა ვერ მოახერხა, დაეფარა ბუნებისა და ადამიანის, გრძნობისა და გონების, აღქმისა და გაგების (შემეცნების) და ა.შ. ორსახეობა. ღმერთი, რაციონალისტურ გაგებაში „ფარულად“ შეიცვალა „ბუნებით“ და ადამიანი ამ „ბუნების“ პროდუქტად წარმოისახა. კანტმა სცადა მათ შორის „ხიდის“ გადება „ბუნების“ გარდაქმნით „ადამიანის ბუნებად“, ანუ იმ „სურათად“, „ხატად“, რომელსაც ადამიანი ქმნის თავისი აპრი-

ორული (ანუ მეტაბუნებრივი) ფორმების საფუძველზე. ამგვარად დაისვა ბუნების თვითშემეცნების პრობლემა. „ადამიანის ბუნება“ მხოლოდ შემეცნების საზღვრებში იდგენს თავს, როგორც ყოფიერება, რომლის „თავისთავადი არსებობა“ შეუვალი რჩება. რელიგიური კონცეპტი „დაფარულსა ღვთისასა ვერავინ იხილავს...“ (რაც კანტთან ითარგმნა, როგორც „არგაგებადი მთლიანი ბუნება“ და „ნუმენი“) ღმერთის ბუნებით შეცვლის პირობებშიც ძალაში რჩება. მაგრამ ის, რაც ბუნებრივი ჩანდა ღმერთის კონცეპტის საზღვრებში და პორიზონტში, სრულიად გაუგებადი (ანუ იდიოტური) შეიქნა მართოდენ „ბუნების“ კონცეპტის საზღვრებში და საფუძველზე. ეს იყო გზა მეცნიერული მატერიალიზმისაკენ, რომელმაც არ დააყოვნა გაფურჩქვნა და თანდათან, XIX და XX საუკუნეთა გასწვრივ, მთელი ევროპული (დასავლური) სააზროვნო სივრცის დაპყრობა.

მიუხედავად რაციონალისტური ფილოსოფიისა და მეცნიერების პრეტენზიისა, ეს შეცვლა „ღმერთისა“ შეუძლებელი შეიქნა და ადამიანის დამოუკიდებლად და რაციონალურად დაარსების პრეტენზიაც – განუხორციელებელი. ადამიანი არ აღმოჩნდა არც „მანქანა“ და არც „დეტერმინირებული სისტემა“, თუმცა იდეალისტური და მატერიალისტური რაციონალიზმი და მისგან გამომდინარე „მეცნიერიზმი“ ყოველნაირად ცდილობდა ამის დასაბუთებას და ამ კონცეფციით სამყაროს მოდელირებას. სოციალურ ასპექტში რადიკალური ცდები ჩატარდა გერმანულ ნაციონალ-სოციალიზმში და რუსულ კომუნისტურ ტოტალიტარიზმში, რომლებიც რადიკალური დეტერმინიზმის საფუძველზე ცდილობდა „ახალი ადამიანის“, „ახალი რასის“ და ა.შ. შექმნას. ამ ცდათა ნარეშობა (მიუხედავად იმისა, რომ მასათა ბატონობის პირობებში მასები შესატყვის დეტერმინირებას ექვემდებარებიან თვითორგანიზების პრინციპიდან გამომდინარე) აშკარა დასტურია იმისა, რომ ადამიანი არ ეკუთვნის „დეტერმინირებულ სისტემათა“ რიგს და მისი ყოფიერება და არსება სრულიად სხვა ფორმებშია გასააზრებელი.

ევროპულ ფილოსოფიაში თანდათან გაბატონებული რაციონალიზმის მთელი სამი საუკუნის განმავლობაში *ღმერთი* „იმალეა“ *ბუნებაში*, ან „*გონში*“, ან „*აბსოლუტურ გონში*“ და ა.შ.¹ მნიშვნელოვანი კონცეფცია, რომელიც კანტისეული *ფორმის* გაგებიდან განვითარდა, გერმანული ფილოსოფიური ტრადიციის უკანასკნელ ცდაში შექმნილიყო ფილოსოფიური ერთიანი სისტემა, იყო ერნსტ კასირერის „*სიმბოლურ ფორმათა ფილოსოფია*“. საგანგებო ნაშრომის პირველი წიგნი სწორედ *ენის* პრობლემას ეხება: ბუნებრივია, რომ კასირერი განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს თანამედროვე „მეტაფიზიკურ“ *ენის ფილოსოფიასა* და „მეცნიერულ“ *ენათმეცნიერებას* და მათი ფუძემდებლების, ჰუმბოლდტისა და შლაიხერის ნააზრევს.

ის, რომ ჰუმბოლდტი *ენის* საკითხმა გაიტაცა და *ენის* ფილოსოფიის ახალ ჰორიზონტში გააზრება სცადა, მიმანიშნებელია იმ კრიზისისა, რომელსაც გრძნობდნენ გერმანელი ფილოსოფოსები რაციონალიზმის ჩარჩოებში პრობლემათა გადაუწყვეტობაში. ფილოსოფიური პრობლემატიკა განხილულ უნდა იქნეს იმ *განწყობით ფონზე*, რა ფონიც იყო შექმნილი XVIII-XIX საუკუნის ევროპულ სააზროვნო ჰორიზონტში, მეცნიერული აღმოჩენების, გეოგრაფიული, პოლიტიკური, სოციალური და კულტურული ვითარების გათვალისწინებით. თვითონ ფილოსოფიური ძიებანი და მიდმოგონებანი გამოხატავდნენ ამ ეპოქის გონების მდგომარეობას და მის მისწრაფებას, დაედგინა „გონითი სიმეტრია“ მთლიანად ყოფიერების ველთან. გონების ორჭოფობა, რომელსაც ფილოსოფიური პრობლემატიკა გამოხატავდა, სწორედ ამ არსებობის ველის სიმეტრიული იყო. ეს, უეჭველია, ფილოსოფიურ ძალისხმევებს მკვეთრად ინდივიდუალურ და *ბიოგრაფიულ* განზომილებას და ხასიათს აძლევდა. ამ ბიოგრაფიულობის გარეშე

¹ კანტის ფილოსოფიის მხოლოდ ენის პრობლემისათვის საინტერესო ასპექტს ვეხები აქ. თავისთავად ფორმები მეტად მომცველი კონცეფციაა და ისინი ღირებულებით ასპექტში გაიაზრებიან. კანტის კრიტიკები, ფაქტობრივად, ყოფიერებისა და მყოფობის ყველა სფეროს მოიცავს და ფორმებიც, ამდენად, ყველა ამ სფეროს ეკუთვნის.

მთელი ეს ნააზრევი ფუჭი ვარჯიშია, რადგან, ფაქტობრივად, არაფერს არ სძენს ადამიანის უმთავრეს ნუხილს, *დასძლიოს სიკვდილი*. ფილოსოფოსობა ყოველთვის ამ ნიშნით იყო აღბეჭდილი და სიბრძნისმოყვარეობაც სწორედ იმას გულისხმობდა, თუ როგორ უნდა იყოს გადანყვეტილი უშუალო ცხოვრებისეული პრობლემები, რომელთა შორის *სიკვდილის დაძლევა* უმთავრესი იყო. რაციონალიზმით გატაცებამ და სამყაროსა და ყოფიერების რაციონალისტურმა გააზრებამ რაციონალიზმის ისეთი „დევების“ მიერ, როგორიც იყო, მაგ.: ჰეგელი და, მომდევნოდ, მარქსი, ფილოსოფია საერთოდ ააცდინა თავის სიბრძნისმოყვარეობით გზას და ხელოვნური მეგალოსამყაროს გონებრივ მშენებლობად აქცია. ძირითადად, ამ ტენდენციამ გამოიწვია რეაქცია XX საუკუნის ხელოვნებასა და ფილოსოფიაში, ჰაიდეგერის ლინგვისტური ჰერმენევტიკისა და ევროპული ეგზისტენციალიზმის ჩათვლით. მხოლოდ კანტმა შეინარჩუნა ერთგვარი სიფრთხილე და გონიერი თავმდაბლობა, რითაც აიცილა თავიდან რაციონალიზმის ხელოვნური გონებრივი კონსტრუქციის მონსტრიოზული სისტემურობა.

ვფიქრობ, არ უნდა იყოს შემთხვევითი, რომ ჰუმბოლდტმა თავისი ფილოსოფიური მიდმოგონებანი ენის სფეროში გადაიტანა და სწორედ კანტი დაისაფუძვლა, რადგან კანტი, როგორც აღვნიშნე, ყველაზე გახსნილი და არადოგმატური მოაზროვნე იყო. შეიძლება ითქვას, რომ ჰუმბოლდტმა შეავსო ის თეთრი ლაქა, რომელიც არსებობდა კანტის სააზროვნო თემატიკაში და შეავსო იმგვარი ბრწყინვალეებით, რომ ფილოსოფია და ფილოსოფოსობა, ფაქტობრივად, *ენის პრობლემად* აქცია. ჰუმბოლდტის შემდგომ ფილოსოფია ხდება *გზა ენისაკენ*. მაგრამ რაციონალიზმისა და „ობიექტური ფილოსოფიის“ ინერცია მეტად დიდი იყო და ეს ინერცია, მგონი, ჯერაც არ შენელებულა.

ფაქტობრივად, სტიმული გერმანული და ევროპული ფილოსოფიის არაჩვეულებრივ გაფურჩქვნას, მრავალფორმიანობას და მრავალფეროვნებას XX საუკუნეში სწორედ კანტმა მისცა. ევროპული ფილოსოფიის დახასიათება შეიძლება

თავად კანტის მიერ *ბუნების* შესახებ ნათქვამი სიტყვებით: *ვეროპული რაციონალისტური ფილოსოფია არის გაგებადი ფილოსოფია, მაგრამ არა მთელი ფილოსოფია და ცოდნა...* ისევე, როგორც ვამბობთ თავად კანტზე, ჰუმბოლდტზე და ნებისმიერ ფილოსოფოსზე... ამან უნდა აგვაცილოს თავიდან ყოველგვარი ავტორიტარიზმი აზროვნებაში და გონიერი თავმდაბლობა გაამეფოს (ნუ ენყინებათ „ფილოსოფიის დოქტორებსა“ და „უნივერსიტეტების პროფესორებს“...).

* * *

ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საკითხია: არის თუ არა ის ბგერები თავდაპირველად *იმ რიგით წარმოთქმული*, რომლებსაც ასახელებენ სერიათა და შესატყვისობათა კვლევისას? აქ მთლიანი კონცეფციაა გადასასინჯი. შესატყვისობათა თეორიის მათემატიკური სიზუსტე ჯერ კიდევ არ ნიშნავს, რომ ეს თეორია ჭეშმარიტებას შეიცავს ენათა მიმართების თვალსაზრისით. ის მხოლოდ გარკვეულ აქსიომატურ საფუძველს უქმნის აღნიშნულ ენათმეცნიერულ თვალსაზრისს და მხოლოდ მის საზღვრებში მუშაობს. შესაძლებელია სრულიად სხვაგვარი აქსიომატიკის წარმოდგენაც.

ფაქტია, რომ ქართული ა შეესატყვისება მეგრ.-ჭან. ო-ს, სვანურ უ-ს და სხვა. მაგრამ შესატყვისობა ხომ უკუქცევითია! ნიშნავს ეს, რომ „ქართული“ პირველადია (ძირეული) ზანურის ან სვანურის მიმართ? *ქართული* ა-ს შესატყვისი გადასვლა მეგრულ ო-ში თუ სვანურ უ-ში ან ა-ში „დასასაბუთებლად“, მაინცადამაინც ქართულის იმ კონცეფციიდან უნდა გამომდინარეობდეს, რომელიც ქართულს *ონტონად* ადგენს. მე კი ვფიქრობ (ვრჩები რა შესატყვისობათა არსებული კონცეფციის საზღვრებში), რომ აქ, ჯერ ერთი, პარალელური და, სინქრონულიც კი, სისტემები შეიძლება გვქონდეს: ქართველურ წარმოთქმით ტოპოსში ყოველთვის ითქმოდა ო-ზანურად (მეგრ.-ჭან.) და უ-სვანურად (როგორც არის შესატყვისობაში მოცემული), მაგრამ რას ნიშნავს ეს? საკმარისია, კონცეპტუალურად სხვა სურათი წარმოვადგინოთ, რომ ყო-

ველივე შეიცვლება. რადგან, თუ ა შეესატყვისება ო-ს, ო ასევე შეესატყვისება ა-ს. აქ შებრუნებადი მიმართებაა და არავითარი საშუალება არ არსებობს „პირველადობის“ დასადგენად ამ გზით. ასე რომ, ამ შესატყვისობათა ძიებას, *გაგებადობის* თვალსაზრისით, დიდი მნიშვნელობა არა აქვს. ის ადგენს თავისთავს, ანუ ტავტოლოგიურ შესატყვისობას და არაფერს არ ხსნის. სახელდობრ კი იმას, თუ *რატომ* ხდება ეს მოვლენა *ერთსა და იმავე სამეტყველო აპარატის მქონე ენაში, კაცობრიობაში და ტოპოსში?* თანაც, თუ გავითვალისწინებთ ისეთ სიახლოვეში მყოფ ენებს, როგორიცაა: სვანური, მეგრული და ქართული, რა არის მიზეზი, რომ ამ სხვადასხვა ენაში ესოდენ დიდი *ტოპოლოგიური* განსხვავება არსებობს ბგერებსა და სიტყვებს შორის, რაც, ფაქტობრივად, თვით ამ ენათა განსხვავებულობასა და მრავალფეროვნებას ქმნის; და ეს ენებიც რად წარმოიქმნებიან: *რატომ ვერ ივარგა ერთმა ენამ და ერთმა წარმოთქმითმა სისტემამ?* აქ, ცხადია, სწორედ ენათმეცნიერულ ახსნაზეა მოთხოვნილება და არა თეოლინგვისტურზე („ბაბილონურზე“). არის თუ არა რაიმე ისეთი, რაც განაპირობებს წარმოთქმით მრავალფეროვნებას ერთსა და იმავე „სამეტყველო მანქანაში“, რომელსაც *თანამედროვე ადამიანს* ვუნოდებთ? (ცხოველთა გვარებში, სახეობებსა თუ ოჯახებში, ან ინდივიდუალურად თუ გვაქვს რაიმე მსგავსი? არა გვაქვს! და თუ გვაქვს, ე.ი. სადღაც უფრო მაღალ დონეზეა საძებნელი პასუხი!)... და ა. შ.

* * *

ადამიანის შესახებ ცალკეა სასაუბრო, როდესაც არ უნდა იყოს ეს ცნება შემოსული ქართულში. ჩვეულებრივ, *ადამიანად*, ანუ ადამის მოდგმად, ადამის ჩამომავლად და ადამისნაირად ამ არსებას არც ერთ ენაში არ აღნიშნავენ! ეს არის მხოლოდ ქართულში. ებრაულად „ადამაჰ“ ნიშნავს „მინას“ („ევაჰ“ – სიცოცხლეს; მეტად საინტერესოა, რომ ღმერთმა ჯერ „შექმნა კაცი, თავის ხატად შექმნა იგი, მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა ისინი“, ხოლო შემდგომად შაბათისა,

გამოძერწა მინისაგან ადამი და შთაბერა სული; ამის შემდეგ კი შექმნა ევა!). მაგრამ ებრაელებისათვის ის არსება, რომელსაც ჩვენ *ადამიანს* ვუნოდებთ, აღინიშნება როგორც მინისაგან ქმნილი „ადამაჰ“ – რაც სიმბოლურად სრულიად სხვა რამეს ნიშნავს და სხვა შინაარსს ატარებს (შდრ. „მინა ვარ და მინად მივიქცევი“, ანუ „ადამაჰ ვარ და ადამაჰ მივიქცევი“); ლათინურად „Homo“, ბერძნულად „ανθρωπος“. მაგრამ, აგრეთვე, „ανθρωπος“! (მნიშვნელოვანი ეტიმოლოგიით), გერმანულად „Mann“, რუსულად „человек“. ქართულად არსებობს სიტყვა „კაცი“, რომელიც მეტად საინტერესო ასპექტს წარმოაჩენს: „კაც“- ძირის ეტიმოლოგიური მნიშვნელობა სრულიად განსხვავდება „ადამ“ ძირის მნიშვნელობისაგან. „ადამ“-ის მინიერება კონცეპტუალურად გაცილებით სრულ ფორმაში წარმოგვიდგენს იმ არსებას, რომელზედაც ვსაუბრობთ, როგორც განსაკუთრებული თვისებების მქონე (მეცნიერულად: *საპიენს საპიენსი*) *ორბუნებოვან* ყოფიერებაზე. ეს *ორბუნებოვნება* იმთავითვეა მოცემული ამ არსებაში და ეს გამოხატულია მისი შექმნითა და გაკეთებით: ორი ქმედებით, რომელთაგან ერთი *მეტაქმედებაა* – იდეალური (როდესაც იქმნება „კაცი, მამა-კაცი და დედა-კაცი“, ანუ ფორმა, იდეა), მეორე კი *ფიზიკური ქმედებაა* – მატერიალური და კეთდება „ადამი“. „კაც“ მეგრულად არის „კოჩ“, ხოლო სვანურად – „მარე“ (შდრ: ქ-მარ-ი?) და „ჭაშ“. აქედან, სვანურად „ჭაშ“ ნიშნავს „ქმარს“, ანუ აქვს სრულიად გარკვეული სოციალური (ურთიერთობრივი) მნიშვნელობა, ხოლო „მარე“ კი – „კაცს“ (მამრს). ეს საფასებით შეესატყვისება იმ მოცემულობას, რომელიც გვაქვს *ძველ ენებში*, სადაც „მამრი“ სხვაა და „ქმარი“ სხვა. სვანურის ეს განყოფა საკმაოდ მკვეთრია. მეგრულში „ქმარსაც“ ნიშნავს და „კაცსაც“ (მაგრამ გამოთქმა: „კაცური კაცი“ სრულიადაც არ უტოლდება გამოთქმას „ქმარული ქმარი“); იგივეა ქართულში. რამდენადაც „კაცი“ უფრო ზოგადია, ვიდრე „ქმარი“ და ე.ი. საგულვეტელია მისი კონცეპტუალური მეორადობა „ქმარის“ (ჭაშ) მიმართ (ქვეყანაზე ზოგადად „კაცები“ კი არ დადიან, არამედ კონკრეტულად და გამოსაცნობად ქმრები, ვაჟიშვილები, ძმები, მამები და ა.შ. ამას

სოციოტოპოლოგიური განსაზღვრულობა აქვს იმ საცხოვრის ველში, რომელშიც კონკრეტული ენობრივი სახელდება ხდება. რაც შესანიშნავად არის მოცემული სვანურში და, ვფიქრობ, ყველა ძველ ენაშიც). ვერც ამ გამოთქმას: „ღმრთისა მამისა სიტყუამან ხორცნი შემოსად და სრული კაცებაი ჯერ იჩინა მისგან“, ვერ შეეცვლით გამოთქმით: „ღმრთისა მამისა სიტყუამან ხორცნი შემოსად და სრული ქმრობაი ჯერ იჩინა მისგან“ (ამოღებულია ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონიდან“, სარჯველაძე/ფეინრიხი, 2000). „სრული კაცებაი“ გამოხატავს იმას, რაც უნდა განხორციელდეს, ანუ კაცობრიობის ხსნას (და არა მხოლოდ სისრულეს მახასიათებლებისა), ანუ კაცობის იდეას, ფორმას, რომლის გარეშე „ახალი ადამი“ და ახალი იდეა ადამიანობისა ვერ განხორციელდება (იტალიურად, თუ რას ნიშნავს „კაცო“, იხ. სულხან-საბასთან). საბასგან განსხვავებით, ჩვენს ლექსიკონებში სტერილური ენათმეცნიერების მომხრე ცენზორები „უნმანურ“ სიტყვებს არ აქვეყნებდნენ. ამიტომ ვერაფერს ვიტყვი შესატყვის მნიშვნელობებზე ქართველურ ენებში, არადა, ეს, ალბათ, ბევრის მიმანიშნებელი იქნებოდა, – *ადამიანის სხეულის ასოთა აღმნიშვნელი სახელები*, – რადგან მათ ნამდვილად პირველსახელები ერქვათ!

„კა“ დიდი დატვირთვისა და მნიშვნელობის სახელია ეგვიპტურში. კონცეპტუალურად ის მიუთითებს „ნამდვილ მე“-ს, რაც, უდავოდ, „ცას“ უკავშირდება. ქართულში არსებული „კ-ა-ც“-ი ბუნებრივად მიმართავს მზერას სწორედ ამ კონტექსტისაკენ („ც“-„ცან“) და კულტუროლოგიური თვალსაზრისით, სრულიად მართებული ჩანს (მეცნიერისტულ-ლინგვისტური ეტიმოლოგიური თვალსაზრისით, ეს, ალბათ, სისულელეა, ცხადია! მაგრამ კულტურაში სწორედ ამგვარად მუშაობს ეს სიტყვა! ეტიმოლოგიას კი კულტურიდან ვერ გაყოფ, ვერ გაიტან კულტურის მატრიცის გარეთ!)

* * *

მე ვფიქრობ, რომ შესატყვისობათა მიმართება არაა სწორად ორიენტირებული. არა: ქართული > სვანური ან მეგრულისაკენ, არამედ სწორედ სვანურიდან > მეგრულისა და ქართულისაკენ (იმავე მაგალითიდან: ჯერ გვაქვს სვანური „ჭაშ“, „მარე“ და მომდევნოდ, მეგრული კოჩი და ქართული კაცი და ქმარი!). მთელი ეს წყობა ენათმეცნიერისტული შესატყვისობებისა მეჩვენება „გამართული“ ქართულის მიმართ და ქართულის (ქართის ტომის?!) არქეტიპობის დასადასტურებლად, რაც მთლიანად არასწორ წარმოდგენას ქმნის ქართველურ ენათა ტოპოლოგიასა და განფენაზე. თუ თავში დავაყენებთ სვანურს, მაშინ მთელი მიმართულება ბუნებრივ სახეს იძენს, რადგან, სიძველის მიხედვით, რთულიდან მარტივისაკენ ვითარდება ენა და არა პირიქით... ამას ისიც მოწმობს, რომ „საერთოქართველურ დონეზე აღდგება არქეტიპი, როცა ერთ-ერთი სხვა ქართველური ენის მასალასთან ერთად წარმოდგენილია სვანური ეკვივალენტიც“! (იხ. სარჯველაძე/ფეინრიხი, 2000). ეს ნიშნავს, რომ „ძნელად წარმოსათქმელი“ თანხმონები წინ უსწრებენ „იოლად წარმოსათქმელებს“ (ერთსა და იმავე ენაში ან ოჯახში) ტემპი ლაპარაკისა მატულობს, ტოპოლოგიაც იცვლება. ამას, სხვათა შორის, ადასტურებს უძველესი დენეკავკასიური ოჯახის ვითარებაც (კავკასიური თავბრუდამხვევი თანხმონებით) და სამხრეთაფრიკული „კოისანურიც“

* * *

ადამიანის და კაცის შესახებ მთელი მითოსის აგებაა შესაძლებელი. და ქართველმა მეტად კონკრეტული გახადა თავისი გაგება: „ჰომო საპიენს საპიენსს“ მინიერ კაცს მან უწოდა ადამიანი, ანუ ის, ვისი პირველმამა (თაურმშობელი) ღმერთმა შექმნა და გააკეთა, ანუ თქვა და ქმნა (რამეთუ ღმერთი მხოლოდ ადამს ამბობს და აკეთებს!). ეს ყოველივე კი ბიბლიურია (ძველი აღთქმიდან გადმოტანილი ბერძნულად და მერე ქართულად ან, შესაძლოა, პირდაპირ ებრაულიდანაც, თუ გავით-

ვალისწინებთ ებრაელთა დიასპორების ჩვენში დასახლების ამბებს ნაბუქოდონოსორიდან მოყოლებული), შემდეგ უკვე ქრისტიანულია – ქართულად თარგმანიდან მოყოლებული (საინტერესოა, რომ ებრაული „ადამაჰ“ საკუთარ სახელად ითარგმნა და არა საზოგადოდ „მინად“ ან „ნიადაგად“ – „გეა“ იქნებოდა?! მაინც რას ქმნის ღმერთი ებრაულად: გაკეთებისას ის ძერწავს თვის ხატად მიწისაგან („ადამაჰ“) არსებას? ხოლო პირველქმნისას (თქმისას) კი მან *შექმნა კაცი ხატად თვისად*; მანამდე ნათქვამია, რომ მან განჰყო მიწა და ჰაერი! აქ კი არ იხმარება ეს სიტყვა, ანუ ებრაულში „ადამაჰ“ კონკრეტულად „ნიადაგს“ ნიშნავს და არა „მიწას“. ინდოევროპულმა ეს ყოველივე საკმაოდ „აზილა“ და მერე ჩვენც ვიმეორებთ... ეს ბიბლიური სურათი სიმბოლური აღწერაა, და არა ჭეშმარიტად შექმნის სურათი. ანუ დედუქციაა, და არა ხილვა ან გამოცხადება (იგი ხომ შუმერული რელიგიური ხედვის ნაყოფია). აქ უფრო საინტერესოა ქრისტიანულ კონცეფციაში და მთლიანად ყველა თეოფილოსოფიურ და მეცნიერულ შესაძლებლობებში ხედვა იმ საზღვრისა, რომლის იქით მხოლოდ *რწმენას* შეუძლია გაღწევა და გამოცხადებას, ანუ *გამოუთქმად შთაჭვრეტას*. ამიტომაც არის ყველა ეს „საწყისი სისულელე“ (absurdum) ჭეშმარიტება.

* * *

სახე და ხატი ერთდროულად შეიცავს ზოგადსაც და კონკრეტულს, კერძოს, ინდივიდუალურს, ანუ თავისი არსებით არის ადამი – *სიმბოლო და აქ ჩვენ უკვე მითის სფეროში ვიმყოფებით*.

* * *

„ქართველურს“ რომ ვერ მოეძებნა სათანადო ოჯახი? ობლებად გაეჩნდით? თუ *დენეკავკასიურის* პირველ ტალღას ვართ ჩამორჩენილები და „დავილექეთ“ სამხრეთ კავკასიაში? თუ ქართველური, როგორც მათა მატყავარიანი ვა-

რაუდობს (ანუ სვანური და ზანური დიალექტ-ენების შემცველი), და ნახური (ანუ ვაინახურის და ნოვა-თუშურის შემცველი) ენები მართლაც სიმეტრიულნი არიან და ერთმანეთის მიმართაც შესატყვისობებს ავლენენ, მაშინ, იქნებ, მართლაც გვაქვს საძებნელი ის სახელი, რომლითაც ამ ქართველურ-ნახურ ჯგუფს აღვნიშნავთ. მთლიანი ტოპოლოგიური სურათიც შესაძლოა ახლებურად იქნეს გააზრებული... თითქოს, ეს სურათი შეესატყვისება არქეოლოგიურ მონაცემებსაც, მაგრამ ჯერჯერობით ეს მხოლოდ ჰიპოთეზის სახით უნდა მივიღოთ.

* * *

მე მგონი, მეტად საყურადღებოა ბლუმფილდის აზრი, რომლითაც მან 1930 წ. შენიშნა პალეონტოლოგიურ ლინგვისტიკას. რადგანაც ეს აზრები რენფრიუს მიერ არის მოხმობილი, რომელმაც მეოცე საუკუნის ბოლოს ერთგვარად განაახლა ეს შენიშვნები და ეჭვები თანამედროვე დონეზე, დღესაც შეიძლება ამ შენიშვნების გათვალისწინება:

რენფრიუ წერს: „თავისი მეთოდებით პალეონტოლოგიურმა ლინგვისტიკამ დაადგინა საძიებელი პროტოენის რეკონსტრუირებული სიტყვათა კონა. ეს „პროტოლექსიკა“ გამომდინარეობს ენობრივი ცვლილებების ხისებურად განტოტვილი მოდელიდან, ზუსტად ისევე, როგორც ცხოველთა ან მცენარეთა ნამარხ სახეობებს შორის დამოკიდებულება ტრადიციულ პალეონტოლოგიაში გამომდინარეობს განტოტვილი გენეალოგიური ხის მოდელიდან. ამერიკელი ლინგვისტი ლეონარდ ბლუმფილდი ამასთან დაკავშირებით შემდეგ შენიშვნას აკეთებს: „შედარებითი მეთოდი გულისხმობს, რომ ყოველი შტო ან ენა დამოუკიდებელი მონშობაა დედაენის ფორმებისა. ის გულისხმობს აგრეთვე, რომ იდენტურობა ან შესატყვისობა მონათესავე ენებს შორის ავლენს ამ დედაენის მახასიათებლებს. ეს გვაიძულებს ვიგულისხმოთ ორი რამ: უპირველესად ის, რომ მონათესავე ერთობა იყო ტოტალურად ჰომოგენური ენობრივად და მეორე, რომ ის განიყო

უეცრად და დაუნდობლად ორ ან მეტ ტყუპ ერთობად და რომ მათ შემდგომ დაკარგეს ყოველგვარი კავშირი ურთიერთთან.

ისინი, ვინც პირველი სწავლობდნენ ინდოევროპულს, არ დაუფიქრდნენ იმას, რომ ხისმაგვარი დიაგრამა იყო მხოლოდ მათი მეთოდის შედეგი: მათ მიიჩნიეს დედაენის პომოგენურობა და მისი უეცარი და რადიკალური გაყოფა ისტორიულ სინამდვილედ".

ეს უნდა გვექონდეს მხედველობაში მაშინაც კი, როდესაც ვფიქრობთ, რომ გენეალოგიური ხე, „ბაბილონის გოდოლის“ პალეონტოლოგიური მოდელირებით, გარკვეულწილად, მუშაობს და იძლევა საშუალებას ზოგი რამის გარკვევისა. აბსოლუტიზება ნებისმიერი მეთოდისა დამლუპველია თვით ამ მეთოდისათვის.

* * *

ენა მითია, ლოგოსი! და რადგან ენა მითია, ის მუშაობს ადამიანით, ე.ი. ენა ალაპარაკებს, ის იძლევა თამაშის წესებს; გრამატიკაც ენის არსებისგამომთქმელი მახასიათებელია, რადგან შესაძლებლობათა შორიზონტშია არსებული. ვერც წარმომქმნელი და ვერც აღწერილი გრამატიკა ან ნებისმიერი სხვა გრამატიკა... და ვერც ვერანაირი ლოგიკა ვერ გადასცდება ენის შესაძლებლობათა შორიზონტს. ამიტომაც სულ ტყუილია თავისტეხანი, ენის გარეთ იქნეს მოპოვებული ლოგიკური თუ სხვა ხასიათის რეალობანი.

* * *

არამეტყველი არსება არ არის ადამიანი; ადამიანი არის ონტოლოგიურად მეტყველი და მწერალი, ანუ ხილვადი და სმენადი ენის მქონე და ენაში მოარსებე.

ცხოველებზედაც შეიძლება ითქვას, რომ ისინი ხედავენ (მოძრაობას) და ესმით (ხმა, ფრთების რტყმა, ჰაერის შრიალი და სხვ.), მაგრამ აქ ერთი არსებითი განსხვავებაა: ადამიანის ხედვა და სმენა ტრანსცენდირებულია, ანუ არ გულისხმობს

თვით ადამიანის მონაწილეობას. მაშინ, როდესაც ცხოველი სახეზე უნდა იყოს ყოველთვის: *მიმღები და გადამცემი ერთდროულობაში (სინქრონიულობაში) არიან და ერთსივრცობრიობაში*. ნებისმიერ შემთხვევაში ცხოველის მიერ ნიშნების დასმა (ვთქვათ, თავისი ტერიტორიის გამოსაყოფად) მეტად ხანმოკლეა იმასთან მიმართებაში, რაც გვაქვს ადამიანის შემთხვევაში. ადამიანი კითხულობს წარსულის უსასრულობიდან მომდინარე ცნობებსა და ნიშნებს.

ეს ადამიანს არსებითად გამოყოფს ცხოველთაგან და ადამიანის ენასაც არსებით განასხვავებს.

* * *

ვფიქრობ, თვითცხადი უნდა იყოს, რომ *ენა არის ტოპოლოგიური* (ალაგსაზღვრული) *სისტემა*. მას აქვს შინაგანი ტოპოლოგიური სტრუქტურა, ანუ ყოველი ელემენტი მკაცრად არის განსაზღვრული, საზღვარდებული თავისი ტოპოსით, ადგილით. ეს ისევე ეხება ფონოლოგიას, როგორც მორფოლოგიასა და სინტაქსს. დღეს უკვე შესაძლებელია მოდულაციის, ანუ ტოპოლოგიური სტრუქტურის საზღვრების თანდათან გახსნით მთელი სპექტრის მოდელირება და იმის კვლევა, თუ ტოპოლოგიურად რომელი ფონემა სად იწყება და სად მთავრდება, ანუ გადადის სხვა ფონემაში. აქ საინტერესოა (ამ მოდელირებაში) ხორხის, ენისა და ბაგეების მოძრაობა და სხვა ათასი ტოპოლოგიური საკითხი, რომელიც სრულიად ახალ შესაძლებლობებს გვიხსნის ენის კვლევებში. ამკარაა, რომ *ტოპოლოგიური კანონზომიერება უშლის ხელს ბგერათა ნებისმიერი საზრისიანი რიგის წარმოქმნას*, რაც ხდება ენათა სამეტყველო დიფერენციაციის მიზეზი. ყველაზე ნათლად ეს ჩანს მაშინ, როდესაც ერთსა და იმავე ნიშანს (ვთქვათ, ეგვიპტურ იეროგლიფს ან პიქტოგრამას, ან კიდევ ნებისმიერ წერილ ტექსტს) თავ-თავიანთ ენაზე კითხულობენ. წარმოთქმითი შესაძლებლობები თავის სისრულეში წარმოგვიდგება.

* * *

საკაცობრიო სამეტყველო ენათა ერთობლიობა ქმნის იმას, რასაც მეტაფიზიკურად ენას ვუწოდებთ. მაგრამ ეს არ არის ენათა უბრალო ჯამი. ეს არის ტრანსცენდენტური ყოფიერების მეონე აობა (ონტოს), რომელიც ხმიანდება საზრისწარმომქმნელ ძალისხმევებში მეტყველი არსებისა, რომელსაც ადამიანს ვუწოდებთ. მაშასადამე, ამ ენაში უკვე არის მოცემული შესაძლებლობა ყველა ენაზე წარმოთქმისა და ყველა ენად სტრუქტურირებისა. ამიტომაც ვამბობ, რომ ენა არის ადამიანის უნივერსალია, მისი ტრანსცენდირების და ტრანსფორმაციის პირობა, ანუ მითი.

* * *

ადამიანის ბიოლოგიური წყობა ენის გამოა იმგვარი, როგორიც არის. ქართული წყობა ქართულ ენობრივ სისტემაში ზის, რუსული – რუსულში და ა.შ. გამოთქმადობის თვალსაზრისით ყოველთვის მაკვირვებდა, რომ სხვადასხვა ენაზე მეტყველნი ვერ გამოთქვამენ სხვა ენის ზოგ ბგერას. ქართული ყ, ნ, ჭ და სხვ. (რომ არაფერი ითქვას, სვანურზე, ნოვა-თუშურზე, აფხაზურზე, ჩრდილოკავკასიურ ენებზე). ხომ თავის ტკივილად აქვს ყველას, ასევე, მთელი რიგი ბგერები სხვა ენებშიც. რაშია საქმე? მე ვფიქრობ, რომ ეს იმის მიმანიშნებელია, რომ, ერთი მხრივ, ენისა და მეტყველების განყოფა შეუძლებელია, რადგან ენა აპირობებს მეტყველებას (ყოველი ენის მეტაფიზიკური პრინციპი), ის უდგენს საზღვრებს საზრისწარმომქმნას; და, მეორე მხრივ, არა ფონემები და ბგერები თავისთავად, არამედ სიტყვა არის წარმოთქმადობის ენერგეტიკული კვანძი, რომელიც ამოქმედებს მეტყველებას და ქმნის წარმოთქმადობის პირობას. წარმოთქმის არა ფონემები, რომლებსაც არავითარი დამოუკიდებელი მნიშვნელობა არა აქვთ (ანუ არ არიან აღსანიშნ-აღმნიშვნელის კონტექსტის შემცველი და არც „მარკირებულნი“ (ნიშნულნი); ისინი ხდებიან ამგვარებად სწორედ სიტყვათწარმოთქმის ძალისხმევით), არამედ სიტყვები, რომელთა სტრუქტურულ ელემენ-

ტებსაც ქმნიან ფონემები (სამეტყველო ტოპოლოგიურ სივრცეში) და რაც ამ უკანასკნელებს ანიჭებს „ნიშნურობის სტრუქტურულობას“ და გამოსაცნობობის ნიშნებსაც. საზრისი სიტყვისაა და არა ფონემების!

* * *

ცალკეულ ენათა ან ენათა ოჯახის შიდა კანონზომიერება შეიცავს უნივერსალიებს (ანუ მეტაენის პრინციპებსა და ფორმებს), მაგრამ ყოველთვის გვაქვს მსაზღვრელი ტოპოლოგიური პრინციპები, რომლებიც მხოლოდ ამ კონკრეტულ ენას ახასიათებს. ასე მაგალითად, ბგერა და ბგერათა კომპლექსები (ფონემები და შესატყვისობები), ხმოვანთა და თანხმოვანთა მიმართება და სხვა... ყოველივე ეს შეიძლება მივიჩნიოთ არა უნივერსალურ, არამედ სპეციფიკურ მომენტებად – ისტორიულადაც კი. თუ ამასვე შევხედავთ „ბაბილონური“, ანუ „დაშლისა და განყოფის“ და ერთიდან მრავლის წარმოქმნის თვალთ, მაშინ შეიძლება გამოვლინდეს შემდეგი პრინციპი: ერთი ენა (სრულყოფილი ბგერათწარმოთქმითი სისტემა სხვადასხვა ვითარებაში აღმოჩენილ-განთესილი) გაუგებრობებში წარმოთქმისა (რედუქცია, დავინყება, „ენობრივი მუტაციები“, განწყობითი ველები და სხვ.) იწყებს ამ ერთიანი სისტემის თავისებურად გარდაქმნას და ამ გარდაქმნაში დგინდება სწორად გამოთქმათა დიფერენცირება და შესატყვისობების გაჩენაც ხდება. აქ მეტად რთული პროცესია, რომელშიც მონაწილეობს ფსიქოსოციალური ფაქტორიც, თავდაცვითი მექანიზმიც და ინდივიდუალური წარმოთქმითი ძალისხმევებიც... მათი ანალიზის გარეშე შეუძლებელია ნათელი აზრის შექმნა დიფერენცირების ამ პროცესზე. ისე კი, ყოველი ენა შეიძლება წარმოდგენილ იქნეს, როგორც ერთი და საყოველთაო ენა – ენობრივი ალფა და ომეგა.

* * *

ენის ონტოლოგიური ბუნება.

ენა, როგორც ყოფიერების პირობა.

ენა, როგორც არსებობის პირობა.

ენა, როგორც დროის პირობა, ანუ რისი პირობაცაა, იმისი ონტოლოგიალია, ანუ არსებისგამომთქმელი (შდრ. პლატონი – მაქსიმე – მულა სადრა – კანტი...). ყველაზე მნიშვნელოვანია დროის კატეგორიის ენით განპირობებულობა. ჩემი აზრია, – ყოველ ენას საკუთარი დროული სისტემა და სტრუქტურა გააჩნია (ცხადია, ვგულისხმობ ენის შინაგან პრინციპს და არა უნივერსალურ კონცეფციას მეცნიერებისა, რომელიც მეტაენობრივია). სახელდება, ამ აზრით, ანუ სიტყვის შექმნის (სიტყვა-საგნის) თვალსაზრისით, არის ონტოლოგიალიზება, ანუ არსებისგამომთქმადობა. ეს კი არის იდეის, ფორმის (პლატონი... – ...კანტი) გამოთქმა, ანუ არსის გაცხადება (შდრ. „დაფარულსა გააცხადებს“) – როგორ ჯდება აქ მულა სადრა და მაქსიმე? ეს თეოლოგიური საკითხებია და არა ენათმეცნიერული.

* * *

ქართულ გინებას პირდაპირი ფიზიოლოგიური საზრისი შქონდა და ამიტომ მისი ხმარება საუბარში შეუძლებელი იყო. ქართული საზოგადოება, სანამ ის არსებობდა, როგორც საზოგადოება, ე.ი. სტრუქტურირებული და იერარქიზებული იყო, ზრდილი იყო. უზრდელი საზოგადოება საზოგადოება არ არის, ის არის დეკლასირებული მასა (როგორი პრეტენზიითაც არ უნდა იყვნენ შეპყრობილნი ამ მასის ელემენტ-ნაწილაკები; ვაჟა ამგვარ საზოგადოებას უწოდებს „ბრიყვს“). ფაქტობრივად, იგი (გინება) მოიტანა საბჭოთა დრომ და ეს არის საბჭოთა სისტემის მიერ ჩადენილი ყველაზე დიდი ბოროტება: ენის ნაბილწვა და „ხის ენით“ (ენას ხომ „ძვალი არა აქვს“ და წარმოვიდგინოთ, ხის ენა რის მთქმელი იქნება?!) საზრისდაკარგული ლოზუნგების წარმოება, რამაც ნაბილწა გონებაც და არსებაც ამ უკვე ოთხმოცი წლის განმავლობაში, გადააჯიშა ქართული ენის შემოქმედ-მფლობელი ერი (მთლიანად მსოფლიოში

მსგავსი მოვლენა არა მხოლოდ თანამედროვე მასობრივი უკულტურობის გამოვლინებაა, არამედ სოციალურ-მიგრაციული პროცესის „მოზაიკურობის“ შედეგიც. განა დეკლასირებული არ არის დღევანდელი მსოფლიოც?!)..

მაშ, ისინი ვინ არიან, ვინც ემსახურებოდა და აფუძნებდა ამ სისტემას?

* * *

აქვს თუ არა საზრისი ყოფიერებას? თუ ადამიანს, კონკრეტულ ადამიანს შეაქვს ეს საზრისი? ეს კითხვა გულისხმობს იმასაც, თუ რა არის ენა? ადამიანის ქმედითი ძალისხმევის (გახმოვანება-მეტყველება) გამოხატულება, თუ მზა საზრისებით ხელრთვა?

თუ საზრისი მოცემულია ამოსაცნობად (ვთქვათ, ღმერთის მიერ), როგორ ამოიცნობს მას ადამიანი?

რა არის ენა?

საზრისის შექმნა და ყოფიერების პირობა (თუ იგივეა ეს)?!

ღმერთმა შექმნა *ფორმები* და ამ *ფორმებშია* საზრისი. ადამიანმა სახელი შეარქვა, ანუ შინაარსი (შინა-*არსი*) დაუდგინა და არსების გამოთქმა მოახდინა, ანუ საზრისი შეუქმნა (და, ამასთანავე, ამოიცნო; ისე კი, შესაქმეში კონვენციონალური პრინციპიცაა შემოტანილი: საზრისნარმოქმნადობის ფორმაშიც: „რასაც დაარქმევს ადამი არსებებს, ის იქნება მათი სახელი“ – აქ სახელი არსებასთან არის გაიგივებული, რადგან სახელში *სახეც* არის და არსებობს *არსებითი სახელი*, რაც მიუთითებს არაარსებითი სახელის არსებობის შესაძლებლობაზე). საკითხავია, რამდენად თანხვედრა ეს საზრისები (ღმერთის-მიერი და ადამისმიერი) ურთიერთს?... ყოველ შემთხვევაში, ღვთაებრივი პირველსაზრისი (ღვთაებრივი *თქმაქმნადობა*) ონტოლოგიურად შეუღლნევადია და ე.ი. მიუღნევადი (მატერიალისტების თავისტკივილი!). მაგრამ, თუ საზრისი ღმერთის შემონაქმედია, მაშინ ადამიანი მხოლოდ *ამოხსნის, ამოიცნობს* ამ საზრისს. ეს კი მნიშვნელოვან საზღვარს უდებს მის შემოქმედებას და ე.ი. თავისუფლებას. მაინც ღმერთმა ადამი-

ანს მიანდო ეს, *სახელდების თავისუფლება* მისცა (და შეცდომის დაშვებისაც!), ანუ *ადამიანია საზრისშემოქმედი!* აქაა მსგავსება.

საზრისი უკვე ამბობს რაღაცას *ინტენციონალობაზე*, ანუ *მიმართებაზე*, ანუ *გზიანობაზე*. თავისთავად *ენა* *ონტოლოგიურად ინტენციონალურია* და ამიტომაც არის *ყოფიერების პირობა*. ეს გადაბმა *საზრისისა* და *ყოფიერებისა მიმართებულობასთან* (ინტენციონალობასთან), ანუ *გზიანობასთან*, შესანიშნავად გამოხატა რუსთველმა: „გული, ცნობა და გონება ერთმანეთზედა ჰკიდია...“, ანუ ერთმანეთისკენ არის მიმართული. აქ არა მხოლოდ გონებრივი, არამედ გრძნობიერი მიმართებაც არის გამოხატული, რომელიც სრულდება გონითი მისწრაფებულობით. ხოლო ეს *სამება* კი სხვა არა არის რა, თუ არა *სიყვარული* („სიყვარულით ღმერთის ყოლა“) ანუ *ცოდნა*, რომელზედაც ამბობს პავლე და რომელსაც სამაგალითოდ ახორციელებს „ღმრთის სიტყვა-ქრისტე“ (ქრისტე რომ „სიტყვაა“, ამას ის აზრიც აქვს, რომ ქრისტე-სიტყვაში არის „ღმრთობის პირობა“, ანუ ის სისრულე, რომელიც ღმრთობის იდეის-ფორმის გამოხმატველია. აქედან გამომდინარე, ღმრთობა ამ სიტყვისმიერობით ცნაურდება, რაც ნიშნავს, რომ ქრისტემდე და ქრისტეს შემდგომ არც ერთი სხვა რელიგია არაა *ღვთიური*, არამედ მხოლოდ *გზა ჭეშმარიტი ღვთიურობისაკენ*, ანუ ქრისტესაკენ – ეს, ცხადია, არ ეხება რელიგიურ განცდას და რწმენას რელიგიის ამა თუ იმ ფორმით ხედვისა, არამედ იმას, რასაც ამბობს თვით ქრისტე-სიტყვა: დაფარულსა ღმრთისასა ვერვინ იხილავს, თუ არა ძე მისი და ვინც ხედავს ძეს, ხედავს მამას).

ესაა ვაჟასეულიც *გრძნობა-გონება* და *გზიანობა...*

* * *

ენა-მეტყველება-წერა.

ენა, როგორც შესაძლებლობის ტოპოლოგიური ველი, რომელსაც აქვს შინაგანი სტრუქტურა და საზღვრები წარმოთქმის და საზრისის ფორმებში... *ენა* არსებობს, როგორც

გამოთქმადობის შესაძლებლობა. აქედან: ადამიანი მეტყველებს-რა, გამოთქვამს ენას, ახმოვანებს მას, ანუ ახდენს შესაძლებლობათა ველის რეალიზებას, განამდვილებას... ე.ი. ენათა ერთობა ამ შესაძლებლობათა ველითაა განსაზღვრული და არა ურთიერთიდან, ან ერთი რომელიმე ენიდან წარმომავლობით. ამ გაგებით, *ყოველი ენა – ეს არის სრული ენა*, რომელიც ერთდროულად ხსნის შესაძლებლობათა ველს და ანამდვილებს მეტაენობრივ უნივერსალურ შესაძლებლობათა ველს. სქემა ასეთი იქნება:

ღმერთი: „*თქვა ღმერთმა*“:

შესაძლებლობათა ველი – მეტაენა – ყოფიერების საზრისი:

შესაქმე-სინამდვილე-კონკრეტული ენა: მეტყველ-წერილი (ხილვად-სმენადი).

ხოლო თვით *კონკრეტული ენა* იმეორებს ამ სისტემას უკვე, როგორც კონკრეტული ენის ტოპოლოგიურ ველში სტრუქტურირებულ და საზღვარდებულ (ლიმიტირებულ) გამოთქმადობით შესაძლებლობებს და რეალიზაციებს საზრისისა და ფორმის მიცემით. აქაც, მაშ, გვაქვს იგივე წყობა:

შესაძლებლობათა ველი – კონკრ. ენა: გრამატიკა (ლიმიტირებები) – საზრისი: მეტყველება და წერა.

ამიტომაც, *ყოველ კონკრეტულ ენას აქვს თავისი საკუთარი ტოპოლოგიური სისტემა და განსაზღვრულობა.*

აქაც გვაქვს იგივე დაფორმულების ფორმა:

ემპირიულად იდეალური, ხოლო ტრანსცენდენტალურად რეალური არის მეტაენა; ხოლო კონკრეტული ენა კი არის ემპირიულად რეალური და ტრანსცენდენტალურად იდეალური;

კონკრეტული – ტრანსცენდენტალური – რეალური

რეალური – ტრანსცენდენტალური – იდეალური

იდეალური – კონკრეტული – რეალური

ეს ნიშნავს, რომ „ღმერთთან საუბარი“ შესაძლებელია მხოლოდ კონკრეტული ენის ტრანსცენდენტალურ (იდეალურ) ფორმაში.

ხოლო, რადგანაც ეს სქემა ურთიერთში მოთავსებულობას განასახიერებს (პირობით არის განწვლილული), სურათი ასე წარმოგვიდგება: *ყოველ კონკრეტულ ენაში არის ტრანსცენდენტალური ველი, რომლის ჰორიზონტში იხსნება ამ ენის შესაძლებლობათა ველი. ამიტომაც მეტაენა მითი – არასოდეს ყოფილი და ყოველთვის მყოფი... თავად მითი კი – მეტაენობრივი ფორმა.*

ეს არის მეტყველებით-გამოთქმითი ემანაცია მეტაენისა, რომელიც ამგვარად კონკრეტულ ენაში ხსნის და შლის თავის შესაძლებლობებს.

ამ კუთხით განხილული *ქართველური დიალექტ-ენები* და სახელდობრ *სვანური* შეიძლება მივიჩნიოთ სრულიად დამოუკიდებელ ენად და მისი იმანენტური კვლევა ვაწარმოოთ. მაგრამ, ამავე დროს, ის შეიძლება მიჩნეულ იქნეს, როგორც *ქართულის ის ძირი ენა*, რომელიც მთლიანად ქართველური ენობრივი ტიპის შესაძლებლობათა ველში გამოხატავს იმ პირველწარმოთქმებს და პირველსაზრისებს, რომლებიც შემდგომ ქართულ წერით-ანბანურ ენაში პოვებენ ტოპოლოგიურ განსაზღვრულობას და დაკონკრეტებას კანონმდებლურ-ნორმატიული განზოგადებით.

თქმული სამეტყველო ენა გახსნილია და ქმნადი. აქედან მისი დიალექტიზებისა და ინდივიდუალიზების უსასრულო შესაძლებლობები ჩაკეტილ საზღვრებში – *უსასრულო, მაგრამ შემოსაზღვრული ტოპოლოგიური სისტემა* (რადგან ყოველთვის ერთსა და იმავე ენაში ხდება ეს). მთავარი აქ *გაგებადობის მოდალობებია*: „გავიგე – ვერ გავიგე“, „მესმის – არ მესმის“ და სხვ.

წერილი სამეტყველო ენა ტოპოლოგიურად საზღვარდგენილია (ანბანური საკმაოდ მკაცრად) და მისწრაფებული ერთგვაროვანი წარმოთქმისაკენ, ანუ მეტყველებითი საზღვრულობისაკენ, რაც განზოგადებული კონკრეტულობის სახეს იძენს. წერილი „ლიტერატურული“ ენა დეინდივიდუალიზებული ხდება წარმოთქმის თვალსაზრისით (ნორმატიული ფონოლოგიური ნესებით. მეტად საინტერესო ლიტერატურული

ფაქტია ოთარ ჩხეიძის *თქმული ლიტერატურა!* ეს თქმულობა „ამბის მოყოლა“ არ არის. ის არის სწორედ თქმადობის პროცესში ყოფნა... თუ არ გესმის, ანუ გიჟღერს ყურში, ისე ვერაფერსაც ვერ გაიგებ და მანერულადაც მოგეჩვენება (ფორმის თვალსაზრისით), მაგრამ, როგორც კი ყურს გახსნი, შესანიშნავი დინებაა და ქსოვა ყდათაშორისი სინამდვილისა!).

ამ თვალსაზრისით განხილული სვანური და მეგრული (ჭანური) შესაძლებელია, თავისთავად მიუთითებდეს ტოპოლოგიურ მატრიცათა სხვაობაზე და იმ საზღვრებზე, რომლებიც მათ ფონოლოგიურ-ნარმოთქმით სისტემას განსაზღვრავს. სვანურის დიალექტიზების საკმაოდ მაღალი კოეფიციენტი (5), ერთი მხრივ, წარმოდგება თვით მთის სტრუქტურიდან: „ერთი სოფელი – ერთი დიალექტი“, რასაც გეოგრაფიულის გარდა, გეოპოლიტიკური სიტუაციაც განსაზღვრავდა ისტორიულად. ეს მომენტი სრულიად გამორჩენილია კვლევებში და თვით ისტორიული სურათიც „პალეონტოლოგიურად“ არის მოდელირებული!.. სოფელი თავს იცავს მეორე სოფლიდანაც და ე.ი. იმუშავებს ისეთ სამეტყველო ენას, რომელიც მეტ-ნაკლებად საერთო-ენობრივ (ამ შემთხვევაში, სვანურის) საზღვრებში გაუგებრობის გარკვეული მოდუსით ხასიათდება. ეს ერთგვარად სოციოლინგვისტურ ეფექტებსაც და წარმომქმნელ მექანიზმებსაც შეიძლება შეედაროს და მის ანალოგიურად გაანალიზდეს. მეგრულსა და ჭანურშიც იგივე ვითარება უნდა გვექონდეს, თუმცა, აქ, შედარებით გახსნილ (დაბლობის) ვითარებაში, შესაძლებელია დიალექტური არეალების გაცილებით უფრო დიდი სეგმენტების არსებობა. მთლიანად ეს ყოველივე კი უნდა ჯდებოდეს იმ სისტემაში, რომელსაც *ქართველურს* ვუნოდებთ. თუ ამ ტოპოლოგიურ ველში არ ჩაჯდა, ეს იმას ნიშნავს, რომ ეს ენები და დიალექტები არ ეკუთვნიან ერთიან ოჯახს და მის შესაძლებელ მეტაენობრივ გახსნა-განშლას.

* * *

სათუთა ინდოევროპული მოდელით განყოფილება ქართველური ენებისა (და კავკასიურისაც), რადგან სივრცეები შეუთავსებელია მასშტაბებით. ხოლო მასშტაბის ცვლა კი სულაც არ არის უბრალოდ იმავე სურათის დაპატარავება – აქ მთელი რიგი არსებითი განსხვავებაა პროცესებში.

* * *

როგორც კი იწყება *ანბანური წერა*, წარმოთქმითი ველი იზღუდება და ტოპოლოგიურად კონკრეტდება. თავისთავად წერა კი თითქმის ერთდროულად იწყება, რადგან განსაზღვრებით, *ჰომო საპიენს საპიენს*-ი არის *მეტყველმწერალი*. როგორც გამოკვლევები გვიჩვენებენ, ენა იმთავითვე გამოიხატება ორი ფორმით: *ხმიანით* და *უხმოთი*. პირველს შეესატყვისება ის, რასაც სახელდობრ მეტყველებას ვუნოდებთ, ხოლო მეორე კი არის ის, რასაც ფესტიკულაციები და მხატვრობა წარმოადგენს. ეს შეესატყვისება, აგრეთვე, *სმენადსა* და *ხილვად* ფორმებს.

ფაქტობრივად, ადამიანი (ყოველთვის *ჰომო საპიენს საპიენსი*, ორმაგი გონიერების მქონე არსება) ფესტიკულაციას უფრო ადრე იწყებს, ვიდრე მეტყველებას, თუმცა ეს „ადრე“ უფრო მის სოციალურ პრაქტიკას ეხება და, სპეციფიკურად გარემოსთან მიმართებას, ვიდრე დროში წარმოქმნილ თვისობრივ უპირატესობას (რადგან ადამიანი ონტოლოგიურად მეტყველია!). სამონადირეო პრაქტიკა ბუნებრივად აიძულებს ადამიანს (რომელიც მეტყველია არსებით და არსებითვე *მოდიალოგე*, *მოსაუბრე*), იხმაროს უხმო ენაც – უხმოდ იმეტყველოს. მონადირეები ახლაც ამგვარად იქცევიან. ამ ფესტიკულაციების დატანება საგანზე (იმისათვის, რომ სხვამ ნახოს, ან რომ შემდეგ თავად ნახოს და სხვა) უკვე არის შემცველი *ყველა იმ შესაძლებლობისა*, რომელიც თანდათან იხსნება, როგორც ხატოვანი (პიქტურალური) სისტემა და კონკრეტდება, ანუ დეინდივიდუალიზებული და სისტემური ხდება, რასაც მივყავართ ჯერ წარმოთქმით ნეიტრალურობამდე

(ნებისმიერ ენაზე, ნებისმიერ დიალექტზე და ნებისმიერი მანერით შეიძლება იქნეს ნაკითხული და წარმოთქმული ნახატზე გამოსახული, რაც არ გულისხმობს გაგებას, რადგან გაგება კონვენციონალურობასაც შეიცავს და სოციალური ასპექტები ახლავს), შემდეგ კი თანდათან ხდება აბსტრაგირება-სიმბოლიზაცია, რაც წარმოთქმით სისტემასაც ტოპოლოგიურად მკვეთრ და კანონზომიერ ფორმას აძლევს. უკიდურეს ტიპს ამ ხაზზე გვაძლევს ანბანური სისტემა, სადაც ყოველი ნიშანი შეესაბამება ერთ ფონემას და ტოპოლოგიურ სისტემაში მკვეთრად დაფიქსირებული წერტილის, ადგილის სახეს იძენს. წარმოთქმა ხდება ერთგვაროვანი, ხოლო შესაძლებელი გადახვევების (ინდივიდუალიზების და დიალექტიზების: ხმოვანთა დაგრძელება-დამოკლების, ინტონაციური მოდელირების, ტემპის და სხვ.) არე კი – საკმაოდ შეზღუდული. ეს კარგად ჩანს თვით ქართველურ ენათა სისტემაშიც.

წერილი ენის გაჩენასთან ერთად იწყება პროცესი დიალექტიზების შენელებისა, სრული შეწყვეტისაკენ მიმართული ვექტორით „საყოველთაო განათლების“ სისტემებში. ეს შეიძლება მიუთითებდეს იმაზე, რომ *დიალექტთა სიმრავლე შეესატყვისება წერილი ენის* (რასაც „ლიტერატურულს“ ვუნოდებთ საბოლოოდ) *სიახლეს*; ხოლო *დიალექტთა სიმცირე კი – წერილი (ლიტერატურული) ენის სიძველეს* (ეს ეხება თვით ენობრივი ჯგუფის შიდა მიმართებებს და არა თავისთავად სიძველე-სიახლეს). აქ ერთი ხაზგასასმელი გაფრთხილებაა: აუცილებელია, სოციალ-პოლიტიკური და გეოპოლიტიკური კონტექსტის შემოტანა და მის საფუძველზე განალიზება. რადგან ლიტერატურული ენის გავრცელების არეები და გამჭოლობა საკმაო ფლუქტუაციებს განიცდის და ისტორიული კონტექსტის გარეშე ძნელია ერთმნიშვნელოვანი დასკვნის დაფორმება.

ზედმინვენითი ანალიზის საფუძველზე შესაძლებელია, გამოვლენილ იქნეს წერილი ლიტერატურული ენის საზღვრებიც (წარმოშობის, მოქმედების, გავრცობის და გამჭოლობის ხანგრძლივობის). მაგალითისათვის, შეიძლება ითქვას, რომ ქართული ლიტერატურული ენის მიმართება იმ დიალექტებ-

თან, რომლებიც ტრადიციულად „საკუთრივ ქართულს“ ეკუთვნიან (ანუ ყველა დიალექტი, გარდა მეგრულისა და სვანურისა და ალბათ წოვა-თუშურისა, რომლის ქართველურის დიალექტურობის საკითხი ბოლომდე ნათელი არ არის), აშკარა დასტურია იმისა, რომ (ჩემი თვალსაზრისის საფუძველზე, რომ „ქართული“ არის არა ეთნიკური, არამედ ქალაქურ-სახელმწიფოებრივი „სამწერლობო ცნება“, ცივილიზაციის ენა) ლიტერატურულ-სამწერლობო ქართული ფარავდა მთელ ამ არეს და მხოლოდ ისტორიული ფლუქტუაციები და წყვეტილობები ინვედნენ ამ საერთო პროცესის შეჩერებას და დიალექტიზების გაღრმავებას. ეს დასტურდება იმითაც, რომ მას შემდეგ, რაც წერა-კითხვის გამავრცელებელმა საზოგადოებამ დაიწყო მოქმედება და XX საუკუნეში საყოველთაო განათლების იდეა დამკვიდრდა, ქართული სამწერლობო ენა შეიქმნა ფაქტობრივი მამთლიანებელი საქართველოს კუთხეებისა (ანუ დიალექტიზების კერებისა). განათლება, ანუ წერა-კითხვის (ანუ უხმო და ხმოვანობის ფორმათა: სმენადისა და ხილვადის) გავრცელება, აუცილებლობით ინვეეს წარმოთქმით ჰომოგენურობას (სწორ ლაპარაკს, სწორ წარმოთქმას და ა.შ. აქ, შესადაარებლად გამოდგებოდა ჩინური და კონფუციუსის მიერ „სწორი ლაპარაკის“ იდეის შემოტანა „სწორი წყობის“, ანუ სახელმწიფო წესრიგის პირობად!). და არა იმდენად სისხლით ნათესაობას და წარმომავლობას, არამედ სწორედ ამ ენობრივ სამეცყველო და სამწერლობო ჰომოგენიზებას აქვს ეთნოსისწარმომქმნელი ენერგია. ეთნოლინგვისტური ველის ერთგვარობა, ანუ გაგებადობა განსაზღვრავს თვითდადგინების და თვითგამოცნობის ყველა შესაძლებლობასაც. ამ აზრით, ქართველურის „ნამდვილი“ დიალექტები სწორედ სვანური, მეგრული და, ალბათ, წოვა-თუშურია (თუ, ცხადია, დადგინდა), ხოლო ქართულის დანარჩენი დიალექტები კი შედარებით ახალი წარმონაქმნებია, რედუცირებული ან „გახალხურებული“ ლიტერატურული ენის გამოხატულება (სხვადასხვა დონის ისტორიული „პროცესუალური“ რუდიმენტებით და ლოკალური წარმოთქმითი ტრადიციებით).

აქ კიდევ ერთი მომენტია აღსანიშნი, უკვე *სოციოლინგვისტური* ხასიათისა: თავდაპირველად, ბუნებრივია, სამწერლობო ენა *არისტოკრატიის „კუთვნილება“* იყო. და იყო თავად *არისტოკრატიულობისა* და ამ *არისტოკრატიული* არა ოდენ კლასობრივი, არამედ „ეთნიკური“ განსაკუთრებულობის უპირველესი ნიშანი. ყველგან ისტორიაში *არისტოკრატია* ამ კულტურული ნიშნებით ხასიათდებოდა და არა „წარმომავლობით“. უფრო ზუსტად, წარმომავლობა ამ ნიშნებით განისაზღვრებოდა!.. კუთვნილების ფორმები, უპირველესად, კულტურაზე ვრცელდებოდა და კულტურის „რაოდენობით“ განისაზღვრებოდა. ამაში იგულისხმება ცოდნა, ზრდილობა, ღირსება და სხვ. ეს მნიშვნელოვანი მომენტია იმ პროცესის შესასწავლად, თუ როგორ ივრცობოდა და გამსჭვალავდა სამწერლობო ენა მოსახლეობის ჯგუფს, ფენას და მთელ მოსახლეობას. „განათლებული კლასი“ სტილურად და ფორმით *ჰომოგენურ ენაზე მეტყველებს* (ფონოლოგიურად გარკვეულად და ერთწარმოთქმითად; ინდივიდუალური წარმოთქმითი მახასიათებელი სასაცელოა, ხოლო დიალექტიზებული კი – „მიუღებელი“! გავიხსენოთ აკაკის მიმართვა ვაჟასადმი – „ენას გინუნებ, ფშაველო“... იმ ფშაველს რომ არაფერი დასაბუნნი არ სჭირდა, ეს ცხადია და კიდევ უფრო ცხადი გახდება მომავალში, მაგრამ ეს შენიშვნა „იმერელი“ პოეტისა „ფშაველის“ მიმართ მეტად საინტერესო ვითარებას გვიხსნის საანალიზოდ, რომელიც არსებითად ეთანხმება ზემოთ წარმოდგენილ თვალსაზრისს „ლიტერატურული ენის“, ანუ „ქართულის“ კანონიკურ-ნორმატიულ მოთხოვნათა შესახებ).

წერილი სიტყვის წარმოთქმითი არე მკვეთრად ლიმიტირებულია ენის ტოპოლოგიური სისტემის კანონზომიერებით. მაგრამ ეს ლიმიტირება, ანუ საზღვარდება წარმოთქმისა – გაერთსაზღვრულება – განსხვავდება იმ საზღვარდებულობისაგან, რომელიც აქვს ენას მის მეტყველებით, ხმისგამომცემ ტოპოლოგიურ სისტემაში. ამ სისტემაში საზღვარდება (ანუ წარმოთქმის ადგილმდებარეობა) განისაზღვრება იმ საერთო მოცემულობით, რომელიც აქვს *ენობრივ ოჯახს* — ჯგუფს. წარმოთქმითი საზღვრებიც (ფონოლოგიური მო-

დულაციები – რხევები) სკალაზე გაცილებით ფართოა (შესაძლებლობათა ველი), ხოლო წარმოთქმითი სინამდვილე კი – შეზღუდული. აქედან წარმოდგება დიალექტური მრავალფეროვნება, რომელიც ინტეგრალურად გამოხატავს *ენის წარმოთქმით ველს, ანუ ტოპოლოგიურ სისტემას მის შესაძლებლობებში*. ეს, იქნებ, იყოს ის გზა, რომელზედაც, შესაძლებელია გაეცეს პასუხი კითხვას – *რატომ?* (აქამდე ენათმეცნიერება დაკავებულია მხოლოდ „წმინდა მეცნიერული“ სისტემურ-სტრუქტურული კითხვით: რა და როგორ? – მისთვის *მიზეზ-მიზეზთა* გარკვევის შესაძლებლობები მეთოდოლოგიურად არის დახურული, რადგან ეს კითხვა ფილოსოფიას ეკუთვნის, ფილოსოფია კი მეტამეცნიერულია და პიროვნული – „სუბიექტური“):

ა) *რატომ* ჩნდება რეგულარული შესატყვისობები და რას ნიშნავს ეს?

ბ) *რატომ* იშლება ენა დიალექტებად? ეს მიზნის კითხვაა!

გ) *რატომ* დიფერენცირდება ენები ერთი და იმავე ბიოლოგიურ-ანატომიური აპარატის მქონე სახეობაში?

სწორედ ეს იგივეობრიობა აპარატისა მაფიქრებინებს, რომ *ენაშია* ის მექანიზმები, რომლებიც განაპირობებენ ამ ცვალებადობებს და არა ბიოლოგიაში, ანუ *ჯერ ენაა და მერე ბიოლოგია* (ანთროპოლოგია). ეს კი თავისთავად ნიშნავს, რომ ხელი უნდა ავიღოთ *ენის* წარმოდგენაზე, როგორც ადამიანისეულ „ისტორიულ პროდუქტზე“ და დავახასიათოთ ის, როგორც ონტოლოგიურად *მოცემული*, ანუ ადამიანის *არსი: ადამიანი რომ ადამიანია, ენის გამოა...* თუ ადამიანი *წინაგანწყობილია* ენის შესასწავლად, ეს ნიშნავს, რომ *ენა* არის ისეთი რამ, რაც *ადამიანის ადამიანობის პირობას ქმნის*. ეს წინაგანწყობა სახეობითად, შესაძლებელია, გენეტიკური კოდის სახით არსებობს ადამიანში (ინდივიდში), რაც ქმნის მის ტოპოლოგიურ ერთგვარობასა და განსაკუთრებულობას. ყოველივე დანარჩენი სწორედ იმიტომაა შესაძლებელი (ფუნქციონალობა, სოციალურობა და ა.შ.), რომ ენა ონტოლოგიური

მახასიათებელია ადამიანისა, მისი არსი, არსება და არსებობის პირობა.

დ) და სხვადასხვა...

* * *

ის, რასაც ჩვეულებრივ ენას ვუწოდებთ, არის *წერილი ენა* – ეს იმას ნიშნავს, რომ მხოლოდ წერილ ტექსტებში გვეძლევა ჩვენ ის, რასაც „ენა“ (ქართული, შუმერული, ფრანგული, ლათინური, რუსული, გერმანული, ჩინური, ეგვიპტური და ა.შ.) შეიძლება ეწოდოს, რაც სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ წარმოთქმადობა მანამდე არ არსებობს, ან რაიმენაირად არ მნიშვნელობს. ის, რაც მანამდე არსებობს, არის *წარმოთქმითი სამეტყველო მრავალფეროვნება მეტაენისა – ენობრივი მაგმა*. ამ გაგებით, პირველი ენა იყო შუმერული. იგი ლურსმულად წერილ ტექსტად ჩამოყალიბდა სადღაც მეოთხე ათასწლეულში. მანამდე არსებული სურათოვნება (პიქტოგრამა) წარმოთქმადობის (გახმოვანების) უსასრულო შესაძლებლობას ტოვებდა. და, ამდენად, საკუთრივ *შუმერულ ენად* ვერ აღდგება: მის შესახებ, მისი წარმოთქმადობის შესახებ რაიმეს თქმა შეუძლებელია, ვიდრე არ გავახმოვანებთ!

შუმერული *ლურსმული წერილი ენა* უკვე არის სისტემა, ანუ *საზრისიან გამეორებად ნიშანთა ურთიერთმიმართების ტოპოლოგიური კანონზომიერებით განსაზღვრული ფორმა*. სწორედ ეს იძლევა საფუძველს მეტ-ნაკლებად აღდგენილ იქნეს შუმერული გახმოვანების (წარმოთქმადობის) სმენადი სივრცე. მაგრამ მნიშვნელოვანი ისიცაა, რომ შუმერული ლურსმული წერა გამოიყენებოდა ჯერ აქადურში, შემდეგ ბაბილონურში, მას მომდევნოდ ასირიულში, ხეთურში (ხეთებს საკუთარი პიქტოგრამული წერაც ჰქონდათ), ურარტულში, ძველ სპარსულში, ელამურში... ანუ სრულიად სხვადასხვა ენებში. ეს ენები ენებად დგინდებოდნენ სწორედ ამ შუმერული ლურსმული წერის საფუძველზე. მე ვფიქრობ, რომ სწორედ ასე იქმნებოდა *ქართული ენაც* – წერილი სისტემა, რომელიც ჯერ იყენებდა რომელიღაც წერილ სისტემას (იმპერიულ *lingua franka*-ს), ხოლო შემდეგ კი საკუთარი ანბანური სისტე-

მა ჩამოაყალიბა. ვფიქრობ, აქაც მიესადაგება ის გამოთქმა, რომელსაც ფარნავაზის მიმართ ხმარობს „ქართლის ცხოვრება“: „სპარსულითა წესითა“ გამორიცხული სრულიადაც არ არის, რომ აქვე იგულისხმებოდა ისიც, რასაც ბერძნულ-ელინური სამყარო სთავაზობდა (თუმცა ფარნავაზისათვის ბუნებრივი მაინც „სპარსულითა წესითა განყობა“ უნდა ყოფილიყო). სხვადასხვა ენების გამოსახატავად ლურსმულის გავრცობის გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა ამ წერილი სისტემის ამოცნობა. ძვ. წ. III და I ათასწლეულს შორის ლურსმული წერა გავრცელდა პალესტინიდან ურარტუმდე, მოიცვარა ყველა არსებული ენა. „შემოვიდა“ თუ არა ის კავკასიაში? ჯერ არაფერი ვიცით ამის შესახებ, თუმცა ამჟამად, რომ, თუ უფრო ადრეული არა, ურარტული სამყარო კავკასიასაც მოიცავდა (სამხ. კავკასიას).

ებრაული ენაც, როგორც ენა, სწორედ მაშინ შეიქმნა, როდესაც მოხდა სინას მთაზე მიიღო *წერილი მცნებები*. როგორ სიმბოლურადაც არ უნდა გავიგოთ ეს, ცხადია, რომ ეს მომენტი – სამეტყველო წარმოთქმითი ენობრივი მრავალფეროვნებიდან, „*ეთნოდიალექტებიდან*“, ერთ ენაზე გადასვლა – სწორედ ამ წერილ მცნებათა საფუძველზე განხორციელდა. სწორედ ამის საფუძველზე ჩამოყალიბდა ის, რასაც „*ებრაელს*“ ვუნოდებთ (ქართული „ურია“). ეს მოხდა ბიბლიური ათვლით, სადღაც, ძვ. წ. XV-XIV საუკუნეში.

ეგვიპტელები სრულიად სხვა გზით წავიდნენ, მაგრამ იგივე შედეგით: მოხდა ეგვიპტური იეროგლიფური სისტემით იეროგლიფთა სამეტყველო განუსაზღვრელობის ერთ ეგვიპტურ ენად დადგენა, ანუ *იეროგლიფები იკითხებოდა-ხმინდებოდა (გამოითქმოდა) ერთნაირად*. არაჩვეულებრივია ეგვიპტელების ეს *შეპყრობილობა წერით*.

ეს ძვ. წ. III ათასწლეულია.

ჩინელები გასაოცარ სისტემას ქმნიან, რომელიც, განსხვავებით ყველა სხვა წერილი სისტემებისაგან, დღესაც გამოიყენება, ანუ ჩინელები იმავე ენაზე მეტყველებენ და წერენ, რომელზედაც ისინი წერდნენ და მეტყველებდნენ სულ ცოტა ოთხი ათასი წლის წინ. ეს წერილი ენა კოდიფიცირებულ იქნა

ძვ. წ. 1500 წლის მიდამოებში და ჩამოყალიბებულ სისტემად დადგინდა ძვ. წ. 200 და ახ. წ. 200 წლებს შორის.

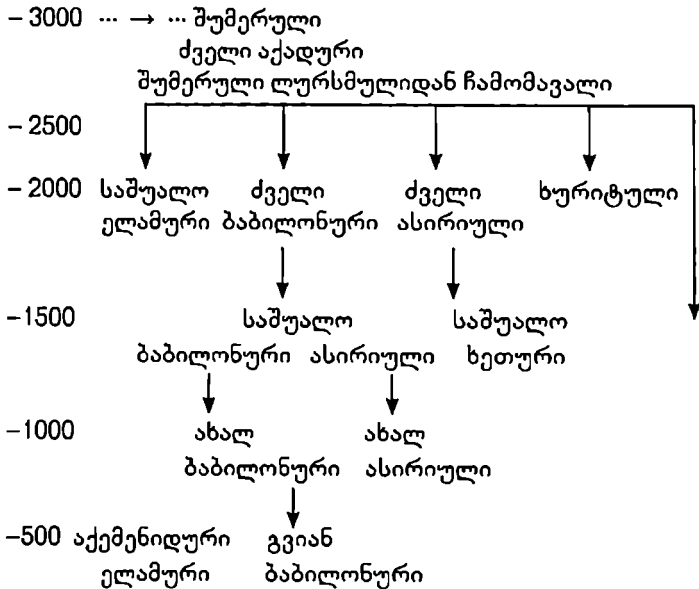
მიუხედავად იმისა, რომ ჩინური, ეგვიპტური და შუმერული წერიტი სისტემები უდიდესი ცივილიზაციების ენებად გვევლინებიან, ისინი არ წარმოადგენენ ანბანურ სისტემებს. ისინი გამოხატავენ ან სიტყვებს, ან სილაბებს, ან მთელ იდეებს. ამ სისტემებით წერა და კითხვა ითხოვს დიდი რაოდენობის ნიშანთა და მნიშვნელობათა ცოდნას. ამიტომაც წერა ითვლებოდა „უსაქმო“ არისტოკრატის საქმედ და ნიშნად რჩეულობისა.

დროულ ვექტორზე წარმოსახული ლურსმული წერიტი სისტემა ასე გამოიყურება:

(უნდა ითქვას, რომ ამას ქართველურისათვის და ერთობ კავკასიურისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს, მაგრამ არა იმ თვალსაზრისით, რომელიც შუმერულთან ქართველურის „ნათესაობას“ ადგენს იმავე პალეონტოლოგიური გენეალოგიური მოდელის საზღვრებში. ეს საინტერესოა იმ წრის მოსახზად, რომელიც გარემომცველი იყო ქართველური განსახლებისა და შეეძლო მასზე გავლენის მოხდენა და ახდენდა კიდევ. ამ თვალსაზრისით კი, განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს ამ წრის ენათა მიმართება სვანურთან, მეგრულ-ჭანურთან, ნოვა-თუშურთან, ნახურთან და ქართულთან. ეს მიმართება საბოლოოდ გაარკვევს საკითხს ქართველური ოჯახის ტოპოლოგიის შესახებ და იმ გამჭოლი შეხვედრებისა, რომელიც აუცილებლობით ტოვებენ შეხვედრის სივრცეში (ენებში) კვალს. სვანური, მაგალითად, ვერსად ვერ შეხვედბოდა შუმერულს და ა.შ. თუ არა იმ სამეზობლო სივრცეში, სადაც ეს შეხვედრა ისტორიულად იყო შესაძლებელი... თუ ეს შეხვედრა დადასტურდა, ანუ ამ შეხვედრის კვალი აღმოჩნდა, ქართველური ოჯახის ტოპოლოგია დასრულებულ სახეს მიიღებს.

აქ მინდა შევნიშნო, რომ ამ და სხვა მსგავსი სქემის გამოყენება თვითმიზანი არ არის. მე კარგად მესმის, რომ შესაძლებელია, სრულიად განსხვავებული სურათი მივიღოთ ახალი აღმოჩენების შესაბამისად. მაგრამ ამ და სხვა სქემებს ვი-

ყენებ იმის საჩვენებლად, თუ რა ტოპოლოგიაში უნდა იქნეს წარმოდგენილი ქართველური სამყარო, რომელიც ჩემ მიერ პოსტულირებული „დიდი პირამიდის“ შიგნით არსებობდა და ყალიბდებოდა განსაკუთრებულ ენობრივ სინამდვილედ, რომლის გვირგვინს წარმოადგენს ქართული ენა}.



(იხ. რენფრიუ, გვ. 63: რენფრიუ იყენებს მორის პოპის მიერ შექმნილ სქემას. ქართველური თვალსაზრისით, მნიშვნელოვანი იქნება ურარტულის „სომხურის“, არამეულის (არმაზულის შემოტანა).

მეტ-ნაკლებად ამგვარ გარემოცვაში არსებობდა ქართველური... კავკასიური ენობრივი სივრცე. ამას ემატებოდა ინდოევროპული სხვადასხვა ენები, განსაკუთრებით ბერძნული და არმენო-ჰაოსური, რომელსაც ქართველები „სომხურს“ ვუნოდებთ და მოგვიანო ინდოირანული სკვითურ-ოსურიც.

ანატოლიური – იტალიკური – სლავური – გერმანული – არმენო-ჰაოსური – თოხარული

ელინური – ილირიული – ბალტური – კელტური – ინდო-რანული-სკვითურ-ოსური.

რა თქმა უნდა, არა ყოველი ამათგანი ითქმოდა და სახლობდა კავკასიის სიახლოვეს, მაგრამ ანატოლიურის, ინდოირანულის, არმენო-ჰაოსურის და სკვითურ-ოსურის და, აგრეთვე, ჩრდილოკავკასიურის შემოგარენი და ე.ი. მათი ზემოქმედების შესაძლებლობა ცხადია. ასევე – უკუზემო ქმედებისაც.

ამ სამეცყველო ტოპოსს ემატებოდა, ალბათ, ეგვიპტური, ურარტული (ლეონტის „სომხური“) და სხვა არსებული და ჯერაც გამოუვლენელი ენები და ყოველივე ათეულ საუკუნეთა განმავლობაში ერთიანდებოდა ადგილობრივი ძალისხმევებით წარმოქმნილ ენობრივ კოსმოსში. ყველა ეს შემოგარენი, ანუ კავკასია-მცირეაზიის დიდი პირამიდის სამოსახლო იყენებდა ჯერ შუმერულ ლურსმულს და, მომდევნოდ, ფინიკიურ და დასრულებულ ბერძნულ ანბანურ დაწერილობას სხვადასხვა სახეცვლილებებით და გახმოვანებებით.

აქ საინტერესო ისაა, რომ ურთიერთს ხვდებოდნენ სხვადასხვა ოჯახის და ტიპოლოგიის ენები და, ამდენად, სტერილური განყოფა და გამოცალკეება ოჯახებისა საკმაოდ პრობლემატური ხდება; აქ უფრო ყოველთვის რაღაც მაგმატურ ვითარებასთან გვაქვს საქმე, ანუ ქაოსისა და სიმეტრიის მიმოქცევებთან. უნდა გვახსოვდეს, რომ მცირე აზია, ანატოლია და კავკასია განსაკუთრებული აქტიურობის სივრცეა, ფაქტობრივად, ჰომო საპიენს საპიენს-ის განსახლების მთელი ისტორიის განმავლობაში.

ანბანური წერილი ენა სრულიად განსხვავებულ პრინციპს ეყრდნობა. ის არის ტოპოლოგიური სისტემა, რომელიც ორი ტიპის ნიშნიდან შედგება: თანხმოვნებისა და ხმოვნებისაგან. ყოველ ნიშანს და, შესატყვისად, ასოს ანბანში მკაცრად განპირობებული და დადგენილი ადგილი აქვს. მნიშვნელოვანი არის ის, რომ არა ნებისმიერი ასოს ურთიერთთან მინერით წარმოიქმნება საზრისი, ანუ სიტყვა, არამედ მხოლოდ გარკვეული ასოებისა, რაც თავისთავად მიუთითებს იმაზე, რომ

ბგერათწარმოთქმაც სრულიად ნათელ და გარკვეულ ტოპოლოგიურ კანონზომიერებას ეყრდნობა.

ანბანურ სისტემაში (ხოლო თავდაპირველ ფინიკიურ ანბანში მხოლოდ თანხმოვნები იყო მოცემული) თანხმოვანი ჟღერდა მხოლოდ მაშინ, როდესაც ის ახლდა (თანმყოფობდა) ხმოვანს. ფაქტობრივად, ხმოვანი იყო მთელი სისტემის წარმართველი. ხოლო, როგორც დგინდება, ადამიანის ანატომიური წყობა ისეა ორგანიზებული, რომ *ხმოვანთა სრულიად გარკვეული რაოდენობის წარმოთქმა შეუძლია* (სხვადასხვა მოდიფიკაციებით და საზღვრებით, მაგრამ მკაცრად განსაზღვრული რაოდენობით) და, სახელდობრ, ხუთის (!): *ა, ე, ი, ო, უ*, რომელთაგან ყოველს აქვს წარმოთქმითი პარადიგმული სივრცე. ამ ხმოვანთა ტოპოლოგიური სისტემა განსაზღვრავს ყველა დანარჩენი წარმოსათქმელი ნიშნის ხმოვანებას. ეს გასაოცარი კანონზომიერება საკმაოდ მნიშვნელოვანი სიღრმითი აზრის შემცველი უნდა იყოს. ჩემი აზრით, ის მიუთითებს ადამიანის წყობის (ენობრივ-წარმოთქმითი სისტემის) მეტაენობრივ განსაკუთრებულობაზე (ხმოვნები რეზონანსული სისტემებია, თავისთავად, ხოლო ადამიანი ხმოვანთა გარეშე ვერ იმეტყველებს). სადღაც ძვ. წ. I ათასწლეულის დასაწყისში ფინიკიური წერითი სისტემა გავრცელდა საბერძნეთშიც, სადაც მოხდა თანხმოვნური ნიშნების გასრულება ხმოვნებით. ანბანმა განსაზღვრა ენათა განსხვავებაც: ენები ურთიერთისაგან განსხვავდებიან არა იმდენად ხმოვნებით, რამდენადაც თანხმოვნებით, ანუ იმ ტოპოლოგიური წერტილებით, რომლებშიც *შესატყვისი ძალისხმევით ხმიანდება სიტყვა თავისი ელემენტების მიმდევრობით*. ამ მიმდევრობის განმსაზღვრელი არის სწორედ *სიტყვა*, რომელიც არსებობს ენის შესაძლებლობაში. ამიტომაც ვამბობ, რომ *ენა ამეტყველებს ადამიანს, ენა არის პირობა ადამიანის მეტყველ არსებად ყოფიერებისა*.

საინტერესოა, რომ შუმერულმა იგივე როლი ითამაშა მომდევნო ენებისათვის (აქადური და სხვ.), როგორიც ლათინურმა ევროპული ენებისა და ეკლესიისათვის და სანსკრიტმა ინდურისათვის. ინდოეთშიც მრავალწარმოთქმითი ენობრივი

ველებია, მაგრამ ერთია სანსკრიტი, რომელიც განათლებულობის შესატყვისია: ლიტერატურა და სხვ. სწორედ სანსკრიტზე იქმნება (იქმნებოდა, რადგან ამჟამად შეინიშნება საერთო ტენდენცია თავთავის წერილ ენებად დადგენისა ყველა სამეტყველო-წარმოთქმითი ენისა).

ყოველივე ამის გათვალისწინებით, შეიძლება ითქვას, რომ სამეტყველო-წარმოთქმითი სისტემა ჯერ კიდევ არ ქმნის ენას. ენა წარმოიქმნება მაშინ, როდესაც იქმნება წერიტი სისტემა, რომელიც შეიძლება, ამ ენის ტოპოლოგიურ-ფონოლოგიური ნორმატიული კანონი დაადგინოს და მით საყოველთაოდ გამოსაცნობი გახადოს ის არა მხოლოდ სინქრონიულად მოარსებე ადამიანებისათვის, არამედ დიაქრონიულადაც, ისტორიის გასწვრივ, წარსულისა და მომავლისათვის (ორივე ვირტუალური, შესაძლებლობის სივრცეა!). ამ თვალსაზრისით, ენა არის ისტორიული ყოფიერების პირობა. ადამიანის არსებობა კი განსაზღვრებით ისტორიული არსებობაა, ანუ ისეთი ყოფიერება, რომელიც მესხიერებად ტრანსფორმირებული თავგადასავალია. სხვაგვარად ამას კულტურა და კულტურის მესხიერება ეწოდება (საგულისხმოა, როგორ იქნა გამოყენებული საქართველოს ვითარება რუსეთის პოლიტიკური იდეოლოგიის მიერ: არა მხოლოდ მეგრული და სვანური, არამედ თვით გურული, ქართლური, კახურიც განცალკევებით წარმოიდგინებოდა. უკეთეს შემთხვევაში, გამოყოფდნენ „საკუთრივ ქართულს“, მეგრულს და სვანურს. „საკუთრივ ქართულის“ ამგვარი განცალკევება დღემდეა შენარჩუნებული დასავლეთის ენათმეცნიერებაში).

* * *

იმ სივრცეში, რომელშიდაც მე დიდ პირამიდას ვათავსებ, არსად არ არის შესაძლებლობა, ისეთი გამოცალკევებული ჯგუფი წარმოვიდგინოთ, რომელიც არ იყო დაკავშირებული დანარჩენ ჯგუფებთან, ანუ არ იყო ჩართული იმ საერთო ძალისხმევებში, რომლებიც განსაზღვრავდნენ ამ პირამიდაში ცივილიზაციათა და კულტურათა წარმოქმნა-განვითარებას,

რაც ბუნებრივად გულისხმობს ენობრივი სივრცის განვითარებასაც (დიფერენცირება – განსაკუთრებულობა). ამ გაგებით, თუ თავდაპირველი *მეტაენა* წარმოქმნის ერთ ენას, რომლიდანაც წარმოიქმნება შემდგომი ენა, ანუ ზემოაღნიშნული პრინციპით წერილი სისტემა, მაშინ უნდა ვიფიქროთ, რომ ქართველური ენობრივი ველის და ტოპოლოგიური სივრცის განვითარებაც ამავე პრინციპით მიემართებოდა იმ ენისაკენ, რომელიც *ქართულის* სახით აგვირგვინებს ამ სივრცის განვითარებას. ამიტომ არის შეუძლებელი, „ქართული“ იყოს ის პირველადი არქეტიპული ენა, რომელიც სამეტყველო ტოპოლოგიურ სივრცეში საფუძვლად ედო ამ განვითარებას. *ქართული* ტელეოლოგიურ ფაქტორად გვევლინება – მიზნად განვითარებისა.

საქმე ის გახლავთ, რომ *ქართულის თავდაპირველ ენად მიჩნევა სვანურს (ნოვა-თუშურს, პირობ.)* და *ზანურს სრულიად გამორიცხავს ქართველურობიდან*. ამ ორი (თუ სამი) ენის ენად დადგენის საკითხი სრულიად გაუგებარი ხდება. თუ სვანური გამოყოფილია ქართველურს სამი ათასი წელია (სულ ცოტა), ხოლო ზანური კი – ორი ათასი, მაშინ გაუგებარია, რა ნიშნით ინარჩუნებენ ისინი *ქართველურობას* დღეს, ანუ რა ნიშნით არიან ისინი *ენები*. მაშინ მათ უნდა ჰქონოდათ რაიმე წერილი სისტემა! რომლის გარეშე ვერც ერთი ენა იდგენს თავს, ანუ ვერ ხდება ისტორიულობის პირობა, გამოსაცნობობის ფორმა. ყოფიერების სინქრონიულ და დიაქრონიულ დროულ ვექტორზე (ანუ ვერ დავადგენთ, როგორ მეტყველებდნენ სვანები, მეგრელები და სხვ. ორასი, სამასი და ა.შ. წლის წინ, რაც ისტორიიდან მოკვეთას ნიშნავს!). ცოცხალი მეტყველება ხომ ცოცხალ მსმენელს ნიშნავს, *ამწუთიერ დამსწრეს მეტყველების პროცესისა*. არანაირი საშუალება არ არსებობს იმის დადგენისა, თუ როგორ ლაპარაკობდნენ უმწერლობო ხალხების წინაპრები. დებულება დაფუძნებული ალბათობაზე არაფერს რეალურად არ ამბობს, რადგან გვათავსებს პირწმინდად კონცეპტუალურ წარმოსახვით სინამდვილეში, რომლის არც დადასტურება და არც უარყოფა არ შეიძლება. სახეზე მხოლოდ აქტუალური ენა გვაქვს და ამ ენა-

ზე ამჟამად მეტყველი ხალხი. აქ მხოლოდ მეტარეალური გააზრება არის შესაძლებელი და „შექმნის ერთდროულობის“ აღიარებით წარმოთქმადობის კონსტანტურობის დაშვება.

საგულეებელია, რომ სამი ათასი წლის წინ სვანური იყენებდა რალაც წერილ სისტემას, რომელიც იმ დროს იყო გავრცელებული, ე.ი. ჩართული იყო, ალბათ, *ლურსმული* წერილი ენის სისტემაში და გავლენაში(!). დასაშვებია, რომ ქართველური-სვანური ახლო ურთიერთობაში იყო შუმერულთან ან აქადურთან... (ხეთურთან, ურარტულთან და ირანულთან მისი სიახლოვე ეჭვს არ იწვევს, ვგონებ); სემიტურ, ერთი მხრივ, და ინდოევროპულ ჯგუფებთან, მეორე, რასაც არაინდოევროპულ და არასემიტურ ჯგუფთა მეზობლობაც ემატებოდა: ურარტული და კავკასიური. ეს ყოველივე უნდა განთავისუფლდეს ეთნოპოლიტიკური პალეონტოლოგიურ-ევოლუციონისტური იდეოლოგიური კონტექსტიდან.

ქართველური ენების დროული ვექტორი ერთადერთ შესაძლებლობას გვაძლევს: ქართველური სამეტყველო-წარმოთქმითი ენიდან ვითარდება ჯერ *სვანური ენა* (აქ ლიად ვტოვებ წოვა-თუშურის საკითხს, რომელიც მე მაინც თავის სიღრმეში ქართველური მგონია, თუმცა მისი ტოპოლოგიური წონა გასარკვევია), რომელიც შედიოდა რომელიღაც წერილი სისტემის სივრცეში (*ლურსმული*... ურარტული ან ძვ. სპარსული) და ამიტომ სვანურ ენაში შემონახულია (მთელი, მის გარშემო არსებული ენობრივი ზემოქმედებებით) ყველაზე ღრმა ფენები ქართველურისა. შემდეგ ხდება თანდათან განსაკუთრივება, ანუ განვითარება საკუთრივი წერილი სისტემისა, რომელიც უკვე უშუალოდ ქართველურ-სვანურ ტოპოლოგიას გამოხატავს. ეს ხდება *ფარნავაზის* მიერ წერილი სისტემის შემოღებით და მისი განყოფილებით, ისევე, როგორც სახელმწიფოსი, „სპარსულითა წესითა“ (ანუ, ჩემი აზრით, *დარიოსული* სისტემის გამოყენებით, რომელიც შედგებოდა 41 ნიშნისაგან, რომელთაგან 5 აღნიშნავდა ღვთაებრივ იერარქიას). სწორედ ამ ფარნავაზული სისტემის საფუძველზე ვითარდება, ფორმდება ზანური სამეტყველო-წარმოთქმითი ტოპოსი *ენად... ეგრისულ (ლაზურ) ენად* და ივრცობა იბერო-

კოლხიდაში, ხოლო სვანური, რომელიც უკვე ენაა, თანდათან იკრიფება იმ ალაგისაკენ, სადაც ახლაც სახლობს. ის რჩება ენად, მაგრამ სამეტყველო ფორმაში, რადგან *წერიტი ენა* ხდება ქართული. მთელი ეს პროცესი დაახლოებით 40 საუკუნის განმავლობაში მიმდინარეობს ათსაუკუნოვანი სეგმენტებით, რაც ყოველთვის უნდა ვიქონიოთ მხედველობის არეში.

აქ არის მეტად მნიშვნელოვანი ტეხილი: ქართველური-სვანური ტოვებს წინარე წერილ სისტემას და გადადის „*ფარნავაზულზე*“, რომელიც მისთვის სამწერლობო საღვთისმეტყველო ენად იქცევა – *არისტოკრატიის ენად*. ზუსტად იმავე პროცესით ზანურ-მეგრული ფარნავაზული წერილი სისტემის მქონე ენიდან ვითარდება უკვე განსაკუთრებული პირობების ზეგავლენით და ეს პირობები დაკავშირებულია *ქრისტიანობასთან* (ისევე, როგორც წინარე ეპოქები დაკავშირებულნი იყვნენ მაზდეანობასა და ცეცხლთაყვანისმცემლობასთან). ვითარდება ის საბოლოო სამწერლობო საღვთისმეტყველო ენა, რომელიც ფარნავაზული წერიტი სისტემის განვითარებით გვაძლევს *ქართულ ენას*, რომელზედაც დღესაც ლაპარაკობს განათლებული *სვანი, მეგრელი, ლაზი, ნოვა-თუში, აფხაზი, ოსი*, „*საკუთრივ ქართველი*“ თუ *ნებისმიერი მოსახლე საქართველოში*. ვიდრე არა გვაქვს ფაქტობრივი დადასტურება ქართული ანბანური სისტემის არსებობისა აღმოჩენილ ტექსტთა უადრეს, იძულებული ვარ, ეს ფარნავაზული სისტემა გავიაზრო, როგორც სხვა წერილი სისტემის (არამეულის, ბერძნულის თუ სხვ.) გამოყენებით არსებული ენობრივი სივრცის (კოლხურის, იბერიულის, ეგრისულის...) დაფარვა. არქეოლოგიამ აქ გადამწყვეტი სიტყვა უნდა თქვას!

* * *

მნიშვნელოვანია იმის გაგება, რომ არც ერთი დიალექტი (ანუ სამეტყველო-წარმოთქმითი ლოკალური ეთნოსისტემა) არ და ვერ წარმოქმნის „*ენას*“ თვით სამეტყველო-წარმოთქმითი ინდივიდუალური ტოპოლოგიური განსაზღვრულობის გამო. ეს ეწინააღმდეგება „*გამეტყველების*“, ანუ წარმოთქმა-

დობის პრინციპს, რომელიც *ყოველთვის ინდივიდუალურია*, არსებით ინდივიდუალიზებული და გაპიროვნებული. მხოლოდ წერილი ტექსტი (წერილი *ენა*) ხდება გამეტყველება-წარმოთქმადობით დეინდივიდუალიზებული ან ზეპიროვნული და განზოგადებული. ის იძლევა შესაძლებლობას, სწორედ წარმოთქმადობის მრავალფეროვნებაში იყოს შენარჩუნებული ის *მეტაერთობა*, რომელიც ამ ენას დროულ-ისტორიული ვექტორის ნებისმიერ მონაკვეთში ერთნაირად გამოსაცნობს ხდის. ძველ და ახალ ენებს შორის განსხვავებასაც ეს ქმნის: ძველი ბერძნული წარმოთქმადობა-გახმოვანებით *შესაძლებლობებში* ინარჩუნებს თავის *ბერძნულობას*, ხოლო ქართული და ჩინური კი *წარმოთქმადობასა* და *გაგებითობაში* ინარჩუნებენ ქართულობას და ჩინურობას. ხოლო, თუ ასე შევხედავთ სვანურს, მეგრულს და წოვა-თუშურს, მაშინ აშკარაა, რომ აქ საქმე გვაქვს სხვადასხვა დონეებთან (სიღრმეებთან), რომლებიც *ენებად ურთიერთგადასვლის პროცესს* განსახიერებენ და, ამდენად, წინარექართულ ვითარებას ასახვენ, რასაც ვუნოდებთ კიდევ *ქართველურს*.

* * *

„ქართველური კულტურის“ შესახებ ლაპარაკი შეუძლებელია ისევე, როგორც შეუძლებელია ლაპარაკი ინდოევროპული ან რომელიმე პროტოკულტურის შესახებ!.. ეს ნიშნავს, რომ შეუძლებელია *ქართველური ენის, ინდოევროპული ენის, „ნოსტრატული“, „ალაროდიული“*... და ა.შ. „ბაბილონის განთესვამდელი ენის“ შესახებ ლაპარაკი. ისინი *მეტაენებია* და ამდენად, *ტრანსცენდენტალურად არიან რეალურნი, რეალურად კი - იდეალურნი*, რაც შეუძლებელს ხდის მათ კონკრეტულ ენად აღდგენას. მართლაც, რა არის „ქართველური კულტურა“? სად და ვინ ნახა რაიმე ნიშანი ან ნაშთი ამ კულტურისა, ან „ინდოევროპული“, ან „ნოსტრატული“, ან „პრე-ბაბილონური“? სახეზე ყოველთვის გვაქვს *კონკრეტული კულტურა*: მეზოლითური და ნეოლითური სადგომების, მტკვარ-არაქსის, კოლხეთის, თრიალეთის, უდაბნოს და ა. შ.

(რომ აღარ დავაკონკრეტო), მაგრამ არსად არ ვხვდებით „ქართველურს“, „ინდოევროპულს“ და, ან სხვა რომელიმეს...

ასევე ენაც: გვექნება მხოლოდ რაღაც კონკრეტული მოლაპარაკე ჯგუფი, რომელიც შეიძლება გავაიგივოთ სვანურ (სვანურ ენაზე მოლაპარაკეთა) ან მეგრულ, ან ნოვა-თუშურ, ან აფხაზურ ენაზე და ა.შ. მოლაპარაკე ჯგუფთან, ან მის ნაწილთან, რომელიც რაღაც განსაკუთრებულობით ხასიათდება, რომელსაც აქვს ეს ქართველური (ანუ საერთო) კულტურა, რომლის გვირგვინი არის ქართული ცივილიზაცია და ენა. თუ იგივე კითხვებს დავუსვამთ სვანურს, ნოვა-თუშურს, ზანურს და თვით ქართულსაც, დავინახავთ, რომ ქართული ენად იქცა მხოლოდ წერილი სისტემის შემოღებით (არა აქვს მნიშვნელობა როგორით, საბოლოოდ, ის საკუთარი და განსაკუთრებული წერილი სისტემის სახით გვაქვს). მაშ, უნდა ვიფიქროთ, რომ ის ქართველური პირველკულტურები და ენები წარმოდგენილნი არიან იმ ენებში, რომელნიც დღესაც ენებად არიან და არა დიალექტებად, როგორც ქართულის დიალექტები. მხოლოდ ამ ვითარებაში შეიძლება ჩვენ გავიაზროთ ქართველური ენის განვითარება ქართულისაკენ: მეტაენიდან კონკრეტული ენისაკენ, ქართველური მეტაენის შესაძლებლობათა ველის გახსნისა და განამდვილებისაკენ.

თუ ის, რომ ნოვა-თუშურს და დანარჩენ საქართველოს მთიელებსაც გადაღმა კავკასიელები უწოდებენ „მოსხებს“, არგუმენტირებულად დასტურდება, მაშინ, შესაძლოა, რომ სწორედ ნოვა-თუშური და მთის „გარეშემო“ დიალექტები ქმნიდნენ „პირველად-ქართველურ“ ენობრივ – კულტურულ ტოპოლოგიას. ამას, თითქოს, ის თვალსაზრისიც უწყობს ხელს, რომლის მიხედვით ენა ვითარდება რთულიდან მარტივისაკენ. ეს შეიძლება იყოს კრიტიკრიუმიც სიძველის დასადგენად: რაც უფრო რთულია ფონოლოგიურ-ტოპოლოგიური სისტემა, მით უფრო ძველი უნდა იყოს ენა, მიმართებით იმავე ჯგუფის ენებთან. ეს კონკრეტულ კვლევას მოითხოვს უახლესი ტექნოლოგიური შესაძლებლობებით და ნოვა-თუშურის მკვლევრებმა უნდა თქვან გადამწყვეტი სიტყვა. ჩემი პირველი შთაბეჭდილებით (რამაც გამამკვიდრა აზრში – ნო-

ვა-თუშურის ქართველური ენების ოჯახისადმი მიკუთვნებულობის შესახებ), ნოვა-თუშურს აქვს საკმაოდ რთული ფონეტიკური სისტემა. არ ვიცი, უფრო რთულია ის, თუ არა სვანურთან მიმართებაში, მაგრამ ქართული მასთან შედარებით სრულიად მარტივია (ფონოლოგიურად). ხოლო, რადგან ქართული კავკასიური ლინგვა ფრანკა იყო და ერთადერთი წერილი ენა თვით მუსულმანობის დამკვიდრებამდეც კი, ამიტომ საგულვებელია, რომ კავკასიური არისტოკრატია ქართულად წერდა და მეტყველებდა. ეს დასტურდება, სხვათა შორის, იმითაც, რომ ჩრდილო კავკასიაში არსებულ ქართულ (ქრისტიანულ) ტაძრებსა და სამლოცველოებზე ქართული წარწერები კეთდებოდა, რაც ბუნებრივად გულისმობს ნამკითხველსაც.

დღეს აღარც ის არსებობს, რასაც ჩვენ „სვანურს“ ვუნოდებთ, რამდენადაც სვანური გაშლილია თავის დიალექტებად, კონკრეტულ სამეტყველო არეებად. ხოლო საგანგებო წერილი ენა კი არ არსებობს. ეს *წერილი ენა* სინამდვილეში *ქართულია!* ასევე იტქმის ზანურისადა თვითსამდიალექტიანი მეგრულის მიმართაც. ხოლო ქართული არსებობს (მიუხედავად დიალექტიზირებისა!), რადგან ქართული *წერილი ენა!*

აქ გვაქვს ერთი მეტად მნიშვნელოვანი მომენტი: *ზეპირი ლიტერატურა!* ეს ზეპირი ლიტერატურა, მიუხედავად დიალექტური სამეტყველო ელემენტებისა, არსებითად იქმნება სწორედ იმაზე, რასაც *ენას* ვუნოდებთ: სვანურს, ნოვა-თუშურს, მეგრულს და სხვა, რომელიც ჩასანერად ხმარობს დღეს ქართულ ანბანს. მაშ გამოდის, რომ მხოლოდ *ლიტერატურა ქმნის ენას!* ეს ნიშნავს, რომ არსებობს რაღაც უმაღლესი ენობრივი რეგისტრები, რომლებიც განისაზღვრება სამეტყველო ენის მიმართებით მეტაენასთან: გახმოვანებულის *ენობრივობით*. სწორედ ეს ლიტერატურული რეგისტრი განსაზღვრავს იმას, რომ სამეტყველო ტოპოლოგიურ-ფონოლოგიური წარმოთქმითი ველი იძენს ენის სახეს და აერთიანებს ამ ტოპოლოგიურ სივრცეში მოარსებე ყველა ჯგუფს. სწორედ ამ გაგებით არის შესაძლებელი, განისაზღვროს ენისა და დიალექტის, ან საერთოდ, ენისა და მისი დაშლის ან გამ-

თლიანების ფლუქტუაციები ისტორიაში. ის, რაც ენად არ წარმოიქმნა, ამ გაგებით, არც არასოდეს წარმოიქმნება, ანუ ის, რასაც ეს *ლიტერატურული გამოხატულება* არ ჰქონია, ენად არასოდეს ჩამოყალიბდება (ანუ ჩამოყალიბდება მაშინ, როდესაც შექმნის „ლიტერატურას“). დიალექტი, ანუ სამეცყველო-წარმოთქმითი სისტემა ხომ მეტაენის შესაძლებლობაში არსებობს და ამდენად ის სიმეტრიულად ენად უნდა იქცეს, რომ სიმეტრია დადგინდეს. ბაბილონის მითიც და სულთმოფენაც ერთთავად ამაზე მიგვითითებს. ის, რაც იშლება, იშლება ინდივიდუალიზებულ წარმოთქმით სისტემებად, მიზნით – *ენებად* დადგენისა და მრავალენოვნებას მიღწეული აღდგება ქრისტეში, როგორც მეტაენის (ღვთის ენის, ლოგოსის) მითიური მოდალობები. რომ წარმოვიდგინოთ, რა გზას გადის კაცობრიობა ამ ზეალსვლაში, სუნთქვა შეგვეკვრება ღვთიური შესაქმით (თუგინდ, *ბუნებით*) ალტაცებისაგან.

* * *

არსებითი შემანუხებელი კითხვა ამგვარია: შეიძლება თუ არა, რომ ენა არსებობდეს მთქმელამდე? პასუხი ორია: არა და კი.

– არა, თუ გულისხმობ კონკრეტულ ენას.

– კი, თუ გულისხმობ „ღმერთის ენას“, რომელიც ყოფიერების, ანუ ღმერთის *ქმედითი არსებობის* პირობაა. ჩვეულ იდიოტიზმთა რიგს ეკუთვნის ღმერთისადმი დასმული ადამიანური კითხვები. ღმერთს კითხვები არ დაესმის, ის ერთთავად იდეალური, ანუ მეტაარსებობაა, ანუ იდეალურად არის რეალური...

თუ ამ მეტაენის არსებობას არ დავუშვებთ (ე.ი. დავტოვებთ მატერიალისტურ ევოლუციონისტურ „პროკრუსტეს სარეცელს“), ერთადერთ შესაძლო დასკვნამდე მივალთ: *აღდგენილი ენა არარსებული ენაა!* ამ ენის რეალურ ენად მიჩნევა აზრს და ლოგიკას მოკლებულია (ანუ იდიოტიზმია), აქედან გამომდინარე, ყველა შედეგით. ასე რომ, არავითარი პროტონინდოვეროპელები, პროტოქართველები და სხვა ნე-

ბისმიერი „პროტოები“ არ არსებულან და ვერც იარსებებდნენ. არ არსებობდა არც მათი კულტურა, რადგან მათ არ ჰქონდათ ენა. და თუ ჰქონდათ, ერთადერთი ენა, რომელზედაც ისინი ლაპარაკობდნენ, იყო ის ენა, რომელიც ახლაც უნდა ჟღერდეს აუცილებლობით ჩაძირული „ძველი ენის“ უღრმეს შრეებში. აქ „მკვდარ“ ენებსაც ვგულისხმობ, რადგან ისინიც ხომ ჟღერენ: ისინი „აღდგენილნი“ კი არა, *გაცოცხლებულნი* არიან (შუმერულიდან რომ მოვყვეთ). თუ ეს საკითხი ასე წყდება, მაშინ ყოველივე სრულიად სხვა სახეს იძენს და ენათა მოქმედების არეც სრულიად სხვაგვარია.

* * *

„სისინა“ და „შიშინა“ ენების საკითხი: ეს კლასიფიკაცია მეტად მარტივია (სიმპლიცისტური), სწორი რომ იყოს. ქართული „სისინა ენის“ სისინა „ასი“, რომელიც უპირისპირდება შიშინა სვანურის შიშინა აშ-ს და ოშ-ს (ეს ინდოევროპულის „სეტუმ“-„კენტუმი“ მოდელი ყურით მოთრეული ჩანს ჩვენთან!), არანაირად არ ამტკიცებს, რომ სისინები უსწრებენ წინ შიშინებს. პირიქით, თუ მაინცადამაინც, სწორედ „აშ“ იქნება პირველადი, ხოლო „ას“ იქნება მისი შემდგომი. თანაც, გასათვალისწინებელია, რომ სვანური თვლის წესი (ათობითი) თავისთავად უფრო ძველია და უკავშირდება, შესაძლოა, უძველეს ენებს; ხოლო შერეული (ქართული ათობით-ოცობითი) კი – მოგვიანო (ნიშნავს რაიმეს, რომ ათი = $a + t = 1 + 9 = 10$?).

ყოველ შემთხვევაში, შუმერულში „ერთი“ არის „გემ“ და სამოციც, რომელიც დიდი ერთია, არის „გემ“ (ეს კი „ასის“ როლს თამაშობს თვლაში). ასე რომ, სრულიად ნათელი ხდება, „თავდაპირველად იყვნენ სვანნი“ (შდრ. შუმერულს!).

* * *

აუცილებელი იქნება სვანურ-ნოვურ-მეგრულ-ქართული სიტყვის კონის შექმნა და მისი „ჩასმა“ ჯერ კავკასიურ და შემდეგ მთლიანად ამ კავკასიური ენობრივი სიტყვის კონის მო-

თავსება დიდ პირამიდაში (ყველა შესაძლო ენებთან მიმართებით). წინააღმდეგ შემთხვევაში, ძნელი იქნება წინ წა-სვლა და ყოველთვის „ქართველურის“ შიდამიმართებათა კვლევაში ვიქნებით, რაც თავისთავად გაუგებარი გახდება: პოსტულატად ხომ იმთავითვე აღებულია ის, რომ არსებობს *ქართველურ ენათა ოჯახი*, რომელიც შედგება სვანურის, ზანურის (მეგრულ-ჭანურის), შესაძლოა, ნოვა-თუშურის და ქართულისაგან. მთავარი საქმე, მე მგონი, არის ამ ოჯახის მიმართების გარკვევა *სხვა ენებისადმი*, სახელდობრ, შუმერულის, მცირეაზიური ენების, შემდგომ ირანულის და სხვა სამეზობლო ინდოევროპულის, კავკასიური მეზობელი ენებისა და სხვა ენობრივი ველებისადმი. ნამდვილ გაგებას მაშინ მივალწვეთ.

* * *

გაგებითობა მაინც სიტყვის და წარმოთქმითი ფორმების (წინადადების და მისი სისტემის) სფეროა და აქ უნდა მოვიდეთ, თუ გვსურს, რომ ნამდვილი სურათი დავინახოთ, რა ხდებოდა სამხრეთ კავკასიაში და როგორ ვითარდებოდა ერთი ეტაპიდან მეორეზე მთელი ეს ენობრივი სივრცე. ასე რომ, არავითარ პროტოენის დაშლას ადგილი არ ჰქონია, უბრალოდ იმიტომ, რომ ამგვარი რამ არ არსებობდა! არსებობდა მხოლოდ ის სამი ენა, რომელიც ახლაც ამ სამ ენად არსებობს და ამათზე შეიქმნა სალიტერატურო და სხვ. ენა – *ქართული*. არც ერთ ნერტილში არ მოიძებნება ის „მთქმელი“ ჯგუფი (ამ სამის გარდა), რომელიც „პროტოქართულად“ მეტყველებდა. მაშინ ის უნდა შენახულიყო, როგორც ასეთი ჯგუფი ისევე, როგორც შეინახა (გაუჭირვებლად თანაც 4 ათასი წლის განმავლობაში!) სვანური, ნოვა-თუშური და მეგრული. სწორედ ამ თვალსაზრისით, არც „ზანური“ ჯგუფი, ანუ პროტომეგრული და პროტოჭანური უნდა არსებულებოდა: მეგრულიცა და ჭანურიც ან ჭანომეგრული (ისევე, როგორც ნოვა-თუშური, რაც საჩვენებელია და დასადასტურებელი ჯერ ლექსიკონით) უნდა განხილულ იქნეს, როგორც „*ქართველურ-სვანურის დიალექტები*“, რომლებიც გარკვეულ ეტაპზე, „*ფარნავაზულ*

ეპოქაში“ ვითარდებიან სახელმწიფო ენად და გადადიან ქართულში, წერილი ქართული ენის შექმნით.

* * *

კავალი-სფორცა მეტად საინტერესო მასალას იძლევა ეთნოსთა და ენათა მიმართებისა. ეთნოგენეტიკურმა კვლევებმა გამოავლინა მეტად მნიშვნელოვანი რამ, რომლის გათვალისწინება, ჩემი თვალსაზრისის კონტექსტში, აუცილებლად მეჩვენება. იგი წერს: „ენის დასწავლა ყველას ხელენიფება ან თითქმის ყველას, რადგან არსებობენ მძიმედ დაავადებული ინდივიდები ამ თვალსაზრისით, ან ტვინის გარკვეულ ადგილას ლოკალიზებული ტრავმის, ან გენეტიკური კავშირის გამო, რაც ზოგიერთ ოჯახში შთამომავლობითად მჟღავნდება. ეს მეტისმეტად ახალი ველია კვლევისა, სადაც მაგალითები ჯერ მეტად მცირეა. ზოგიერთი ამ ნაკლთაგან განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს კვლევისათვის, რადგან მეტისმეტად სპეციფიკურნი არიან, როგორც შეუძლებლობა ზმნათა უღვლეებისა ან სახელთა ბრუნებისა ან ორივე ერთად.

კანადაში ახლახან აღწერილ გენეალოგიურ ხეში ვხედავთ საკმაო რაოდენობის წარმომადგენლებს იმავე ოჯახისა, რომლებსაც არ შეუძლიათ მათთვის ნაკლებად ნაცნობი სიტყვების მრავლობითი რიცხვის წარმოება. როდესაც საქმე ეხება ხშირად ხმარებული სიტყვის მრავლობითს, ამ პიროვნებებს არა აქვთ არავითარი სიძნელე, მაგრამ როდესაც მათ ეძლევათ უცნობი სიტყვა და ვთხოვთ მის მრავლობითს, ისინი ვერ პოულობენ პასუხს, რომლის მოცემაც ნებისმიერს შეუძლია. ის, რაც მათ აკლიათ, ეს არის მრავლობითის წარმოების საფუძველმდებრი წესის ცნობის შესაძლებლობა. ყველაზე საინტერესო კი ისაა, რომ დაკვირვებამ ამ განსაკუთრებით მდიდარ გენეალოგიურ ხეზე გამოავლინა შესაძლო არსებობა ერთი გენისა, რომელიც განსაზღვრავდა მრავლობითის წარმოების ან ზმნის უღვლეილების შესაძლებლობას. მოლეკულარული გენეტიკა ერთ დღეს საშუალებას მოგვცემს, გამოვიცნოთ

ამ ცალკეული დარღვევისათვის პასუხისმგებელი გენი თუ გენები" (Qui sommes-nous? Champs-Flamarion, გვ. 269).

ეს პრობლემა სხვა პრობლემის სახით გვიბრუნდება: არის თუ არა პირდაპირი კავშირი გენეტიკასა (ბიოლოგიასა) და ენებს შორის. სხვაგვარად: იმიტომ ლაპარაკობს ადამიანი ამა თუ იმ ენაზე, რომ მას ესა თუ ის სპეციფიკაცია აქვს ბიოგენეტიკური, თუ იმიტომ აქვს ეს სპეციფიკაცია, რომ იგი ამა თუ იმ ენაზე ლაპარაკობს. ეს თემა მეტად მნიშვნელოვანია იმ აზრით, რომ შეიცავს აქსიომატურ სანყისს ნებისმიერი პოზიციისა თუ კონცეფციისათვის. ბიოლოგიური თვალსაზრისი ავითარებს მატერიალისტურ შეხედულებას მთელ თავის „მეცნიერულ სრულყოფილებაში“, ხოლო მეტაბიოლოგიური კი – ფილოსოფიურ და მეტაფიზიკურს, ანუ „იდეალისტურს“. დღევანდელი მონაცემებით (და ჩემი პირადი შეხედულებით), მეტაფიზიკურ თვალსაზრისს მეტი საფუძველი გააჩნია და მისი გაგებადობისაკენ მიმართული შესაძლებლობები გაცილებით უფრო ღრმა და საფუძვლიანია. თვით ის აქსიომატური ფაქტი, რომ კაცობრიობის ჯგუფებად დაყოფა ნაკლებად იძლევა ბიოლოგიურ სახეცვლებს, მაშინ, როდესაც კულტურულად (ენობრივად) კაცობრიობა არაჩვეულებრივად მრავალფეროვანია, მრავალი მატრიცის მქონე, მონმობს იმას, რომ ბიოლოგია მეორადია კულტურის (ანუ ენის!) მიმართ. კულტურას აქვს შესაძლებლობა ბიოლოგიის მართვისა, ცხადია, იმ საზღვრებში, რა საზღვრებიც არის დადგენილი კოსმიური (ზესისტემური) ტოპოლოგიური კანონზომიერებებით (თუნდაც იოგების მაგალითით რომ ვიმსჯელოთ). ცხადია, აქ არავითარი აბსოლუტური გაგება არ უნდა იყოს შემოტანილი. ადამიანი თავისი ბიოლოგიური ტიპით ეკუთვნის იმ სისტემას, რომელშიდაც ჩამოყალიბდა ან შეიქმნა და ფორმა შეიძინა. ეს ფორმა განპირობებულია იმ სახიერებით, რომელიც იქმნება იმ პარამეტრებითა და ტოპოლოგიური პრინციპებით, რომელნიც ახასიათებენ კოსმურ ბიოველს მთლიანად და ზოგადი აზრით, ამ კოსმოსს ან უნივერსუმს. ეს არის, ასე ვთქვათ, ზოგადბიოლოგიური მახასიათებელი ბიოგვარის ამ სახისა. ამიტომ არაფერი არ არის გასაკვირი იმაში, რომ ადა-

მიანი ბიოლოგიურად ჰგავს რომელიმე ცხოველს (მგონი, ყველას ერთად!)...

სწორედ ამის შემდეგ იწყება ის *დიფერენცირება*, რომელზედაც არის საუბარი, ანუ ამ ყალიბიდან სრულიად გარკვეული *ინდივიდუალობის ჩამოყალიბება*. და სწორედ აქ აქვს უპირატესობა და ზემოქმედება კულტურას, რომლის არსება გამოხატულია *ენაში*. სწორედ ამ აზრით, *ენა არის ადამიანის შემოქმედი*. აქედან კი – კულტურათა კვლევის უპირატესი საჭიროება და კულტურათა პრიზმაში ადამიანის ბიოლოგიური განვითარების ანალიზის აუცილებლობა (ინდივიდუალური განსხვავებულობა ბევრისმთქმელი ფაქტია!)

აი, მოკლე სქემა ადამიანის (ჰომო საპიენს საპიენსის) მიერ საცხოვრისი სივრცის ათვისებისა, ანუ მისი განვრცობისა ევრაზიულ კონტინენტზე უახლესი მეცნიერული მონაცემებით (კავალი-სფორცას ნიგნიდან):

ა) პირველი თანამედროვე ადამიანი (ჰომო საპიენს საპიენსი), რიცხვით 20 000 – 100 000 ინდივიდი – რიცხობრიობა საკმაოდ ზუსტ მონაცემებს ეყრდნობა, – ცხოვრობდა, შესაძლოა, იმ ზონებში, რომლებშიც დაიწყო თანამედროვე ადამიანის განვითარება, აღმოსავლეთ აფრიკაში ან მახლობელ აღმოსავლეთში (ან ორივეში ერთად), დაახლოებით 100 000 წელია.

ბ) მთელ დედამიწაზე განსახლების (გავრცობის) დასასრულს, დაახლოებით 10–15 000 წელია, რიცხვმა მიაღწია დაახლოებით 5 000 000-ს.

გ) 9-10 000 წელია, სხვადასხვა ადგილას დაიწყო სამეურნეო საქმიანობა მდგრადი დასახლების წარმოქმნით და საკვების წარმოება აგრომეურნეობითა და მეცხოველეობით, რამაც გამოიწვია მოსახლეობის არაჩვეულებრივი ზრდა. ამას არქეოლოგიაში ეწოდა „ნეოლითური რევოლუცია“ (ერთადერთი მისაღები რევოლუცია!).

დ) რიგი ცხოველების მოშინაურებამ შექმნა შესაძლებლობა ექსპანსიისა. მაგალითად, ცხენი გამოიყენებოდა, როგორც საკვები და როგორც გადაზიდვისა და ომის საშუალება (კავკასიაში ამ როლს ასრულებდა ჯერ ხარი, კამეჩი, შემდეგ ცხენიც, თუმცა, ცხენის ჭამის პრაქტიკა არ დასტურდება (მიუხე-

დავად „ერთმანეთის ჭამის“ დიდი გამოცდილებისა); არაბეთში – აქლემი; ანდებში – ლამა და ა.შ.). მაგრამ ცხენს, უეჭველად ეკუთვნის განსაკუთრებული ადგილი და როლი კაცობრიობის ისტორიაში.

ე) ტექნოლოგიური განვითარება და სხვადასხვა მასალით იარაღის (სამუშაო და საბრძოლო) წარმოება იყო თანმხლები პროცესი ადამიანის ისტორიული განვითარებისა, მაგრამ, და ეს ხაზგასასმელია, არც ერთი ამ პირობათაგანი არ არის არსებითი ადამიანის არსების განსასაზღვრად. ადამიანი იმთავითვე წარმოადგენს სრულიად განსაკუთრებულ არსებას, რომელსაც აქვს თვისება *კონცეპტუალიზებისა, სიმბოლიზებისა და მეტყველებისა*, რომელიც არანაირად არ გამოიყვანება ევოლუციის გზით მის წინარე თუ პარალელურად მოარსებე არსთაგან – ე.წ. *წინაპართაგან, ჰომო ერექტუს ნეანდერტალელისაგან*, რომელიც მხოლოდ ჰომო საპიენსად (ერთჯერადი გონების მქონედ) აღესრულა. ყოველივე ეს კი არის *ენის* სხვაგვარი დახასიათება.

ბუნებრივია, რომ ჩვენ შესაძლებლობა გვაქვს, მხოლოდ ჰიპოთეტურ დონეზე წარმოვიდგინოთ ის კომპლექსი პირობებისა და მიზეზებისა, რომლებმაც ბიძგი მისცეს ადამიანის (ჰომო საპიენს საპიენსის) გავრცობას სხვადასხვა რეგიონში და სხვადასხვა კლიმატურ პირობებში. ისეთი სურათი იხატება, თითქოს, ადამიანს მიეცა საშუალება თავისი შესაძლებლობების და თითქმის უსასრულო შეგუების უნარის (რასაც სრულიად მკვეთრი ბიოლოგიური საზღვრები გააჩნია) წარმოჩინებისა. არქეოლოგიური პრეისტორიული მასალის სულ უფრო და უფრო მეტი დიფერენცირება და სეგმენტირება უკანასკნელი 50 000 წლის განმავლობაში წარმოშობს „*კულტურების სახელთა გამრავლების აუცილებლობას*“ (Glin Isaac). კულტურათა სხვადასხვაგვარობას საფუძველი აქვს, ან, უფრო ზუსტად, სიმეტრიულია ენათა და დიალექტთა მრავალგვარობისა... მისწრაფება და ცდა ენიდან ეთნოსის, ან ეთნოკულტურული იდენტიფიცირებისა, საკმაოდ ცხადყოფს იმ კავშირს, რომელიც ჩვენს წარმოდგენაში არსებობს ენასა და კულტურას შორის და, საერთო აზრით, კაცობრიულ ენასა და

კაცობრიულ კულტურას შორის. ეს უკანასკნელი ბუნებრივად ამჟღავნებს ტენდენციას, წარმოდგენილ იქნეს *პლატონურ იდეად*, ანუ *ვირტუალური ყოფიერების მქონე ტრანსცენდენტურად რეალურ და ემპირიულად იდეალურ სინამდვილედ*.

აქ კიდევ ერთხელ მინდა ხაზი გავუსვა დროის ფაქტორს და მრავალსაუკუნოვანი დროის მონაკვეთების შეფასებებს. ჩვენ ხშირად ვივინყებთ ამ ფაქტორს და ისე ვახტებით ათეულ და ასეულ საუკუნეს, თითქოს, ას ათ მეტრზე თარჯრბენაში ვიღებდეთ მონანილეობას. გასაანალიზებელი და აღსაქმელია ის, რომ ადამიანს (ორგონებოვან საპიენს საპიენსს) დედამინა ათვისებული აქვს არა იმ ტემპითა და დროით, როგორითაც ჩვენ „ეურბენტ გარს“ ცისფერ პლანეტას. მაგრამ არ უნდა გადავაჭარბოთ არც სანინაალმდეგო თვალსაზრისით, თითქოს ადამიანს გაცილებით უფრო ნელი ტემპი ჰქონდა და რომ ის *უცვლელობის ტყვეობაში* იმყოფებოდა ასეულ საუკუნეთა განმავლობაში. ადამიანის არსებითი მახასიათებელი და განმასხვავებელი ცხოველთა სამყაროსაგან ერთიანი ბიოველის შიგნით არის მისი *ენა* – *კულტურა* და *დინამიზმი*, ანუ *თვითშეგუებისა* და *შემოგუების* (თავისთვისშეგუების) განსაკუთრებული თვისება და შესაძლებლობები. იქ, სადაც ადამიანი თავად ვერ ეგუება, იქ ის ცდილობს, შეიგუოს გარემო, რასაც მივყავართ სწორედ კულტურათა დიფერენცირებისაკენ (ერთიანი ტოპოლოგიური სისტემის ფარგლებშიც და ენათა დიალექტიზებისაკენ – ერთიანი ენობრივი ტოპოლოგიური ველის საზღვრებში).

უნივერსალური პრინციპი, რომლითაც ჩვენ შეგვიძლია ამ პროცესის გააზრება, შეიძლება ასე დაფორმულდეს: *განვითარება, ანუ პროცესი ცვალებადი გარემოსა და პირობებისადმი სიმეტრიული გათანასწოებისა, რასაც ორმხრივი შეგუება ეწოდება (ადამიანისათვის ეს მოიცავს სიმბოლიზაციასაც და სპეციფიკურ ეკობიოლოგიურ ასპექტებსაც), პირდაპირპროპორციულია იმ გამლიზიანებელთა ძალისა და სიხშირისადმი, რომლითაც მოცემული ტოპოლოგიური ველი ხასიათდება. გამლიზიანებელთა, ანუ გამონვევათა სტაბილუ-*

რობა და ერთგვარობა ამ პროცესს ნულისაკენ მიმართავს და ჩაკეტილ სისტემადა აქცევს. დრო ამგვარ სისტემაში არ იძვრის და პროცესები თავის ცვალებად გამომსახველობაში მაქსიმალურად (ნულისაკენ მისწრაფებით) შენელებულია.

მაშ, საკითხი დაისმის, ზუსტად გავიაზროთ და აღვწეროთ ამ სისტემათა გამლიზიანებელ-გამონწვევათა დინამიზმი.

ამის შემძლე კი მხოლოდ ინტეგრალური თვალსაზრისია, რომელიც იმთავითვე გულისხმობს, რომ გააზრებულ-აღწერილ იქნეს ყოველი ასპექტი ადამიანის ყოფიერებისა და ამ მთლიანობაში იქნეს ნარმოდგენილი სურათი (ახალი სინთეზი).

* * *

საქართველო ერთიან ფეოდალურ სახელმწიფოდ X–XII საუკუნეებში ჩამოყალიბდა (და ეს, ცხადია, არის არა იმ ტიპის ერთიანობა, რომელსაც ცენტრალისტები ქადაგებენ – ეს იყო ფეოდალური და კლასობრივი ერთიანობა, დამყარებული ქრისტიანული პიროვნულობისა და თავისუფლების, კლასობრივ-ინდივიდუალური ღირსებისა და რჩეულობის პრინციპებზე – ეს არის ფეოდალური წყობის ონტოლოგიალები!). ერთიან სახელმწიფოდ ჩამოყალიბება კი გულისხმობს ერთიან ადმინისტრაციულ სისტემას, ანუ ადმინისტრირების ერთიან ენას, რომელზედაც ყველა ნაწილის ადმინისტრაციული და იურიდიული ურთიერთობა მიმდინარეობს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, სრულიად უაზროა რაიმე სახელმწიფოებრიობაზე საუბარი.

ეს გარკვეულ „მიმღებ“ დონესაც გულისხმობს სხვადასხვა ნაწილებში. არისტოკრატია იყო ამ ერთიანი ადმინისტრაციული ენის მიმღები: იქნებოდა ეს ქართული თუ იმპერიული ურარტული, არამეული, ასირიული, პართული, სპარსული, მონღოლური ან რუსული. აქემენიდებიდან მოყოლებული წყაროები მიუთითებენ, რომ სამხრეთ კავკასიის (მოსოხების და სხვა ტომთა, ან ზოგადად, მომავალი იბერიის) მეფენი შედიოდნენ სპარსეთის იმპერიის შემადგენლობაში ისევე, როგორც გვიან კოლხეთი და შემდეგ ეგრისი გარკვეულ მი-

მართებაშია ბერძნულ სამყაროსთან. აქემენიდებამდე ამგვარივე სურათი გვაქვს დიდი წინააზიური სახელმწიფოებრივი-იმპერიული გაერთიანებებისა. ამ პირობებში, ბუნებრივია, ვიფიქროთ, რომ მომავალი საქართველოს ტერიტორიაზე არსებული ტომობრივ-სახელმწიფოებრივი გაერთიანებები ადმინისტრაციულ ენად ხმარობდნენ იმ იმპერიათა და სახელმწიფოთა ენას, რომელშიც შედიოდნენ. ეს ბუნებრივად დაგვაფიქრებს იმაზე, თუ რას უნდა ნიშნავდეს საქართველოს შექმნა და დამოუკიდებლობა – ეს არის საკუთარი ადმინისტრაციული ენის გავრცობა და ერთიანი იურიდიულ-ადმინისტრაციული სივრცის შექმნა. ეს შესანიშნავად აქვს გააზრებული „ქართლის ცხოვრების“ კონცეფციის ავტორს (რომელიც მე გიორგი ჭყონდიდლად მიცვნია – იხ. „უბისი...“). გარდა ამისა, მე ვფიქრობ, რომ საქართველო იყო ის ალაგი, სადაც არსებობდა დიდი რელიგიური ცენტრები, მთელი წინა აზია ეგვიპტური რელიგიებისა, რომლებიც „ღვთის კარიბჭესთან“ (კავკასიონთან) იყვნენ დავანებული (მე ვფიქრობ, ასევე, რომ ადგილობრივი მოსახლეობა სწორედ ამ ცენტრთა მოსახურე და დამცველ ფუნქციას ასრულებდა!). ეზოთერულ-მისტიკურ მოძღვრებაში ცნობილია ორი „ღვთის კარი“, ტიბეტური და კავკასიური, რომელიც, დარიალის კარის მსგავსად, შეჭვდილი არ უნდა წარმოვიდგინოთ, არამედ „ხელშეუვლებლად“ – როგორც ხევსურულ ხატში შერჩენილი „ღვთის კარი“, სადაც ანგელოზები იკრიბებიან: „ღვთის კარსა შავიყარენით ანგელოზები თავნია...“, ან ღვთისშვილები: „ღვთის კარზე შავიყარენით ღვთისშვილნ სამოცდაცხრანიო“, ან ხატები: „ღვთის კარზე შავიყარენით სამოცდასამი ხატია“, ან ჯვრები: „ღვთის კარზე შავიყარენით სამოცდასამი ჯვარია“; არის ასეთიც: „ღვთის კარზე შავიყარენით ხთიშვილნი ყველა მხრისაო“ და სხვა (საერთოდ, „კარის“ – „მე ვარ კარი...“ – თემა და საკითხი მითოლოგიაში ცალკე კვლევას იმსახურებს. ცოტა რამ „ინტეგრალურ მითოლოგიაში“ მაქვს). აი, ამ კარების და მასთან შემოკრებილი რელიგიური ცენტრების მცველები იყვნენ, ჩემი აზრით, იბერო-კოლხები, როგორც მონუმობს ამას თვით პრომეთეს მითიც (რომელსაც,

ვფიქრობ, კავკასიურ „ამირანთან“ კავშირი არა აქვს!) და არგონავტიკაც. ქართველურ ენებში გვაქვს თითქმის მთელი წინააზიური, ეგვიპტური, ბერძნული და სპარსული პანთეონი, ასე თუ ისე დაფუძნებული. და თვით ქართული წერილი *სისტემაც*, როგორც ვთქვი, უნდა მომდინარეობდეს სპარსული (დარიოსული) სისტემიდან, რომელიც, ცხადია, ბერძნულ ანბანურ პრინციპზეა დაფუძნებული (არა გრაფიკული ნიშნები ანბანისა, არამედ სისტემა, რომელიც ბერძნულ სრულ ანბანურობას ათავსებს დარიოსულში). ეს, თავისთავად, მიგვახედებს იმ ვითარებისაკენ, რომელშიდაც ამგვარი შერწყმა სპარსულ-ბერძნულისა შეიძლებოდა მომხდარიყო: *ელინიზმი!* მე ვფიქრობ, რომ ქართველურ-ქართულ დიალექტთა შესწავლა ამ მიმართულებით მეტად საინტერესო მასალას მოგვცემს, განსაკუთრებით, სიღრმისეულ შრეებში – სვანურისა და მეგრულ-ჭანურისა. შესაძლოა, ის, რომ *სვანეთი საქართველოს საგანძურსაცავი იყო*, თავისთავად მეტყველებს იმაზე, რაზედაც ზევით ვფიქრობდი: *რელიგიურ ცენტრთა დამცველის ფუნქციაზე*.

{რელიგია და რელიგიური სისტემების (მათ შორის სოციალური და სიმბოლური, ინსტიტუციურის და ეზოთერული ასპექტებისაც) ინტეგრალურმა კვლევამ სრულიად ახალი სურათი უნდა გადაშალოს არა მხოლოდ ქართველურ-ქართული, არამედ მთლიანად კავკასიური და მცირეაზიური ისტორიული ფორმირებისა}.

* * *

ბგერათშესატყვისობის კანონის საფუძველზე (თუ ეს კანონი მართლა კანონია და არა კონცეფცია) შესაძლებელი ჩანს ნებისმიერი ენის საზღვრებში აღდგენა იმ ვირტუალური „პირველენისა“, რომელიც ყველა (დერივატული, ჩამომავალი) ენის პრაენა იქნება. ფაქტობრივად, ნებისმიერი სიტყვის „აღდგენა“ არის შესაძლებელი; ეს ამავე დროს იქნება კრიტერიუმი ამ კანონის საზღვრების დასადგენად (თავისთავად ამგვარი აღდგენა ვირტუალურ ენას წარმოქმნის, რომლის

ფიზიკური მატარებლის საკითხი მეტად პრობლემატურია. ეს მატარებელი ჯგუფიც *ნარმოსახვითია* მხოლოდ!).

ასე მაგალითად: „ქართველური ენა“ გაშლილი სვანურად – მეგრულად – ნოვა-თუშურად (პირ.) და დაგვირგვინებული ქართულ ენად, შესატყვისობებით შეიძლება შეივსოს იმ ფორმებით, რომლებიც ახლა არა გვაქვს ხმარებაში, ანუ „ნამდვილი ძირი ენის“ სიტყვების აღდგენაა შესაძლებელი. *შესაძლებლობათა ველი* ამას საცხებით უშვებს.

* * *

ანბანის ზემოქმედება ფონეტიკაზე შესასწავლია. ქართული ანბანური (სამწერლობო) ენაა და მისი ბუნება ამ ანბანითაა განპირობებული, მეგრული, ნოვა-თუშური და სვანური კი სამეტყველო ენებია და მათ სწორედ ამ მიმართებით უნდა გააზრება. მიმართებაც სწორედ აქ ირკვევა: სვანური არის ის პირველენა, რომელიც გვაძლევს შემდგომში ნოვა-თუშურის („მოსოხურის“) და მეგრულის გზით, ქართულს და ეს მისი საფუძველმდებობა უფრო ძლიერია, ვიდრე ნებისმიერი სხვა ქართველური დიალექტისა...

ის ფაქტი, რომ სვანური, ფაქტობრივად, თანხვედრა ვირტუალურ „ქართველურს“ (იხ. უკანასკნელი სქემა შესატყვისობათა სარჯველაძე-ფეინრიხის „ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიურ ლექსიკონში“), მანიშნებელია იმისა, რომ სწორედ სვანური ინარჩუნებს იმ კონკრეტული ენის ნიშნებს, რომელზედაც მეტყველებდა „ქართველური ერთობა“ – რასაკვირველია, ის „სვანური“, რომელიც სამი თუ ოთხი ათასი წლის წინ ხმიანებდა და არა დღევანდელი, თუმცა დღევანდელს გაცილებით მეტი აქვს რუდიმენტული სტუქტურები. ეს ნარჩენი სუბსტანცია (რითაც შეგვიძლია, ენა კოსმოსს შევეუდართო!) მოგვცემს საშუალებას, ამოვიკითხოთ პირვანდელი მდგომარეობა ქართველური ენისა. მაგრამ აქ ის საკითხიც დგება, თუ როგორ შემოდის ზანური: მეგრულ-ჭანური დიალექტებით და შემდგომ, რატომ უბრუნდება ქართული ისევ სვანურს, რომელთანაც ბგერათშესატყვისობის

თითქმის სრული თანხვედრა აქვს. ზანურ-მეგრულთან რატომ აქვს ქართულს მეტი სხვაობა, ვიდრე სვანურთან? შეიძლება ვიფიქროთ საწინააღმდეგოც – ანუ ჯერ ზანური (მეგრულ-ჭანური) იყო საფუძველი, მერე სვანური და საბოლოოდ, ქართული, ანბანითა და ლიტერატურით. ან კიდევ, საერთოდ წოვა-თუშური აღმოჩნდეს ქართველური „პირველენა“ თუ არა, უძველესი შრეების შემცველი, შემდეგ სვანური, ზანური (მეგრ.-ჭან.) და ბოლოს, ქართულით დაგვირგვინდეს. მაგრამ, რადგანაც მეგრული აშკარად უფრო ახლოსაა ლიტერატურულ ქართულთან და, ამასთანავე, მეგრულის ქვევით ტოპონიმთა ერთიანად სვანურია და სვანურის არქაულობაც უფრო თვალშისაცემია (მე ვუკითხავდი ჩემს სვან სტუდენტებს შუმერულ ტექსტებს ქართული ტრანსკრიფციით ზურაბ კიკნაძის ნათარგმნ „თამუზის სიზმარიდან“ და გასაოცარი რეაქცია ჰქონდათ: იგივე ენა ესმოდათ თითქოს – სვანური – მაგრამ ვერაფერს ვერ იგებდნენ! შთამბეჭქდავი რამ იყო!), ამიტომ, გარკვეულ წილად, ასახსნელი და საკვლევეია მეგრულის ფონეტიზაციის პრინციპები და მისი მიმართება არა ქართულთან, არამედ სწორედ სვანურთან (და, ალბათ, წოვა-თუშურთან). მაშ, არსებითი საკვლევი არის სვანურისა და მეგრულის მიმართება (და, ალბათ, წოვა-თუშურის!), რაც, საბოლოოდ გაარკვევს მთელ ქართველურ სისტემას: ორი ან სამი სამეცხველო ენით – სვანურით (წოვა-თუშურით?) და მეგრულით და ერთი ანბანურ-სალიტერატურო ენით – ქართულით.

დიდი შემობრუნება შეიძლება მოხდეს წოვა-თუშურის გადმოტანით ქართველურ სისტემაში და მისი ამოკითხვით აღნიშნული ვექტორით. აქ მთავარი ამოცანაა წოვა-თუშურისა და სვანურის გაანალიზება ქართველურ კონტექსტში.

(ალბათ კიდევ არის უკვე ეს გაკეთებული, მაგრამ ჩემთვის კვლევა დაუმთავრებადი პროცესია და ტექნოლოგიათა შესაძლებლობებზე დიდად დამოკიდებული. ასე რომ, ყოველივე განუწყვეტლობაში და ტექნოლოგიურ სრულყოფაში უნდა იყოს!).

* * *

აუცილებელია იმის აღნიშვნა, რომ ტოპონიმოკა, თავისთავად, არაფერს არ ხსნის. მიუხედავად იმისა, რომ ადგილის სახელწოდება შედარებით ნელა იცვლება და აქვს მისწრაფება, შემოინახოს თავი ამა თუ იმ ფორმით (ვთქვათ, თარგმნილად), ვფიქრობ, ის არ არის აბსოლუტური საყრდენი ისტორიული ფენების გამოსავლენად. ამიტომ ტოპონიმოკა (ანუ ისტორიული გეოგრაფია) უნდა მივიჩნიოთ მხოლოდ ერთ-ერთ დამხმარე საშუალებად განსახლებისა და მოძრაობის საკითხთა გარკვევისას. მით უმეტეს, როდესაც ეს ეხება ისეთ უძველეს ენებსა და ხალხებს, როგორცაა კავკასიის და სამხრეთ კავკასიის პირველმოსახლეობა. თვით ტოპონიმოკური სისტემის გარკვევა (ანუ სახელდების პრინციპების გამოვლენა ამა თუ იმ ენაში) ჯერ სათანადოდ წინ წასული არ არის. ასე რომ, მიღებული თვალსაზრისი, სვანურის იმთავითვე დასაყვლეთ საქართველოში განსახლების შესახებ, მოტივირებით, რომ მხოლოდ იქ გვაქვს ადრეული ტოპონიმოკური შრეები სვანურისა, არაფერს ამტკიცებს ამ აღნიშნული ფაქტის გარდა. ვერც ამას შევყავართ დროთა სიღრმეში. აქ სრული ინტეგრალური ანალიზია ჩასატარებელი.

* * *

აზრი, რომ ანბანი ავიწროებს სამეტყველო ტოპოლოგიურ სისტემას, თვითცხადია. მაგრამ ეს სწორედ იმაზე მიგვიბრუნებს, რომ ყოველი ბგერა უნდა იქნეს განხილული მის შესაძლებლობებსა და რეალიზაციებში ინტეგრალურად, ანუ ყველა ენის მიხედვით. ბაბილონის გოდოლის მშენებელთა ერთი ენა და ერთი წარმოთქმა, ამგვარად, წარმოადგენს იმ ინტეგრალურ ტოპოლოგიურ სისტემას, რომელიც „განყოფაში“ სხვადასხვა ენობრივ ოჯახებად და ლოკალურ ენებად თუ დიალექტებად წარმოგვიდგება. ამ თვალსაზრისით არა დავინტროება, არამედ გაშლაა საჭირო იმისათვის, რომ აღვადგინოთ პირველენათა ტოპოლოგიური სისტემები და საბოლოოდ ის პირველენა, რომელიც ესოდენ მიმზიდველად საძიებელი აღ-

მოჩნდა: იქნება ის პროტონოსტრატული, ალაროდული, თუ „ერთპირ და ერთბაგე“ ენა „ბაბილონის გოდოლისა“ (იგივე „ღვთის კარისა“). იმავე პრინციპით უნდა იქნეს განხილული ცალკეული ოჯახების სისტემებიც და ცალკეული ენებიც თავის დიალექტურ პარადიგმებში. მე ვფიქრობ, რომ ტოპოლოგიური კვლევები შეგვაძლებინებს მეტად მდგრადი ნიადაგის შექმნას ინტეგრალური თვალსაზრისის განვითარებისათვის.

* * *

ავილოთ სიტყვა „ქარი“ და ვნახოთ, როდემდე ინარჩუნებს ეს სიტყვა (როგორც ბგერათა მიმდევრობა) საზრისს, ანუ წარმოქმნის ახალ არსებით სახელებს და საზრისებს (აღნიშვნებს)?

ქა-რ-ი - ქა-ლ-ი - ქა-მ-ი - ქა-ნ-ი - ქა-ფ-ი - ქა-შ-ი - რა ასო-ბგერათა ჩანაცვლებით ინარჩუნებს გარკვეული „ჩონჩხი“ საზრისს? რაშია ამ ერთი ჩანაცვლებული ასო-ბგერის საზრისწარმომქმნელი ძალა და ენერგია? თუ თვითონ სიტყვა (ენის საზრისწარმომქმნელი ენერგია) აკეთებს ამას?! „ქარი ქრის, ქალი ქრის, ქამი ქნის, ქანი ქლის...“ და ა.შ. ამას რომ დახედავს *ენათმეცნიერისტი*, აბა გამოიცანით, რას იტყვის?!

* * *

ენა – მეტყველება (წარმოთქმადობა) – წერა:

ენა, როგორც შესაძლებლობათა ტოპოლოგიური ველი, რომელსაც აქვს შინაგანი სტრუქტურა და საზღვარდება წარმოთქმისა და საზრისის გაფორმებაში. ენა არსებობს, როგორც გამოთქმადობის შესაძლებლობა. აქედან: ადამიანი მეტყველებს რა, გამოთქვამს ენას, ახმოვანებს მას, ანუ ახდენს შესაძლებლობათა ველის რეალიზებას; ე.ი. ენათა ერთობა ამ შესაძლებლობათა ველითა განსაზღვრული და არა ურთიერთიდან ან ერთი რომელიმე ენიდან წარმომავლობით. ეს არის სრული ენა, რომელიც ერთდროულად ხსნის შესაძლებლობათა ველს და რეალიზებას უკეთებს ენობრივ შე-

საძლებლობებს უნივერსალურად. კაცობრიული ენა ხშიანდება 5 000 000 000 ადამიანის მიერ! (ხოლო გახშიანებული იყო ყველა გარდაცვლილის მიერ ამ 100000 წლის მანძილზე. ესაა ინტეგრალური ჰორიზონტი. და რამდენი გაახშიანებს კიდევ?).

სქემა ასეთი იქნება:

ენა (ღმერთი... – ადამი) – შესაძლებლობათა ველი – კონკრეტული ენა – წარმოთქმადი-წერილი...

თვით კონკრეტული ენა იმეორებს ამ სისტემას, უკვე როგორც კონკრეტული ტოპოლოგიური ველის სისტემას, რომელშიც იქმნება საზრისები და ფორმები.

* * *

მეტყველება – სიტყვა: ინტონაცია, ფონოლოგია, ტოპოლოგია ხმისა: ხმა და საზრისის წარმოქმნა, დინება; ერთჯერადობა, დინამიკურობა.

მიუბრუნებადობა: პერაკლიტეს მდინარე: დრო... მაგრამ სინათლის სხივი გააჩერეს! სრულიად სხვა შესაძლებლობებში აღმოვჩნდით!

ენა: ტოპოლოგია

წერა – ტექსტი: სემანტიკა, სინტაქსი, საზრისი, გრამატიკა, შებრუნებადობა: ანტიპერაკლიტე: სივრცე, შებრუნებული დრო, გაქვავებული. სივრცედრო. მრავალჯერადობა, მრავალგანზომილებიანობა...

საზრისი და ხშიანობა (ფონოლოგია): ბგერები და თაურსიტყვები.

საზრისი და სინტაქსი: წყობა.

საზრისი და დრო.

საზრისი და სიტყვა.

საზრისი და მოქმედება: ზმნა.

საზრისის რაობა: საზრისი თავისთავად ინტენციონალურია, ანუ ის არის ყოველთვის მიმართული გაგებადობასა და გამგებზე, ე.ი. იმთავითვე აქვს კომუნიკაციური არსება-ფუნქცია. მიუმართავი საზრისი, ანუ საზრისი თავისთავად ან თა-

ვისთავში (ე.ი. არაონტოლოგიალიზებადი, არაარსებაგამოთქმადი), შეუძლებელია იმდენადვე, რამდენადაც შეუძლებელია არსებობდეს რაიმე, რასაც კითხვა არ დაესმის. ის, რასაც კითხვა არ დაესმის, არც არსებობს. რაც იმთავითვე ნიშნავს, რომ ენაში ხდება ყოველივე არსებულის, როგორც შესაძლებლობის, გამოხსნა-განამდვილება.

* * *

{შესაძლებლობათა ველი}

{ინტიგრალური ველი: ტოპოლოგია}.

{რეალური ველი}

ამ ტოპოლოგიურ ველებს აქვთ შესატყვისი შორიზონტები.

* * *

სად? რა? რატომ? – სამი არსებითი კითხვა. სად? ტოპოლოგიური კითხვაა და გულისხმობს სივრცესა და დროს მის ნებისმიერ განყოფილებაში: სად? „აი აქ“ ან „იქ“, „აქ“: იმ/ამ ადგილას სივრცისა და დროის. ანუ სად შეიცავს როდის-საც: როდის? „მაშინ, როდესაც“, ანუ ის ამ ალაგში მოხვდა, ამ ალაგას მოვიდა! ზღაპრებსა და მითებში, აგრეთვე წერილ ტექსტებში ეს მკვეთრადაა გამოხატული. ნათხრობშიც: „ამ, მოცემულ ადგილას, აღმოჩენას“ საზრისისდამდგენი როლი ენიჭება მოვლენის წარმოქმნა-განამდვილების, ანუ შესაძლებლობის რეალიზების თვალსაზრისით. ამ აზრით, დრო ებმება სივრცეს, ანუ ქმნის ტოპოლოგიურ სისტემას და სტრუქტურას „სივრცედროს“, ანუ მოვლენას, ანუ სინამდვილეს (არა ცალკე სივრცე და ცალკე დრო, არამედ ერთიანი „სივრცედრო“). ამგვარად გვეძლევა „რა?“ კითხვის საზრისიანი მიმართება, რომლის სტრუქტურაში არსებითია ეს სივრცედროის ტოპოლოგიური სისტემურობა. რა-მოვლენა ამგვარად თანხვედება სივრცულდროულ პარამეტრებს, რომელთა გარეშე მას არა აქვს ნამდვილობა, ღირებულება და მნიშვნელობა; ანუ არა

აქვს საზრისი და ე.ი. მიმართება (ინტენციულობა), რაც მოვლენას არამოვლენად აქცევს: ეს უზარობაა არსებულობის თვალსაზრისით: ვლენილი უკვე არსებულია, ანუ არსებული არსებულია და არა არარსებული.

ეს ყოველივე ნიშნავს, რომ „რა?“ ყოველთვის ზის მოვლენათა რიგში, ამის გარეშე მას არც არსებობა აქვს, ხოლო მოვლენათა რიგი კი წარმოადგენს განსაზღვრებით ტოპოლოგიურ სისტემას. ის, თუ „სადროდის“ ჯდება მოვლენათა ამ რიგში, ქმნის მის საზრისს (ანუ სხვაგან გადასმული იგი ამ საზრისს იცვლის: კარგავს ერთს და იძენს სხვას, შესაძლოა, პირველისაგან სრულიად განსხვავებულს. ეს კარგად ჩანს მითოლოგიურ სისტემაში, როდესაც ხდება გადატანა და ნიშნის ცვლილება ერთი სისტემიდან მეორეში: დევი-დეუს და სხვა). ეს კი ნიშნავს, რომ არსებობს საზრისწარმოქმნადობის შესაძლებლობათა განუსაზღვრელი ველი, რაც შემოქმედების საწინდარია (მაგ. მხატვრობაში, მუსიკაში, ენაში: სიტყვის მარაგის გარკვეული რაოდენობით უსასრულო საზრისწარმოქმნელი მოქმედება; ან ანბანის ლიმიტირებული რაოდენობის და უსასრულო საზრისწარმოქმნითი შესაძლებლობები).

ანბანში ასოთა გადასმის საზღვრები ყოველ ენაში მკაცრად ლიმიტირებულია: ნებისმიერი ასო არ შეიძლება მიწერილ იქნეს ნებისმიერ ასოსთან საზრისის წარმოსაქმნელად, ანუ სიტყვანარმოებითი ენერგიისა და საზრისწარმოქმნელი ენერგიის შენარჩუნებით. ენათა შორის განსხვავება აქედანაც გამომდინარეობს.

აქ საქმე გვაქვს ენის იმ არსებასთან, რომელიც წარმოქმნა-მეტყველებას ან ფონოლოგიას უკავშირდება. ასოთა მიჯრის ლიმიტები დგინდება წარმოქმნითი შესაძლებლობებით, რომლებიც განპირობებულია ამა თუ იმ ენის შინაგანი ტოპოლოგიური (სივრცედროის) პრინციპით.

ფაქტობრივად, გრამატიკა (წყობის პრინციპები) წარმოადგენს ენის ტოპოლოგიური სისტემის ონტოლოგიალიზების, ანუ ენის არსების გამოვლენას.

ენა ტოპოლოგიური კანონზომიერებით, რომელიც გრამატიკულ წყობაშია გამოვლენილი, ქმნის საზრისებს და იმის

პირობას, რომ არსება არსებობაში შემოიყვანოს, ანუ მნიშვნელობა და სივრცედროის სტრუქტურა მისცეს. აქაც საქმე ეხება იმავე რიგს კითხვებისა, რომლებიც გაგებადობის მოდალობებს წარმოადგენენ. მაგრამ გრამატიკა, ხომ, მეტყველების წესებს არ ადგენს, ის წერის წესებს ადგენს, ანუ წერილ ენას შეესაბამება და, ამდენად, კანონდებულია! ეს მნიშვნელოვანი საკითხია...

* * *

სად/როდის-რა-რატომ? რაც, როგორც ვნახეთ, ტოპოლოგიური რიგის კითხვებია.

* * *

საზრისი სიტყვას აქვს – ლოგოსს. გამოთქმა „ყოფიერების საზრისი“, რამდენადაც ყოფიერება „თქმაქმნაა“, გულისხმობს სწორედ ამ ლოგოსს, როგორც მიზანს. საზრისი მიზნიანობაა ამ თქმაქმნისა. და რამდენიც არ უნდა ეცადოს ჰაიდუგერი (თუმცა ის ამას არც ცდილობს), იმ ენობრივი გარკვეულობიდან, რომელიც ინდოევროპულს და, სახელდობრ, „გერმანულს“ ახასიათებს, მეტს ვერ გამოიტანს. რადგან გერმანულში და გინდ ინდოევროპულში მოცემული მსოფლხატი და ხედვა არის არა უნივერსალური, არამედ კონკრეტული. იგივე ითქმის ქართულის – ქართველურის მიმართ. ქართულმა შიგვე მოათავსა მთელი მსოფლხატი, ხედვა და კონცეფცია, რომლის ამოკითხვა მხოლოდ ქართული ენიდან არის შესაძლებელი: *ყოფიერებას საზრისი აქვს სიტყვის-მიერობით!* აქედან გამომდინარეობს *არსებისგამომთქმელობა* (ონტოლოგიურობა) *სიტყვისა*. იგი ერთდროულად არის, არის საზრისი, ქმნის, ქმნის საზრისს და გამოთქვამს საზრისს, რომელიც არის, რომელსაც ქმნის და რომელიც ყოფიერებაა.

დანარჩენი მხოლოდ მიმოქცევებია და ტალღები.

თეოლოგიური თვალსაზრისით, ეს მიგვითითებს ლოგოსზე, სიტყვაზე, ანუ ძე ღვთისაზე და სამების სახიერებაზე, როგორც ყოფიერების საზრისზე. ის, რომ ყოფიერებას, როგორც ასეთს, ანუ მის ნებისმიერ სახეში საზრისი აქვს, ანუ ყოფიერება არის საზრისქმნულობა და საზრისქმნადობა, საფუძველდებულია ყოფიერებაში ლოგოსის იმგვარად არსებობაში, როგორც არის მოცემული იოანეს სახარების პირველსავე ხედვაში: „დასაბამიდან იყო სიტყვა, და სიტყვა იყო ღმერთთან და ღმერთი იყო სიტყვა. ის იყო დასაბამიდან ღმერთთან. ყველაფერი მის მიერ შეიქმნა და უიმისოდ არაფერი შექმნილა, რაც კი შეიქმნა“ (I, 1-3; თბ. 1989). ეს თეოლინგვისტური ხედვა და მსოფლხატი ენათმეცნიერებაში სრულიად უგულვებლყოფილი, ქრისტიანული თეოლოგიის ქვაკუთხედია, თუმცა ის ასევე შეიძლებოდა გამხდარიყო ენათმეცნიერების საფუძველიც. და უნდა გახდეს კიდევ, თუ გვსურს, მთლიანი სურათი ალვადგინოთ, დავინახოთ და გავიგოთ ჩვენი ყოფიერებისა და არსებობის საზრისი.

* * *

ბგერა იძენს საზრისს, როგორც სიტყვის შემადგენელი ნაწილი, ანუ წარმოითქმის არა ბგერა, არამედ ყოველთვის *სიტყვა*, ანუ ის, რაც წარმოითქმის, არის *სიტყვა*; და მხოლოდ ამ სიტყვათწარმოითქმის სტრუქტურულ-ტოპოლოგიურ სისტემაში იძენს მნიშვნელობას ბგერა.

სიტყვა თავისთავად არის *ტოპოლოგიური სისტემა*. სწორედ ამ ტოპოლოგიური სისტემის საზღვრებში ხშიანდება ბგერა და ბგერათა კომპლექსი, ხდება ფორმანარმოქმნა – საზრისწარმოქმნა. ამ აზრით, *სიტყვა* არის მიზანიც და საშუალებაც საზრისიანი გახმინებისა. სიტყვისაგან დამოუკიდებლად ბგერას არავითარი საზრისი არ გააჩნია, გარდა თვითაღნიშვნისა. აქ აუცილებელია *საზრისის* ცნების გაანალიზება. რა არის *ბგერის საზრისი*, თუ ამას ცალკე გამოვყოფთ.

შესაძლებელია, ბგერის ტოპოლოგიურ სისტემაში დადგენილი რაიმე ნიშანი თვით ამ ბგერის საზრისწარმოქმნით

მახასიათებლად გავიაზროთ, ანუ ბგერას მივანიჭოთ აობა (არსება) და, ანუ ბგერა წარმოვსახოთ, როგორც თავისთავადი აობაგამოთქმულობა (ონტოლოგიალი). მაგრამ ამგვარი დაშვება მაინც გულისხმობს უკვე ამ მოცემული ბგერის დამოუკიდებელ სისტემად (ანუ სიტყვად) წარმოდგენას (მაგ. ბუდისტურ-ლამაისტური „ომ“..., რომელიც კოსმიური კონცენტრაციის რეზონანსული გამოხატულებაა). და რადგანაც იმთავითვე მოცემული გვაქვს სიტყვა, როგორც ის პირველელემენტი, რომელიც მთლიანად შეიცავს მთელ ყოფიერებას, ამიტომ ნებისმიერი ელემენტიც, შესაძლებელია, წარმოდგენილ იქნეს მხოლოდ *სიტყვად*. ანალოგია ატომთან: ატომა – სიტყვა – ელემენტარული ნაწილაკი, როგორც სისტემა და ე.ი. ატომოსიტყვა და ა.შ. მაგრამ ეს პირობითი დაშვებაა, რადგან სიტყვის გარეშე ბგერა ვერ იქნება საზრის-წარმომქმნელი ვერც ენერგეტიკულად და ვერც ფორმალურად. ბგერის ენერგია განპირობებულია სიტყვით. ხოლო *სიტყვა კი დაუშლადია*: იგი ენის ატომია (ატომის ეტიმოლოგიური მნიშვნელობით და არა ფიზიკალისტურით), მას მხოლოდ სრულ *ფორმაში* აქვს საზრისი.

* * *

აქვს თუ არა დამოუკიდებელი საზრისი და მნიშვნელობა იმ ელემენტს, რომელსაც სიტყვის *ფუძეს* ან *ძირს* ვუნოდებთ? – ვფიქრობ, რომ – არა (ანდა ის თავად უნდა იყოს სიტყვა!).

სიტყვის ფუძე საზრისსა და მნიშვნელობას იძენს მხოლოდ სიტყვის სტრუქტურის ფორმით და იმდენად, რამდენადაც ის წარმოადგენს ამ მნიშვნელობას, იქცევა მანარმოებელ სიმეტრიის ღერძად სხვა სიტყვებისა თუ საზრისებისა, რომელნიც ჯგუფდებიან მოცემული სიტყვის ირგვლივ (თაურსიტყვა), როგორც მისი შესაძლებლობის რეალიზაციები ან პარადიგმები. თავისთავად აღებული ფუძე, თუ იგი არ შეიცავს ამ სიტყვისმიერ საზრისს, არაფერს არ წარმოადგენს, იგი ცარიელია. ეს იმიტაც მტკიცდება, რომ სხვადასხვა ფუძეები გვაქვს. წინააღმდეგ შემთხვევაში (ეკონომიის პრინციპის გათვალისწინე-

ბით), ერთი ფუძე იქნებოდა და მისი უსასრულო საზრისწარმომქმნელი ვარიაციები. ამის არავითარი ლოგიკური და ფორმალური აკრძალვა არ არსებობს. ამას მხოლოდ ენა და მისი ტოპოლოგიური პრინციპი, ანუ კანონი კრძალავს.

* * *

წინადადება ნიშნავს „წინ-დადებას“, ანუ „დანახვებას“, ანუ წარმოჩენას და შეთავაზებას (თუ ეს რუსულის კალკი არ არის)... предложение „წინ დადებასაც“ ნიშნავს, მაგრამ „შეთავაზებასაც“...; sentence...-ში დაძაბვაც არის – tension და შეგრძნებაც – sens, sentir (და ა.შ. სხვა ენებიც!!); აქ კითხვა დაისმის იმის შესახებ, თუ „რა იდება წინ?“ (ან რა იძაბება?) და აქვე ხდება ცხადი, რომ საქმე გვაქვს გარკვეული დონის ტოპოლოგიურ სისტემასთან, რომელშიც საზრისის წარმოქმნის უფრო მაღალი რეგისტრია, თუმცა არსებითად იგი დამოკიდებულია სიტყვის საზრისიანობაზე. ამ შემთხვევაში სიტყვა წინადადების სტრუქტურაში თამაშობს არა ფორმალურად საზრისწარმომქმნელ როლს, არამედ მთლიანად წინადადების მამნიშვნელობის როლს (სიტყვების მიმდევრობის: არსებითი სახელი = ქვემდებარე; ზმნა = შემასმენელი და სხვა; რისი ქვემდებარე? რისი შემასმენელი? – შესმენა გაგების მოდალობა: „ვერ შევასმინე“ და სხვა; „შემასმენელი“ ქართულად ეშმას, ვინც „შეასმინა“, „შეაცდინა“... ბოროტსაც ნიშნავს!). წინადადებაში სიტყვათა ცვლა ფორმალურად კი არ ცვლის წინადადებას, არამედ უცვლის მას მნიშვნელობას, ანუ საზრისს, ანუ გაგებადობას და მაშასადამე, არსებისგამოთქმადობას(!), რაც გულისხმობს სივრცედროის ახალ სისტემაში, ანუ ახალ ტოპოსში მოთავსებას ენის ინტეგრალური ველის სისტემაში (ინტეგრალური ველი და პორიზონტი = შესაძლებლობათა ველი და რეალობათა ველი თავისი პორიზონტებით).

* * *

გრამატიკა და საზრისი.

გრამატიკა, როგორც ეტიმოლოგია, მიუთითებს, არის წერის სისტემა (ხოლო წერა ხომ უხმო მეტყველების ფორმაა, თავისთავად), რომელიც განისაზღვრება ენის შინაგანი კანონზომიერებებით. მთლიანად ენობრივ სისტემაში ის გამოხატავს ენის საზრისწარმოქმნელ და ფორმამანარმოებელ მისწრაფებაში ბუნებრივი მუშაობის გარკვეულ დონეს. თუმცა ეტიმოლოგიურად გრამატიკა წერას უკავშირდება, ის ენის არსებითი მახასიათებელია, მაგრამ არა სიტყვის, არამედ წინადადების დონეზე. სიტყვათწარმოქმნის (ანუ სახელდების, სადაც არსებითი სახელი=ონტოლოგიალიზებას, ანუ არსებისგამოთქმას) დონეზე გრამატიკა არ მუშაობს, თუმცა უკვე წინადადების წარმოქმნისას ის შესაძლოა მიმართულ იქნეს სიტყვისადმიც (სიტყვის სტრუქტურის ანალიზი: მორფოლოგიური, ფონოლოგიური და სხვა, რომელიც, ფაქტობრივად, სიტყვას განიხილავს, როგორც წინადადებას: სიტყვის სტრუქტურული ელემენტები იმავე ფუნქციებით გამოდიან სიტყვაში, როგორც სიტყვა წინადადებაში, რაც, თუმცა შესაძლებელია, არაადეკვატურია თვით სიტყვის, როგორც ლოგოსის და მთლიანობის, ატომის ბუნებისადმი.

* * *

ქართველურ ენათა განყოფის ტრადიციული სქემა შინაგან შეუძლებლობას შეიცავს. ის, რომ სვანური, ზანური (მეგრულ-ჭანური, ლაზური) და ქართული (აღბათ ნოვა-თუშურიც, მაგრამ სად თავსდება ის?) ერთი ენობრივი სისტემის სხვადასხვა დონეებია, ხსნის ყოველგვარ ურთიერთნასესხობის შესაძლებლობას (შეუძლებელია, სესხულობდე საკუთარი თავიდან)... ქართული ჩაძირულია მეგრულში, მეგრული (ჭანური) – ზანურში, ხოლო ეს უკანასკნელი კი – სვანურში და ეს არის სწორედ ქართველური სისტემა! სვანური აქ წარმოგვიდგება იმ პირველენად, რომელიც ზანურის მაგმის, ანუ ფუძენის როლს ასრულებდა. ამ ტოპოლოგიიდან გასვლა ნიშ-

ნავს გასვლას საერთოდ ქართველური სისტემიდან: ანუ რაღაც „ქართველური“ პროტოენის ძიებას, რომელსაც არავითარი შესაძლებლობა არსებობისა არა აქვს, თუ არა სწორედ სვანურის ფორმით. ამ თვალსაზრისით, ყოველი პრაენა თავს ინახავს მისსავე განვითარებულ (ანუ სალიტერატურო-სამწერლობო და საღვთისმეტყველო) დონეზე, როგორც ამ ენის *მაგმატური ველი*, რომლიდანაც იგი იღებს ენერგიას. ამ აზრით, დიდი შეცდომაა, რომ საქართველოში არ ისწავლება სვანური და მეგრული (და ალბათ, ნოვა-თუშური) და ქართული არ არის წარმოდგენილი, როგორც სვანურისა და მეგრულის (და ალბათ, ნოვა-თუშურის) განვითარება *წერით და საღვთისმეტყველო-სალიტერატურო ენად, სახელმწიფოს და ეკლესიის ენად!*

ამ გაგებით, *საქართველო არის ეკლესიისა და ლიტერატურის შემონაქმედი* (იგივე ითქმის, ალბათ, სხვაზეც). ახალი საქართველო კი „წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოებისა“ და ქართული უნივერსიტეტის შემონაქმედი და არა პოლიტიკოსებისა! ახალი დამოუკიდებელი სახელმწიფოს აშენება კი ჭირს (ისევე რუსეთისაკენ მივლოდავთ ტყუილით, ხოლო რუსული ენა კი სავსებით დავინწყებულ იქნა?!), „რა ენა წახდეს, ერიც დაეცეს“!

* * *

დროის ფაქტორს (ანუ ისტორიისას) არ ეთმობა ის ყურადღება, რომელიც უნდა ექცეოდეს. ამ შემთხვევაში ვგულისხმობ საქართველოს ჩამოყალიბების პროცესს მთელ *ინტეგრალურობაში*... საქართველო ერთიან დამოუკიდებელ სახელმწიფოდ ჩამოყალიბდა X-XII საუკუნეებში, ანუ ისეთ სახელმწიფოდ, რომელიც თავად განაგებდა საკუთარ ადმინისტრაციულ ცხოვრებას და არ იყო დაქვემდებარებული სხვა რომელიმე სახელმწიფოს თუ იმპერიის ადმინისტრაციაზე. *ადმინისტრირება (გამგებლობა და მართვა) გულისხმობს ადმინისტრირების ოფიციალურ ენას.*

მოყოლებული აქემენიდებიდან, წყაროები მიუთითებენ, რომ კოლხეთისა და იბერიის მეფენი შედიოდნენ *სპარსეთის იმპერიის* შემადგენლობაში. მანამდე კიდევ ასევე იყვნენ ქვემდებარე დიდი სახელმწიფოებრივი გაერთიანებებისა. ეს კი მარტივად იმას ნიშნავს, რომ *ადმინისტრაციის ენა იყო არა-ადგილობრივი* („ქართველური“) და ის ასრულებდა მაკავშირებელ როლს სხვადასხვა ჯგუფებს შორის. აქ ისევ დგება საკითხი, ვინ ფლობდა ამ ადმინისტრაციის ენას და რა მიმართება არსებობდა *ადმინისტრაციასა და მოსახლეობას* შორის, რომელიც წერდა და კითხულობდა ამ ენაზე და ურთიერთობაში ხმარობდა თავის სალაპარაკო ენას.

„ქართლის ცხოვრებაც“ აღნიშნავს ამას. გარდა ამისა, მე ვფიქრობ, რომ *საქართველო იყო ის ალაგი, სადაც არსებობდა დიდი რელიგიური ცენტრები*, რომლებიც შეფარებული იყო „კავკასიურ ღვთის კარს“ (სხვა კარი იყო ტიბეტში – შამბალა, და განა თვით ბაბილონი „ღვთის კარი“ არ იყო?!). თუ ეს კარი მეტაფიზიკურ-მისტიკურია, თვით რელიგიური ცენტრები სრულიად რეალურია, როგორც მეტყველებს არქეოლოგია!.. ნინააზიური და ეგვიპტური რელიგიური სისტემების ამ ტოპოლოგიურ ველში ყალიბდებოდა ქართული სინამდვილე და ის მახასიათებლები, რომლებიც ქართული ხასიათის (კულტურული ტიპის) არსებად წარმოგვიდგება ქართულ ენასა და ცივილიზაციაში (აქ ყურადღებითაა შესასწავლი სვანური და მეგრული არეალი; ალბათ, ნოვა-თუშურიც); ფაქტი, რომ *ქართულ ენაში ვპოულობთ თითქმის ყველა ღმერთის სახელს, წარმოდგენილს ნინააზიურ და ეგვიპტურ ცივილიზაციებში, მრავლისმეტყველია*. ჩემი პირამიდა კავკასიონიდან სპარსეთის ყურემდე და ნილოსის შესართავამდე სწორედ ამას მოიცავს.

ეს ნიშნავს, რომ ქართული ენა საუკუნეების განმავლობაში ითვისებდა და ილექავდა იმ ენებს, რომლებიც ხან როგორც ადმინისტრაციის, ხან როგორც რელიგიური ცენტრების ენა (სხვადასხვა ადგილას, რითაც სანყის დიფერენცირებასაც ქმნიდა), შემდეგ *ქრისტიანობის ენად* გაფორმდა – *ქართულ ენად* (აქ ჩანს, სწორედ, იოანე-ზოსიმესეული კონტექსტი!). ამ

ვითარებისა და პროცესის ანალიზი აუცილებელია ინტეგრალური მონაცემებით: ყველა შესაძლო მასალის გამოყენებით გენეტიკიდან არქეოლოგიამდე...

* * *

ზოგი რამ ჯორჯ გუსდორფის წიგნიდან

“La Parole”: “Le langage (მეტყველებას) est une fonction psychologique correspondant à la mise en œuvre d’un ensemble de dispositifs anatomiques et psychologiques, se prolongeant en montages intellectuelles pour se systématiser en un complexe exercice d’ensemble, caractéristique, entre toutes les espèces animales, de la seule espèce humaine.

La langue (ენა) est le système d’expression parlée particulier à telle ou telle communauté humaine. L’exercice du langage produit à la langue une sorte de dépôt sédimentaire, qui prend valeur d’institution et s’impose au parler individuel, sous les espèces d’un vocabulaire et d’une grammaire.

La parole (სიტყვა, თქმა) désigne la réalité humaine qu’elle se fait jour dans l’expression. Non plus fonction psychologique, ni réalité sociale, mais affirmation de la personne, d’ordre moral et métaphysique.

Le langage et la langue sont des données abstraites, des conditions de possibilité de la parole, qui les incarne en les assumant pour les faire passer à l’acte. Seules existent des hommes parlants, c’est-à-dire capables de langage, et qui se situent dans l’horizon d’une langue. Il y a donc une hiérarchie de degrés de signification depuis un son vocal, qui se stylise en mot par l’imposition d’un sens social, jusque-là la parole humaine effective chargée d’intentions particulières, messagères de valeurs personnelles” (Définitions).

ეს განსაზღვრება არსებითად იმეორებს სოსიურის თვალსაზრისს ენის, როგორც მეტყველებითი პროცესის და ენის, როგორც სისტემის თაობაზე. მაგრამ, როგორც მეტაფიზიკოსი გუსდორფი სიტყვის, როგორც გამოთქმადობის მნიშვნელობასაც უსვამს ხაზს. აქ უნდა აღინიშნოს, რომ ქართული

„მეტყულება“ შეიცავს „სიტყუას“, ხოლო ქართული „თქმა“ კი – საზრისწარმოქმნით პროცესს, რომლის დროსაც ხდება ლაპარაკი, ანუ სიტყვათა ახალქმნა – პროცესი იმ სისტემის გამოთქმისა, ან იმ სისტემის წესით წარმოთქმისა, რომელიც განისაზღვრება მოცემული ენით.

{მეტად საინტერესოა სიტყვის შეფასება რიცხობრივი „მარაგით“, მაგ.: არანაკლული ანბანით:

„თქმა“ არის $9+600+40+1=650=11=2(1+1)$;

„ქმნა“ არის $600+40+50+1=691=16=7(1+6)$.

2 რიცხვთა (ქრისტიანულ) სიმბოლიკაში განასახიერებს „ლოგოსს“ (სიტყუას, ძეს);

7 განასახიერებს დასრულებული ციკლის განახლებულობას; იგი არის სიმბოლო სივრცისა და დროის მთლიანობისა; გამოხატავს უნივერსუმს მოძრაობაში; სიცოცხლესა და მიმართებულობას საზრისიანი თვითგამოთქმისაკენ (ღმერთის 7-დღიანი თქმაქმნის შესაქმე შედგება 6 „სამუშაო დღისა“ და მეშვიდე დასვენების დღისაგან...) და სხვ. ხოლო ეს შესაქმე კი ემპირიულად იდეალურია და ტრანსცენდენტალურად რეალური, რისი „ამოკითხვაც“ ადამიანს მხოლოდ სიმბოლოში შეუძლია (აქ ვრჩები იმ სურათში, რომელსაც ბიბლია გვთავაზობს, თუმცა, 7 უნივერსალური სიმბოლოს სახით გვაქვს მოცემული მითოლოგიებსა და რელიგიებში, რომლებშიც ის სრული დატვირთვით არის). 7 სამოთხის რიცხვიცაა: სამ/ოთხე=3+4=7. უცნაურად, 2(თქმა) და 7(ქმნა) თავისი სიმბოლოური მნიშვნელობით ზუსტად შეესატყვისება იმას, რასაც ეს ქართული სიტყვები გამოხატავს („არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა ბრძნობისა“, ან კიდევ: „ქმნა მართლისა სამართლისა, ხესა შეიქს ხმელსა ნედლად“... და სხვა).

ამგვარად, რიცხვითი სიმბოლიკითაც და „მარაგითაც“ თქმა და ქმნა ურთიერთის მიმართ მეტად საინტერესო მიმართებას იჩენენ: ღმერთის შესაქმე თქმაქმნაა, ადამიანისა კი – თქმა და ქმნა. აქედან გამომდინარე – ყველა შედეგით.

* * *

იელმსლევის აზრით, „სისტემა წინ უსწრებს მეტყველებას“: თუ სისტემაში ვიგულისხმებთ ენას, მაშინ მე შემიძლია სავსებით დავეთანხმო ამ დებულებას, რომელიც არსებითად იმას ნიშნავს, რომ ენა აპირობებს მეტყველებას: „ენა არ არის მოლაპარაკე სუბიექტის ფუნქცია, არამედ – სუბიექტის მიერ პასიურად რეგისტირებული პროდუქტი... მეტყველება კი არის ნებისა და გაგების ინდივიდუალური აქტი...“; „ენა ეს არის საგანძური, მეტყველების პრაქტიკით დალექილი ყველაში, ვინც ეკუთვნის იმავე საზოგადოებრივ კოლექტივს, ეს არის – გრამატიკული სისტემა, პოტენციურად არსებული ყოველ ტვინში, ან, უფრო ზუსტად, ინდივიდთა მთელი ერთობის ტვინებში, რამეთუ ენა არ არსებობს სრულად არც ერთ მათგანში, ის არსებობს სრულად მხოლოდ მასაში“ (Ling. Général). „სინამდვილეში გადამწყვეტი არის ის, რომ სისტემის არსებობა არის აუცილებელი პირობა პროცესის არსებობისათვის: პროცესი არსებობს მის უკან მდგომი სისტემის გამო. სისტემისა, რომელიც მიმართავს მას და განსაზღვრავს მის შესაძლებელ განვითარებას. შეუძლებელია, წარმოდგენილ იქნეს პროცესი – ის სრულიად გაუგებარი იქნებოდა – მის უკან მდგომი სისტემის გარეშე. მეორე მხრივ, სისტემა შეიძლება იქნეს წარმოდგენილი პროცესის გარეშე; სისტემის არსებობა არ არის განპირობებული პროცესის არსებობით...“ შეუძლებელია არსებობდეს ტექსტი მის საფუძველში არსებული ენის გარეშე, საპირისპიროდ: შეიძლება არსებობდეს ენა (სისტემა) და არ არსებობდეს ტექსტი (პროცესი) აგებული ამ ენაზე. ეს სისტემა, რომელიც პროცესს უდევს საფუძვლად, განისაზღვრება, როგორც „აბსტრაქტული და შესაძლებელი (ვირტუალური) სინამდვილე“ – აქაც აუცილებელია იმის გაცნობიერება, რომ საქმე გვაქვს არა ფიზიკურ, არამედ მეტაფიზიკურ სინამდვილესთან და „სისტემა“, ფაქტობრივად, სხვა არაფერია, თუ არა „ენა“ განხორციელებული მეტყველებაში, როგორც მისი გამოთქმადობის შესაძლებლობაში. *გამოუთქმადი ენა – ენა არ არის; და არც უსაზრისო მეტყველებაა რაიმეს გამოთქმელი.* საზრისიცა და გამოთქმადობის შესაძლებლო-

ბები მოცემულია ენაში, როგორც ყოფიერების და ე.ი. საზრისიანი ქმედითობის პირობასა და შესაძლებლობაში. ახლა ყოფიერების უფრო ზუსტი განსაზღვრებაც შეიძლება: ყოფიერება – ეს არის ენის საზრისიანი ქმედითობა. თავისთავად, საზრისიანობის გაგება არა მხოლოდ ცნობიერების, არამედ გულისა და გონების ერთობას აღნიშნავს (რუსთველური: „გული, ცნობა და გონება“, რაც ღრმად ქრისტიანული გაგებაა, რაზედაც არაერთგზის მიუთითებს პავლეც). თავისთავად სისტემის სისტემურობა მხოლოდ გამოთქმადობაში ვლინდება და არა თავისთავად: თავისთავად, არავითარი სისტემურობა არ არსებობს, ის მხოლოდ ქმედითობაშია მოცემული. ასე რომ, ენის სისტემურობა მეტყველებაშია მოცემული (მეტყველების ფართო გაგებით და არა „ტლიკინის“).

* * *

„ქათმისა და კვერცხის“ პრობლემატიკის ამ წრიდან გამოსვლის არავითარი საშუალება არ მოიპოვება (ყოველ შემთხვევაში, ლინგვისტური თეორიების თავის ტკივილის მიხედვით) გარდა ერთისა: გარღვეულ იქნეს ეს წრე მეტაფიზიკით და თეოლინგვისტური კონცეფციის დაბრუნებით თავის ბუნებრივ ალაგას. ჩემი მეტათეორიული ცდები ამისკენაა მიმართული.

* * *

„ადამიანი არის ცხოველი, რომელიც მეტყველებს“ – ცხოველი აქ სრულიადაც არ ნიშნავს „ნადირს“, არამედ ცოცხალ არსებას (რაც ასე ხშირად ავიწყდება ბევრს!). მეტყველების ერთი მოდალობა არის ლაპარაკი, პროცესი, რომელსაც ახასიათებს მიმართებადობა-თქმადობა („თქვა რუქამ არაკი...“). ლაპარაკი მიმართულია როგორც სხვაზე, ასევე თავისთავზე („თავისთავს ელაპარაკება“, „თავისთავთან ლაპარაკობს“), ანუ ის ასრულებს როგორც კომუნიკაციის, ანუ სხვისთვის გადაცემის (გაგებინების), ასევე თვითგაგების ფუნქციას. ამ

თვითგაგებაში სუბიექტი „მე“ იქცევა სუბიექტ-ობიექტად „მე-შენ“-ად, ანუ გაგება და თქმა იმთავითვე განისაზღვრება, როგორც მიმართებადობა. საინტერესოა, მეფეთა ჩვევა-ფორმულა, ეს მიმართებადობა გამოხატონ, როგორც „ჩვენ“, როგორც „ის, ისინი“. მესამე პირის შემოყვანა ამ მიმართებადობაში ფუნქციური საზრისიანობის დატვირთვით არის. ენა კი არ არის ამ ფუნქციის მატარებელი, არამედ სწორედ ლაპარაკი, თქმა, რომელიც მხოლოდ ადამიანის მახასიათებელია, „მიბმულია ადამიანზე“; და რომელსაც აქვს აქტუალიზებული ინტენციონალობა – მიმართებადობა (ამიტომ ლაპარაკი, როგორც ფუნქცია, შეიძლება გაქრეს, შეიძლება შეიცვალოს სხვა ფუნქციით, მაგალითად, სიჩუმით ან ღუმლით, ხოლო ენა და მეტყველება კი – არასოდეს!).

თეოლინგვისტური თვალსაზრისით, აქ სახეზე გვაქვს ის, რაც ესოდენ ნათლად არის წარმოდგენილი ბიბლიაში: ღმერთი ამბობს და ქმნის, ხოლო ეს პირველთქმაქმნა მიმართულია თავისი თავისაკენ: „ღმერთი თავისთავს ესაუბრება“ (ელაპარაკება) მანამ, ვიდრე ის არ შექმნის ადამს და უკვე ადამს არ დაელაპარაკება-გაესაუბრება. და რადგანაც ადამი შექმნილია სახედ და ხატად ღმრთისა, ეს აშკარად გვეუბნება, რომ საუბარი შესაძლებელია მხოლოდ თავის ხატებასთან. ამის შემდგომი დონე, რომელსაც სავსებით შეიძლება ეწოდოს „სოციალიზაცია“, მდგომარეობს მესამე პერსონის „ევას“ შექმნაში: აქ უკვე მე (ღმერთი) – შენ (ადამი) ივსება მესამე პირით, რომელიც არის „ის“(ევა). ეს ტრიადა „მე-შენ-ის“ ამიერიდან იქცევა ყოფიერების ამშენებელ და დამფუძნებელ ფაქტორად: ადამი-ევა-ხე ცნობადისა; ევა-გველი-ვაშლის ხე; ევა-ადამი-ვაშლი; ღმერთი-ადამი-ევა; ღმერთი-გველი-დასჯა; აქ სრულდება ის, რასაც „წინადადება“, ანუ გამოთქმადობის სისრულე შეიძლება ეწოდოს (სუბიექტი-ობიექტი-ზმნა) ამ პირველ თქმაქმნაში და საუბარში ღმერთი, ანუ სუბიექტი ყოველთვის მხოლობითშია და მის მიმართ არ იხმარება მრავლობითი – ადამი ვერსად ვერანაირად ვერ ეტყვის ღმერთს – „ჩვენ“ „ჩვენობითობა“ შემოდის მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ადამი და ევა გაძევებულ იქნებიან სამოთხიდან (ღმერთი-

ადამი და ევა-გაძევება). აქ შემოდის *მრავლობითი* და უკვე ეს რიგი გრძელდება „*გამრავლებაში*“ და სხვა... ეს *მე-შენ-ის*, ამდენად, არის ონტოლოგიური საფუძველი მთელი წინადადებისა, ანუ პირველგამომთქმელი არსებისა. სხვაგვარად – ყოფიერების ონტოლოგიალი. გამოთქმადობის საზრისიანობა ამ ონტოლოგიურ „სისტემაზე“ დაფუძნებული. იმისდა მიხედვით, თუ რომელი ნევრია მახვილდასმული, ყოფიერება ექსისტენციალურ მოდალობებად იშლება, რაც, მარტივად, ადამიანის არსებობისა და *ცხოვრების* მრავალფორმიანობის და ინდივიდუალურობის განწყობითი საფუძველია.

პირველი ქმედება, რომლითაც ადამს ენიჭება „*მეობა*“, არის *სახელდება* ღმერთის მიერ შექმნილი არსებებისა. აქ *სახელი* გამოდის, როგორც *არსებისგამოთქმაქმნა* (ანუ ონტოლოგიალი, რომელიც იქვე იქმნება, სახელდებაში, რადგან ადამი აქ „*იმეორებს*“ – ამსგავსებს ღმერთის *შესაქმეს*), რომელიც არა მხოლოდ ცალკეულ ნიშანთა ქაოსურ (ქაოსი მანამდეა, ვიდრე ადამი სახელდებას დაიწყებს და მერე, ვიდრე ამავე გზაზე არ შედგებიან „*ბაბილონელი გოდოლისმშენებლები*“) გროვას, არამედ – გარკვეულ *იერარქიზებასაც* და *სისტემატიზებასაც*, ხოლო უპირველესად კი ეს არის არსის არსებობაში შემოყვანა. აქ მნიშვნელოვანი ის არის, რომ არსებობამდე არსს არავითარი ნამდვილობა (სალი) არ გააჩნია. და ამ აზრით, *არსებობა წინ უსწრებს არსს*, ანუ მას ნამდვილობას და ონტოლოგიულობას ანიჭებს. ამასთანავე, ღმერთისმიერი შექმნა (თქმა) ყოფიერი არსებისა მეტარეალური ფაქტია, ანუ სწორედ ის, რასაც პლატონი „*იდეას*“ და „*ფორმას*“ უწოდებს და რაც, ესენციალური თვალსაზრისით, არ არსებულია. მას არსებულობა აქვს მხოლოდ, როგორც მეტაფიზიკურ ფორმა-იდეას, რომელსაც ნამდვილობაში ეძლევა ესენცია, რაც „*ნივთიერობას*“ სრულიადაც არ ნიშნავს (არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ თანამედროვე ფიზიკის მონაცემებმა არსებითად შეცვალა ესენციალიზმზე ადრეული წარმოდგენები და ამ პრობლემას სრულიად სხვა სახე მისცა: ნივთიერება-ესენცია იქცა ენერგია-ესენციად, სიტყვის „*ენერგია*“ ეტიმოლოგიური მნიშვნელობითაც).

მოსესთან ღმერთის საუბარში ღმერთი თავისთავს სახელით არ მოიხსენიებს, რადგან *სახელი მისი არსების გაცხადება და არსებობაში შემოსვლა იქნებოდა, ხოლო ღმერთი კი შეუძლებელია, არსებობაში იყოს სრულად სახელით* (აქედან გამომდინარეობს კატაფატიკური და აპოფატიკური განსაზღვრების აუცილებლობა). ღმერთი თავისთავს განსაზღვრავს, როგორც *არსებულს* – „მე ის ვარ, ვინც ვარ“ (ვარ-ვიყავი-ვიქნები). მაშ, სახელი გამოთქვამს რალაცას, რაც არსებასთან არის დაკავშირებული. ქრისტე უცვლის სახელს „სიმონს“ და არქმევს მას „პეტრეს“, რაც არ არის უბრალოდ კონვენციონალური გადათქმა, არამედ *არსებისა და მთელი არსებობის ცვლა*. ამიერიდან *პეტრედ* გარდაქცეული *სიმონი* ვერ იქნება სიმონისებური ქცევისა და მოქმედების, ვერც ვნებისა და ნების; მისი არსება ვითარდება პეტრესეული გზით. *საველეც გადასახელდება* პავლედ და ეს გარდათქმა სახელისა ცვლის მის არსებას (შდრ. „ნათლობის სახელი“). ხოლო თუ პეტრედ სახელგადათქმული სიმონი განაგრძობს „სიმონობას“, ის უკვე მაცდურობისა და სიბოროტის განსახიერება იქნება. ეს მიგვანიშნებს, რომ ყოფიერების არსებაში არის რალაც გამოუთქმადი და ეს გამოუთქმადობა არის ის გულისგული, რომელიც მიმართავს არსებობას მოქმედების და განვითარების, *არსებაქმნადობის* გზით. სწორედ ამ ქმედითი გაგებით არის ენა გზა, რომელიც არ მთავრდება მაშინაც კი, როდესაც მისი უშუალოდ გამომთქმელი არსებობა (ადამიანი ან ადამიანთა ერთობა) ისპობა. გამოთქმები „სიტყვაგზიანი“, „სწორ გზაზე დგომა“, „ენაგზიანობა“ („მინდიავ, გვითხარი, ღვთის მადლსა, ერთი ქართული გზიანი“ – ვაჟა) და სხვა, სრულიადაც არ წარმოადგენს „მეტაფორებს“, არამედ ონტოლოგიას, ანუ გამოთქვამენ ენის არსებით მახასიათებელს: *მის გზიანობას. გზა კი ყოველთვის სადღაც მიდის! გზიანობა საუბრის მოდალობაა...*

* * *

შეიძლება სავსებით დავეთანხმოთ კონფუციუსს, რომ *სწორი ლაპარაკი სწორი ნიშანია*. ეს ვრცელდება მთლიანად ყოფიერებაზე; ხოლო რადგანაც ენა უდევს საფუძვლად ლაპარაკს (როგორც სისტემა – პროცესს), ამიტომ *ენა* არის ყოფიერების პირობა და არსთა არსებობაში შემომყვანი. სინას მთაზე *მარადიული* (ანუ ის, ვისაც დროული პარამეტრები არ მიეყენება, ანუ ვინც ერთდროულად არის *იყო-არის-იქნება* და რაც მხოლოდ რწმენას ექვემდებარება!) ეუბნება მოსეს: „მე შენ გიცნობ შენი სახელით“... ქრისტიანობა, გარდა იმისა, რომ თვით *ქრისტე არის სიტყვა*, მთლიანად *ენობრივ რელიგიას* წარმოადგენს და ენის ონტოლოგიას ეფუძნება. ლოცვა, ანუ მიმართვა სიტყვისა ღვთის მიმართ, ტექსტუალურობა, განსჯა და სხვა, ერთთავად ამ ენობრივ მოქცეულობაშია მოცემული. სავსებით ვეთანხმები გუსდორფის ამ აზრს:

“La pensée chrétienne a donc posé avec profondeur les problèmes du langage. Elle a mesuré l'écart entre la Parole de Dieu et la parole humaine; elle-même oscillant entre la parole de Babel, parole d'orgueil et d'échec, et la parole de grâce, la parole rachetée de la Pentecôte. Le refus de la parole transcendante, la découverte de la relativité du langage, marquent une date capitale dans la vie spirituelle de l'humanité. Babel répète la sortie du paradis terrestre. L'harmonie préétablie du jardin d'Eden correspondait au sommeil dogmatique de l'innocence avant la faute. L'homme se reposait sur les sécurités de la conscience mythique, dans un univers sans problème dont chaque aspect lui disait une intention divine. Après la chute, après Babel, l'homme se découvre maître d'un langage désenchanté, dont il doit lui-même assumer, pour le bien comme pour le mal, la responsabilité. La parole n'est plus gagée par la pré-destination providentielle qui la figeait en un ordre surhumain. Au niveau de la conscience mythique, il n'y a qu'un seul langage, un langage divin, qui réalise l'unité du monde. Il n'y a qu'un seul monde, parce qu'il n'y a qu'une seule parole. Tous les problèmes sont résolus, parce qu'ils ne sont pas posés. La catastrophe de Babel ouvre à l'activité humaine l'entreprise de la réflexion et celle de la liberté.”

* * *

უაღრესად საინტერესო მოსაზრებები აქვს მაია მაჭავაძის სიტყვის ფორმირებასა და სტრუქტურაზე, სიტყვის შინაგან ენერგიაზე, მართოს საკუთარი ფონოლოგიური სივრცე; აიძულოს ფონემის დიფერენციალური ნიშანი, „ამოხტეს“ ან „ჩახტეს“ თავის ადგილას, ანუ სადაც სიტყვის ენერგია მას უთავისუფლებს ან უკვეცავს ადგილს. ასევე, ფონოლოგიური კომპენსაციის შესახებ ბგერათა შორის, როდესაც ვერნარ-მოთქმადი ფონემები კანონზომიერი ფონეტიკური პროცესების შედეგად კომპენსირდებიან სხვა ფონემებით, ანუ ხდება არა შემთხვევითი დაკარგვა ან გაჩენა ბგერებისა, არამედ ერთგვარი სიმეტრიული ტრანსპოზიცია სიტყვის ფონეტიკური სტრუქტურისა ერთი კონფიგურაციიდან მეორეზე, რაც სიტყვას უნარჩუნებს საზრისსა და ე.ი. ენერგიას. მაიას ტერმინოლოგიით: *ზამბარის ეფექტი*.

მისი აზრით, ამით ენა იცილებს სიღრმისეული ფონეტიკური ცვლილებების შედეგად გამოწვეულ შესაძლო კომუნიკაციურ-გაგებადობის კატასტროფას და ინარჩუნებს საზრისისეულ ბალანსს. მაიას აზრით, ამ გარემოებით შეიძლება აიხსნას „მონათესავე“ ენათა შორის კანონზომიერი ფონეტიკური შესატყვისობების გაჩენაც, რაც მათ უნარჩუნებს მსოფლხატისა და გამოთქმნადობის ერთიანობასა და შესაბამისობას (პლატონისეულ თანაფარდობას). კანონზომიერი ფონეტიკური შესატყვისობების შემცველი სიტყვები ხომ ამ ენათა ფუძე სიტყვებია, ე.ი. მათი საზრისისეული ველის წარმომქმნელი წყარო.

ეს საკვებით შეესატყვისება ჩემს ტოპოლოგიურ თვალსაზრისს.

* * *

მივდივარ ენისკენ... ანუ ედგავარ გზაზე... აქ უნდა მოხდეს შეხვედრა!

მოსვლა – ნასვლა; მივდივარ – მოვდივარ; მიდიხარ – მოდიხარ (ბავშვები ბუნებრივად ამბობენ: „მადი-ვარ, მოდი-

ვარ“): მადიხარ, მაიდიხარ, მასდიხარ?; მოხვედი – მახვედი?); თუ მოსვლა სიმეტრიულია ნასკლის, მაშინ მოდიხარ უნდა გვაძლევდეს ნადიხარ-ს; რა მიმართებაშია ეს „მ“ და „წ“...? ის „ო“ ამ „ა“-სთან? მახვედ მშვიდობით. ნახვედ მშვიდობით... მოხვედ მშვიდობით. ნოხვედ (?) მშვიდობით...

* * *

ქართველური ძირი-ენა არის სვანური („ქართველურ-სვანური“), რომელზედაც ინდოევროპულის, კავკასიურის, ინდოირანულის და წინააზიურის (ვიდრე შუმერებამდე) გავლენითა და ტრანსფორმაციით, ათეულ საუკუნეთა განმავლობაში წარმოიშვა „ზანური“ (მეგრულ-ჭანური), ლაზიკის და ეგრისის ენა. ამ უკანასკნელთა წარმოქმნამდე არსებობდა კოლხეთი და იბერია, რომლის ქართველური შრე-ტოპოსი ეკავა ქართველურ-სვანურს, რომელზედაც ხორციელდებოდა სწორედ მთლიანი ტოპოლოგიური სისტემის (დიდი პირამიდა) ისტორიულ-ენობრივ ვექტორთა ზემოქმედება (შუმერებიდან მოყოლებული და მანამდეც, ნეოლითიდან). ეს ზემოქმედება არ შეწყვეტილა არც შემდგომ და უკვე ლაზიკის ზანურ (ჭანურ-ეგრისულ) სისტემაზე იმავე ძალოვანი ენობრივი ველებისა და ვექტორების ზეგავლენით (და ძველი ველის რედუქციით) იქმნება ქართული, უკვე ახალ სახელმწიფოებრივ ფორმაში, რომელსაც იბერია და ეგრისი წარმოადგენს. ეს მთელი ტოპოლოგიური სისტემა სტრუქტურირებულია იმ რელიგიური ცენტრებით, რომლებიც „კავკასიის ღვთის კართან“ არიან განლაგებულნი და წარმოადგენენ მთელი წინა აზია-კავკასიის სულიერ საცავეს (ამას ვამბობ არა „ეზოთერული აზრით“, არამედ სრულიად რეალური ცენტრების თვალსაზრისით, რომლებსაც არქეოლოგია გვიდასტურებს). ეს ცენტრები, რასაკვირველია, ამავე დროს, ენობრივი ველებიცაა – ტოპოლოგიური ენობრივ-კულტურული სისტემები.

აქ აუცილებლად გასათვალისწინებელია შემდეგი ფაქტორები, რომლებიც გადამწყვეტია კონკრეტული ენის ჩამო-

ყალიბების პროცესში: 1) ჩემი მეტაპირამიდის საზღვრებში წარმოდგენილი სურათით, „ბაბილონის ენათა შერევა-განყოფის“ შემდგომი მოვლენები წარმოდგენილია ქართველურ-სვანური ენის ტოპოლოგიურ სისტემაში არსებული რელიგიური და გამჭოლი ცენტრებითა და ვექტორებით, რომელთა ზემოქმედებით სვანური თანდათან გადადის ქართველურ-ზანურში (დიალექტიზების უნივერსალური კანონის თანახმად), რომელიც, თავის მხრივ, ლოკალიზდება, როგორც მეგრული და ჭანური; ამ უკანასკნელებზეც გრძელდება ზემოქმედება როგორც ინდოევროპული ჯგუფის ენებისა, ასევე კავკასიური... სემიტური და ინდოირანული ჯგუფებისა იმავე ტოპოლოგიურ არეალში. ამ ვექტორთა ზემოქმედების შედეგად, სპარსული იმპერიის საზღვრებში შემავალ საქართველოში იქმნება და „ღვთის კარისპირა“ რელიგიური ცენტრების ირგვლივ სტრუქტურირდება მცირეაზიურ-კავკასიური *ენობრივ-ტომობრივი ტოპოლოგიური ველები*. სწორედ ამ ველთა ურთიერთქმედებაში ყალიბდება თანდათან *ქართული*, რომელიც წარმოადგენს იბერიული და კოლხურ-ლაზურ-ეგრისული ტოპოლოგიური სისტემების სინთეზს, ამ სივრცეში ზემოქმედების ველებისა და ვექტორების ზეგავლენით. ეს სივრცე უკვე ძველი მეორე ათასწლეულის დასაწყისისათვის გვაძლევს საკმაოდ მაღალ რელიგიურ დაკვანძვას თავისი საზღვრებისა. მაგრამ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჩვენთვის საინტერესო საკითხისათვის აქვს იმ მოგვიანო მოვლენებს, რომლებმაც საკუთრივ ქართული სისტემის წარმოქმნა და განვითარება განსაზღვრა. აქ განსაკუთრებული როლი ენიჭება რელიგიურ, „მამთლიანებელ“ სისტემებს, როგორიცაა: ცეცხლთაყვანისმცემლობა-მაზდეანიზმი – ირანული აქემენიდური იმპერიის საზღვრებში; „არმაზული“ რელიგია, რომელიც ლოკალურად ელინისტურად განსაკუთრებულ ხასიათს ატარებს; და კვლავ მაზდეანურ-ცეცხლთაყვანისმცემლური – სასანიდური ირანის იმპერიულ საზღვრებში. სიმეტრიული ტოპოლოგიური რელიგიური სივრცე ამავე საზღვრებში მოცემული გვაქვს კოლხურ-ლაზურ-ეგრისულ სისტემად, რომელიც ბერძნულ-რომაული და

სირიულ-წინააზიური ველის შემადგენელი ნაწილია. სწორედ ამ სივრცეში იწყება თავიდან ქრისტიანული (ანდრია პირველწოდებული) რელიგიის ზემოქმედება (იხ. ამის შესახებ ჩემი „უბისი“...).

აქაც გვაქვს ერთგვარი სინთეზი ადგილობრივ ცენტრებთან და რელიგიურ ლოკალურ-ტომობრივი სისტემების ცეცხლთაყვანისმცემლობასთან ურთიერთმოქმედების შედეგად, ადგილობრივი ტიპის რელიგიური სისტემების ჩამოყალიბებისა და მათი ჩართვისა „მამთლიანებელ“ რელიგიათა სისტემაში: მაზდეანურში, არმაზულში, ცეცხლთაყვანისმცემლურში, ქრისტიანულში. ეს ორი ძლიერი მამთლიანებელი ზემოქმედება ენობრივი ურთიერთზემოქმედების ვექტორებთან ერთად ქმნის წანამძღვარს ერთიანი სალიტერატურო და სასულიერო (საეკლესიო) ენისა – *ქართულის* ჩამოსაყალიბებლად *ქალაქური არისტოკრატიული* (მცხეთური) *მეტყველებისა* და *წერილი ენის* ფორმით. ამ შემთხვევაში სახეზე გვაქვს სულ ცოტა ექვსსაუკუნოვანი ურთიერთგავლენა და ურთიერთზემოქმედება იმ ტოპოლოგიურ ველში, რომელშიდაც ყალიბდებოდა ქართველური – სვანური, ქართველური – წოვა-თუშური (მოსოხური, პირობითად) და ზანური – ჭანურისა და ეგრისულის (მეგრულის) ფორმით, რომელნიც იბერია-ლაზიკის (ეგრისის) სახელმწიფოებრივი გაერთიანებების საზღვრებში თანდათან ფარავენ მთელ ადრინდელ ტოპოლოგიურ სივრცეს ქართველური სვანურისა. ხოლო სვანური კი იკრიფება კავკასიონისპირა სივრცეში არსებული ცენტრების ირგვლივ, სადაც ხდება მისი „კონსერვაცია“ – დიალექტიზება და ადგილობრივ ენად შემონახვა. სვანურის ეს აკრეფა კავკასიონისპირა მთებში თანხვდება ქართულის გაშლას (ქრისტიანობის გავრცობასთან ერთად) იბერო-კოლხეთის მთელ სივრცეში. *ქართული*, რამდენადაც ის იყო არისტოკრატიის ენა და ქრისტიანობა, რამდენადაც ის ქართულთან იყო დაკავშირებული და მისით გამოითქმოდა, შეიქმნა ის *მამთლიანებელი ფაქტორი*, რომელმაც საბოლოოდ შეცვალა ყველა სხვა, მანამდე არსებული ფაქტორი. სვანურიცა და მეგრულიც სწორედ ამ *დამავირგვინებელი ქართულის* მიმართ იძენენ ლოკალურ-სა-

მეტყველო ენის ხასიათსა და ნიშნებს. როგორც არსებული, გაფორმებული ენები, ისინი შინაგან დიალექტიზებას განიცდიან. ამ ენების ქართულის გარეთ გატანით, ანუ ქართულის გამოცხადებით რომელიღაც დამოუკიდებელი ეთნოსის („ქართის“) ენად, ამ ერთობას სრულიად გაუგებარს ხდის და მისი ბუნებრივი *დამშლელი ფაქტორი* ხდება.

იბერიული სივრციდან უკვე აქემენიდურ ეპოქაში და შემდგომ სასანიდურში შემოდის ცეცხლთაყვანისმცემლური „იმპერიული“ რელიგია და სპარსულ-არამეული (რომელიც, ალბათ, *ფარნავაზული ქართულის* „არმაზულ“ დიალექტს გვაძლევს). სამეგრელოში არსებული კვალი ცეცხლთაყვანისმცემლობისა, ამ თვალსაზრისით, მეტად მნიშვნელოვანია, ისევე, როგორც ქართული მითოსის ცეცხლთაყვანისმცემლური ასპექტები. მაგრამ ვექტორთა გადაკვეთის ცენტრი ყოველთვის არის *მცხეთა*. და უკვე მირიანის მეფობაში, წმ. ნინოს მიერ ქრისტიანობის ქადაგებით ხდება ქრისტიანული ცენტრის *კვართსამყოფელ მცხეთაში*, ანუ „ქალაქში“ დაფუძნება, რომელსაც შემდგომში ენაცვლება *თბილისი*. *მცხეთა*, როგორც *ქალაქი*, თითქმის ათი საუკუნის განმავლობაში ყალიბდება მთელი *სამხრეთ კავკასიის გეოპოლიტიკურ ცენტრად* და სხვა ცენტრი, ვიდრე თბილისის დაარსებამდე, კავკასიაში არ არსებობს. ეს შესანიშნავად აქვს გადმოცემული „ქართლის ცხოვრებას“. აღსანიშნავია ისიც, რომ ტრადიციით, ანდრია პირველწოდებულის კოლხეთში, კავკასიონისპირეთში და სკვითეთში ქადაგებისას, სიმეტრიულად, მცხეთაში უკვე ასვენია *ელიას ხალენი* და *ქრისტეს კვართი*, ანუ ისევ და ისევ სიმეტრიული და მანონასწორებელი დატვირთვით *მცხეთა* ინარჩუნებს უპირატესობას „*სინმიდეთა აკენის*“ სახით. სამი საუკუნის შემდგომ, სწორედ აქ მოხდება საბოლოო დასრულება ქრისტიანული ნაყოფისა და მცხეთა იქცევა იმ ღერძად და ცენტრად, რომელიც საფუძველს შეუქმნის ქრისტიანული საქართველოს წარმოქმნას თავისი სალიტერატურო და საღვთისმეტყველო წერილი ენით. ამამი მონანილეობა თანაბრად აქვთ მიღებული ყველას, ვინც ამ დროს ცხოვრობდა იმ სივრცეში, რომელსაც საბოლოოდ დაერქმევა

საქართველო. ამ ცნების შინაარსში გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანია მისი კვარტმატარებლური ტოპოლოგიურობის კონტექსტი და არა მისი ფიზიკურ-გეოგრაფიული და გინდგეოპოლიტიკური გამოხატულება. „საქართველო“ – ეს არის კვარტმატარებელი ქალაქისადმი მიმართების გამოხატულება, რაც გარკვეული ტიპის ცივილიზაციად ფორმდება და გაიზრება.

„ქართლის ცხოვრებაში“ საგანგებოდ არის დასმული საკითხი იმ ენის შესახებ, რომელზედაც ლაპარაკობდნენ „ქართლში“ (მცხეთაში, ქალაქში!) მანამ, სანამ მცხეთა დაფუძნდებოდა, როგორც გეოპოლიტიკურ-სტრატეგიული და რელიგიური ცენტრი „ქალაქი“, ანუ „ქართლი“: ეს ენა ჯერ იყო „სომხური“ (და არა „ჰაოსური“, რომელიც, ალბათ, ერთ-ერთი ენა იყო ჰაოსის ტომისა. მოგვიანებით, ქართულმა ტრადიციამ ჰაოსების ენას „სომხურივე“ შეარქვა, სომხეთის იმავე მიდამოებში არსებობის გამო – „ქართლის ცხოვრებას“ ეს მშვენივრად აქვს წარმოდგენილი), ანუ ურარტული იმპერიის ლინგუა ფრანკა, შემდეგ სპარსული აქემენიდური იმპერიის საზღვრებში – არამეული და სხვადასხვა ტომობრივი ენები და ბოლოს, უკვე მცხეთის ჩამოყალიბებისას ყველა ამ ენამ წარმოქმნა მცხეთური, ანუ ქალაქური სამეტყველო სივრცე, რომელიც, არსებულ ქართველურ ენათა (დიალექტთა) ლოგიკით, ერთი მხრივ, ეფუძნებოდა ქართველურ-სვანურს, ხოლო მეორეთი კი, იმ ენობრივ ვექტორთა გავლენას, რომელიც თავს იკრეფდა მცხეთის ირგვლივ და მათ შორის ნოვა-თუშურს (ალბათ) და ზანურსაც: ჭანურ-მეგრულით, რომლის გავლენაც სულ უფრო ძლიერდებოდა სვანურის აკრეფასთან ერთად და ეგრისული სივრცის ზრდის კვალად. არაფერი ენიშნააღმდეგება იმის დაშვებას, რომ ის ანბანი, რომელიც ფარნავაზს, ანუ ელინისტურ ეპოქას მიენერება, სწორედ ამ ენის: მცხეთურის, ანუ „ქალაქურის“, ანუ ქართულის გასაძლიერებლად და დასაკანონებლად (ნორმატივიზაციისათვის) შეიქმნა, სწორედ იმ მოთხოვნილებით, რომ იბერო-კოლხური სივრცე გამთლიანებულიყო ერთიანი ადმინისტრაციულ-რელიგიური სამწერლობო ენის საფუძველზე. როგორც ვთქვი,

ჩემი აზრით, ეს ანბანი, როგორც სისტემა, აღებული იყო დარიოსული II ანბანიდან (რომელშიც გვაქვს 41 ნიშანი, რომელთაგან 5 წარმოადგენს ღვთაებათა სახელწოდებას: 36+5), რომელმაც ვერ პოვა გავრცელება თვით ირანში და, ამდენად, საგანგებოდ შეიძლებოდა ყოფილიყო გამოყენებული ახალი ქართული წერილი სისტემის შესაქმნელად (თუ, ცხადია, ამის რაიმე დასტურს ვიპოვით წერილი ტექსტის სახით! ასომთავრულის ანალიზი კი აქეთკენ მიბიძგებს. ეჭვი არ არის, რომ ასომთავრული, თუ თავად არ არის ეს ანბანი – ჯერ არაფერი გვაქვს მატერიალური საბუთის მსგავსი – ამ ფარნავაზულ-დარიოსული სისტემის საფუძველზეა შექმნილი).

აქვე უნდა გავუსვა ხაზი იმას, რომ დემოგრაფიას არსებითი მნიშვნელობა აქვს. ამ ეპოქისათვის დემოგრაფიული სურათის აღდგენა მეტ-ნაკლებად შესაძლებელი ხდება იმის გათვალისწინებით, რომ ეთნოჯგუფები და ენობრივი ველები მოსახლეობისა არცთუ „აუნონელ“ მრავალრიცხოვნებას გვიდასტურებენ მთელ ამ ტერიტორიაზე, რომელსაც სამხრეთ კავკასიას ვუწოდებთ და რომელზედაც ყალიბდებოდა საქართველო და ქართული ცივილიზაცია. არ უნდა წარმოვიდგინოთ, რომ ძვ. წ. II–I ათასწლეულებში აქ გვაქვს ისეთივე მრავალრიცხოვანი განსახლებები, რომლებიც გვაქვს თუნდაც X–XII საუკუნეში ან, მით უმეტეს, დღეს. დემოგრაფიული დინამიზმი საკმაოდ ზუსტად ასურათხატებს ამ სივრცეს და იმ შესაძლებლობებს, რომლებსაც ეს სივრცე იძლევა. ვფიქრობ, ფარნავაზული, ანუ ელინიზმის ეპოქისათვის სამხრეთ კავკასიის დემოგრაფიული სურათი არაუმეტეს ნახევარმილიონიანი განსახლებით ფორმდება (ეს მნიშვნელოვანი საკითხია...).

მცხეთა (თბილისი) რჩება ერთადერთ ქალაქად, ანუ ქართლად არა მხოლოდ იბერიასა და კოლხიდაში, არამედ მთელ კავკასიაშიც. ამ ბირთვის ირგვლივ იკრიბება მთელი იბერო-კოლხიდა და კავკასიაც, რითაც ბუნებრივად იძენს ეს ტოპოლოგიური სივრცე „საქართველოს“ სახელს სადღაც IX–X საუკუნეებში ქრისტიანობის კავკასიაში გამკვიდრების კვალდაკვალ. თუ ნათლად წარმოვიდგინოთ იმ ვექტორებს, ენობრივ

ველებს და გამჭოლ გზებს, რომლებზედაც მოძრაობა და ზემოქმედება ხდებოდა მომავალი საქართველოს ტოპოლოგიურ სივრცეში, მაშინ არც ის იქნება ძნელი წარმოსადგენი, რომ „ქართული ენა“ არის ის დამაგვირგვინებელი სამწერლობო ენა, რომელიც სვანურის (წოვა-თუშურის, მეგრულ-ჭანურის და მათზე, ეტაპობრივად, გარეშემო არსებული ენობრივი სისტემების) ზემოქმედების შედეგად ჩამოყალიბდა. ხოლო ქრისტიანულ ეპოქაში კი – გასრულდა, როგორც სამწერლობო და სასულიერო (საეკლესიო) ენა, საკუთარი ანბანით. სწორედ ამ დასრულებულობამ სრულიად ბუნებრივად მიანიჭა მთელ ენობრივ ტოპოლოგიურ სისტემას „ქართველურის“ სახელი, საკუთრივ ენას – „ქართულის“, ხოლო იმ სახელმწიფოსა და ცივილიზაციას, რომელიც იბერო-კოლხურ ტოპოლოგიურ სივრცეში წარმოიქმნა – „საქართველოს“. საინტერესოა ისიც, რომ დღესაც კი თბილისური (დედაქალაქური) ითვლება იმ *სწორ ქართულად*, რომელსაც ნორმატიული ქართულის საფუძვლად მივიჩნევთ. სწორედ „თბილისური“ და არა „ქართლური“ (დიალექტი), რადგან „თბილისური“ არ არის დიალექტი, არამედ სწორედ ნორმატიული ტოპოლოგიის მქონე წარმოთქმითი და ინტონაციური ენობრივ-სამეტყველო ლიტერატურული სივრცეა, რომელიც ერთადერთი გამოიცნობა, როგორც *საკუთრივ ქართული* (ამ ტერმინს ახლა, სამწუხაროდ, ეთნოლინგვისტური მნიშვნელობა ენიჭება საზღვარგარეთის ქართველოლოგებში). განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ქალაქური *ლაპარაკის ტემპის* განსხვავებას დიალექტისაგან: ქალაქში გაცილებით სწრაფად ლაპარაკობენ და წარმოთქვამენ სიტყვებსა და წინადადებებს, ვიდრე დიალექტურ ზონებში. ეს კი დიდი ფონოლოგიური შედეგების გამომწვევი ფაქტორია! ამასთანავე, „სწორ ენად“ (ანუ თავისთავად „ენად“) სწორედ ქალაქური სამეტყველო სტილი და მიმოხვერა აღიქმება, „დიალექტად“ კი – „არაქალაქური“, „ადგილობრივი“, „სოფლური“! ქალაქი იყო „ცოდნის წყაროც“ და „ცოდნის ცენტრიც“ (შემოქმედებისაც), რაც არ ნიშნავს იმას, რომ სოფელში არაფერი ხდებოდა და ერთთავად სიბნელებში იყო ჩაძირული. საქმე ის არის, რომ „ქალაქი“ იმთავითვე წარ-

მოადგენს იმგვარ ფორმას, რომელიც „განსახლებული ერთობის გულს“ განასახიერებს. ქართული შესანიშნავი აღნიშვნის ზუსტი მნიშვნელობით *დედაქალაქი* წარმომშობი ენერგიის კვანძია მოცემული ერთობისათვის. ეს თან მოჰყვება კაცობრიობას. „ქართლის ცხოვრებაში“ სამხრეთ კავკასიის „გაქართველება“ ქალაქ-მშენებლობის არაჩვეულებრივი აღმავლობითაა გამოხატული. ეს „ენება ქალაქმშენებლობისა“ ისეთი ძალისაა, რომ საკმარისია ნებისმიერი მეფობის ნიშნად და ისტორიაში ალაგის მომპოვებელ ღირსებად იქცეს. და არსად არ არის აღნიშნული „ქართის“ ეთნოსის (და ენის) ექსპანსიის შესახებ რომელიმე ნაწილზე აღმოსავლეთ თუ დასავლეთ ან სამხრეთ კოლხეთისა თუ იბერო-კოლხეთისა. ხოლო ქალაქთა ბადით დაფარვა მთელი სამხრეთკავკასიური სივრცისა, მიუთითებდა ამ ქალაქური ტრადიციის და ე.ი. ენისაც დედაქალაქიდან განვრცობისა და გამლის შესახებ. ამისდა კვალად იცვლებოდა მთლიანი ტოპოლოგიაც ქართველური ენობრივი სივრცისა. სვანურ და მეგრულ არა მხოლოდ საკუთრივ ენობრივ, არამედ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეშიც უსათუოდ არის დაკრისტალებული ეს პროცესი განვითარებისა და ამ მიმართულებით კვლევების ჩატარება დიდი საქმე იქნება.

მაშ, საკითხი, თუ რა ენაზე მეტყველებდნენ ქართველური მოდგმის ტომები, კოლხები და იბერიელები „ქართულის“ წარმოქმნამდე, ამგვარად წყდება: თუ იბერებს მივიჩნევთ სვანებისა და მეგრულ-ჭანების *ერთძიროვან ნათესავებად* და მათი ჩამოყალიბების პროცესს წარმოვიდგენთ არა „მიგრაციული“ კონცეფციით, არამედ *ტოპოლოგიური სივრცის პროცესუალურ-ეტაპობრივი განვითარების საფუძველზე* (ენათმეცნიერულ, ისტორიულ, არქეოლოგიურ, გენეტიკურ, ეთნოგრაფიულ, რელიგიურ, ტოპოლოგიურ და სხვა მონაცემებზე დაყრდნობით), მაშინ უნდა ვაღიაროთ ისიც, რომ იბერებიც „დასაბამიდან“ ლაპარაკობდნენ *ქართველურ-სვანურად*, რომელშიდაც იყო ჩასმული *ნოვა-თუშური* (პირობითად) და *ზანური* დიალექტური სამეტყველო არეები. მათზე გარეშემო და გამჭოლი ენობრივი (და ზოგადკულტურული)

ვექტორების ზეგავლენით ხდებოდა გადასვლა იბერიულში (ანუ *იბერიის სამეფოს ენად*) მეგრულ-ჭანური დიალექტის ძლიერი გავლენით; შემდეგ, ცენტრის თანდათან *ქალაქ მცხეთაში* (მომდევნოდ, თბილისში) კონცენტრირებით და იმავე ძალოვანი კვანძებისა და ვექტორების ზემოქმედებით, „იბერიული“ ჩამოყალიბდა, როგორც *ერთადერთი* სამწერლობო-სასულიერო და საეკლესიო ენა იბერო-კოლხეთის (ეგრისის) მთლიან სახელმწიფოებრივ სივრცეში, რომელმაც მოახდინა „ქართულის“ (ანუ მცხეთურ-ქალაქურის) ნორმატიულ ენად (ცივილიზაციის ენად) დადგენა და ყველა სხვა ქართველური პრადიალექტების ლოკალიზება. თვით ქართულში (ლექსიკურ და გრამატიკულ ნიშნებში) არსებული შრეები, თითქმის ყველა „შემოგარენი“ და გამჭოლი ენებისა, ქართულის ჩამოყალიბების სწორედ ამგვარ გზაზე მიგვითითებს. საკმარისია, აღინიშნოს ქართულის (ქართველურის!) მიჯრის ცდები შუმერულთან, ურარტულთან („სომხურთან“), ხეთურთან, ბასკურთან და ა. შ... ენები და კულტურები არ ვითარდებიან იზოლირებულად, არამედ ურთიერთგავლენის ენერგეტიკულად მძაფრ ველებში, რომლებშიც ხდება სწორედ იმ გამონწვევათა ძალოვანი ვექტორების ზემოქმედება, რომელიც ნარმართავს ადამიანის და ადამიანთა ერთობის შემოქმედებას.

ამაზე, გარდა „ქართლის ცხოვრებისა“, მიგვითითებს ლინგვისტური მონაცემებიც და ინტეგრალურად ყველა ის მონაცემი, რომელიც ჩვენ ხელთ არის: არქეოლოგიის, ისტორიული წყაროების, პალეობოტანიკის, გეოლოგიის, ეთნოგენეტიკის და სხვა სახით. აღარაფერს ვამბობ იმაზე, რომ ყოველივეს ესაჭიროება ფილოსოფიური გადააზრება და იმ სახით აღდგენა, რომელიც ესოდენ დაამახინჯა მატერიალისტურმა შეხედულებამ და, განსაკუთრებით, მარქსიზმმა. კვლევებისა და გაგებისაკენ მიმართულ ძალისხმევებისათვის ერთადერთობისა და საყოველთაოობის პრეტენზია მომაკვდინებელია. და აკი კიდევ ვდგავართ კონცეპტუალური მატერიალისტური სამარხის წინაშე... სწორედ იმიტომ, რომ ვიკვლევთ მხოლოდ ჰომო საპიენსს, ხოლო მეორე მახასიათებლის მქონე არსებისა კი ვერაფერი გაგვიგია. ხოლო საძიებელი და საკვ-

ლევნი, ხომ, სწორედ ეს არის: თანამედროვე ადამიანი – ჰომო საპიენს საპიენსი – და მისი არსებობა ყველა გამოვლინებაში და დროთა სიღრმეში.

* * *

„ბაბილონის ენათა აღრევის“ მითმა და სიმბოლომ მრავალწილად განსაზღვრა შეხედულება ენის განვითარებაზე, რამაც ხელი შეუწყო იმ პირველების ძიებას, რომელიც ყველა ენის „დედა ენას“ წარმოადგენს. ადამიანის ყოფიერებაზე მატერიალისტურ-ევოლუციონისტური (სპეციფიკურად დარვინის სახეთა ევოლუციის კონტექსტში) თვალსაზრისის, ხოლო ენაზე, როგორც ადამიანის მატერიალური საქმიანობის წარმონაქმნზე (ფუნქციაზე), რომელიც ვითარდება პრიმიტიულიდან რთულისაკენ („განუვითარებლიდან“ „განვითარებულისაკენ“), შეხედულების დამკვიდრებით, ადამიანის ყოფიერებაც, ენაც და ერთობ მთელი სურათი სამყაროსი (ვეგულისხმობ მთლიანობას) გაუსაზრისდა და ბნელით გახდა მოცული... ცხადია, რომ ამგვარი პირველენა, შესაბამისად, ადამიანის ევოლუციისა პრიმატიდან თანამედროვე ადამიანამდე, „ჰომო საპიენს საპიენსამდე“ (ორმაგი გონიერების არსება), შესატყვისად, მარტივი და პრიმიტიული უნდა ყოფილიყო. ეს ევოლუციონისტური თვალსაზრისი დღეს უკვე, ალბათ, ახლებურ გადახედვას მოითხოვს... მთავარი პრობლემა ის არის, რომ არსებულის ფორმები თავისთავში დასრულებულია. ფორმიდან ფორმაზე გადასვლა არსად არ დასტურდება და მატერიალისტურ ევოლუციონიზმს არავითარი საფუძველი არა აქვს. ამება ისეთივე დასრულებული ფორმაა, როგორც ადამიანი და ესაა მთავარი! განვითარება შესაძლებელია მხოლოდ ფორმის (სახის) შიგნით და არა სახიდან სახეზე გადასვლით თუ გადახტომით (ანუ შესაძლებელია, „პრიმიტიული და ველური“ ამება განვითაროთ „დახვეწილ და ცივილიზებულ“ ამებად. ხოლო, თუ ვინმე ამებიდან გამოიყვანს ადამიანს, ან თუნდაც უმარტივეს ორუჯრედიანს, მაშინ მეც ვიტყვი, რომ სახიდან სახეზე და ფორმიდან ფორმაზე ევო-

ლუცია შესაძლებელია). ადამიანი და ყოველი არსება კოსმიურ შესაძლებლობათა ველშია ფორმადგენილი (ვრჩებით პლატონთან!)...

ცოტა მოგვიანებით, მაგრამ კონცეპტუალურად იმავე მეცნიერისტული საფუძვლით, ადამიანის განვითარების სურათი სიმეტრიულად შესატყვისი გახდა „ბაბილონური მოდელისა“ (ერთპირიანობიდან და ერთბაგეობიდან – მრავალპირიანობასა და მრავალბაგეობამდე; ერთი ენა და ერთი მეტყველება – მრავალი ენა და მრავალი მეტყველება). უახლესი მონაცემებით, თანამედროვე ადამიანი, რომელსაც „ჰომო საპიენს საპიენსი“ ეწოდება და, რომელიც ერთადერთი შეიძლება ჩაითვალოს ისტორიულ არსებად (მანამდე მხოლოდ არაისტორიულ არსებებთან, ცხოველებთან გვაქვს საქმე, ანუ ისეთ არსებებთან, რომლებსაც წარსულის გაგება და წარსულისადმი მოქმედება, ანუ წარსულის ხელრთვა არ ახასიათებთ; რომელთა ყოფიერება მხოლოდ ანმყოთი და ანმყოს მოთხოვნებით იყო განსაზღვრული), წინა აზიაში ამოვიდა აფრიკიდან, დაახლოებით, 100 000 წლის წინ. 1 700 000 წლის წინ, მცირე აზია-კავკასია (რომელიც ერთი მხრივ, მცირე აზიის ჩრდილო სეგმენტად, ხოლო, მეორე მხრივ კი, ევროპის სამხრეთ-აღმოსავლეთად განიხილება, რაც მას ევრაზიული ყელის ხასიათს სძენს ისტორიულადაც და კულტურის თვალსაზრისითაც), აქედან კი ევროპა და აზია ათვისებულ იქნა წინარეისტორიული ჰომო ერექტუსის მიერ (დმანისი), რომელმაც 1 600 000 წლის განმავლობაში ათვისა ევრაზიული სივრცე. ამ სახის განვითარების უმაღლეს საფეხურზე მისი უკანასკნელი წარმომადგენელი იყო „საპიენსი“ – ნეანდერტალელი ადამიანი, რომელიც სახლობდა დედამიწაზე თანამედროვე ადამიანის ჰომო საპიენს საპიენსის გამოჩენამდე და მცირე ხანს მას შემდგომაც. ჯერჯერობით მეცნიერებას არავითარი რეალური დადასტურება არა აქვს ამ თანამედროვე ადამიანის ნეანდერტალელიდან ევოლუციის პირდაპირი ხაზის დასადასტურებლად (არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ის „ნეანდერტალელი“ პირობითად არის!).

„ჰომო“ ერექტუს-ნეანდერტალენსის, მიუხედავად იმისა, რომ სწორედ მას მიენერება ცეცხლის პირველი გამოყენებაც, დაკრძალვის შემოღებაც, რაც მას ჰომოს კატეგორიაში ათავსებს, რადგან ცეცხლი და დაკრძალვა მხოლოდ ადამიანის მოდგმის არსებითი მახასიათებელია (მეცნიერიზმის თვალსაზრისით „მაადამიანებელი ფაქტორებია“) და მთელი რიგი სხვა თვისებებიც, არ შეიძლება ჩაითვალოს თანამედროვე ადამიანად, ანუ იმ ტიპად, რომელიც, მიუხედავად „პრიმატებთან“ ბიოლოგიური მსგავსებისა, ხასიათდება ორმაგი გონიერებით და, რაც არსებითია, ამ ორმაგი გონიერების მატერიალიზების პირობით და შესაძლებლობით, ანუ ერთ, რომელიც ხილვადობისა და სმენადობის ფორმაშია არსებული. ამაზეა დაფუძნებული ადამიანის შემოქმედებითი შესაძლებლობები, რაც მას მეტაბუნებრივ არსებად აქცევს. ნეანდერტალელის სადგომები იმავე გარემოში იპოვება, რომელშიც ადამიანის სადგომებია, რაც მათი თანაცხოვრების პარალელიზმს ადასტურებს. სრული საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ნეანდერტალელის მაადამიანებელი თვისებები შედგება ნეანდერტალელისა და თანამედროვე ადამიანის თანაცხოვრებისა. ნეანდერტალელი ამგვარმა თანაცხოვრებამ უმაღლეს საფეხურზე აიყვანა, ჰომო საპიენსი გახადა, ამ ცნების მატერიალისტურ-მეცნიერული თვალსაზრისით, მაგრამ ადამიანად (საპიენს საპიენსად, „ღვთის ხატად და სახედ“) ვერ აქცია და ამიტომაც ეს ტიპი გაუჩინარდა, სავსებით დაუთმო რა ადგილი თანამედროვე ადამიანს – ჰომო საპიენს საპიენსს („გამადამიანებელ“ ელემენტებს ახლაც კი ვხვდებით მაიმუნთა წვრთნისას თვით ენობრივი თვისებების მეტყველების ჩათვლით და ცეცხლთან „მშვიდი“ დამოკიდებულებით. მოშინაურებული ცხოველებიც ჭამენ ცეცხლზე დამზადებულ კერძებს და სხვა...). ადამიანი არსებით (ონტოლოგიურად) ადამიანია, ანუ არა ევოლუციის შედეგად მიღებული არსება, არამედ „ერთჯერადად“ და სრულად წარმოქმნილი თუ შექმნილი და ყოველთვის თავისთავის იდენტური. მისი გონიერების ორმაგობა „საპიენს საპიენსობა“ არანაირად არ გამოიყვანება არც მარტოოდენ ნეანდერტალელის თუ ერექტუსის

საპიენსობიდან და არც მისი წინარე ფორმებიდან. ადამიანის ბიოლოგიური და ფიზიოლოგიური მსგავსება სხვა და წინარე ფორმებთან განპირობებული არა ევოლუციით დაბალიდან განვითარებულისაკენ, არამედ მისი მიკუთვნებულობით ერთი და იმავე ბიოლოგიური სისტემისადმი და, საკუთრივ, მზის სისტემის პლანეტა მიწისადმი და მისი ტოპოლოგიურ-გეომეტრიული კანონზომიერებებისადმი (მაგ: სამგანზომილებიანობა, ორგანიზმების ბიოქიმიური შედგენილობა, ანუ მატერიალური სუბსტანცია, ზომიერი ატმოსფერულ-კლიმატური ვითარება და სხვ.). ადამიანი იწყება იქ, სადაც იწყება ამ ორმაგი გონიერების გამოვლინება და სინამდვილე ფორმდება მის შესატყვისად, ანუ სადაც გეო-ეკოლოგიას ემატება არსებითი ნიშანი, რომელიც მას არასოდეს არ ჰქონია არც ერთი არსების მიერ მინიჭებული: „სიმბოლური, კონცეპტუალური და დაუინტერესებელი“, ანუ „სასიცოცხლოდ (საკვებად) არასაჭირო“ ფორმები, იქნება ეს ნაკანრები იარაღებსა და ჭურჭელზე, ქანდაკებები თუ სხვა რამ, რასაც ხელოვნების ენის მნიშვნელობა ეძლევა, ზოგადად კი შემოქმედება ეწოდება.

ადამიანი წერს (ხატავს, აჩვენებს), ხილვადად და ლაპარაკობს სმენადად. არსებითი მახასიათებელი ამ ორმაგი გონიერების მქონე არსებისა არის ის, რომ აობით (არსებით) თვისებად მას აქვს თავისი თავიდან გასვლის (ექსისტირების), ობიექტივაციის (ექსტერნალიზების), გამილმურება-განზოგადოების (ტრანსცენდენტალიზების) და შემოქმედების (ტრანსცენდირების) უნარი, რაც ინტეგრალურად შეიძლება გამოიხატოს, როგორც კონცეპტუალიზაციისა და სიმბოლიზაციის უნარი. სიმბოლიზაცია არსებრივად განმასხვავებელი ნიშანია ადამიანთა მოდგმისა ნებისმიერი სხვა ტიპის არსებისა თუ ყოფიერებისაგან. ეს თვისება ჰომო საპიენს საპიენსს თანამედროვე ადამიანის მოდგმის ტიპოლოგიურ განმსაზღვრელად სახავს. ის, რასაც საპიენს ნეანდერტალელი ან მისი წინაპარი ერექტუსი ქმნის, პალეოლითის განმავლობაში არსებით განსხვავდება იმისაგან, რასაც ჰომო საპიენს საპიენსი ქმნის თავისი გაჩენისთანავე. ეს განსხვავება იმდენად არსებითია, რომ შეიძლება ვიფიქროთ – პალეოლითური ქვის იარაღები შემთხ-

ვევით-მოტორული წარმონაქმნებია, რაც სწორედ საპიენსობას, ანუ ერთგვარი ცნობიერების არსებობას გულისხმობს, მაგრამ არა უმეტეს. სიმბოლიზაციის არავითარი ელემენტი მათში არ არის. ამ აზრით, არავითარი მნიშვნელობა ამ ტიპისათვის, ჰომო საპიენს საპიენსისათვის, არა აქვს მის წინარე საფეხურთა ძიებას, რადგან ეს საფეხურები ვერავითარი არსებითი მახასიათებლებით ვერ განსაზღვრავენ და გაამდიდრებენ მას. ეს ვითარება კი კვლავ აცოცხლებს შექმნის ან გაჩენის კონცეფციას, რომელიც, თავის მხრივ, „ბაბილონის მოდელის“ სიმეტრიულ სურათს გვაძლევს. ეს სიმეტრიულობა მეტად მიმზიდველი ჩანს ლინგვისტური თვალსაზრისით, რადგან საფუძველს უმაგრებს დიაქრონიულ შედარებით კვლევებს პირველენის აღმოჩენის მისწრაფებით.

* * *

კითხვათა რიგი, რომელიც დაისმის ახლებური მონაცემების და სპეციფიკურად ტოპოლოგიური ინტეგრალური კონცეფციის საფუძველზე, შესაძლოა, არც იყოს ახალი და უჩვეულო. უკვე 1987 წელს გამოცემულ წიგნში "ARCHEOLOGY AND LANGUAGE. The Puzzle of Indo-European Origins", რომელიც 1994 ფრანგულადაც გამოვიდა, ინგლისელი არქეოლოგი კოლინ რენფრიუ (Colin Renfrew) საკმაოდ საფუძვლიან ეჭვებს გამოთქვამდა არსებული ისტორიულ-ლინგვისტური, მათ შორის პალეონტოლოგიური ლინგვისტიკის და გლოტოქრონოლოგიური მეთოდის შესაძლებლობისა და პრეტენზიის შესახებ „აღდგენითი“ მეთოდით შორს მიმავალი და საბოლოო დასკვნების გაკეთებაზე. მეც ვფიქრობ, რომ წარმოსახვითი პირველენების „აღდგენები“ ლოგიკურ „ხრიკს“ შეიცავს. „ხრიკი“ კი მდგომარეობს იმაში, რომ ენის მეტყველებითი ინდივიდუალიზაცია ბაბილონური ფორმულით პირველენის აღდგენას ეწინააღმდეგება. საკვლევი მეთოდი კონცეფციის დამამტკიცებელ საშუალებად იქცევა. ამ მეთოდით, რასაც გინდა იმას აღადგენ და დაადგენ. ბიბლიაში მოცემული განსაზღვრება პირველენისა – „და იყო ყოველი ქუეყანა – ბაგე

ერთ და ხმა ერთ ყოველთა" („ერთპირი იყო ქვეყანა და ერთ ენაზე მეტყველი“) – როგორც ერთი ენისა, რაც იქცა ფაქტობრივ საფუძვლად აღდგენითი კვლევებისა, მხოლოდ სიმბოლურ ნაკითხვაში იძენს საზრისს და არა პირდაპირი გაგებით... ყველა ეს მეთოდი ისევე, როგორც სტრუქტურალიზმი მთლიანად, თავის საზღვრებში უნდა ჩასვა და სრულიად გარკვეული ამოცანა დაუსახო. მაშინ ისინი მოქმედნი იქნებიან და ბევრის მომცემნიც. მაგრამ უნდა ავიცილოთ თავიდან ყოველგვარი აბსოლუტიზება მეთოდისა. არ ვიცი, რამდენად იყენებენ ჩვენი ლინგვისტები ქართველ არქეოლოგთა მონაცემებს და იმ სურათს, რომელიც ისახება მთლიანად კავკასიის და საგანგებოდ საქართველოს ტოპოლოგიური სივრცის არქეოლოგიური მონაცემების საფუძველზე წარმოდგენისას. მრჩება შთაბეჭდილება, რომ აქ ერთგვარი შეუსაბამობა გვაქვს. არქეოლოგია კი ერთ-ერთი (რომ არ ვთქვა, ერთადერთი!) ისტორიული მეცნიერებაა, რომელიც მართლა რაღაც სერიოზულს გვთავაზობს, ხოლო ქართველი არქეოლოგები კი (სამწუხაროდ, ნაკლებად ცნობილნი მსოფლიოში) შესანიშნავი მკვლევრები არიან.

* * *

ის სურათი, რომელიც ისახება სამხრეთ კავკასიასა და მცირე აზიაში (ჩემი დიდი პირამიდის ტოპოლოგიურ სივრცეში), დღეს უკვე საკმაოდ საფუძვლიანად გვიხატავს ჰომო საპიენს საპიენსის მიერ განვითარებას და ენათა გაშლის სურათს, თუ, რასაკვირველია, ენას არ ჩავთვლით ადამიანის (საპიენს საპიენსის) რაღაც ერთ-ერთ ფუნქციად – ევოლუციის შედეგად ჩამოყალიბებულს (?), არამედ მას მიეცემთ თავის კუთვნილ არსებით მნიშვნელობას. ამ ტოპოლოგიურ სივრცეში 100 000 წლის განმავლობაში ხდებოდა პროცესები, რომლებიც თავისი ძალითა და მრავალმხრივობით არაფრით არ დაიყვანება განათხარ კულტურათა მატერიალურ ნარჩენთა ფორმებსა და ტიპოლოგიაზე. ჯერ ერთი იმიტომ, რომ ვერ ვიტყვით დაზუსტებით, ეს ნარჩენები სწორედ ისაა, რაც არ-

სებით როლს თამაშობდა გარკვეულ და შესატყვის ეპოქაში, თუ რალაც მართლაც „ნარჩენია“; მეორე მხრივ, ჯერ მხოლოდ უმცირესი ნაწილია აღმოჩენილი იმისაგან, რასაც მინა იფარავს და ტოპოლოგიური სტრუქტურაც ბოლომდე არ არის წარმოდგენილი. ამგვარად, შეგვიძლია მხოლოდ ჰიპოთეზებით ოპერირება და მეტ-ნაკლებად ღრმა ინტეგრალური გააზრება მონაცემებისა.

იმ სურათის მიხედვით, რომელიც არქეოლოგიამ მოგვცა (აგრეთვე კავალი-სფორცას, ივ კოპენის, ანდრე ლანგანის და სხვათა ეთნოგენეტიკურმა გამოკვლევებმა (1995-2000 წლებისათვის) ამ 100 000 წლიდან მხოლოდ, დაახლოებით, 10 000 წელი („ნეოლითური რევოლუციიდან“) მოდის რეალურ გამოსაცნობ სეგმენტებზე, რომლებსაც მეტ-ნაკლებად ერევა ჩვენი ისტორიული ცნობიერება (არქეოლ. და სხვ.). ამ 10 000 წლის განმავლობაში ხდებოდა ჯგუფებად გაშლა და თანდათან ათვისება იმ სივრცისა, რომელსაც ინდოევროპულ, კავკასიურ და მცირეაზიურ განსახლებას ვუწოდებთ. მაგრამ თვით „ნუკლეურ“ ზონაში ჩემი მეტაპირამიდისა, ამგვარ ჯგუფებად ჩამოყალიბება, უნდა ვივარაუდოთ, ხდებოდა იმ 90 000 წლის მანძილზეც, რომელიც წინ უსწრებს კავკასიელთა, პროევროპელთა, პროაზიელთა, ინდოევროპელთა და სხვათა თანდათან გავრცობასა და განსახლებას სხვადასხვა ლოკალურ სისტემებში. ამ პროცესს მე ვუწოდებ გეოგრაფიის ისტორიად გარდაქმნის პროცესს. აქ აუცილებელია, ღრმად ჩავიბეჭდოთ, რომ ინდოევროპელები ისევე, როგორც კავკასიელები, მცირე აზიელები, ჩინელები და სხვა, იმთავითვე ამგვარ ჯგუფებად არ ჩამოყალიბებულან; რომ ეს სახელები მათ შეიძინეს მხოლოდ უკანასკნელ ეპოქაში და საკმაოდ პირობითად; რომ პირველსაცხოვრისის ტოპოლოგიური სისტემის სტრუქტურირება, ანუ სამოსახლოთა დაჯგუფება (დემოგრაფიულად 20-დან 100 000 ადამიანამდე) არის პროცესი, რომელიც განუწყვეტელ შემოქმედებას გულისხმობს და არა ერთჯერადი აქტი, რომელიც შემდგომ გადაადგილების გზით ვრცელდება მთელ არეზე თანამედროვე განსახლებისა.

დემოგრაფიული სურათი იმავდროულად არის პირობითი გამოხატულება დიალექტიზების შესაძლებლობებისა და თანმხვედრი ინდივიდუალიზებისა სამეტყველო ჯგუფებად. ვერც ადამიანი და ვერც ჯგუფი ვერ გადარჩება, თუ მას არა აქვს ინდივიდუალიზებისა და ურთიერთობის შესაძლებლობა. პირველ რიგში, ეს გულისხმობს ენობრივ-ნარმოთქმით გაგებადობას.

ბუნებრივია, ვიფიქროთ, რომ ეს პროცესები არსებითად არ განსხვავდებოდნენ მომდევნო პროცესებისაგან (რადგან გვარეობითად და სახიერად ერთ არსებასთან გვაქვს საქმე – ჰომო საპიენს საპიენსთან, ადამიანთან). ადამიანის განსახლების ტოპოლოგიური სივრცე როგორც ენობრივად, ასევე მატერიალურ-კულტურულად, საკმაოდ დიფერენცირებული, დიალექტიზებული უნდა ყოფილიყო იმთავითვე. ამის გაუთვალისწინებლობა არის მიზეზი ბევრი აღრევისა. როდესაც ლაპარაკია ერთ ენაზე („ბაბილონურ“, თუ პრაინდოვეროპულ, თუ პრა...-რომელიმეზე), ის ნარმოიდგინება ერთგვარ ჰომოგენურ-ერთენოვან და ერთმეტყველებით არადიფერენცირებულ სივრცედ. ამგვარი სივრცის არსებობა თვით ცხოველებშიც კი ნარმოუდგენელია და არც არსებობს (აქ სოსიური სავსებით მართალია, როდესაც მეტყველებას ინდივიდუალიზაციის ნიშნით ახასიათებს). შეიძლება ითქვას, რამდენი ადამიანიცაა, იმდენი მახასიათებელი აქვს ნარმოთქმას, ხოლო მთლიანად ეს კი მოთავსებულია ენის შესაძლებლობათა ველში, ანუ მეტყველება არ არის ენის მიმართ რაღაც განსხვავებული, ან გარეგნული, ის ენის შესაძლებლობებით (ფორმით) არის განსაზღვრული და ამას ტოპოლოგიური კანონზომიერება უდევს საფუძვლად. მეტყველებიდან ენაზე კი არ გადავდივართ, არამედ ენიდან მეტყველებაზე, რადგან ენას, როგორც ფორმას, აქვს საზრისნარმომშობი ენერგია, რომელიც ადამიანის მეტყველებას ყოველთვის საზრისიანად მიზანმიმართულს ხდის. მაშ, იმთავითვე უნდა დავუშვათ ერთი აქსიომა, რომ ენა არ არის ერთნარმოთქმითი რეალობის მქონე, არამედ ის იმთავითვე გაშლილია თავის შესაძლებლობათა ველში და სტრუქტურირებული იმ ტოპოლოგიური კანონზო-

მიერებებით, რომლებიც ამ ენას არსებით და განმასხვავებელ მახასიათებლებს აძლევენ: როგორც „ადამიანურ ენას“ ან როგორც ამა თუ იმ ენას (პრაენას ან დიალექტს, თუ ჩვენთვის ცნობილ ენებს: ინდოევროპულს და მის შემადგენლებს, ქართველურს და მის შემადგენლებს, თუ სხვა არაინდოევროპულ და არაქართველურ ენებს, არსებულ კონკრეტულ ენებს, როგორც ქართულს, ფრანგულს, ინგლისურს, სვანურს, მეგრულს, სომხურს და ა.შ.).

მნიშვნელოვანია იმის გაცნობიერებაც, რომ ქართველური სივრცე ინდოევროპულისათვის დაკავებული იყო; ეს იყო სამეზობლო სივრცე, რომელზედაც და რომელთანაც ურთიერთმოქმედება აყალიბებდა როგორც ერთის, ასევე მეორის განსახლების სისტემას. არ უნდა დაგვაბრძავოს ინდოევროპული კვლევების მასშტაბებმა. ადვილი შესაძლებელია, რომ ინდოევროპული ლოკალები, ჩემ მიერ წარმოდგენილ მეტაპირამიდაში, საკმაოდ მოკრძალებული იყო და ძირითადი კვანძები და ვექტორები სწორედ არაინდოევროპულ არეალებს ეკავათ. ყოველ შემთხვევაში, შუმერული, ხეთური, ელამური, ქვემოთ, პირამიდის ფუძისაკენ (გეოგრაფიული თვალსაზრისით) კი სემიტური ენებისა და კულტურების განსახლების სურათი, მაინცადამაინც ვერ უთავისუფლებს ადგილს იმგვარად წარმოდგენილ ინდოევროპულ ჯგუფს, როგორც არის ის, ჯერჯერობით, წარმოდგენილი კვლევებში.

მე ვფიქრობ, რომ ენობრივი ჯგუფების ერთ სივრცეში ჩამოყალიბების და მერე განსახლების კონცეფცია ვერ არის სათანადოდ არგუმენტირებული. უფრო მისაღებია, რომ მცირე აზიის ის სივრცე, რომელიც ეკავა ჰომო საპიენს საპიენსს (ანუ ჩემი დიდი პირამიდა), ერთგვარი ენობრივი მაგმა იყო, რომლიდანაც განსახლება ევროპისაკენ, იქიდან აზიისაკენ, ან პირდაპირ აზიისაკენ, ადრევე დაიწყო, მაშინ, როდესაც ენათა თუ პრაენათა ჯგუფები (ოჯახები) ჯერ არ იყვნენ ჩამოყალიბებულნი, ანუ ენეოლითამდე. სწორედ ამგვარი განსახლების პროცესში ყალიბდებოდნენ ენები და ენათა ოჯახები თანდათან ტალღოვანი წინწანევის გზით და განუწყვეტელ ურთიერთმოქმედებაში როგორც ურთიერთთან, ასევე

დამხედურ ნეანდერტალელ საპიენსებთან (ურთიერთობა არ გულისხმობს შერევას). აქ უნდა გაკეთდეს ერთი არსებითი ხასიათის შენიშვნა. ენათა კლასიფიკაცია და ენათა გენეალოგიური ხე, ოჯახები და სხვა, წარმოადგენენ არა რეალობებს (ონტოსებს), არამედ კონცეფციებს. სინამდვილეში, ენები თავისი განსაკუთრებულობით ისაზღვრებიან და გარდა „ბაბილონის მითისა“, არსად არ არის აღნიშნული ენათა ოჯახისა და გენეალოგიური ხის არსებობის თემა. ეს პირობითი სისტემატიზება არ უნდა იქცეს სააზროვნო დოლაბებად, რომლებიც არ იძლევიან საშუალებას, სხვადასხვა თვალსაზრისით და კონცეფციით შევხედოთ ვითარებას, რომელიც სულ უფრო და უფრო ხელშესახები ხდება თანამედროვე არქეოლოგიური და სხვადასხვა მეცნიერების მონაცემებით. აქ ისევ „ქართლის ცხოვრებაზე“ უნდა მივუთითო, როგორც შესანიშნავ მაგალითზე ოჯახის შექმნისა სრულიად განსხვავებული ენობრივი სინამდვილიდან. და იმ არსებითი ხასიათის შენიშვნაზე, რომ „ყველა ამ ენათაგან შეიქმნა ენა ქართული“. ამგვარი რამ კი შესაძლებელი იქნებოდა მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ქართული იქნებოდა საერთო სახელმწიფო და სამწერლობო ენა განვითარებული შიგნიდან ყველა ტომთა თანამონაწილეობით და ქართველური (ანუ სვანური) საფუძვლიდან და არა რომელიმე ტომის საკუთარი ენა, ვთქვათ, „ქართვეის“, რომელმაც დაიპყრო სხვა ტომები და მოახვია თავს თავისი ენა. ეს „ქართოცენტრიზმი“ სულ ახალი მოვლენაა, არსებითად, XX საუკუნეში განვითარებული და კომუნისტების მიერ (ვოსტორგოვების კვალზე) დანერგილი. ასევეა ყველა სხვა ოფიციალური ენა, რომლებიც დღეს ძირითადი ენების სახით გვაქვს მოცემული.

ინდოევროპულ ენათა გავრცელებას ახასიათებს ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტორი: ევროპოცენტრიზმი თანამედროვე ცივილიზაციისა („დასავლური ცივილიზაციის ტიპი“), რომელმაც მრავალწლიად განაპირობა ინდოევროპულის ესოდენი დაფუძნება „მთავარ ენად“. ესეც ერთგვარ ცნობიერების მახედ არის მოცემული, რომლისაგან განთავისუფლება აუცილებელია, თუ გვსურს გავიგოთ, რაშია საქმე... ინდო-

ევროპული არც „მთავარი ენაა“ და არც „ყველაზე სრულყოფილი“ (ეს გამოთქმები იდიოტიზმთა რიგს ეკუთვნის); ის არის ერთ-ერთი ენა ადამიანთა მოდგმის, ანუ საპიენს საპიენსის ენობრივ შესაძლებლობათა ველში და პორიზონტში.

კიდევ ერთი მომენტი: არ უნდა წარმოვიდგინოთ, რომ ჰომო საპიენს საპიენსი ერთგვარი „ამება“ იყო, რომელიც მილიონობით წელი უნდებოდა ერთი ადგილიდან მეორემდე გადაადგილებას და განსაზღვრული იყო ეკოლოგიურ-გეოგრაფიული (არსებითად, ცხოველურ-მატერიალური) მოთხოვნილებებით. კავშირები და ურთიერთობანი საკმაოდ დინამიკური უნდა ყოფილიყო ჰომო საპიენს საპიენსის არსებობის დასაწყისიდანვე, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ის, როგორც ტიპი, როგორც სახე და გვარი ვერ გადარჩებოდა. ვერ გადარჩებოდა ის იმ შემთხვევაშიც, თუ ენა არ იქნებოდა სრულყოფილად შესატყვისი იმ პირობებისა და ტოპოლოგიისა, რომელშიც უნდა ეარსება ადამიანს: აეთვისებინა გარემო, გარდაექმნა გეოგრაფია ისტორიად და მოეხდინა მისი სიმბოლიზაცია: შეერქმია სახელები ყოველივესათვის, რაც მის გარემოში არსებობდა – საგნებისა და მოვლენებისათვის, რათა შესაძლებლობა ჰქონოდა ეარსება არა როგორც ცხოველს (დარვინისაგან და მარქსისაგან განთავისუფლებაა აუცილებელი!), ანუ მხოლოდ პორიზონტალურ და სინქრონიულ პარამეტრებში, არამედ როგორც არსებას, რომელიც სივრცედროის პორიზონტალურ და ვერტიკალურ, სინქრონიულ და დიაქრონიულ, ანუ რეალურ და სიმბოლურ პარამეტრებში ახორციელებს თავის არსებობას; ეარსება, როგორც ჰომო საპიენს საპიენსს, ორმაგი გონიერების მქონე ისტორიულ არსებას – ადამიანს, რომელიც აგრძელებდა იმ საარსებო სივრცის ათვისება-განვითარებას, რომელიც მანამდე ეპყრა ჰომო საპიენსს – ერექტუსსა და ნეანდერტალელს.

რიგი ლინგვისტიკებისა თვლის, რომ შეუძლებელია ნათესაობის დადგენა 6 000 წელზე აღმატებულ ციკლში: ენები საკმაოდ სწრაფად იცვლება. ამ ციკლის იქით შეუძლებელი ხდება რაიმეს გარკვეულად დადგენა ან იგივეობის დადასტურება. ამ ვითარებაში (ცხადია, თუ ეს ჭეშმარიტებაა) ჩვენ მხოლოდ

6 000 წლის საზღვრებში შეგვიძლია ვაწარმოთ გამოსაცნობი კვლევები და გაგებაც ამ ციკლის შიგნით მიმდინარე პროცესებისა გვექონდეს. ხოლო რამდენი 6 000 წელია 100 000-ში? 20 000-ში? 10 000-ში? – ეს უნდა იყოს ინტეგრალური კვლევების მიმართულება. საინტერესოა, რომ ქართული ათვლა ბიბლიური შესაქმისა გვაძლევს დაახლოებით 6 000 წელს (5 604 წ. ქრისტემდე! სრული ციკლი გვექნება 396 წ. ქრ. შ!). აღსანიშნავია, რომ ამ პერიოდში მხოლოდ 10% საერთო სიტყვებისა რჩება დაღეჭილი. ანუ ის, რასაც ძირითადი ლექსიკური ფონდი ეწოდება, არსებითად, წარმოადგენს ამ „დანალექს“, „გაქვავებულ“ ნარჩენებს იმ პირველენისა, რომელზედაც მეტყველებდა ესა თუ ის ჯგუფი. ამასთანავე, სხვა, უფრო არსებითი კითხვა დაისმის: *შეედლო თუ არა გადარჩენა იმ ჯგუფს, რომელიც ეგრეთწოდებულ „ფუძე ენაზე“ (ძირეული სიტყვარით) მეტყველებდა?! ადამიანი თუ გადარჩენილია იმ გამოწვევებში, რომლებიც მას ეძლეოდა ცხოვრებაში, იგი თავიდანვე უნდა ყოფილიყო ენის წიაღში და განუწყვეტელ შემოქმედებაში, ანუ შესაძლებლობათა გამოხსნაში.* ეს კი გამორიცხავს რაიმენაირ ევოლუციას (ხომ შეწყვიტა ზრდა ტვინმა!). *ადამიანი ადამიანად გაჩენილ-შექმნილია და ის არანაირად არ გამოიყვანება „ბუნებიდან“ არც „ტალღოვანი“ და არც „ნახტომისებური“ განვითარებით (ევოლუციონისტური გაგებით): ადამიანი მეტაბუნებრივი არსებაა, რაც კიდევ აღინიშნება, როგორც „საპიენს საპიენსი“ – ორგონიერი.*

ხოლო აქ კიდევ ერთი რამ არის აღსანიშნი: ადამიანთა მოდგმის განსახლება დედამიწაზე გულისხმობს ერთგვარ გამოცალკევებას ჯგუფებისა და ამ გზით განსახლებას გადაადგილებებით, ჯაჭვისებურად. ამ ჯაჭვის რგოლები შესაძლებელია, ცალკე სეგმენტების სახითაც წარმოვიდგინოთ და საკმაოდ გრძელი გადაბმითაც: მაგ. ევროპა ამგვარ გრძელ გადაბმას გვაძლევს და ენობრივი თვალსაზრისითაც გასაგებია მისი ტოპოლოგია. მეორე მხრივ, ჩინელები სრულიად ცალკე არიან და ქმნიან მეტად სპეციფიკურ სისტემას, რომლის დაკავშირება პირველჯგუფთან საკმაოდ რთულია.

ახლა, თუ ავიღებთ კავკასიას, დავინახავთ, რომ ამ სივრცეში მისი გეოგრაფიული და ტოპოლოგიური სტრუქტურის თვისობრიობა მეტად მნიშვნელოვან საფუძველს ქმნის იმ ტიპის განსახლებისა და განვითარებისათვის, როგორც გვაქვს აქ ათეულ და, ალბათ, ასეულ საუკუნეთა გასწვრივ. კავკასიური სივრცე ერთი კავკასიური ჯგუფის მიერ ხდება ათვისებული და იმის მიხედვით, თუ როგორ დინამიკაში არის ეს ათვისება წარმოდგენილი, კავკასიაც იძენს თავის სახეს, ტომობრივი და ენობრივი დიფერენცირების და განმხოლოების შესაძლებლობებით. აქაც იგივე კითხვა უნდა დაისვას: რამდენად იყო შესაძლებელი, რომ რომელიმე ჯგუფს სრულიად განმხოლოებულ და ჩაკეტილ ვითარებაში გადაერჩინა თავი იმ გამონწვევებისაგან, რომელსაც ცხოვრება და გარემო უყენებდა? და თუ კავკასია ინარჩუნებს უძველეს შრეებს ენობრივი და კულტურული ანაბეჭდებისა, ეს ამჟამად მიუთითებს იმაზე, რომ ეს იყო მეტად დინამიკური სივრცე, რომელიც იმ შინაგანი კანონზომიერებებით სტრუქტურირდებოდა და ფორმდებოდა, რომელი კანონზომიერებებიც არის მოცემული იმ *ენებში*, რომლებიც *კავკასიურის* სახელს ატარებენ: მათ შორის არის *ქართველური ენა* თავისი *დიალექტებით* (სვანური-ნოვა-თუშური-მეგრულ-ჭანური) და *ქართული ცივილიზაციის* (სამწერლობო-საღვთისმსახურო-საღვთისმეტყველო) *ენა* – *ქართული*, რომელმაც დიდად განსაზღვრა კავკასიის განვითარება უძველესი დროიდან მოყოლებული. „ქართული დასაბამით“ (5 604) – ცხადია, პირობითად – იქნებ, სწორედ იმაზე მიუთითებდეს, რომ „ადამიანი“ (ჰომო საპიენსი საპიენსი) კავკასიაში ძვ. წ. VI ათასწლეულში იწყებს ცხოვრებასა და შემოქმედებას. კავკასიური ჰომო ერექტუს ნეანდერტალელის, ანუ *ჰომო საპიენსის* გვერდით და მასთან პაექრობაში მთლიანად იპყრობს კავკასიის სივრცეს. სწორედ ამ გამონწვევებსა და პასუხებში ყალიბდება ის ერთობა, რომელსაც *კავკასიური* და, სახელდობრ, *ქართველური ენოდება*. ძვ. წ. 2 000–1 000 წლების განმავლობაში ეს ერთობა უკვე *ტოპოლოგიური ტომობრივი კვანძებით* ფარავს შავ ზღვასა და კასპიის ზღვას შორის მოთავსებულ სივრცეს. ეს ერთობა

ქართველურია იმიტომ, რომ მისი განვითარების გვირგვინი არის ქართული ენა, რომელიც სახელმწიფო, სამწერლობო და საღვთისმეტყველო შემოქმედების ენაა – ქართული ცივილიზაციის ენა (გარკვეულ ეპოქაში, სახელდობრ, XI-XII საუკუნეებში „ქართველი ერის კავკასიის იმპერიის“ არსებობისას, ის კავკასიური ცივილიზაციის ენაც იყო).

* * *

სამხრეთ კავკასიის არქეოლოგიური ტოპოლოგია:

თანამედროვე ევოლუციონისტური თვალსაზრისით, ადამიანის წინაპარი, ჯერჯერობით, ბიოლოგიურ სამყაროში აღმოჩენილი ნარჩენების მიხედვით, დაახლოებით 6 000 000 წლის წინ აღმოჩენილი „წინაპარია“ (კენია). ბიოლოგიური ევოლუცია ამ ტიპისა, რომელიც განსხვავებულია „პითეკებისაგან“ (ავსტრალოპითეკი „ლუსი“ აფრიკიდან) და ე.ი. სამხრეთკავკასიური „უდაბნოპითეკიდანაც“, მოდის „ერექტუსამდე“, რომლის 1 700 000 წლის წინანდელი ნარჩენიც აღმოჩნდა საქართველოში (დმანისი). „ერექტუსის“ ბიოლოგიური განვითარების გვირგვინი წარმოდგენილია (ჯერჯერობით) ნეანდერტალელის ტიპით, რომელიც ამთავრებს „ერექტუსის“ „საპიენსად“ განვითარებას და ადგილს უთმობს ადამიანს, რომლის სახელიც ორმაგი „საპიენსობით“ (გონებრიობით) არის აღნიშნული: „ჰომო საპიენს საპიენს“. ბიოლოგიური ევოლუცია ამ უკანასკნელისა, საგულეველია, მიმდინარეობდა პარალელურად „საპიენსის“ განვითარების ხაზისა და არც აუცილებლად მილიონობით წლის განმავლობაში. არ უნდა დაგვაფიქსედეს, რომ ნეანდერტალელს „ადამიანი“ („ჰომო“) ევოლუციონისტ-მატერიალისტმა მეცნიერებმა უწოდეს!

მეცნიერული ფაქტია ის, რომ თანამედროვე „ჰომო საპიენს საპიენსი“ სადღაც 100 000 წლის წინ ჩნდება. პირდაპირი ევოლუციონისტური გადასვლები მისგან „წინაპრებზე“ არ არსებობს. არც ერთი წინაპარი არ შეიძლება დახასიათდეს ორმაგი ცნობიერებით. მეტიც: „საპიენს ნეანდერტალელის“

ის ბიოლოგიური ელემენტები, რომლებითაც ნეანდერტალელი და ერექტუსი განვითარებაში თავის „ჰომობასაც“ და „საპიენსობასაც“ უნდა უმაღლოდეს, სწორედ ამ თანამედროვე ტიპის, ანუ ჰომო საპიენს საპიენსის არსებობამ განსაზღვრა, რომელთანაც თანაცხოვრების პერიოდში, ანუ უკანასკნელი 60-70 000 წლის განმავლობაში, „ერექტუს ნეანდერტალელი საპიენსი“ იძენს „ჰომოს“ სპეციფიკურ ნიშნებს: ცეცხლი, დაკრძალვა და ენა. ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ კავშირი ნეანდერტალელ საპიენსსა და ჰომო საპიენს საპიენსს შორის ხორციელდებოდა ენობრივ დონეზეც, რაც გამოსატყულია ხილვად ნიშნებში, რომელთა წარმოთქმის სპექტრი არაერთმნიშვნელოვანია და შესაძლებლობას აძლევდა ნეანდერტალელს, წარმოეთქვა ნიშნები (გაეხმოვანებინა ხილვადი ტექსტი) თავისი მეტყველებითი სისტემის ტოპოლოგიურ საზღვრებში, თუნდაც თავისი არსებობის უკანასკნელ პერიოდში (პალეოლითის დასასრულისაკენ).

აღნიშნული თვალსაზრისით, ბიოლოგიური მიჯრა არ გულისხმობს ევოლუციის რაიმენაირ საზოგადოებას, არამედ სწორედ იმას, რომ ერთიან ბიოტოპოლოგიაში და გეომეტრიაში წარმოქმნილი ორგანიზმები (ცოცხალი არსებანი) ატარებენ ამ ტოპოლოგიური ველის მახასიათებლებს. ხოლო ამის იქით არსებული ნიშნები კი წარმოადგენენ ამა თუ იმ ტიპის (გვარისა და სახეობის) არსებითად მახასიათებელ ნიშნებს. საძიებელი ამ შემთხვევაში გვექნება ის მახასიათებლები, რომლებიც ამა თუ იმ გვარს განსაზღვრავენ. „საპიენს საპიენსის“ გვარის ამგვარ ნიშნებს წარმოადგენს ენა და სიმბოლიზაცია-კონცეპტუალიზაციის შესაძლებლობა – შემოქმედება, ანუ ორმაგი გონება-ცნობიერება (ამ ორი გონების ურთიერთზემოქმედება ქმნის ადამიანის მეტაბუნებრივ არსებას). ყველა სხვა ნიშანი, რომელიც საერთოა ამ გვარისა და სხვა გვარებისათვის, ეკუთვნის ზესისტემურ (კოსმოლოგიურ) ვითარებას, ანუ იმ ტოპოლოგიურ ველს, რომელშიდაც მოხდა ჩამოყალიბება მთლიანად ბიოველისა.

სწორედ ამ ჰომო საპიენს საპიენსის არსებობის კვალს ვეძებთ ჩვენ და იმ ფორმებს, რომლებიც წარმოადგენენ ჰომო

საპიენს საპიენსის არსებობის ვექტორებსა და მახასიათებლებს მისი განსახლების ტოპოლოგიურ ველში. სამხრეთი კავკასია ამ განსახლების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ტოპოსია და ბუნებრივია ჩვენი მისწრაფება, რომ ამ ტოპოსში იქნეს მონახული ის კანონზომიერებანი, რომლებიც განვითარების სხვადასხვა ეტაპებზე გვაძლევენ იმ სივრცეს, რომელსაც *საქართველო* ეწოდება. ასევე, ბუნებრივია ჩვენი მისწრაფება, გაგებულ იქნეს ამ სივრცის *ტოპოლოგიური* წყობა და კანონზომიერება და ის *ენა*, რომელიც ამუშავებს ამ სივრცეს, ქმნის რა ამ ტოპოლოგიურ ველში ადამიანთა დაჯგუფების და არსებობის შესაძლებლობას, ანუ *ყოფიერების შესაქმნეს*. არქეოლოგია და პალეობიოლოგია (ანუ პალეოისტორია) ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი წყაროა ყოველივე აღნიშნულის სანვდომად და გასაგებად.

სამხრეთ კავკასიის არქეოლოგიურ-პალეოისტორიული სურათი შემდეგი სახითაა წარმოჩენილი (ჯერჯერობით):

ჰომო ერექტუსი (დმანისი) 1 700 000 წ. ...

ნეანდერტალელი ჰომო საპიენსი – ძველი ქვის ხანა (პალეოლითი).

აი, სქემატურად რა სურათს გვაძლევს საქართველოს არქეოლოგია პალეოლითიდან ისტორიულ ეპოქებამდე:

ქვემო პალეოლითი; 400 000 – 6 000 (ჯერჯერობით გვაქვს 400 სადგომი).

ამ 400 ათასში 300 000 უკავია ჰომო ერექტუსსა და ნეანდერტალელს და მხოლოდ 100 000-დან ივარაუდება ჰომო საპიენს საპიენსის გამოჩენა. ეს მნიშვნელოვანი მომენტი და ამას გააზრება ესაჭიროება. ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ ეს მოსახლეობა არ შედის ჰომო საპიენს საპიენსის ტიპში, რადგან ამ უკანასკნელის არსებისგამომხატველ ნიშანს წარმოადგენს მისი *შემოქმედებითი მრავალფორმიანობა*. ეს ნიშნავს, რომ თუ ვეროპული, კავკასიური, ჩინური თუ ნებისმიერი სხვა პალეოლითური სადგომი ერთი და იმავე ტიპისა და ფორმისაა, ფაქტობრივად, საქმე გვაქვს *ცხოველისებურ ინს-*

ტინქტურ მოქმედებასთან (ეს დიფერენცირებაა გასარკვევი!) და ერთი ტიპის საცხოვრისთან, რაც თავისთავად დაგვაფიქრებს იმ არსებით მახასიათებელზე, როგორცაა ენა. ჰქონდა თუ არა ენა ჰომო ერექტუს ნეანდერტალელს, ანუ ჰომო საპიენსს? ანუ შეეძლო თუ არა მას, მეტარეალური და სიმბოლური სივრცულდროული ტრანსფორმაციები ენარმოებინა, რაც მხოლოდ ენაშია შესაძლებელი? მე ვფიქრობ, რომ ამ შემთხვევაში ჩვენ იმავე ვითარებაში ვიმყოფებით, როგორშიც „ცხოველთა ენის“ მიმართ: ცხოველსაც აქვს „ენა“, ანუ ნიშანთა სისტემა და მეხსიერება, რომელსაც ის ხმარობს კომუნიკაციისათვის, მაგრამ ეს არ არის (და კატეგორიულად არ არის!) მეტარეალური სიმბოლური ტრანსფორმაციების საშუალება. სივრცედროის მიმართ ცხოველი ყოველთვის კონკრეტულია და ანმყო რეალობაშია. ადამიანის ენა არანაირად არ გამოიყვანება ცხოველის ენიდან! და ეს შეიძლება იყოს არგუმენტი ენათმეცნიერებაში ევოლუციონიზმის დასაწყნარებლად. ჰომო საპიენს საპიენსი ენობრივად არის გაჩენილი: ხოლო როგორ და საიდან, ამას რაციონალურად ვერასოდეს გავარკვევთ და ეს იქნება ის ღია კითხვა, რომელიც ადამიანის აზროვნების მუდმივ გამონვევად იარსებებს.

ზემო პალეოლითი: 35 000 – 10 000;

ეს უკვე ჰომო საპიენს საპიენსია, ან თავისთავადი დასახლებით, ან კიდევ იმ სამეზობლოში, რომელიც მანამდე ეკავა პალეოლითის ჰომო საპიენსს. აქაც უნდა ვიყოთ ფრთხილად, რადგან ტიპოლოგიური მსგავსება შესაძლებელია, არა იმდენად მნიშვნელოვანი იყოს, როგორც ის ელემენტები განსხვავებულობისა სამოსახლოებში, რომლებიც გარკვეულად მიგვანიშნებენ ჰომო საპიენს საპიენსის არსებობაზე. აქ შეიძლება, მეტად მნიშვნელოვანი კრიტერიუმებიც ვიპოვოთ მთლიანად კონცეფციის შესამონშებლად. ენის არსებობის დამადასტურებელი ნიშნებიც აუცილებლად უნდა არსებობდეს და ეს ენა არსებითად უნდა განსხვავდებოდეს ცხოველთა ენისაგან.

მეზოლითი: 10 000 – 8 000

აქაც იგივე მიმართებაა აუცილებელი, როგორც წინარე ეპოქისადმი. ამასთანავე, მეზოლითის სპეციფიკურობა ხაზ-

გასმული უნდა იყოს. აქ უკვე ერთ ნაბიჯში ვართ იმასთან, რასაც არქეოლოგიაში „ნეოლითური რევოლუცია“ დაერქვა, ანუ *მინათმოქმედების განვითარების დაწყება*. შემგროვებლობა-ნადირობიდან მინათმოქმედებაზე გადასვლა და, არსებითად, საუკუნეთა განმავლობაში პარალელურად არსებობა, რაც საბოლოოდ მთავრდება ერთგვარი სინთეზით – *მინათმოქმედება/მესაქონლეობა!* ისინი ყოველთვის *წყვილად* არიან და არა განცალკევებულად, როგორც ეს ადრე იყო წარმოდგენილი: მინათმოქმედებას ისევე ესაჭიროება მესაქონლეობა, როგორც მესაქონლეობას – მინათმოქმედება!!

ნეოლითი(!): 6000 – 4000.

ფაქტობრივად (თუ მოვიშორებთ თავიდან ევოლუციონისტურ ქიმერებს), თანამედროვე ადამიანი იწყება აქედან. ეს უკვე *კონცეპტუალიზებული სინამდვილეა*, რაც არქეოლოგიურ მასალაშიც აისახა. აქედან გვაქვს, ფაქტობრივად, ის, რასაც *ადამიანის ისტორია* შეიძლება ეწოდოს. ეს ნიშნავს, რომ *ჰომო საპიენს საპიენსის* განვითარება, თუ მაინცადამაინც ევოლუციურ თეორიაზე დავეკიდებით, 90 000 წლის განმავლობაში მიმდინარეობდა და თუ ევოლუციის ცნებას რაიმე მნიშვნელობა აქვს, მხოლოდ ამ აზრით – *გვარის შიდა განვითარებისა და შესაძლებლობების გამოხსნის თვალსაზრისით* (ანალოგიურად ბავშვის ზრდისა).

აქ უკვე *ჰომო საპიენს საპიენსი* მთელ თავის მოცემულობაში არის წარმოდგენილი. ამიერიდან ხდება სწორედ ყოველივე ის, რასაც *ისტორიულ პროცესში შესვლა* შეიძლება ეწოდოს. ფაქტობრივად, აქ უკვე ყველა „მოსამზადებელი“ სამუშაო შესრულებულია და ადამიანი მთელ თავის *შესაძლებლობებში* იმყოფება. ამის შემდგომ ხდება მხოლოდ შესაძლებლობათა ველის გახსნა და ტექნიკური რეალიზება... ტექნოლოგიური და მატერიალური (სხვადასხვა ნივთიერების გამოყენება) განვითარების ეს პროცესი დღესაც გრძელდება.

ენის მიმართაც იგივე ითქმის, რადგან *ენა* ქმნის სწორედ იმის პირობას, რომ ადამიანმა მოახდინოს შესაძლებლობათა ველის ჰორიზონტის გახსნა და რეალიზება თავის შემოქმედებაში. ცხადია, მინათმოქმედებამ უდიდესი როლი შე-

ასრულა, მაგრამ ის შეუძლებელი იქნებოდა, ენა რომ არ ჰქონოდა ადამიანს, თანაც უკვე ენა! იმთავითვე მოცემული მთელ თავის შესაძლებლობებში და კანონზომიერებებში, ანუ ბუნებასა და ხასიათში.

ბრინჯაო: 4 000 – 1 500

ეს ეპოქა, ჩემი აზრით, შეიძლება მიჩნეულ იქნეს პირველ ტოპოლოგიურ სისტემათა ჩამოყალიბების ეპოქად. არსებითად, ეს ნიშნავს, რომ ისტორიაში შესვლის წინასწარი ეტაპების დასრულების შემდგომ ხდება გეოგრაფიის ისტორიად გარდაქმნის პროცესის აქტიური დაწყება, ანუ საბოლოო დამაგრება გეოგრაფიულ სისტემაში მისი ისტორიად გარდაქმნის (სიმბოლიზაციის) ძალისხმევით. აქ უკვე ტოპოლოგიურობა სხვადასხვა სამოსახლოებში პარადიგმატულობის სახით წარმოდგება და სამოსახლოთა შორის განსხვავებულობა მის ყველა პარამეტრში ხდება ამ პროცესის სპეციფიკურად ადამიანური შემოქმედების ნაყოფად წარმოდგენის უპირველესი ნიშანი (ქვის ხანა არა მხოლოდ მასალის გამოა ერთიანი, არამედ ყველა იმ პარამეტრითაც, რომელიც ახასიათებს საგნებს: ფორმა, ტექნიკა ანატკეციებისა, სადგომების ერთგვარობა და სხვ. ბრინჯაოდან მოყოლებული კი, მხოლოდ მასალას აღენიშნავთ ეპოქის მოსახაზად, თუმცა ამ მასალით შექმნილი საგნები და სამოსახლო-სადგომები ინდივიდუალიზებული და განსხვავებულია. ყურადსაღები მომენცია!). აქ იქმნება უკვე ის, რასაც კულტურის მატრიცა ეწოდება საგანგებო აზრით, ანუ წესების დადგენითა და ენობრივი გამოხატულებით. აქ გვაქვს უკვე ის, რასაც საზოგადოება (მის მეტაფიზიკურ დიაქრონიულ პარამეტრებში) ეწოდება. ეს სოციალ-კულტურული ტოპოლოგიური ერთობები იქნება ისტორიის განვითარების მთავარი მოქმედი პირი. აქ უკვე შესაძლოა ვიფიქროთ იმ პრექართველურ ტოპოლოგიურ ველზე, რომლიდანაც და რომელშიც (ყოველთვის ჩემი პირამიდის და მცოცავი სკალის საზღვრებში) ყალიბდება ქართველური ტოპოლოგიური სისტემა, მთელი მისი დიალექტურ-სამეტყველო ქვესისტემებით.

მტკვარ-არაქსი - 4 000 - 2 400;

შუა ბრინჯაო - 2 400 - 1 500 (აღმ. საქ.) თრიალეთის;

კოლხური კულტურა - 1 400 - 700; გვიანი ბრინჯაო - რკინის დასაწყისი; *კოლხური ფარავს მთელ საქართველოს და, შესაძლოა, კავკასიას!*

აქ უკვე სავსებით შეგვიძლია ვისაუბროთ იმ პირველად ქართველურ სისტემაზე, რომელიც (ჩემი თვალსაზრისით) უნდა ყოფილიყო *ქართველურ-სვანური* ენობრივი ველი. მთელი შემდგომი ისტორია არის სწორედ ამ ველის სტრუქტურირება და რესტრუქტურირება სხვადასხვა ძალოვანი ვექტორების ამონევით, ვიდრე ქართულამდე. ეს პროცესი ცივილიზაციად დადგინებისა და სოციალ-კულტურული და სახელმწიფოებრივი ფორმირებისა საკმაოდ ნათლად და გამჭვირვალედ ჩანს ისტორიაში.

აქემენიდური სპარსეთის ეპოქა - VII-IV სს. და მაღალი ანტიკურობა VI-III სს. - აქ იწყება ქართველურ-სვანურის თანდათან „აკრეფა“ და დასავლეთ კოლხეთში (აღმოსავლეთ კოლხეთი უკვე *იბერიაა*) კონცენტრირება.

ელინისტური „ფარნავაზული“ ეპოქა - III - 0 - I სს. - აქ შვედივართ ფარნავაზულ-ქართულში; სახელმწიფო ენა იმპერიულია: არამეული, ბერძნული...

რომაული ეპოქა - I - 0 - IV სს. - აქ ხდება მეგრულ-ჭანურის „აკრეფა“; „ქართულის“ საბოლოო ჩამოყალიბება *ლიტერატურულ* და *საღვთისმეტყველო* ენად.

ქრისტიანული ეპოქა (ისტორიული *ქართულის ეპოქა*) - IV ს. - ... - ეს უკვე ჩვენი ისტორიული ეპოქაა და წერილი ენის საკმაოდ დიდი მასალა მოიპოვება, რომ მშვიდი ანალიზი იქნეს ჩატარებული.

* * *

დიდი მცირეაზიური პირამიდის ტოპოლოგიურ სისტემაში არსებულ ცივილიზაციათა და კულტურათა ანალიზი მიგვითითებს იმაზე, რომ ქართველურ ერთობას არსად სხვაგან არ შეეძლო დაარსება, თუ არა იმ სივრცეში, რომელშიც ჩამო-

ყალიბდა და განვითარდა ქართული ენობრივი სამყარო და ცივილიზაცია, ანუ *სამხრეთ კავკასიაში*. არ უნდა დავივინყოთ ის უეჭველი ფაქტი, რომ სამხრეთი ანტიკავკასია და მცირე აზია დიდი ცივილიზაციების არეები იყო. ამ ცივილიზაციათა დემოგრაფიული სურათი არ იძლევა საშუალებას, ქართველური ერთობა სამხრეთისაკენ ჩავნიოთ და შემდეგ ამოვიყვანოთ კავკასიონის კალთებისაკენ (როგორც ამას ძველი ისტორიოგრაფია აკეთებდა). სამეზობლო არეები და დინამიკური კავშირები აშკარა კვალს ტოვებს ენებში და კულტურებში მთლიანად. ამ შემთხვევაში ქართველური დახუნძლულია ამ კვალით და, პირველ რიგში კი – სვანური, რომელსაც აშკარად ემჩნევა *შუმერულის* გავლენა (ესაა საკვლევი, თუ რამდენად ღრმად ეს კვალი, რომელიც არსად არ შეიძლებოდა გაჩენილიყო, თუ არა ურთიერთსიახლოვეში!). თუ ამ აზრს გავყვებით, მაშინ ბუნებრივია, უნდა მივიღოთ, რომ ქართველურ-სვანური ერთობა განსახლებული იყო გაცილებით უფრო *ფართო არეალზე* და, სახელდობრ, *აღმოსავლეთ ნანილშიც სამხრეთ კავკასიისა და ანტიკავკასიისა*. არგუმენტი, რომ სვანური ტოპონიმიკა დასავლეთ საქართველოს (შავიზღვისპირეთს), ანუ „კოლხეთს“ არ სცილდება, სერიოზული არ არის. ტოპონიმიკა, თუმც, შესაძლოა, ყველაზე მდგრადია ენის მახასიათებლებს შორის, მაგრამ უცვლადი სრულიადაც არ გახლავთ. ხოლო, როდესაც საუბარია ისეთ დინამიკურ სივრცეზე, როგორიცაა მცირე აზია და კავკასია, ტოპონიმიკის ცვალებადობის შესაძლებლობები, ფაქტობრივად, მეტად მაღალია. მით უმეტეს, რომ საქმე ეხება ათეულ და ასეულ საუკუნეებს. არც მაინცადამაინც კვლევებია იმ სერიოზულობით და სიღრმით ნარმოებული, რომ ტოპონიმიკური არგუმენტი მოქმედი იყოს.

შუმერული კულტურისა და ცივილიზაციის არსებობა (და მის მომდევნოდ აქადურის, ასირიულის, ბაბილონურის, ხეთურის, ურარტულის, იქით ეგვიპტურის, ბერძნულის და სხვათა) იმითაც არის გასათვალისწინებელი, რომ შუმერებს *წერილი ენა* საკმაოდ ადრე ჰქონდათ, უკვე ძვ. მესამე ათასწლეულში. გასაკვირი იქნებოდა, რომ ამას არავითარი გავლენა არ მო-

ეხდინა „სამეზობლო“ სივრცეზე და მასში განსახლებულ ხალხებზე. ასე გრძელდებოდა თვით ქართულის ჩამოყალიბებამდე. ეს იმას ნიშნავს, რომ ეს სივრცე არსებით წარმოადგენს *წერილი ენის მქონე ცივილიზაციის სივრცეს* და ამ გარემოში ქართველურ ერთობას *ქართული წერილი ენის* შექმნამდე, რასაკვირველია, უნდა ჰქონოდა რაღაც *წერილი ენა*, რომელიც იმუშავებდა ურთიერთობებში, თუნდაც მაშინ, როდესაც სამხრეთი კავკასია შედიოდა სხვადასხვა *იმპერიის* შემადგენლობაში. ასე რომ, *წერილი ენის* არსებობის გამოცდილება საგულვებელია საკმაოდ დიდი ხნის განმავლობაში ქართული წერილი სისტემის ჩამოყალიბებამდე. მეორე მხრივ, ამ თვალსაზრისით, გასაანალიზებელია ისიც, თუ რომელი უნდა ყოფილიყო პირველადი ენა (თუ მივიღებთ ამ „სისინა“ და „შიშინა“ ენათა თეორიას): „სისინა ა“ (ანუ ქართული), თუ „შიშინა ა“ (ანუ სვანურ-ზანური და იქნებ, ნოვა-თუშური). ე.ი. სისინა ენებისა და შიშინა ენების ტოპოლოგიური არეებია გამოსავლენი იმ პირამიდაში, რომელშიდაც ყალიბდება და სახლობს ქართველური სამყარო (სისინ-შიშინის არგუმენტი საკმაოდ სუსტია თავისთავად! განსაკუთრებით ეს მას შემდეგ გახდა ნათელი, რაც თოხარული „კენტუმ“ აღმოჩნდა ჩინეთში, ხოლო ხეთური „სექტუმ“ კი – ანატოლიაში, თუმცა მანამდე გავრცელების არეები პირიქით იყო განსაზღვრული). ბერძნული სისინა ენაა, მაგრამ შუმერული, ვგონებ, *შიშინა* უნდა იყოს და ე.ი. სვანურს (ზანურს და, იქნებ, ნოვა-თუშურს) აღმოსავლეთისაკენ მიმართავს და ქართველურ ტოპოლოგიას სხვა სახით წარმოგვიჩენს. ამ გაგებითაც, სვანურს არავითარი საშუალება გამოყოფისა ქართველური პრაენიდან და ერთობიდან, ანუ *თავისთავიდან*, არ ჰქონდა. ის ყოველთვის *აქ იყო* და მთელი ამ სივრცის განვითარებისდა კვალად ხდებოდა მისი აკრეფა კავკასიონისპირა მთიანეთში. შესასწავლი და გასაანალიზებელია სწორედ ამ აკრეფის *მექანიზმი* და *პროცესუალობა*, ანუ ქართველური ტოპოლოგიური სისტემის რესტრუქტურირებისა და განვითარების კანონზომიერებანი და ვექტორები. ღრმად ვარ დარწმუნებული, რომ ყოველივე ეს ამოკითხვადია სვანურ, ნოვა-თუშურ და მეგრულ ენებში, რომელიც ისევე, როგორც კოსმი-

ური ნათება, ინარჩუნებს რუდიმენტულ ინფორმაციას პირველყოფის შესახებ (იგივე უნდა ითქვას, ალბათ, მთლიანად კავკასიური ენობრივი ტოპოსის შესახებაც).

* * *

ენათა ნათესაობის ფონემათშესატყვისობის კრიტერიუმის საფუძველზე დადგენილი ტრადიციული სქემა, რომელშიც რიგი ქართველურიდან ასე მოდის: ქართველური-ქართული-მეგრ-ლაზ-სვანური (იხ.სარჯველაძე-ფენრიხი) ჩემს თვალსაზრისში ამგვარ სახეს იღებს: ქართველური (ვირტუალური): სვანური-ნოვა-თუშური (მოსხური), ზანური: მეგრული – ჭანური → ქართული. ეს კი ნარმოდგენილ შესატყვისობებში ამგვარ გადაადგილებას მოგვცემს (ნოვა-თუშური შესატყვისობები საკვლეფია, ამიტომ ღიად არის დატოვებული):

შესატყვისობების ეს სქემა აღებულია „ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონიდან“ (პაინც ფენრიხი, ზურაბ სარჯველაძე, 2000).

ქართველური	სვანური	ნოვა-თუშური	მეგრული	ქართული
*ა	ა	?	ო	ა
*ე	ე		ე	ე
*ი	ი		ი	ი
*ო	ო		ო	ო
*უ	უ		უ	უ
*ბ	ბ		ბ	ბ
*ფ	ფ		ფ	ფ
*კ	ყ		ყ	ყ
*ღ	ღ		ღ	ღ
*თ	ტ		ტ	ტ
*ც	თ		თ	ც
*ძ	ჟ		ჟ	ჟ
*ც	ძ		ძ	ჟ
*წ	წ		წ	წ
*ჭ	ჭ		ჭ	ჭ
*ს	ს		ს	ს

*ძ" (ჯ")	ჯ		ჯ	ძ
*ც" (ჩ")	ჩ		ჩ	ც
*ზ" (წ")	წ		წ	ზ
*ს" (შ)	შ		შ	ს
*ჯ (ჯა)	ჯა	?	ჯა	ჯ
*ჩ (ჩქ)	ჩქ	?	ჩქ	ჩ
*ჭ (ჭქ)	ჭქ		ჭქ	ჭ
*შ (შქ)	შქ		შქ	შ
*ბ	ბ		ბ	ბ
*ქ	ქ		ქ	ქ
*კ	კ		კ	კ
*ლ	ლ		ლ	ლ
*ხ	ხ		ხ	ხ
*			ხ	ხ
*ყ (ყ/კ)	ყ/კ		ყ(ყ/კ- ლაზ.)	ყ
*ვ	-		ვ/0	ვ
*მ	მ		მ	მ
*ნ	ნ		ნ	ნ
*რ	რ		რ	რ
*ო	ო		ო	ო
*პ	უ	?	პ	პ

სამწახაროდ, არ არის მოცემული სრული ქართული ასომ-თავრულის შესატყვისი (XIX საუკუნის რეფორმამდე) ანბანი. მაგრამ აქაც შეინიშნება, რომ ფონოლოგიური სისტემა გამარტივებისკენაა მისწრაფებული ბუნებრივად, რაც ქართულს (რომელიც ყველაზე უფრო მარტივი და კონკრეტულია) ათავსებს განვითარების ვექტორის გვიანდელ ეტაპზე და არა თავში. სახეზე გვაქვს არა ქართულში შენარჩუნება ქართველური წარმოთქმითი სისტემისა, არამედ მისი გამარტივება სვანურის (შესაძლოა, ნოვა-თუშურის) და ზანურის – მეგრულ-ჭანურის გზით (მე აქ მხოლოდ მეგრული ავიდე). საფიქრებელია, რომ ზანურზე და განსაკუთრებით მეგრულზე შეხვედრათა ინტენსიურობის გამო, დიდი გავლენა მოახდინა ინდოევროპულმა (ბერძნულმა). მაგრამ მასში მაინც ძლიერად იგრძნობა ის ძირითადი ქართველური ფონი, რომელიც სვანურში არის შერჩენილი. ფაქტობრივი ზემოქმედება ქარ-

თულისა მეგრულზე შესაძლებელი იყო მხოლოდ ქართული ლიტერატურული და საღვთისმეტყველო ენის შექმნიდან და ქრისტიანობის გავრცელების დროიდან. ეს ზემოქმედებები და ისტორიული გავლენები სრულიად ახლებურ გადახედვას მოითხოვს იმ საკმაოდ დიდი მასალის საფუძველზე, რომელიც დღეს გვაქვს ხელთ როგორც ენათმეცნიერებაში, ასევე არქეოლოგიასა და ისტორიულ მეცნიერებებში.

* * *

ისევ მინდა რენფრიუ (Renfrew) მოვიშველიო, რადგანაც თითქმის მთლიანად ვიზიარებ მის მიდგომას, მით უმეტეს, რომ რენფრიუ ეხება სწორედ ინდოევროპული ენების განვითარებას და ინდოევროპელთა განსახლებას ევროპასა და აზიაში. რადგანაც მთლიანად კაცობრიობის საკითხები ინდოევროპულის მოდელირებით იყო გადანყვეტილი, ამიტომ ინგლისელი არქეოლოგის ეჭვები ძველი მეთოდოლოგიის მიმართ განსაკუთრებით საყურადღებოა. აი, რამდენიმე მეთოდოლოგიურად მნიშვნელოვანი მომენტი:

ამა თუ იმ სივრცის ათვისება და განსახლება ხდება პროცესულურად. რამდენადაც დადგენილია, რომ ადამიანის (საპიენს საპიენსის) პირველთაგან მოხდა მცირე აზიაში, ამიტომ საგულვეტელია, რომ ეს სივრცეც თავდაპირველად ამგვარად იქნა ათვისებული (ჩემი დიდი პირამიდა). რის შემდეგაც დაიწყო თანდათან განსახლება ევროპულ, აზიურ და კავკასიურ სივრცეებში. ამ ეპოქის საზღვრების ზუსტი აღნიშვნა შეუძლებელია, მაგრამ რადგანაც დიდ პირამიდაში გვხვდება თითქმის ყველა ფენა, მოყოლებული მეზოლითიდან, საფიქრებელია, რომ დიდი პირამიდის საზღვრებში განსახლება და ათვისება იმავე წესით მიმდინარეობდა. კავკასიაში შემოსვლა საპიენს საპიენსისა, სავარაუდოა, უკვე მეზოლითში, რაც მთლიანად შიდაკავკასიური სივრცის ათვისების მიმართ გვაძლევს მეთოდოლოგიურ პრინციპთა რიგს. ეს პრინციპები გულისხმობს, რომ განვითარების და ცვლილების პროცესი გარკვეული ტალღისებური წინ ნაწევის გზით ხორციელდება. არ

არის გამორიცხული, რომ ეს ტალღები ორივე მხრიდან დასავლეთიდან და აღმოსავლეთიდან მოდიოდა.

ადამიანის განსახლების (ერთი ადგილის დატოვების და მეორეზე გადასვლის მთლიანად ან ნაწილობრივ) თავისთავადი მიზეზი არ არსებობს. ეს არ არის აუცილებლობა. ეს შეიძლება მოხდეს დემოგრაფიული ზრდის გამო, რომელიც, თავის მხრივ, გამოწვეულია ახალი ტექნიკით მეურნეობის წარმოებისა, ან მიწის გამოფიტვით, ან რაიმე კატაკლიზმით და ა.შ. მიზეზი შეიძლება იყოს მეზობელთა მიერ შევიწროებაც და თავდასხმაც. მაგრამ ნორმალურ ვითარებაში (გარდა ამგვარი რადიკალური მიზეზებისა, რომლებიც მეტ-ნაკლებად კარგად აისახება არქეოლოგიურად) განსახლება და სივრცის ათვისება ხდება ტალღისებური წინ ნაწევით პირველადი კოლონიზაციის შემდგომ. კავკასიის შემთხვევაში საგულელებელია, რომ პალეოლითური საპიენსი იყო ერთგვარი მარეგულირებელი ამ ტალღის გავრცელების ძალისა. *საპიენს საპიენსი*, შემოსული კავკასიაში და მეურნეობის დამწყები, იძულებული იყო, ანგარიში გაენია ადგილობრივი მოსახლეობისათვის (ნეანდერტალელ საპიენსებისათვის). ეს პროცესი გრძელდებოდა მთელი მეზოლითისა და ნეოლითის განმავლობაში, ვიდრე არ მოხდა ნეანდერტალელი *საპიენსის* სრული შეცვლა თანამედროვე *საპიენს საპიენსით*. აი, ეს არის ის საფუძველი, რომელზედაც იწყებს განვითარებას ის ერთობა, რომელიც იძენს *ქართვულურის* სახეს. მე ვფიქრობ, რომ პირველი ნიშანი იყო მტკვარარაქსის კულტურაში მოცემული, რომლის შემდგომ უკვე შედარებით კარგად გამოსაცნობი შინაგანი განვითარება გვაქვს მოსახლეობისა და ე.ი. ენობრივი სივრცისა და მატრიცის რადიკალური შეცვლის გარეშე. მე ვფიქრობ, რომ განსახლების ეს პროცესი ვრცელდებოდა კავკასია – ანტიკავკასია-ანატოლიის სივრცეში. შემდგომ ეტაპებზე, ბუნებრივია, ხდებოდა გარკვეული გადაადგილებები და სხვა ჯგუფების შემოსვლა კავკასიაში. ეს პროცესი, ფაქტობრივად, განუწყვეტელი იყო და დღესაც გრძელდება ერთგვარი ფლუქტუაციებით ეპოქების მიხედვით. განსაკუთრებით ძლიერი ნაკადი შემოვიდა *სლავებისა* უკანასკნელი II საუკუნის განმავლობაში. მაგრამ

ცვლილებათა ძირითადი პრინციპები მეტ-ნაკლებად უცვლელი რჩება. ამ თვალსაზრისით, დღესაც კი შეგვიძლია ვიპოვოთ ის მექანიზმები, რომლებიც მოქმედებდნენ ისტორიის გასწვრივ დასაბამიდან მოყოლებული და რომელთა მოქმედებითაც ათვისებულ, განსახლებულ და ენობრივად ჩამოყალიბებულ იქნა ქართველური სამყარო, რამაც გამოხატულება პოვა ამ განვითარების დამაგვირგვინებელ ქართულ ქრისტიანულ ცივილიზაციაში.

სამი ტიპის პროცესუალური ცვლილებები გვაქვს სახეზე:

თავდაპირველი კოლონიზაცია;

შეცვლა ერთი ენისა მეორეთი;

განუწყვეტელი განვითარება დაფუძნებული ენისა (განვითარება ნიშნავს შესაძლებლობათა გაშლას).

ეს პროცესი და ენობრივი ცვლილებები რამდენიმე მოდელით შეიძლება წარმოისახოს:

დემოგრაფიულ/სუბსტანციური, ანუ ტალღისებური წინ წანევა, როდესაც გადასახლდებიან მოკლე მანძილზე და მცირე ჯგუფის სახით;

გარკვეული ელიტის (არისტოკრატიის) ზედგომა, რაც გულისხმობს, რომ მცირერიცხოვანი, მაგრამ კარგად ორგანიზებული ჯგუფი იპყრობს დანარჩენ მოსახლეობას და ამ ორგანიზაციის წყალობით აფუძნებს თავის ენას.

სოციალურ-პოლიტიკური სისტემის რღვევა, რაც გამოხატულია იმით, რომ „დედაქალაქი“, ანუ ცენტრი უკვე ველარ აკონტროლებს პერიფერიებს, რომლებიც აძლიერებენ თავის „განმათავისუფლებელ“ „წნეხს“ ცენტრზე. ხოლო შემდეგ კი, შესაძლებელია, რომ ეს პერიფერიები თავად გაბატონდნენ და ამგვარად, თავიანთი ენობრივი ცვლილებები მოახდინონ (მათი ენა გახდეს დომინანტი).

გადაადგილება შეიძლება მოხდეს:

საზღვართა მუტაციით მოძრავ და დასახლებულ ჯგუფებს შორის;

მოსახლეობის ძალით გადაადგილების (მაგ. ჩეჩენთა გასახლება სტალინის მიერ);

დემოგრაფიულ სისტემებში მიმღებისა და გამცემის მიმართებით.

ეს უკანასკნელი მეტად მნიშვნელოვანი ხასიათის ცვლილებების გამომწვევია, რადგან გულისხმობს ადგილშენაცვლებას მიმღებსა და მიმცემს შორის: ის, ვინც მიმცემი იყო, შესაძლოა გახდეს მიმღები, თუ დემოგრაფიული ვითარება ისე შეიცვალა, რომ ძირითადი ძალა აღმოჩნდა მიმღების მხარეს. დაახლოებით ეს მოხდა კლასობრივი წყობის დეკლასირებულ წყობად გადაქცევისას რევოლუციების დროს (საფრანგეთის, რუსეთის, გერმანიის...), როდესაც კლასები მოისპო და გამეფდა დეკლასირებული მასა. კომუნისტების ბატონობა ერთთავად იყო მიმღების მიმცემად სრული გადაქცევა და გაბატონება. საქართველოში ამან უაღრესად დრამატული ვითარება შექმნა, რის ნაყოფსაც დღეს იმკის ქართველი ერი.

ადრეისტორიულ პროცესში ეს ფორმა გადაადგილებისა და ცვლილებებისა გაშუალებული იყო კულტურის მატრიცებით.

რომელიმე სივრცის ანალიზისას აუცილებელია ყველა ამ თვალსაზრისით (და ამასთან კიდევ სხვადასხვა შესაძლო თვალსაზრისითაც, რომელსაც მეცნიერები გვთავაზობენ და საკუთარი ხედვა გამოავლენს) მოვლენათა გააზრება და შეფასება, რათა მაქსიმალურად ნათელი და სრული სურათი წარმოვსახოთ იმ მეტად რთული პროცესისა, რომელსაც ადამიანის გარკვეული ჯგუფის ისტორიული არსებობა და კულტურა ეწოდება. ეს კი სხვა არაფერია, თუ არა ამ ენობრივი ყოფიერების საიდუმლოთა წვდომა. ეს საიდუმლო, პირველ რიგში, ენაში მოიპოვება.

* * *

თუ დავეყრდნობით უახლეს გამოკვლევებს (რაც მხოლოდ ტექნოლოგიურად არის საინტერესო, ცხადია), მაგ.: მერით რულენის მიერ ჩატარებულ კლასიფიკატორულ კვლევებს, მეტად საინტერესო სურათს ვიღებთ ჩემი დიდი პირამიდიდან

ადამიანის დედამიწაზე განსახლების თვალსაზრისით. მე ადამიანს ვინყებ იმ მომენტიდან, როდესაც სამარხების იარაღი დიფერენცირებული და ინდივიდუალიზებული ხდება, ანუ დაახლოებით გვიანი პალეოლითიდან ტალღებად და ნეოლითური რევოლუციის შემდეგ – მთლიანად. ნეოლითური რევოლუციის შემდგომ უკვე ნეანდერტალელი აღარ არსებობს, იგი გაქრა და ადგილი მთლიანად დაუთმო ადამიანს (თუ, რასაკვირველია, „იეტის“ ანუ „თოვლის კაცს“ არ მივიჩნევთ გადარჩენილ ნეანდერტალელად). ადამიანის არსებითი განსხვავება „პრიმატებისაგან“ და „საპინს ნეანდერტალელისაგან“ (რომელიც, ჩემი აზრით, არასწორადაა „ჰომოს“ კატეგორიაში შეყვანილი, ან კიდევ „ჰომო“ არ უნდა ვთარგმნოთ „ადამიანად“) არის ის, რომ ადამიანი ინდივიდუალური და განუმეორებადი საგნების შემოქმედია, ნეანდერტალელი კი – განურჩეველი. პალეოლითური იარაღები განურჩეველია, სადაც არ უნდა იყოს ისინი აღმოჩენილი. ნეანდერტალური პალეოლითური იარაღი შემოქმედების ნაყოფი არ არის, ის არის „ხელში მოხვედრილი საგნის“ საკმაოდ გონივრული გამოყენება (ანატკეცები) იმავე ტიპისა, როგორსაც ვხედავთ ჩვენ სხვა ცხოველებში (შიმპანზე, რომელიც ჯოხს ზედმეტ ტოტებსა და ფოთლებს აცლის, რომ რაიმეს მისწვდეს და სხვ.), მაშინ, როდესაც ადამიანის შემონაქმედი ყოველთვის კონკრეტულად განსხვავებულია ერთიმეორისაგან და მათი კერძო სახელდება სავსებით შესაძლებელია. ეს ინდივიდუალიზება, ეს ნიშანი ადამიანობისა იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ ამ ორ ჯგუფს „პრიმატ საპინსსა“ და ადამიანს, ანუ „ჰომო საპინს საპინსს“ რადიკალურად და მხების გარეშე კვეთს ურთიერთისაგან. მათ შორის არავითარი ხიდი არ არსებობს და არც შეიძლება არსებობდეს. ეს კავალი-სფორცას კვლევამაც დაადასტურა, მიუხედავად იმისა, რომ კავალი-სფორცაც, რულენიც და სხვებიც ჯერჯერობით რჩებიან დარვინისტული ევოლუციონიზმის (თუმცა შეძლებისდაგვარად გათანამედროვებულ) და მატერიალიზმის ტყვეობაში.

ჩემი დიდი პირამიდიდან, ანუ მცირე აზია-კავკასიიდან ტალღოვანი განვრცობით პირველი ჯგუფები, რომელნიც მოძ-

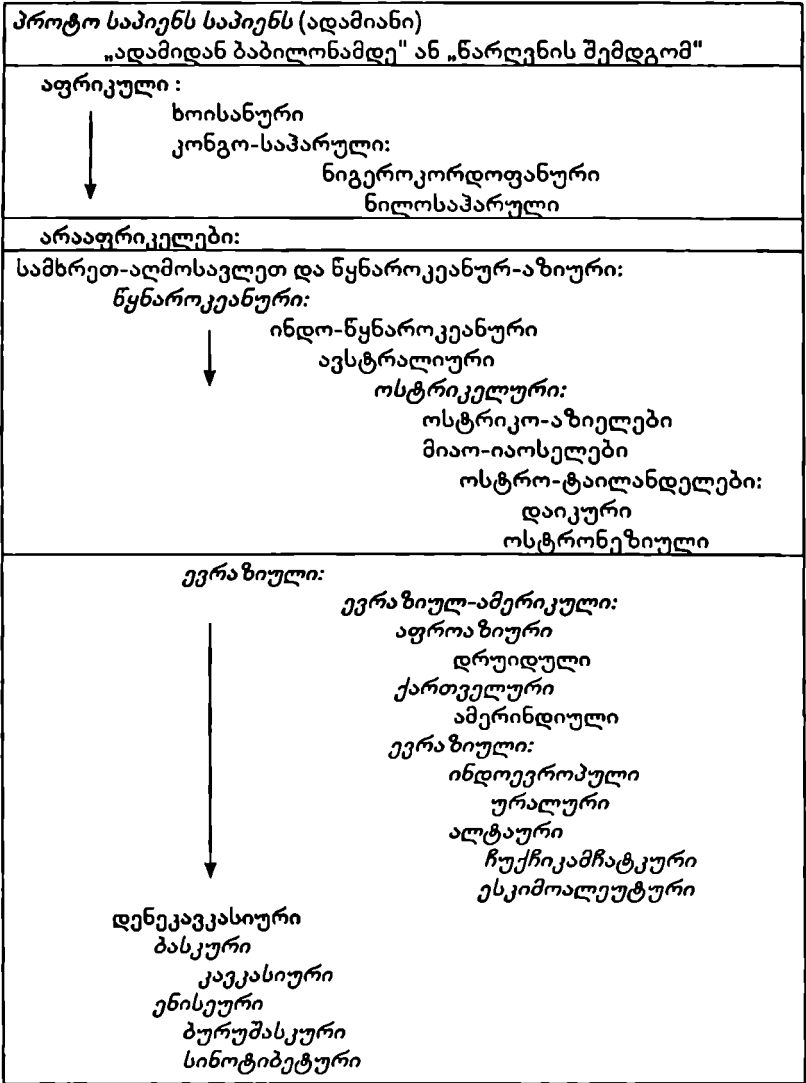
რაობდნენ ნეანდერტალელებით დასახლებულ სივრცეში, სადღაც გვიანი პალეოლითიდან იწყებენ გავრცელებას ევრაზიის კონტინენტზე და, უკიდურესად, ჩრდილო ამერიკაში. სწორედ ამ ჯგუფს ეწოდება *დენეკავკასიური*. მერთ რულენის მიხედვით (რაც მეტ-ნაკლებად მისაღებია), დენეკავკასიური ჯგუფის გავრცელება უსწრებდა წინ *ევრაზიული* ჯგუფის გავრცელებას. ეს უკანასკნელი მეტად მრავალრიცხოვანი იყო (ეს მრავალრიცხოვნობა არ უნდა წარმოვიდგინოთ დღევანდელ პარამეტრებში! იმ ეპოქისათვის მრავალრიცხოვანი უნდა შეესაბამებოდეს არა უმეტეს 1-5 მილიონს) და, ფაქტობრივად, ივრცობოდა უკვე არა ნეანდერტალურ გარემოში, როგორც პირველი დენეკავკასიური ტალღა, არამედ თვით *დენეკავკასიური ჯგუფის განსახლების არეალებში და თანდათან იპყრობდა ევრაზიულ სივრცეს*. ამან გამოიწვია ის, რომ *დენეკავკასიური ჯგუფის „ნაგლეჯები“* დარჩა *ევროპაში (ბასკები), კავკასიაში (ჩრდილოკავკასიური), ციმბირში ენისეიზე (ენისეური), ჩრდილო პაკისტანში (ბარუჩაკი), ჩინეთ-ტიბეტში (სინოტიბეტური) და ჩრდილოამერიკაში (ნა-დენე)*. აქ ჯერჯერობით არ არის გარკვეული ქართველური ოჯახის ადგილი, მაგრამ ჩვენი ისტორიული, არქეოლოგიური და ენათმეცნიერული მონაცემების *გამთლიანებით*, ვფიქრობ, შესაძლებელი იქნება ამ ადგილის ზუსტი განსაზღვრა. ამ თვალსაზრისით, უდიდესი მნიშვნელობა აქვს როგორც კავკასიურ-ქართული ენების კვლევებს, ასევე არქეოლოგიისა და გენეტიკის მონაცემებს (ეს მონაცემები, სამწუხაროდ, მკვლევრებს ხელთ არ ჰქონდათ, განსაკუთრებით ეს ეხება არქეოლოგიასა და გენეტიკას). ისტორიულ ასპექტში დენეკავკასიელთა ეს ტალღები (ცხადია, მათ არც „ნა-დენე“ ერქვათ და არც „კავკასიელები“ – სახელწოდებების პირობითობა ხშირად გვიშლის ხელს მოვლენის ხედვაში) უნდა დაძრულიყვნენ დიდ პირამიდაში მათი აფრიკიდან ამოსვლის 40 000-80 000 წლის შემდეგ. ეს არის ძვ. წ. 60 000-დან ძვ. წ. 20 000-მდე პერიოდი. ამის მომდევნოდ, ევრაზიელების ტალღა უნდა დაძრულიყო ამ პერიოდის შუიდან და ზედ დასდებოდა დენეკავკასიურ ტალღებს. ამ პირველებს ნეოლითურმა რევოლუციამ მოუსწრო უკვე თავ-თავიანთ ადგილებზე დამკვიდ-

რებულთ, რადგან „ნეოლითური რევოლუცია“ აღნიშნავს მინათმოქმედების დასაწყისს და „მინაზე დაჯდომას“. ამის შემდეგ განვრცობა სრულიად სხვა რიტმით მიმდინარეობდა. ეს სურათი სავსებით და მეცნიერულად აღდგენადია (!)

საკუთრივ კავკასიის არე, მაშ, თავდაპირველად ამ დენე-კავკასიური ჯგუფის ტალღით იფარება, რომელიც თანდათან დევნის პალეოლითელ ნეანდერტალელებს: უკვე აღმოჩენილი 400 ნეანდერტალური სამარხის სამხრეთკავკასიური გაშლა აშკარად მეტყველებს იმაზე, რომ ეს არე დიდი ხნის მანძილზე და კარგად ჰქონდათ ათვისებული ერექტუსებს („დმანისელი ერექტუსიც“ ადასტურებს ამას). ამავე სივრცეში უნდა შემოსულიყო *პალეოლითის მინურულს* ქართველური ჯგუფიც (თუ, ცხადია, მას მივიჩნევთ გამოყოფილ ჯგუფად და არ დავუკავშირებთ დენეკავკასიურს; „ნოსტრათიულში“ ისინი ერთად მოიხსენებიან). აქ ყველაზე მნიშვნელოვანი მომენტი არის *ნეოლითური სადგომების* კვლევა, რადგან *ნეოლითური სადგომი უკვე ნიშნავს მკვიდრად დასახლებულობას*. ამის შემდგომ სამხრეთი და ჩრდილოეთი კავკასია უკვე იმანენტურად ვითარდება და, ფაქტობრივად, არავითარ რადიკალურ ტალღებს არ შეიცავს, გარდა იმ ტალღებისა, რომლებიც უკვე მათ შორის *ინყებენ დასახლებას*, როგორც, მაგალითად, ინდოევროპელი ალან-ოსები და ჰაოს-სომხები. სულ მოგვიანოდ კი, თურქულენოვანი ტომები, მაგრამ ეს უკვე *ისტორიული დროა*. სწორედ ამ ფონზე იშლება მთელი კავკასიის ისტორია.

დღეს კაცობრიობის გენეალოგიური სტრუქტურა ასეა წარმოდგენილი:

(ცხადია, ამ სქემის აბსოლუტიზება არ შეიძლება, მაგრამ დღეს უფრო სრულყოფილი ნაკვლევი არ მოგვეპოვება. შესაძლოა მრავალი დაზუსტება და ახალი ჯგუფების გამოვლენაც. ეს არის ტიპოლოგიური „ჩარჩო“ სქემა).



არააფრიკელები:

სამხრეთ-აღმოსავლეთ და წყნარი ოკეანელი აზიელები:

წყნ. ოკეანელები:

ინდო-წყნაროკეანელები

ავსტრალიელები

ოსტრიკელები:

ევრაზიელ-ამერიკელები

ჩრდილო აფრიკელ-ევრაზიელები

აფრო-აზიელები

ინდოევროპელები

დრავიდელები

ჩრდილო-ევრაზიელ-ამერიკელები

ჩრდილო აზიელები

ურალელები

ალტაელები

ჩუქჩი-კამჩატკელები

ესკიმო-ალეუტები

ამერიკელები:

ნა-დენე

ამერიინდიელები

როგორც არაერთგზის აღინიშნა, კავკასიელებზე და, კერძოდ, ქართველებზე, მონაცემები გენეტიკოსებს არა აქვთ სხვადასხვა მიზეზით, მაგრამ, იმედია, ეს თეთრი ლაქა შეივსება და კავკასიელთა ადგილი კაცობრიობის დიდ ოჯახში ნათელი გახდება. ამ სურათში *ბასკები* ჩართულნი არიან *ევროპულ* ოჯახში. მიუხედავად ჩვენი მიდგომის განსხვავებისა, მე ღრმად ვარ დარწმუნებული, რომ *ახალი სინთეზი* შესაძლებლობას მოგვცემს, ბევრი საკითხი სრულიად ახლებურად იქნეს გაშუქებული და ახალი ცივილიზაციის სამომავლო საფუძვლები „ვირტუალურად“ მაინც შემზადებული. რაც შეეხება ჩემს თვალსაზრისს ყოველივე ამაზე, ჩემი ამოსავალი პრინციპი ინტეგრალურია, ანუ ყველა შესაძლო მონაცემის გათვალისწინება და *მთლიანი ხედვა*. *მთლიანობაში* მე ვგულისხმობ არა სინთეზირებას მონაცემებისა (ეს დეტალია მეთოდის), არამედ სწორედ „ხედვას“ იმ მთლიანობის, რომე-

ლიც არასოდეს არ გვეძლევა თავის ნაწილობრიობაში, – მხოლოდ მთლიანად, გეშტალტურად, ჰოლოგრამულად. ჩვენ ამ მთლიანობას აგერ უკვე სამი საუკუნეა ვცდილობთ, ავართვით და ავაგლიჯოთ მისი არსებითი ნაწილი „რელიგიური სიმბოლო“ და ყოველივე დავუქვემდებაროთ „მეცნიერების“ იმ გაგებას, რომელიც რაციონალიზმმა, ათეიზმმა და მატერიალიზმმა დაამკვიდრა „ბნელ შუა საუკუნეებთან“ და „რელიგიურ სიბნელესთან“ (დაფორმულდა მარქსის მიერ, როგორც „რელიგია – ხალხის ოპიუმია“! ცხადია, „ხალხად“ მარქსს თავისი თავი არ მიაჩნდა, არც მატერიალისტები და არც მარქსისტები – მომავალი! ისინი ჭეშმარიტების მფლობელი ღვთაებები იყვნენ). მატერიალიზმის, ათეიზმისა და რაციონალიზმის ლოგიკა თვითშემზუთავია და ის, რასაც ახლა ვაკვირდებით, თითქმის ტოტალური სულიერი და გონებრივი კრიზისის სახით მთელ მსოფლიოში, არის პირდაპირი შედეგი ყველა კულტურულ-სიმბოლური ღირებულებების იმ მეზრძოლი გაუფასურებისა, რომლებიც შეადგენენ ადამიანის არსებობის საფუძველს. უპირველესი ამათგანი არის ენა, რომელიც ერთადერთი ხდის ადამიანს ადამიანად და განასხვავებს მას დანარჩენი ბიოლოგიური არსებებისაგან. მე იმის იმედიც მაქვს, რომ ეს ყოველივე გადაივლის (აქ ხომ რწმენაა აუცილებელი და არა ტექნოლოგია) და დამშვიდებულზე, კაცობრიობა სიმბოლოების წინააღმდეგ მიმართულ ამ სამსაუკუნოვან ომს (განსაკუთრებით კი ქრისტიანობის წინააღმდეგ!?) შეხედავს და გაიხსენებს, როგორც ციებ-ცხელებით შეპყრობილი ბავშვების ოფლიან წრიალს.

* * *

აქ ორი თემაა: *ყოფიერების საზრისი* (საზრისის განმარტებები სხვადასხვა ენაზე და ჰაიდეგერთან. მერე ჩემი ანალიზი ქართულიდან).

ასევე: არნოლდ ჩიქობავას მეგრულ-ჭანურ-ქართული შესანიშნავი ლექსიკონის შესახებ. დაკვირვებით კითხვისას ამკარად ჩანს, რომ ჩიქობავა „გაკოჭილია“ ცენზურის მიერ,

თორემ სრულიად სხვა დასკვნებს გააკეთებდა, რადგან ეს დასკვნები ბუნებრივად გამომდინარეობს მისივე კვლევებიდან და, სახელდობრ, ის, რომ სვანური ბუნებრივად დგება ქართველურის ადგილას. აი, კიდევ ერთი დიდი ნიჭი ცენზურით ფიქრშეჩერებული (ის ცენზურა ტყვიას ისროდა, სიტყვას კი არა!). სვანურ-მეგრულ-ქართული შესატყვისობა (თუ შეიძლება გაკეთდეს წოვა-თუშურის?)... ამდენი ლაპარაკია და ლექსიკონები კი არ ჩანს: კონცეპტუალური შავი ნახვრეტი... ქართველურ ენათა ტოპოლოგია...

* * *

ერნსტ კასირერმა თავისი შესანიშნავი და მრავალმნიშვნელოვანი ნააზრევის „სიმბოლურ ფორმათა ფილოსოფია“ პირველ ნიგნში შეაფასა როგორც ჰუმბოლდტის, ასევე შლაიხერის ნააზრი. ქართველთაგან განსაკუთრებული ყურადღება დაუთმო ჰუმბოლდტს გურამ რამიშვილმა.

ჰუმბოლდტმა თავისი ნააზრევის ერთგვარი შეჯამება მოახდინა კავი ენის შესახებ გამოკვლევის შესავალში. კასირერის პირველივე მიახლოება ჰუმბოლდტის ნააზრევთან აღბეჭდილია მისწრაფებით, *სისტემაში* მოაქციოს იგი, რადგან თვით კასირერი „სისტემისტი“ იყო და მიისწრაფოდა უკანასკნელი ფილოსოფიური სისტემის შექმნისაკენ (კანტიანელის რევანში ჰეგელზე!): *„ნებისმიერ გადმოცემაში ჰუმბოლდტის იდეებისა, აუცილებელია მათი დაჯგუფება გარკვეული სისტემატური ცენტრების ირგვლივ, მიუხედავად იმისა, რომ თავად იგი არ მიუნიშნებს ამგვარ ცენტრებზე. საფუძვლიერად ჰუმბოლდტი ზედმინევენით სისტემატური მოაზროვნეა; მაგრამ ის ვერ ეგუება ნმინდა გარეგნულ ტექნიკას სისტემატიზირებისა...“* თავისთავად სისტემატიზირებისადმი ჰუმბოლდტის წინააღმდეგობა, ვფიქრობ, არ საჭიროებს მის „გადარჩენას“ სისტემურობისათვის. ჰუმბოლდტის ნააზრევის მთელი ძალა და მშვენიერება თავისუფალი გააზრების სიღრმეშია. „სისტემა“ არასოდეს არ იძლევა იმის შესაძლებლობას, რომ გახვიდე სისტემურობის საზღვრებიდან, ანუ იმთავითვე

განაპირობებს აზროვნების მთელ წრეს მის შესაძლებელ დასაზღვრულობაში. ეს ფარული სისტემური დეტერმინიზმი, რომელიც კასირერის ამ პირველსავე მიახლოებაში გამოვლინდა, ააშკარავებს რაციონალისტური იდეალიზმის დასაზღვრულობას არა მხოლოდ ფილოსოფიური, არამედ *ენობრივი* თვალსაზრისითაც. მაგრამ, ამ შემთხვევაში მე არ მინტერესებს კასირერისეული ხედვა ჰუმბოლდტისა (ყველას შეუძლია თავად იხილოს ისიც და გურამ რამიშვილის შესანიშნავი წიგნი „ენის ენერგეტიკული თეორიის საკითხები“), არამედ თვით ჰუმბოლდტისეული ხედვა ენისა, როგორც *იდეალური მთლიანობისა*, რომელიც ინდივიდუალიზდება არა მხოლოდ ყოველ წარმომთქმელში, არამედ ყოველ ერშიც. ერის ცნების შემოტანით კი შემოტანილია *კულტურის* (ცივილიზაციის) ცნებაც, რომელიც აღნიშნულ კონტექსტში ითხოვს გააზრებას.

„ინდივიდი, სადაც, როდესაც და როგორადაც ის ცხოვრობს, არის ფრაგმენტი ჩამოტეხილი თავისი რასიდან და ენა გამობატავს და შეიცავს ამ მარადიულ კავშირს, რომელიც მართავს ბედს ინდივიდუუმისა და მსოფლიოს ისტორიას“ – აქ ნათლად არის გამოვლენილი XIX საუკუნის გაგება ინდივიდისა, ერისა და რასისა, როგორც კაცობრიობის მთელი ნაწილებისა. მაგრამ შეფარვით აქ მოცემულია იდეა *ჰოლოგრამისა* (და მხოლოდ ამგვარად ნათარგმნი იძენს ეს აზრი მნიშვნელობას ჩემთვის), რადგან, თუ ეს „ჩამონატეხი“ იმავდროულად არ არის „მთელის“ სრულად შემცველი, მაშინ ამ მიმართებას *ერისა, რასისა* (ამ ცნების გაგებისდა მიუხედავად) და *ბედისა*, არავითარი აზრი არა აქვს. სწორედ *ნაწილშია მთელი და არა პირიქით, მთელში ნაწილი!* (რაც ფიზიკალისტურ-მატერიალისტურია); წინააღმდეგ შემთხვევაში, კავშირი ნაწილთა შორის შეუძლებელი იქნება. პლატონისეული იდეის მთელი დატვირთვა სწორედ ამ კონტექსტის შემცველობით ხსნის სამყაროს მთლიანობის სურათს. ეს არის გამოთქმული ვაჟა-ფშაველას მიერ ჩემთვის ყოველთვის გასაოცარ და მრავალგზის აღნიშნულ დაფორმულებაში მთელი რელიგიურ-ფილოსოფიური ძალისხმევებისა: „ჩვენ ბუნებაში ვართ და

ბუნება ჩვენშია". ეს აზრი სავსებით შეესატყვისება ქრისტიან-მიერ ჭეშმარიტებას, რომელმაც ახსნა ადამიანს ყოველგვარი ჯაჭვი და გაათავისუფლა ის: „სასუფეველი ღვთისა ადამიანის გულშია"! (რელიგიურ-ფილოსოფიური (მთლიანი) თვალსაზრისი არა მხოლოდ „თეოლოგიას“ მოიცავს, არამედ სიმბოლური აზროვნების ყველა ფორმას. განსაკუთრებით მკვეთრად ჩნდება ის პოეზიაში. ქართულ პოეზიაში ვაჟა-ფშაველა უეჭველად უღრმეს რელიგიურ-ფილოსოფიურ მოაზროვნედ გვევლინება. გასაკვირი არ უნდა იყოს ისიც, რომ ვაჟა საგანგებოდ შეეხო ენის პრობლემასაც და არა მხოლოდ აკაკის საპასუხოდ).

* * *

სიმპტომატურია, რომ ჰუმბოლდტი „გერმანულმა კლასიკურმა იდეალიზმმა“ წარმოშვა, ანუ იმან, რამაც საბოლოოდ დაუკარგა იდეალისტობის მადა დასავლურ ფილოსოფიას, ფაქტობრივად, თვით ეს „გერმანული კლასიკური იდეალიზმიც“ მაინცადამაინც „იდეალისტური“ არ იყო. ის „იდეალიზმად“ მატერიალისტებმა მონათლეს, „მატერიისა თუ სულის ან იდეის პირველადობის და მეორადობის“ შესახებ დასმული იდიოტური კითხვით. ამდენად, არსებულ განყოფაში ორივე ერთი გზის ორ, სარკისებურ-სიმეტრიულ ბილიკად წარმოდგება, თუ მაინცადამაინც ამ განსაზღვრებას უნდა შევრჩეთ...

ეს იყო სწორედ ის გზა, რომელზედაც დადგა ევროპული რაციონალიზმი ყველა მოდალობასა და ფორმაში წარმოდგენილი, ქრისტიანულ „შუა საუკუნოვან რელიგიურ სიბნელესთან“ დაპირისპირებაში. სწორედ აქ მოხდა შეცვლა მთავარი მახვილებისა. მოხდა სწორედ იმ ხაზის გაგრძელება და გაღრმავება, რომელიც, ცოტა უფრო ადრე, „ჰუმანიზმით“ და „აღორძინებით“ დაწყებული, XVII საუკუნიდან მოყოლებული, დეკარტესა და XVIII საუკუნის „განმანათლებლების“ გზით, XIX საუკუნის რაციონალისტურ-ათეისტური თვითმრწმენი შეგნებისა და გონიერების დაკლაკნილი ბილიკებით მოვიდა

XX საუკუნის მატერიალიზმის, ათეიზმის და ევოლუციონიზმის როგორც ფილოსოფიურ, ასევე მეცნიერულ და პოლიტიკურ-სოციალურ ფორმაში ტოტალურად მასობრივი მატერიალისტური მეგალოპოლისური ცივილიზაციის ანტიქრისტიანულ ზეიმამდე.

ამ თემას საგანგებოდ უნდა მიხედვა, რაც მომავალს დავუთმობთ, აქ კი მხოლოდ ენასა და ყოფიერებაზე, საზრისსა და არსებობაზე მინდა ვთქვა. დეკარტეს მიერ დასმული კითხვა არსებობის შესაძლებლობის შესახებ იყო პირველი სრული გადასვლა არსებობის რელიგიური უეჭველობიდან რაციონალური დაეჭვებულობის „ტვინის ჩყვლეტაზე“. „ვაზროვნებ, მაშასადამე ვარსებობ“, სინამდვილეში არაფერს არსებობაზე არ ამბობს, გარდა იმის გამოაშკარავებისა, რომ მხოლოდ არსებობას შეუძლია დასვას ეს კითხვა და საერთოდ, ნებისმიერი კითხვა და რომ არავითარი სხვა საშუალება კითხვის დასმისა არ არსებობს. არსებობა წინ უსწრებს აზროვნებას. ამიტომ ამ კითხვის დასმა მხოლოდ რაციონალური დაეჭვებულობის გამობატულებაა თვითარსებობაში. ფაქტობრივად, კითხვა იძენს შემდეგ სახეს: „როგორ არის შესაძლებელი გონებისათვის (რაციოსათვის), დაასაბუთოს არსებობა“? და პასუხიც სრულიად ბუნებრივია: იმით, რომ იაზროვნოს. სწორედ იმიტომ, რომ არსებობა წინ უსწრებს აზროვნებას და აზროვნებაში არაფერი, საკუთრივ აზროვნების გარდა, არ მოიპოვება. აზროვნება პროცესია, მოქმედება და არა საგანთა ყულაბა, ან თავისთავად ნივთი. დეკარტეს რაციონალიზმის პირველი გასრულება ჰეგელმა მოახდინა „აბსოლუტური გონით“, „დიალექტიკით“ და ყოველივეს „სისტემაში“ მოქცევით პერსონალური ქრისტიანული ღმერთის შეცვლით. ქრისტესმიერი თავისუფლება ამით საბოლოოდ იქნა „მოკლული“. ამას კი სულ მალე მოჰყვა აღმოხდომა (გამარჯვებულის, თუ განწირულის?) „ღმერთი მოკვდა“. ანთროპოცენტრიზმისაკენ შებრუნების (რადგან „აბსოლუტური გონიც“, „თვითშემცნობი დიალექტიკაც“ და „სისტემაც“ ანტირელიგიურია და მოდელირებულია ადამიანისა და ისტორიული წყობის – გერმანიის იმპერიის მიხედვით. ამის შემდეგ გასაკვირი არ უნდა

იყოს ჰეგელიდან მარქსის წარმოშობა!) შედეგი იყო XX საუკუნის უკიდურესი ათეისტური და სპეციფიკურად ანტიქრისტიანული მატერიალიზმი.

ანტიქრისტიანობა მის ყველაზე რადიკალურ გამოვლინებაშიც (აგრესიული „მეცნიერული ათეიზმი“ და „მეცნიერიზმი“) სხვას არაფერს გვიჩვენებს, გარდა იმ დიდი ნაკლისა, რომელიც თანამედროვე აზროვნების ტიპსა და სტილს ახასიათებს: ბოლომდე ფიქრის სიზანტე და „სკანირება“ თემის ზედაპირისა. პირველ რიგში, ეს გამოიხატა ენობრივად: თანამედროვე ფილოსოფიური ტექნიკური ტერმინოლოგია მალავს ამ სიზანტეს და ზედაპირულობას, მაგრამ, ამავ დროს, მისი მარტივობა კიდევ ცხადყოფს ამას. „ჭეშმარიტების მფლობელობაზე“ პრეტენზიით, მაგრამ ესოდენ მოსაწყენი, არაშემოქმედებითი, არასაინტერესო (მათემატიკურ მეცნიერებებში „საინტერესობა“ თეორიის ან ჰიპოთეზის ნამდვილობის ერთ-ერთი უმთავრესი კრიტერიუმია) ენით ფილოსოფოსებს არასოდეს უაზროვნიათ და უფიქრიათ. და ეს არის უპირველესი ნიშანი იმ არსებითი დეგრადაციისა და კრიზისისა, რომელიც დასავლურმა ფილოსოფიამ განიცადა „ღმერთთან ბრძოლის“ (ქრისტიანობასთან) უკანასკნელი სამი საუკუნის განმავლობაში. ნახდა და დაკნინდა ფილოსოფიის ენაც, ის გახდა ტექნიცისტური და ჩაიკეტა თავის საუნივერსიტეტო-პროფესიონალურ ტერმინოლოგიაში, რომლითაც ფილოსოფოსობა, ფაქტობრივად, შეუძლებელი შეიქნა. ფილოსოფია, რომელიც სიბრძნისმოყვარეობა და ძიება, ანუ გზა იყო, ფაქტობრივად, ფილოსოფიის ისტორიამ, ლოგიკამ და სემანტიკის სპეციალისტობამ შეცვალა. XX საუკუნის დასაწყისიდან ამკარად შეიმჩნეოდა რეაქცია ამ ვითარებაზე და სწორედ ამ რეაქციამ გახსნა ხელახლა ფილოსოფოსობის ახალი შესაძლებლობები და ენაც თავის ბუნებრივ შესაძლებლობებს დაუბრუნდა საზრისშემოქმედებაში. ყველაზე მკვეთრად ეს გამოიხატა მარტინ ჰაიდეგერთან, მაგრამ, ასევე, ათასგვარ ნეოგნოსტიკური ყაიდის ფილოსოფოსობაში...

ენის წახდენა არათუ ცნობიერების, არამედ ერის (კულტურის) „დაცემასაც“ კი ნიშნავს (ილიასთან კამათში გრი-

გოლ ორბელიანმა ზუსტად დააფორმულა ეს: „რა ენა წახდეს, ერიც დაეცეს...“, რაც სავსებით შეიძლება, თვით ილიას და ყოველი ეროვნულად განწყობილი ადამიანის პოზიციადაც მივიჩნიოთ). ის, რომ „ღმერთი მოკვდა“, სრულიადაც არ იწვევდა ადამიანის პასუხისმგებლობის გაზრდას (კანტს ადამიანის თავისუფლების გასააზრებლად და დასასაბუთებლად არ დასჭირვებია, „მოეკლა ღმერთი“!), არამედ – „ახლა ყველაფერი დასაშვებია“. დოსტოევსკიმ შესანიშნავად დახატა ამ „ღმერთდაკარგული“ ადამიანის ეშმაკეული მდგომარეობა („ეშმაკნი“). ევროპული ფილოსოფია მთელი სამი საუკუნეა, მისდევს ამ ღმერთდაკარგულობის გზას და ვერაფრით ვერ შებრუნებულა საკუთარი ფესვებისაკენ, თუნდაც რომ არა ვთქვათ, აღმოსავლეთისაკენ, სადაც მეტი *მთლიანობით* გაიზარებოდა ყოფიერებაც, მყოფობაც, არსებაც, არსებობაც და საზრისიც ისე, რომ არასოდეს არ კარგავდა მხედველობიდან *კონკრეტულ ადამიანს*. ვგულისხმობ როგორც ქრისტიანულ აღმოსავლეთს, ასევე ფილოსოფიურსაც (მუსსულმანურ პლატონიზმსა და გნოსტიციზმს, ჩინურ ტაოიზმს, ინდურ ბუდიზმსა და ინდუიზმს და სხვა), რადგან ფილოსოფიური საკითხების კვლევა *უნივერსალურობის პრეტენზიით* (რაც დასავლეთის ფილოსოფიის არსებით მახასიათებლად გვეკლინება) შეუძლებელია ამავე საკითხების სხვადასხვა ენობრივ-კულტურულ სინამდვილეში გადატანისა და ანალიზის (გაგების) გარეშე. *უნივერსალურობის* ყველაზე დიდი ნიშანი მოგვეცა ქრისტიანობაში, როდესაც *სულთმოფენაში* მოიხსნა ერთი რომელიმე ენის (და ე.ი. ერის) საკითხი და მოციქულები ალაპარაკდნენ ყველა იმ ენაზე, რომელთანაც მიდიოდნენ სამოციქულოდ. თვით *სახარების* ყველა ენაზე *თანატოლოღობული* გადატანა ამ უნივერსალურობის უეჭველი დასტურია (არც ერთ სხვა რელიგიას აქსიომატურად არა აქვს ეს კონცეფცია უნივერსალურობისა საფუძვლად მიღებული – არ ვეხები რწმენის საკითხს – ფილოსოფიურად). ყველა სხვა რელიგია, მათ შორის „უნივერსალურად“, ან მსოფლიო რელიგიებად წოდებული *იუდეველობა* და *მაჰმადიანობა*, არ არის ამ აზრით უნივერსალური. ისინი „მიბმულნი“ არიან თავიანთ

ენებზე (ებრაულსა და არაბულზე). მართლმორწმუნე ებრაელი - თორას და წინასწარმეტყველებს, ასევე მთელ რელიგიურ ტრადიციას უნდა აღიქვამდეს ებრაულად, ხოლო მართლმორწმუნე მაჰმადიანი - ყურანს და მის განმარტებებს არაბულად. იუდაიზმი და ისლამი ერთენოვანი რელიგიებია, რადგან ისინი „ნათქვამნი“ არიან და მოციქულის (მოსეს, მოჰამედის) მიერ მოსმენილნი, ხოლო ქრისტე კი პირადად არის ღმერთი გაკაცებული და პირადად აჩვენებს და ამბობს ყველასათვის. კვლავ ხაზგასმით უნდა აღვნიშნო, რომ არ ვეხები, ცხადია, რწმენის საკითხს, არამედ აღნიშნული რელიგიების კონცეპტუალურ აქსიომატურ საფუძველს და ყოფიერების, მყოფის, საზრისის, არსისა და არსებობის ფილოსოფიას, გამომდინარეს ამ აქსიომიდან (არ უნდა შეგვიშალოს ხელი ამის დანახვაში თანამედროვე თარგმანებმა, რომლებიც სრულდება არა რელიგიური წიგნებისა, არამედ ლიტერატურულ-ფილოსოფიური ტექსტებისა. თარგმნილი წიგნიდან რწმენისაკენ გზა აუცილებლობით მიმართულია დედანზე: ებრაულზე თუ არაბულზე. იგივე შეიძლება ითქვას, ყველა სხვა წინარექრისტიანულ რელიგიებზეც და მათ ფილოსოფიურ ასპექტებზე. მაგალითად, ბერძნული ფილოსოფია და რელიგია მხოლოდ ბერძნულიდან არის გასაგები. და, ამდენად, არ წარმოადგენს უნივერსალურს). კითხვების უნივერსალურობა მოითხოვს სხვადასხვა ენებში მათ გააზრებას, რაც ახალ კოსმოსურ რეალობას ადგენს და დედანთან შეუსატყვის გაგებამდე მიდის, რადგან სრულიად სხვა კულტურულ მატრიცაში ხორციელდება. ამის ყველაზე მკვეთრი დადასტურებაა ბერძნული ფილოსოფიის არაბიზებული ვარიანტით ევროპაში შემოტანა და კვლავ ბერძნულისაკენ მიბრუნება ევროპისა. ცხადია, რომ მუსულმანური არისტოტელიზმი და პლატონიზმი და ბერძნული დედნები სრულიად განსხვავებულ საზრისებსა და გაგებებს გვაძლევენ ერთი და იმავე კითხვების გააზრებისას.

მართალია, ახლა აღმოსავლეთის სამუსულმანოს კრიზისული მდგომარეობაც აიძულებს მოაზროვნეებს, დასავლეთში ეძიონ სინათლის წყარო (დარიუმ შეიეგანის ახლახან გამო-

სულ წიგნს ჰქვია „სინათლე მოდის დასავლეთიდან“), მაგრამ, მე ვფიქრობ, რომ ეს თანამედროვე ვითარებისადმი (ფუნდამენტალიზმი და განსაკუთრებით ირანის რევოლუციის შემდგომი მოვლენები და სხვა) კრიტიკული დამოკიდებულების შედეგია. სინათლე მოდის იქიდან, საიდანაც მზე იწყებს ამოსვლას. ვილაცისთვის მზე ჩრდილოეთიდან ამოდის, ვილაცისთვის – დასავლეთიდან... მაგრამ მხოლოდ იმათთვის, ვისაც შინაგანი სინათლე აკლდება გარემო პირობების ზეგავლენით. მზე ყოველთვის გულის შიგნიდან ანათებს და ამიტომაც არის „სასუფეველი ღვთისა ადამიანის გულში“.

* * *

მე მინდა, აქ რელიგიური *ინსტიტუტების* ვითარებასა და მდგომარეობას შევეხო და თეოლოგების მიმართ გამოვთქვა, რადგან იქაც საკმაოდ ღრმა კრიზისია, განსაკუთრებით სერიოზული *მეცნიერული* მონაპოვრების უგულვებელყოფის გამო. პარადოქსულად სწორედ მეცნიერებიდან მოდის ახლა ტალღა თეოლოგიურ სიღრმეთა გასახსნელად! თეოლოგები კი ვერ არიან მზად ამ ენერჯის, ანუ ცოდნის მისაღებად და დოგმატიკოსებად რჩებიან. დოგმები კი ინსტიტუციონალიზებულია, თუმცა ისინი, ვინც ამ დოგმებს აყალიბებდნენ, თავისი დროის მეცნიერებაში ღრმად იყვნენ ჩახედულნი და იმით საზრდოობდნენ! ეკლესია, როგორც ინსტიტუტი, ისეთსავე კრიზისს განიცდის, როგორსაც თავად სახელმწიფო და საზოგადოება. უმთავრესი მიზეზი ამ კრიზისისა არის, ჩემი აზრით, თავისი *ნამდვილი ადგილის* ვერ მონახვა (როგორც ინსტიტუტისა) თანამედროვე წყობაში. თანამედროვე ეკლესიამ ვერ დააყუდა თავისი „ზნეობრივი კიდობანი“ იმგვარ ნავსაყუდელად, რომელშიც *თანამედროვე ადამიანი* ჭეშმარიტ თავისუფლებას, სულიერ ხსნასა და სიმშვიდეს მოიპოვებდა. ეს კიდევ ერთ პარადოქსად შეიძლება მივიჩნიოთ. მართალია, XX საუკუნის ყველაზე მასობრივი და ტოტალიტარული საბჭოთა კომუნისტური სისტემისმიერმა დევნამ ცალკეული სასულიერო პირებისა და *ეკლესიის ინსტიტუციონა-*

ლურმა კოლაბორაციონიზმმა დიდი დალი დაასვა ეკლესიას, მაგრამ ამ ვითარებიდან გამოსვლის პირობებში სწორედ ეკლესიას შეეძლო ეთამაშა ის როლი, რომელიც ესოდენ არის საჭირო ისტორიიდან და, ღრმა გაგებით, რელიგიური ნყობიდან „ამოვარდნილი“ ადამიანისათვის, ახალი ტიპის „ჰომო პოსტსოვიეტიკუსისათვის“, ან უფრო ფართოდ, „ჰომო მასობრივისათვის“ თავის ადამიანურ სახეში დასაბრუნებლად. ადამიანს სწორედ *მორალური ღერძი* ესაჭიროებოდა თავისი პიროვნული ღირსებისა და თვითშეგნების დასაბრუნებლად და აღსადგენად. ეკლესიამ კი „იხელთა დრო“ და თვითგანმმენდისა და უღმერთობით წარღვნილ თანამედროვეობაში, ზნეობრივ კიდობნად დაფუძნების ნაცვლად, ფსევდორელიგიური აღტკინების გამონვევით იმავე მასობრივი იმპულსების გაძლიერება მოახდინა. შედეგმა (საქართველოში) არ დააყოვნა და ეს უაღრესად მორწმუნე და ქრისტიანობისათვის თავდადებული კულტურა თვითმომსპობი *ფსევდორელიგიური* შოვინისტურ-ორთოდოქსული აგრესიულობის ტალღამ ლამისაა შთანთქას (მხედველობაში მაქვს სამარცხვინო „ანტისექტანტური“ „ჯვაროსნული ომი“ ფსევდოორთოდოქსებისა პოსტტოტალიტარული „მორცხვადკომუნისტური“ სახელმწიფო ძალაუფლების სრული მხარდაჭერით. ეს ნიშნავს, რომ საქართველო ჯერ კიდევ იმავე ტოტალიტარული სისტემის ინსტიტუციონალურ ტყვეობაში იმყოფება! ეს ნაციონალიზმის საფუძველმდებელი იდეის კიდევ ერთი დისკრედიტაციაა, რომ აღარაფერი ვთქვათ, თვით ქრისტიანობაზე და საკუთრივ მართლმადიდებლობაზე. ამგვარ პირობებში და ვითარებაში კი, როგორ უნდა აშენდეს ქართული სახელმწიფო და ან საზოგადოება?!

მართალია ისიც, რომ მთლიანად მსოფლიოში შეინიშნება ერთგვარი აგრესიული (ცხადი თუ ფარული) ანტიქრისტიანული (და, არსებითად, ანტირელიგიური, რადგან „ფუნდამენტალიზმი“ რელიგიასთან კი არ არის დაკავშირებული, არამედ სულიერ და გონებრივ სიბნელესთან!) მიმართება. ეს გამონვეულია (ჩემი აზრით) ეკონომიკოცენტრიზმისა და მატერიალიზმის გაბატონებით. ეკონომიკოცენტრისტული (ა-

ნუ, რომ ეკონომიკა არის თავი და ბოლო არსებობისა) იდიოტიზმები, ანუ „ეკონომიკოფრენია“, მრავალწილად განსაზღვრავს „დასავლეთის“ ტიპის ცივილიზაციის მიმართ „ფუნდამენტალისტების“ აგრესიულ დამოკიდებულებასაც და, რადგანაც „დასავლეთის“ ცივილიზაცია ქრისტიანული ევროპის განვითარებამ წარმოშვა და დაამკვიდრა („ევროპოცენტრიზმის“ ბუმერანგი!), სპეციფიკურად – ანტიქრისტიანიზმსაც, რომელიც ყოველი მხრიდან „ანვება“ თანამედროვეობას. მიუხედავად ამისა, ეს არ არის საფუძველი, ქრისტიანებმა მიჰყონ ხელი რბევებს და დაამკვიდრონ ძალმომრეობა. ეს იმათ წისქვილზე ასხამს წყალს, ვინც ებრძვის (ფარულად თუ ცხადად) ქრისტიანობას...

ეს გადახვევა თემიდან აუცილებელი იყო, რადგან სწორედ ენისა და ყოფიერების საზრისის თემას უნდა შევეხო.

ნებისმიერი ფილოსოფიური გააზრება იწყება ყოფიერების კონცეპტით. ამ კრიზისულმა ვითარებამ უნდა დაგვაფიქროს იმაზე, თუ რა ქმნის იმას, რასაც ყოფიერების საზრისი ეწოდება? ან კი, როგორ გავიგოთ მყოფის მყოფობის საზრისი, თუ ეს საზრისი იმთავითვე არ არის მოცემული გაგებადობის ველში, რომელსაც ენა ქმნის? ეს ენა, რომელზედაც მე ვსაუბრობ ახლა და, რომელზედაც ლაპარაკობდნენ, აზროვნებდნენ, წერდნენ და ურთიერთობას ამყარებდნენ მყოფნი ამ ენაში დასაბამითგან, ვიდრე ჩემამდე და ჩემს გარემომცველ სინამდვილემდე. ან კი, როგორ გავიგოთ ეს სინამდვილე და მისი ყოფიერება, თუ იგი იმთავითვე არ არის მოცემული ენაში? ხოლო თუ ეს ყოველივე უკვე მოცემულია, მაშინ რას ვაკეთებ მე? რას ვამატებ ან ვაკლებ ენას იმისათვის, რომ ჩემმა შემდგომმა გამიგოს მე, თუნდაც ისევე, როგორც მე ვუგებ იმათ, ვინც ჩემ წინ იყვნენ. ამ გაგების გარეშე, ხომ, არავითარი ისტორია და ისტორიულობა არ არსებობს. და, მაშასადამე, არ არსებობს არც ადამიანობა. როგორც ჩანს, ენის არსების საკითხი (რა არის ენა? და რატომ არის ენა?) სრულიადაც არ არის უბრალო ცნობისმოყვარეობის საგანი, არამედ დაკავშირებულია ჩემი ყოფიერების უღრმეს არსებასთან და საზრისთან და თვით ამ ყოფიერების არსებობასთან.

* * *

ჰუმბოლდტის ერთი პასაჟი თითქოს აჯამებს ენის ფილოსოფიას და საკმაოდ ნათლად მიუთითებს იმაზე, რაც ზევით აღენიშნე: ჰუმბოლდტი „დაჭერილი“ იყო თავისი დროით და გერმანული რაციონალური იდეალიზმით, თუმცა უაღრესად ღრმა გარღვევებს ახდენდა და ამ გამოთქმით, თავისუფლებაში არის მისი ნააზრევის მშვენიერება და სიღრმე:

„ამ ყოველივეთი სწორია შემდეგი:

1. ენა, მიუხედავად ყველა გარეგანი ზემოქმედებისა, ინარჩუნებს თავის განსაკუთრებულობას (ინდივიდუალურობას), რომელიც მის ხასიათსაც ეთვისება; ენა რეაგირებს ზემოქმედებაზე და უშვებს თავისუფალ გამოყენებას მხოლოდ მისი ხასიათის საზღვრებში.

2. ენის უკუზემოქმედება იმდენად არის განსაზღვრული, რომ ყოველივე, ხალხთა მიერ შექმნილი წარსულში, ზემოქმედებს ინდივიდზე; ადამიანის ინდივიდუალობა კი ანალოგიურია ენის ინდივიდუალობისა იმის მეოხებით, რომ მათზე ზემოქმედების წყარო ერთი და იგივეა, მაგრამ პირველი ვერც თუ წინ აღუდგება უკანასკნელს.

3. როგორც უკვე აღინიშნა, ცალკეული განსაკუთრებულობანი (ხმარებისა) ზოგჯერ ენებს ახალ ხასიათს ანიჭებს, მაგრამ ამგვარი ნიჭი ცვლილებებისა ისევ და ისევ ეკუთვნის ენის ოდითგანველ ხასიათს.

4. რადგანაც მიზეზისა და შედეგის ცვალებადობა ქმნის მდგრად რიგს, რომელშიც ყოველი ნერტილი განპირობებულია წინარეთი და რამდენადაც ჩვენი ისტორიული მეთოდის მიხედვით ჩვენ ყოველთვის ვხვდებით შუაში და არა დასაწყისში მსგავსი რიგისა, ჩვენ ვპოულობთ ყოველ მოცემულ ენას მოცემული ერისა, უკვე გარდასულს გარკვეულ მდგომარეობაში, გარკვეული სიტყვებით, ფორმებით და სიტყვაცვლადობით და ამიტომ უკვე მომხდენს ზემოქმედებისა ამ ერზე, რომელიც განიმარტებოდა არა უბრალო რეაქციად ადრინდელ ზემოქმედებაზე ამ ერის მხრიდან, არამედ თვით ამ ენის ამოსავალი ხასიათით.

5. ენაში ჩვენ ყოველთვის ვპოულობთ შენადულს დასაბამიერი ენობრივი ხასიათისა იმასთან, რაც არის შეთვისებული ენის მიერ ერის ხასიათისგან. ყოველ შემთხვევაში, არ არის შესაძლებლობა, განისაზღვროს ზუსტი მომენტი ერის ენის წარმოქმნისა, რადგან თვით ერის წარმოშობაც კი არის მხოლოდ გადასვლა (ერთი წერტილიდან მეორეზე) მდგრად რიგში და შეუძლებელია წარმოდგენა ერის საწყისი წერტილისა ან ენისა...“ („ენის ხასიათი და ხალხის ხასიათი“ – ნიგნიდან „Вильгельм фон Гумбольдт. Язык и философия культуры“. Перевод с немецкого. М. Прогресс, 1985, გვ. 372-373).

რა თქმა უნდა, თავისთავად მოულოდნელი არ არის, რომ გერმანული ფილოსოფიური აზროვნების იმ მაღალ, მაგრამ ოდნავ მოსაწყენ ფონზე, ჰუმბოლდტი სვამს პრობლემებს, რომლებსაც დღესაც იგივე ღირებულება აქვს. შემდეგი ნაწყვეტი პირდაპირ გასაოცარია თავისი სიღრმითა და სიცინცხალით – როგორც გურულები იტყვიან; გაბედავს კი ვინმე დღეს ასე შეხედოს ქართულ ენას და მის დიალექტებს და ან ქართველურ ენებს: სვანურსა და მეგრულს და, ალბათ, წოვა-თუშურს?! (ა. გულიგას და გ. რამიშვილის მიერ გამოცემული რუსული თარგმანიდან):

„Греки, благодаря своему развитому чувству языка, ощущали тесную связь между поэтическими жанрами и языковым обликом, поэтому, поскольку было соблюдено требование общепонятности, каждому жанру был отведен в том богатом языке отдельный диалект. Здесь мы находим разительный пример силы языкового характера. Если же, например, поменять роли, представив себе эпическую поэзию на дорическом, а лирическую – на ионийском диалекте, то сразу можно почувствовать, что изменились не звуки, а дух и сущность. Высокая проза никогда не достигла бы расцвета без аттического диалекта, само возникновение которого, равно как и примечательное сходство с ионийским, принадлежит к важнейшим достижениям в истории человеческого духа. Вряд ли смогла бы проза, в высшем понимании этого слова явиться до него или независимо от него; та проза, которая необходима человеческому

духу для его благороднейшего и свободного развития, была создана на аттическом диалекте. Это последнее заслуживает и требует особого разъяснения в рамках настоящей работы..."

ხედვის ეს კუთხე სრულიად თანამედროვე და განსაკუთრებულია სწორედ თავისი მიმართებით *სტილისაკენ*. არა მხოლოდ ბერძნული ენის სურათია აქ მოცემული, არამედ უნივერსალური პრინციპი *ენის ხასიათიდან გამომდინარე სტილურობისა*, რომელიც შეიძლება გაივრცოს საერთოდ სამყაროზეც. მის შესახებ არაერთგზის აღმინიშნავს, რომ *სამყაროს ღვთიურობა მის სტილურ ჰომოგენურობაში ელინდება* და რომ ყოველ ენას თავისი სტილური განსაკუთრებული შესაძლებლობები აქვს. ენობრივ-კულტურული კოსმოსები სტილით განსხვავდება ურთიერთისაგან, ასევე, ყოველი კულტურისაც. ვფიქრობ, ჰუმბოლდტის ეს აზრი და ხედვა მეთოდოლოგიურად არის კულტუროლოგიური კვლევების საფუძველში ჩასადები.

თუ ამ კუთხით განვიხილავთ ქართველურ ენობრივ სივრცეს, შეიძლება, ბევრი რამ ისეთი აღმოვაჩინოთ, რაც შეუძლებელია გაკეთდეს სხვა მეთოდოლოგიით ხედვისას. აქ ისევ მაგონდება აკაკის მიერ „მარგალიტების მთესველი ფშაველის ენის დანუნება“. დავანებოთ თავი იმას, რომ ეს ყოველივე ქართულ ენაში ხდება (ანუ ქართულის შესაძლებლობათა ველში). ის, რაც იმ ფშაველმა (ვაჟა) გამოთქვა, ეს იმერელი (აკაკი) ვერ გამოთქვამდა და რასაც ის კახელი (ილია) გამოთქვამდა, ის გურული (მამია გურიელი) ვერ იტყოდა. „მოყმე და ვეფხვი“ შეუძლებელია, გურულ ან იმერულ კილოზე წარმოიდგინო! „ლილე“ იმღეროს კრიმანჭულის მქონე ზეცას ახვეულმა გურულმა, ან სივრცეს ვენახად შეფენილმა კახელმა (არ ვგულისხმობ „თვითმოქმედებას“ და პროფესიონალ ანსამბლებს, ცხადია)... მეგრული ნანა, რომელშიც შეურაცხყოფილი მედეას სევდა ისმის, თუშეთში არ აუღერდება. ყველაზე გასაოცარი ნიშნები ყოველივე ამისა, ანუ *სტილისა და ხასიათის ერთიანობისა*, გამოვლინდა ჩემთვის იოსებ ლონგიშვილის პოეზიაში. სტილისტურად ეს ორი ხასიათის გამოვლინება იყო, სრულიად გარკვეულის და, რაც მთავარია, ორივე

„იჯდა“ ქართველურ ენობრივ ხასიათში (ეს გახდა ჩემი, თუმცა ალბათობით, მაგრამ მაინც საფუძვლიანი მტკიცების საფუძველი ნოვა-თუშურის ქართველურ ენობრივ სივრცეში შემოყვანისათვის). ნოვა-თუშურზე ნათქვამი ლექსები ისევე განსხვავდებიან მისივე ქართული ლექსებისაგან, როგორც აკაკის იმერული-ქართული და ვაჟას ფშაური-ქართული. აქ, ალბათ, სწორი იქნება, თუ ვიტყვი ასე: როგორც სვანური და ქართული. არის სვანური ქართველური? მაშინ ნოვა-თუშურიც ქართველურია, რაც არ უნდა ამტკიცონ ენათმეცნიერისტიებმა. *სტილისტურად* (პოეზიაში, ანუ შემოქმედებაში) ის ქართველურია, ან ქართველურთან ახლოს მდგომი და, კერძოდ, (ამას ჯერ შესწავლა და ანალიზი უნდა, მაგრამ აღსანიშნად) სვანურის ხასიათის. ანუ შეფარდება სვანური/ქართული შეიძლება იყოს სიმეტრიული შეფარდებისა ნოვა-თუშური/ქართული. და ეს *სტილისტურად* არის გამოვლენილი იოსებ ლონგიშვილის პოეზიაში. ხოლო რამდენი იოსებია აღმოსაჩენი?!

ეს თემა, ჰუმბოლდტის მიერ ნამოწყებულის, მეტად მნიშვნელოვან განშლას პოეებს ლიტერატურული კრიტიკის მეტოდოლოგიაში. შეუძლებელია, ლიტერატურა დააშორო ენას, ანუ თემატურად გაიტანო ენის გარეთ და აბსტრაქტულ სივრცეში აანალიზო. ლიტერატურა ენობრივია არა ფაქტად ამა თუ იმ ენაზე შექმნისა, არამედ სტილურად ენის არსება-სტილის გამომხატველად. ამიტომაც, რომ ქართველი ვერ ქმნის „ღვთაებრივ კომედიას“, ხოლო იტალიელი კი – „ვეფხისტყაოსანს“, თუმცა, თემატურად ერთიც და მეორეც სავსებით „თარგმნადია“. დავით გურამიშვილის ქაცვია მწყემსი, რომელიც „ვესელა ვესნას“ გადმოღებაა, არის არა თარგმნილი, არამედ სწორედ პარალელური ქართული სტილური ხედვა, ხოლო „ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები“ არც ერთ სტილურ ხვეულში არ არის სპარსული. ამიტომაც იქცა „ვეფხისტყაოსანი“ გვირგვინად ქართული პოეზიისა და ერთობ ქართულობისა. ვაჟასაც იგივე აქვს ნათქვამი. ხოლო ყოველივე ეს კი განსაკუთრებული კუთხით შეგვახედებდა იმ ვითარებაზე, რომელიც ქართული ცივილი-

ზაციის წიალიდან სტილურად ფორმდება, ანუ სტილურ გამოთქმულობას წარმოადგენს ქართული ხედვისა, ქართული სამყარო თავისი სტილისტიკით, ანუ ხედვის ფორმით არის წამდვილი და არა „თემატიკით“. ამ სტილისტიკაში კი გამოსაცნობობა აქვს მხოლოდ იმას, რაც ქართული ბუნებისაა. ეს კრიტერიუმდაც გამოდგება.

* * *

არქეოლოგთა მონაცემების მიხედვით, სევანეთში, მესტიაში აღმოჩენილია ერთი ნეოლითური სამარხი (ჯერჯერობით); რაჭა-ლეჩხუმი სავსეა *პალეოლითური* სადგომებით, პალეოლითი კი, ჩემი აზრით, არის *ნეანდერტალელის* (ანუ ერთმაგი „საპიენსის“ დონე, რომელიც ქრება *საპიენს საპიენსთან*, ანუ *შექმნილ ადამიანთან* ბრძოლაში). საინტერესოა, გაკეთდეს შეჯერება პალეოლითური და ნეოლითური სადგომებისა წინა აზია-ანატოლიასა და კავკასიაში. ეს გამოავლენს: 1) ნეანდერტალელთა სადგომებს და 2) მათდამი ნეოლითურ სადგომთა მიმართებას. ეს კი არსებითი საბუთია სურათის მეტნაკლები სისრულით წარმოსაჩენად ჩემს კონცეფციაში. დარწმუნებული ვარ, რომ ნეოლითური სადგომების სიმცირე რაღაცას ამბობს იმ მიმართულებით, როგორითაც ვცდილობ, გავარკვიო ქართველურ-ქართული განსახლების ტოპოლოგია. ეს ერთი ნეოლითური სადგომი ნიშანია იმისა, რომ სევანეთში განსახლება ჰომო საპიენს საპიენსისა, ანუ თანამედროვე ადამიანისა, საკმაოდ ადრე მოხდა და მას უხდებოდა ბრძოლა პალეოლითის ნეანდერტალელებთან. ის, რასაც ჩვენ უნდა მივაქციოთ ყურადღება, არის სწორედ ნეოლითური სადგომები და მის მომდევნოდ ყველა ეპოქა, რომელსაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება თანამედროვე ადამიანის განსახლების თვალსაზრისით, რადგან მხოლოდ ეს განსახლება შეგვაძლებინებს, დავინახოთ ქართველური ტოპოლოგია, მისი განვითარება და ჩამოყალიბება ქართულ ცივილიზაციად.

ნეანდერტალელის პალეოლითური სადგომები და იარაღები არადიფერენცირებულია და ინდივიდუალურ ხელნერას მოკლებული, სადაც არ უნდა აღმოაჩინო ის, ერთნაირია: იარაღები და მთელი ატრიბუტები. ხოლო, რაც შეეხება ადამიანის (საპიენს საპიენსის) სადგომებს, ისინი განსაკუთრებულიობითა და ინდივიდუალიზებით ხასიათდებიან. მკვეთრად ჩანს ეს ნეოლითური სადგომებიდან მოყოლებული. აქ შეიძლება ლაპარაკი ზოგად ტოპოლოგიაზე, მაგრამ არ არსებობს ორი ერთნაირი ნივთი (როგორც, ვთქვათ, არის პალეოლითური იარაღი!). ასევეა ენაც. სწორედ ინდივიდუალიზაცია ახასიათებს ყველაზე მეტად ენას: ყოველი ადამიანი ლაპარაკობს სრულიად განსაკუთრებული და თავისებური მეტყველებით (როგორც თითის ანაბეჭდი). მაგრამ ყოველი მათგანი ლაპარაკობს ერთ ადამიანურ ენაზე! ამასთანავე, წარსულის კონცეპტი და, საერთოდ, კონცეფციის შექმნის შესაძლებლობა მხოლოდ ენას აქვს.

ენა აქვს მხოლოდ ადამიანს, რადგან წარსულის, როგორც დროის კონცეპტი, მხოლოდ ენაშია და არა მეხსიერებაში, თუ მეხსიერებას ენის გარეთ გავიტანთ. მეხსიერება მხოლოდ ანმყოში მუშაობს იმ მასალით, რომელსაც მას ენა აწვდის – დანაგროვს ანმყოთა უსასრულო ანაბეჭდებად და სათანადოდ ორგანიზებულად. თომა აქვინელის წამოძახილი: „როგორ გიპოვო მე შენ, ღმერთო, თუ ჩემს მეხსიერებაში არა ხარ?“ მეტად საინტერესოდ ხდის ფარდას მეხსიერების მუშაობას: მეხსიერება აქ და ახლა ეძებს იმას, რაც არსებობს მასში „უხსოვარი დროიდან“, მაგრამ მეხსიერებაში უხსოვარი დროიდან არსებული, იგივე ენაში არსებულია, რადგან მეხსიერება მხოლოდ ენით არის სავსე (სიზმრის ხატებრივი ენით მუშაობა, ამ თვალსაზრისით, მეტად მნიშვნელოვან გაგებას გვაძლევს თვით ენის და მეხსიერების. მეხსიერება სწორედ ენის მეხსიერება, ანუ ენის ორგანიზების გარკვეული ფორმა).

* * *

ქართული და მეგრული მხოლოდ სვანურით და ნოვა-თუშურით უკავშირდება კავკასიურს. წარმოთქმადობის თვალსაზრისითაც და არქაული სისტემითაც. ამდენად, ეს ორი ფუძე ენა უნდა იყოს ის ქართველური, რომელიც ვითარდება საუკუნეთა განმავლობაში და გვაძლევს ჯერ მეგრულს და შემდგომ ქართულს, განვითარებულს წერილ ენად. ჩემთვის ძნელი სათქმელია ამათ – სვანურსა და ნოვა-თუშურს შორის როგორი დამოკიდებულებაა, მაგრამ ცხადია, რომ ეს ორი ენა არის ის ფუძე ენები, რომლებიც თვით ქართველურ ძირს შეადგენდნენ. საკითხი, მაშ, არის, გავიგოთ და გავიაზროთ, თუ როგორ არის შესაძლებელი ამ საფუძვლიდან ზანურის (მეგრულ-ჭანურის) და მომდევნოდ, უკვე ამ სამიდან ქართული სამწერლობო, ცივილიზაციის ენის განვითარება. ამით ის ითქმის, რომ ქართული თავისი არსებით შეიცავს ყველა ამ ენას მოდიფიცირებული სახით. რაშია ეს მოდიფიკაციები განხორციელებული? ლექსიკაში მომხდარი ცვლილებები უეჭველია ასევე მეტყველებაშიც (გამარტივება და აწევა), ნაკვლევის მიხედვით გრამატიკაც თითქოს უფრო გამარტივებულია (თუმცა ენის ჰორიზონტი)...

კიდევ რაში?..

{მაინც, რატომ უნოდებენ ჩრდილო კავკასიელები ნოვა-თუშებს და მთიელებს „მოსოხებს“? ქართულ ისტორიოგრაფიაში მოსოხები მესხებად არიან წარმოდგენილნი და სამხრეთ საქართველოს მოსახლეობას უიგივდება დღევანდელ მესხებად. მაგრამ ეს საკმაოდ სათუთაა. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ნოვა-თუშები, ანუ ბაცბები და ჩვენი მთიელებიც, წარჩენები არიან იმ დიდი მოსოხური ერთობისა, რომელიც სახლობდა აღმოსავლეთ საქართველოში ქართველურ-სვანურ ეპოქაში (მსგავსი აზრისაა მ. მაჭავარიანი ნახურ-ქართველური ენების მჭიდრო ნათესაობის გათვალისწინებით. მთის დიალექტების პრობლემაც ამ საკითხს უშუალოდ ებმება. მისი აზრით, გასარკვევია, ამ კონტექსტში ალბანიისა და ალბანური ენის საკითხიც და რატომ დაერქვა შედარებით ახალ თუ-

შურ სოფელ-ქალაქს ალვანი? იბერიულ-კავკასიური თეორიის ფარგლებში ნახურ-ქართველური ენების ურთიერთმიმართებას ინტენსიურად იკვლევს მერაბ ჩუხუა. მ. მაჭავარიანის აზრით, ცხადია, ეს დიდი პრობლემა, რომელიც საქართველოს ისტორიას სულ სხვა თვალთ დაგვანახებს, ოდენ ლინგვისტური მეთოდების გამოყენებით ვერ გადაიჭრება. ამიტომ ინტეგრალური ხედვის აუცილებლობა სრულიად ნათლად იკვეთება ამ თითქოს კონკრეტულ კონტექსტშიც).

ყოველ შემთხვევაში, ეს საკითხი ღრმად საკვლევია ყველა მონაცემის საფუძველზე. თუ მისაღებია *დენეკავკასიურის* თეზა, მაშინ დასაშვებია ის, რომ ჩრდილო კავკასიის და, პირველ რიგში, *ნახურის მეხსიერებაში* შემონახულია იმათი სახელიც, ვინც მათთან ერთად სახლობდა და მგზავრობდა. აგრეთვე, თავისი დასახლების შემდგომ პირველსამეზობლო განსახლებათა სახელებიც უნდა ახსოვდეს. ნებისმიერ ენობრივ ჯგუფს უნდა ახსოვდეს (ანუ ენაში ჰქონდეს ჩასმული) თავისი განსახლების მთელი ტოპოლოგიური სისტემა. ეს იმას ნიშნავს, რომ გამომდინარე *ენათა შექმნის ერთდროულობის* დებულებიდან, რომ ენები თანდათან კი არ იქმნებიან, არამედ ერთდროულობაში არსებობენ და ცნება „ძველი“ და „ახალი“, პირობითი ცნებებია, აღმნიშვნელი იმისა, რომ ესა თუ ის ენობრივი ჯგუფი აღარ არსებობს. ამ აზრით, ყოველი არსებული ცოცხალი ენა „ძველია“, ანუ სწვდება ყოფიერების და არსებობის მთელ სივრცეს. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ყოველ ენაში უნდა გვექონდეს მეზობელთა აღმნიშვნელი სახელები – ან თუნდაც, ზოგადად, „მეზობელი“, „იქ მყოფი“, „მთის გადაღმელი“ და ა.შ. ის ფაქტი, რომ სვანურში, მეგრულში, ქანურში, ნახურში არსებობს სიტყვა „ქართ“, რომელიც აღნიშნავს თბილისს და ერთი სიტყვაც არ მოიძებნება იმის აღსანიშნავად, რასაც ჩვენ „ქართ“ *ეთნონიმით* აღვნიშნავთ ტრადიციულად. ის, რომ „ბაცბებს“ ნოვა-თუშები ჰქვიათ და ყველას ერთად, მთიელებსა და მოხვევებს კი – „*მოსოხები*“, ერთადერთ შესაძლებლობად ტოვებს მათ აღიარებას ქართველურ მოდგმად. ამას ისიც უჭერს მხარს, რომ ნახური მოდგმის ხალხს ქართველებმა გარკვევით „ქისტები“ უწოდეს, რი-

თაც განასხვავებს ისინი უშუალოდ ქართველური მოდგმისაგან. მართლაც, ნოვები და ვაინახები ერთმანეთს დაშორდნენ. მათ ენებს შორის კანონზომიერი შესატყვისობები გაჩნდა, რაც ბევრ ახალ საკითხს აჩენს. მაგალითად, თითქოს არაფერში არ ჩანს, რომ ნოვა-თუშები ნახურ ტალღასთან ერთად მოდიოდნენ. ისინი, ვფიქრობ, მოდიოდნენ ქართველურ ტალღასთან ერთად (თუნდაც რომ დენეკავკასიურის პირველსავე ჯგუფთან ერთად ემოძრავათ) და დასახლდნენ სამხრეთ კავკასიაში ქართველურ-სვანურთან ერთად. იმ დროიდან მოყოლებული, მჭიდრო კავშირში იყვნენ კავკასიონის გადაღმა დასახლებულ ვაინახებთან. მეტად საინტერესო იქნება არქეოლოგიური გათხრების ჩატარება სწორედ ამ რეგიონში. ალაზნის ველმა ხომ შესანიშნავი მასალა გამოავლინა...

* * *

ჰაოსები ქართველებს უწოდებენ „ვრაცს“, რაც „ურარტელს“ ნიშნავს და, ჩემი აზრით, მიუთითებს იმაზე, რომ ჰაოსების მოსვლისათვის ქართველური მოდგმა (ანუ, ჩემი აზრით, პროტოსვანურენოვანი, შესაბამისად, დილექტიზებული სამეტყველო არეებად) უკვე არსებობდა ურარტუს იმპერიის სამხრეთ კავკასიის მოსახლეობის სახით. როგორც ბორის პიოტროვისკი აღნიშნავს: „ძველმა აღთქმამ შეინარჩუნა ეს სახელი შეცვლილი ფორმით. „არარატი“, რომელიც გახდა „არმენია“ ლათინურ თარგმანში. როდესაც მასორეტიკული წარწერები იმონმებდა ბიბლიის ტექსტებს, ისინი უცნობ სიტყვებს უმატებდნენ ასო „ა“-ს, ამგვარად, „ურარტუ“ გახდა „არარატი“; და მხოლოდ სულ უკანასკნელ ხანებში, ყუმრანის ხელნაწერებმა მკვდარი ზღვის სანაპიროდან მოგვცა ამ სახელის ფორმა სონანტ „წ“-თი პირველ სილაბად – წურარტუ (wrartu)“. ასე რომ, წურარტუ (>წურარტ-ს) – ვრაც, საკმაოდ ბუნებრივ ფორმად გვევლინება. გასარკვევია, რატომ არ იცნობდნენ ჰაოსები „ქართს“ და ისიც, თუ რა საფუძველი აქვს „სომეხ“ სახელწოდებას, რომლითაც ჩვენ (და მხოლოდ ქართველები) აღვნიშნავთ ჰაოსებს. ჩვენ ვიცით მათი თვითსახელიც („ჰა-

ოს-ჰაეს“) და „რაღაც“ („სომეხი“) სახელიც, იმათ კი ასეთივე „რაღაც“ („ერაც“) სახელი იციან, ხოლო თვითსახელი კი, თუ იგი არსებობდა – არა. ჯერჯერობით არც ერთი ახსნა არ არის დამაკმაყოფილებელი. ერთი რამ ცხადია, რომ ჰაოსთა გამოჩენამდე უკვე უნდა ყოფილიყო რაღაც სახელი, რომლითაც „ურარტუ“ აღინიშნებოდა და ამის გაგება შესაძლებელი იქნება მხოლოდ ქართველურ ენებში: პირველ რიგში, სვანურში, მაგრამ, აგრეთვე, ნოვა-თუშურში (ქართველურად დადასტურდება ის, თუ ნახურად, ეს უძველესი ენაა, რომელიც ან ქართველურს ან დენეკავკასიურს ეკუთვნის, ანუ ან პირველი ტალღიდანაა და უსწრებს წინ ქართველურს, ან ქართველურ-სვანურთან ერთად არის დიალექტურ ტოპოსად მოცემული) და მთლიანად კავკასიურ ენათა ერთობაში. საინტერესოა ისიც, რომ „ქართლის ცხოვრება“, რომელიც უკვე ბუნებრივად ხმარობს ურარტული პერიოდისათვისაც „სომეხს-სომხურს“, ანუ უკვე ჰაოსთა სახელს, არ ხმარობს „ჰაოსურს“, თუმცა ყველა სხვა ენას აიგივებს თავის ეთნონიმთან! (ბუნებრივი იქნებოდა „ჰაოს“-„ჰაოსური“, როგორც „ქართლოს“-„ქართული“, „ეგროს“-„მეგრული“ და სხვ.). „ქართლის ცხოვრება“ ასახელებს „ნებროთს“ – „რომელი იყო პირველი მეფე ყოვლისა ქვეყანისა“. არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით, ეს ნებროთი უნდა იყოს სახელწოდება ქალაქ ნიმრუდისა (Nimroud), რომელშიც გაითხარა ასირიელი მეფის ასსურბანიფალის სასახლე.

აქ ამკარად ჩანს ის მეთოდი, რომელსაც „ქართლის ცხოვრება“ ხმარობს ეთნონიმების შექმნისას: პერსონაჟის სახელი აღნიშნავს ბალხს (ეთნოსს), გეოგრაფიულ ტოპონიმს, ან კი – ქალაქის დასახელებას. ამ შემთხვევაში წარმოდგენილი გვაქვს ქალაქი ნიმრუდი, რომელიც იქცა მეფე ნიმროდად (ნებროთად). ამგვარი რამ საკმაოდ ჩვეული მოვლენაა, საკმარისია, ვახსენოთ სახელი ურია (ქალაქ ურიდან არის წამოსული აბრაამი), რომლითაც ქართველები აღნიშნავენ ებრაელებს (აბრაამის მოდგმას). მე ვფიქრობ, რომ „სომეხიც“ და „ქართლიც“ ამავე ტიპის წარმონაქმნებია. პირველივე წინადადება ქართლის ცხოვრებისა აღნიშნავს „სომეხთა და ქართველთა

ნათესაობას" (რაც ლინგვისტურად უარყოფილია; ეთნოგენეტიკური კვლევები ჩატარებული არ არის! მოსალოდნელია, რომ ისინი დაადასტურებენ ლინგვისტურ მონაცემებს). ამ პირველი წინადადებიდან იხსნება შემდგომ მთელი სისტემა სახელდებებისა წარსულში იმისდა მიხედვით, თუ მოცემული მომენტი სათვის („ქართლის ცხოვრების“ შექმნის) ვინ, სად არის განსახლებული. ამგვარად „ქართლის ცხოვრება“ კონცეპტუალურად ადასტურებს განსახლების ლეგიტიმურობას და ხალხს აკუთვნებს იმ საცხოვრისს (და მის ხელშეუვალობას!), რომელზედაც ის ცხოვრობს (გამოჩნრეკით ამის შესახებ იხ. „უბისი. რენესანსი ურენესანსოდ“). აქ სწორედ ეს ასპექტი კონცეპტუალიზებისა არის საინტერესო, რადგან ისიც უშუალოდ უკავშირდება ადამიანის ადამიანობას და მის არსებას – ენას.

* * *

საიდან ჩნდება კონცეპტუალური აზრი?

თუ ადამიანის ენა მხოლოდ ევოლუციის შედეგია, და, ანუ ენა განსახიერებს მხოლოდ იმ გამონევეებს და შემგუებლურ-თვითორგანიზაციულ მოქმედებას, საქმეს და ა.შ. რომელიც მას „ევოლუციის ველში“ და ჰორიზონტში აქვს, მაშინ ადამიანის ცნობიერება არ უნდა მუშაობდეს ამის იქით, ადამიანი ვერ უნდა გასცდეს სასიცოცხლო ველის ცხოველურ კვანძს: ფიზიკურ სხეულ-ეკოსისტემას. მაქსიმუმი იქნება ჭიანჭველურ-ტერმიტული ორგანიზაცია, „ტერმიტული ტოტალიტარიზმი“, რომელსაც კონცეპტუალიზების ნიშანი არა აქვს: ტერმიტების კონცეფცია აქვს „ბუნებას“, რომელიც თავად არის „ღმერთის კონცეფცია“ და სტილური ქმნილება-ტექსტი!.. („ბუნების დიდი წიგნი“). არაკონცეპტუალური, გამონევეებზე „პირდაპირ მოპასუხე“ ცნობიერება ცხოველურ დონეს ვერ უნდა ასცდენოდა. ადამიანის „სოციალიზაციაზე“ მითითებაც „თავის სახსნელად“ საკმაოდ უსუსურია, სწორედ ტერმიტების, ფუტკრების, მგლების, მაიმუნებისა და სხვა ცხოველთა „სოციალური“ ორგანიზაციის ფონზე.

ამგვარად, არ არსებობს არავითარი ლოგიკური თუ მატერიალურ-ფიზიკური პირობა და საჭიროება, რომ ადამიანს გაუჩნდეს *კონცეფცია*. ეს ნიშნავს, რომ *კონცეპტუალიზების უნარი* არის ადამიანის არსებითი მახასიათებელი, რომელიც ეკუთვნის არა ბიოლოგიურ, არამედ *მეტაბიოლოგიურ* დონეს – „მეორე საპიენსს“, პავლეს „შინაგან ადამიანს“, ანუ *სულიერებას*, რომელიც ადამიანის „ღვთიური“ სახეა; აქ ღვთიურს ბრჭყალებში იმიტომ ვსვამ, რომ გამოვარკვიო ჯერ თვით *ღვთიურობის* საკითხი და მიმართება ადამიანისადმი, რადგან ღვთიურობის საკითხი *არსებით კონცეპტუალურ* საკითხთა რიგს მიეკუთვნება, მორწმუნეთათვის რეალური, ხოლო ურწმუნოთათვის კი ვირტუალური (ანუ ნმინდად კონცეპტუალური) ყოფიერების ფორმით. ეს საკითხი აგრეთვე დევს *სიმბოლიზაციისა* და *რელიგიურობის* პორიზონტში, რომლის დაბნელებასაც (წყვდიადში მოქცევას) ცდილობს ევროპული რაციონალიზმი და სხვადასხვა წყობისა და სიბნელის „ფუნდამენტალიზმი“ უკვე სამი საუკუნეა.

კონცეპტუალიზების „ნმინდა“ სახეები და სხვადასხვა დონეებია: ხელოვნება, ლიტერატურა, ფილოსოფია და სხვ. – ერთობ *შემოქმედება*.

პასუხი, რომც დავრჩეთ ევოლუციონისტურ თვალსაზრისზე, აღნიშნულიდანაც გამომდინარეობს თვითცხადად (მაგრამ თვალი დაივსო ევროპულმა ცნობიერებამ მატერიალისტური, ათეისტური და რაციონალისტური განწყობით): *ადამიანი არ არის ბუნებრივი ევოლუციის შედეგი, იგი არის კონცეპტუალურად შექმნილი, როგორც მეტაბუნებრივი არსება*. შექმნის ეს თემა სიმბოლიზებულია *ღმერთში* (რომლის ნამდვილი სახელი ჩვენ არ ვიცით და ვერც გავიგებთ, რადგან მას ამ დონის „ნამდვილობა“, ინდივიდუალიზებულიობა არა აქვს: ჩვენ მხოლოდ მის *გაკაცებულ შვილობაში* შეგვიძლია მისი ხილვა! სახელდება ადამიანის უპირატესი თვისებაა, მაგრამ ღმერთის სახელდება მას მხოლოდ პირობით-სიმბოლურ ადანიშენით შეუძლია, რასაც გამოხატავს კიდევ სიტყვა „ღმერთი“) და მით უფრო საინტერესოა სწორედ კონცეპტუალურად. ღმერთი-შემოქმედი სხვაგვარად იქცევა ადამიანის

მიმართ, ვიდრე დანარჩენი არსებებისა, ანუ მხოლოდ ადამიანს მიიჩნევს თავის სახიერ-შექმნილად! (ეს არა მხოლოდ ბიბლიაშია ამგვარად, არამედ ყველა ტექსტში!) სწორედ ამ აზრით მოქმედებს თვით ადამიანიც – მასაც მხოლოდ თავისთავი მიაჩნია ღმერთის შექმნილად. ადამიანი ბუნებრივი პროდუქტი რომ არ არის, ამას ადასტურებს შექმნის კონცეფცია, ყოფიერების კონცეფცია, არსებობის კონცეფცია, სპირიტუალის კონცეფცია და ა.შ. თვით მატერიის კონცეფციამდე და მისგან გამომდინარე პოლიტიკურ, სოციალურ და „ფილოსოფიურ“ იდეოტიზმებამდეც (უთარგმნად გამოთქმებამდე) კი. ამგვარად, კონცეპტუალურობა არის ადამიანის არსებითი მახასიათებელი. ხოლო კონცეპტუალურობა კი შესაძლებელია მხოლოდ ენის მეშვეობით, ანუ ენა უნდა უსწრებდეს ნებისმიერ კონცეფციას (და არა ადამიანის გამომჩენ საქმეს!), რათა ამ კონცეფციამ შეძლოს გაფორმება... ეს კი ნიშნავს, რომ ენა ადამიანის ონტოლოგიურად გამაპირობებელი „დასაბამიერობაა“, ენის გარეთ არც ყოფიერებას და არც მყოფს არა აქვთ არსებობა. ხოლო საკითხი უკვე გადადის სრულიად სხვა სფეროში: რა გვაქვს ენაში ისეთი, რომელიც განაპირობებს ყოფიერების, სპირიტუალის, არსის, არსებობის, მყოფის და ა.შ. კონცეპტუალობას, ანუ როგორია ამა თუ იმ ენაში მოცემული შესაძლებლობები კონცეპტუალიზებისა, ან კიდევ, თავისთავად რა არის ეს კონცეპტუალურობა ენისა მის ყველაზე კონკრეტულ – სიტყვიერ ფორმაში. ყოველივე ეს თავს იყრის ერთ არსებით კითხვაში: რას ნიშნავს (როგორ გავიგოთ) გამოთქმა „დასაბამიდან იყო სიტყვა და სიტყვა იგი იყო ღმერთისა თანა და ღმერთი იყო სიტყვა იგი. ესე იყო პირველითგან ღმერთისა თანა. ყოველივე მის მიერ შეიქმნა. და თვინიერ მისა არცა ერთი რაი იქმნა, რაოდენირა იქმნა“. ამ გამოთქმის თეოლოგიურ-ქრისტიანოლოგიური აქსიომატურობა არავითარ ეჭვს არ იწვევს, მაგრამ აქ მე მაინტერესებს სწორედ ენის თვალსაზრისით გაგება ამ კონცეპტუალური აქსიომისა, რომელიც საფუძვლად უდევს მთელ ქრისტიანულ ცივილიზაციას და, არსებითად მთელ კაცობრიულ ცივილიზაციასაც, რადგან ყველა სხვა კონცეფცია (აქსიომა) მასში თავსდება, ხოლო

თვითონ ეს კონცეფცია (აქსიომა) კი „არ ეტევა არც ერთში“, ანუ ყველაზე სრულია...

„სიტყვა“ არა მხოლოდ კონკრეტული გამოხატულებაა და ნიშანია რაიმესი, ან, თუნდაც, არსება-ლოგოსი, არამედ თავისთავად არის კონცეფცია. თუ სიტყვაში ეს კონცეფცია არ იკითხება, ანუ თუ სიტყვა მხოლოდ ნიშნადაა გაგებული, ის, ფაქტობრივად, არაფერს შეიცავს – ცარიელია. სიტყვაში აღსანიშნი საგანი კი არ არის, არამედ კონცეფციაა: სიტყვა სავსეა აზრით, რომელიც შიგნიდან იხსნება გარკვეულ წყობად წინადადებისა. სიტყვა თავისი სისრულით კონცეპტუალურად სავსეა მნიშვნელობებით და, ამდენად, გახსნილია, თავის შესაძლებლობებში გამოთქვას საგანი (მატიერიალურიც და აზრობრივიც). ამ თვალსაზრისით, იოანეს სახარების დასაწყისი შეიძლება ასე წავიკითხოთ: „დასაბამიდან იყო კონცეფცია, კონცეფცია იყო ღმრთისა თანა. ყოველივე მის მიერ შეიქმნა. და თვინიერ მისა არცა ერთი რაი იქმნა, რაოდენირა იქმნა“. ეს კი გასაგებს ხდის იმას, თუ რატომ აქვს ბუნებას კანონები (ბუნებას, რომელსაც *ნებას* ვერ მივანერთ, ხოლო კანონი კი *ნების* გამოხატულება და მოდალობაა!). ადამიანი იმდენად არის მეტაბუნებრივი, რამდენადაც კონცეპტუალიზებულ სიტყვებს წარმოთქვამს, ხოლო კონცეპტუალიზების შესაძლებლობები მოცემულია *ენაში*, როგორც კაცობრიობის მახასიათებელში და ყოველ *კონკრეტულ ენაში*, როგორც ადამიანის კონცეპტუალიზების უნარი. ეს არის მისი ღვთიურსახეობა და მიუთითებს, რომ მასში ღვთიური სულია ჩაბერილი.

* * *

შესაძლებელია თუ არა *საეკლესიო თეოლოგია*? (ფილოსოფიასთან მიმართებაში). *საეკლესიო თეოლოგია* ეფუძნება გამოცხადებას, რისი სხვა აღნიშვნა არის „დასწრება“-*თანყოფნა*. ამ ფაქტს აქსიომატური მნიშვნელობა და ხასიათი აქვს, ის არის და შეკითხვა მის მიმართ დაუშვებელია, რადგან შეკითხვა მის ჭეშმარიტებაში (აქსიომატური ფაქტის) ეჭვის

შეტანაა (გაეიხსენოთ ურნმუნო თომას ამბავი). ამიტომაც არის ეს ფაქტი უპირობო რწმენის საგანი.

მნამს და გათავდა! არავითარი კითხვა და არავითარი ანალიზი! თუ კითხვას ვსვამ და ვაანალიზებ, ე.ი. არა მნამს და, მაშასადამე, თეოლოგიას კი არ ვავითარებ, არამედ ვფილოსოფოსობ დასმული კითხვისა და ფაქტის შესახებ. ეკლესიური თეოლოგიის დრამა სწორედ ისაა, რომ ის გამოდის თავისი (ანუ რწმენის უპირობობის) საზღვრებიდან და იწყებს ფილოსოფიაში გადასვლას იმ იარაღით, რომელიც მას არ შეიძლება ჰქონდეს პრინციპულად – ლოგიკის და ანალიზისა. მოფილოსოფოსე საეკლესიო დოგმატური თეოლოგია კი იმთავითვეა განწირული. თეოლოგიური კითხვის დასმა მხოლოდ ფილოსოფიის საზღვრებშია დასაშვები და, მაშასადამე, მხოლოდ „ფილოსოფიური თეოლოგიაა“ შესაძლებელი. ამას კი უკვე თეოსოფია ენოდება და მისი ერთ-ერთი მეთოდი არის ილუმინაცია, გასხივოსნება, განათებულობა დასწრებაში, რაც გულისხმობს არა „მისტიკას“, არამედ აზროვნებას და გონებას. დასწრებულობა არის ამავე დროს შეხვედრა, ანუ განსაზღვრება ტოპოსით. ხოლო აზროვნებასაც და გონებასაც ენაში აქვს ყოფიერება, რადგან სხვა ალაგი, სხვა ტოპოსი მას არ გააჩნია... ამიტომაც უნდა იყოს ეკლესია რწმენისა და ქცევის (მოქმედების) ალაგი და არა „ცოდნის“ (რომელიც აუცილებლობით მოითხოვს იჭვნეულობას – შდრ. ქრისტეს პასუხი ურნმუნო თომასადმი)...

* * *

ევროპულ ფილოსოფიაში კითხვა ყოფიერებისა და ყოფიერების საზრისის შესახებ „ფარულად“ არსებობდა, რადგან ბოლომდე განთავისუფლება „რელიგიური სიმბოლიზმიდან“ და კონცეფციებიდან ათეიზმისა და მატერიალისტური რაციონალიზმის გზაზე შემდგარმა ევროპულმა ფილოსოფიურმა აზრმა ვერ შეძლო... ეს ევროპული გონის შინაგანი ნუხილია.

ყველაზე მკვეთრად ეს კითხვა დაისვა გერმანულ ფილოსოფიაში ჰაიდეგერის მიერ და მაშინვე წარმოჩნდა ის სიძნე-

ლეები, რომლებიც სწორედ ენის კონცეპტუალურ საფუძვლებს ეხებოდა. აუცილებელი შეიქნა სიტყვების ხელახალი კონცეპტუალიზება, ანუ ახალი შინაარსით ავსება იმავე ენის საზღვრებში და შესაძლებლობებში.

Sinn და Dasein (être და étant; Being და being; Бытие და бывание და ა.შ.): იმისათვის, რომ გამოითქვას იგივე აზრი ქართულში, დადგინდა „ყოფიერება“ და „მყოფი“; აგრეთვე „არსი“(აა), „არსებობა“; „მუნყოფიერება“... Essence და Existens-ის შესატყვისებად კი „არსი“ და „არსებობა“ (პეტრინისეული „აა“ და „აობა“), რაც განიმარტება, როგორც „თავით თვისით შემოშტკიცებული ყოფისა“ და შეესატყვისება ბერძნულ „εϋα“-ს. „οϋτιο“, რომელსაც ხშირად არსების მნიშვნელობით ვხმარობთ, წარმოადგენს „εϋα“-ს ანმყოს მიმღეობას და ნიშნავს „სინამდვილეში“, გარკვეულ ალაგას მოთავსებულობას (οϋτιο) და აქვს „ნამდვილად არსებულის“ მნიშვნელობები, რაც გვაძლევს „არსების ნამდვილად არსებობის“ მეტად საინტერესო მნიშვნელობას. გვაქვს მნიშვნელოვანი გაგება ლათინურიდან „ex“ და „sistere“ – „იყო დებული“, „დაალაგებული“, ანუ გარკვეულ ალაგას მოთავსებული. ეს ამ სიტყვას აძლევს *ტოპოლოგიურ ასპექტს*.

მაშინ, როდესაც être ან Sein ან Being არ გამოხატავს ამ ტოპოლოგიურობას, არამედ – რაღაც უფრო თავისთავადსა და პასიურს, თავისთავში ჩაკეტილობას, ერთგვარ „ულაგობას“ და განყენებულობას. ამიტომაც გერმანელი ფილოსოფოსები იძულებულნი შეიქნენ, შემოეტანათ ტერმინი „Dasein“ – რაც კონკრეტულ ადამიანურ არსებობას გულისხმობდა და exsistere-ს პირდაპირი *თარგმანი* იყო. ჰაიდელგერი ამ ტერმინს აკონკრეტებს ადამიანის აღმნიშვნელად. რაღაც *ალაგას მოთავსებულობას* აქვს „ნამდვილად არსებულის“ მნიშვნელობა, რადგან ალაგიც და მოთავსებულობაც შეიცავს *ნამდვილობის* გაგებას. ეს ნიშნავს, რომ *ტოპოლოგიური ასპექტი* დაკავშირებულია *ნამდვილობასთან, ნამდვილად არსებობასთან*. არსებობის ნამდვილობა თვით სიტყვა „existere“-შია მოცემული და მით დასტურდება... როდესაც ვამბობთ, რომ რაღაც *არსებობს*, ამით აღვნიშნავთ მის ნამდვილობას და მო-

თავსებულობას გარკვეულ ადგილას დროსა და სივრცეში, ან ტოპოლოგიაში (რალაციის გვერდით, რალაციის წინ, უკან და ა.შ. აგრეთვე – თავისთავში, თავით, თვისით მყოფობაში).

პრობლემა, რომელიც დაისვა ფილოსოფიაში (ხაზგასმულად – ევროპულში) იყო „essence“-ის – არსის მიმართება „existence“-ის – არსებობისადმი. XX საუკუნემდე არსება-რაობა უსწრებდა წინ არსებობას, ხოლო მეოცე საუკუნის ოციანი წლებიდან მოყოლებული ვითარდება ეგზისტენციალიზმი, რომელმაც შეაბრუნა ეს მიმართება და არსებობა წარუმძღვარა წინ არსება-რაობას, ანუ ადამიანი საბოლოოდ გაათავისუფლა ღმერთისაგან (არსის შემქმნელისაგან და „შექმნისგანაც“) და დაუმორჩილა ის მატერიალისტურ-ევოლუციონისტურ და ათეისტურ კონცეფციას, მეცნიერულობის და ჭეშმარიტებაზე უეჭველი უფლებამოსილების პრეტენზიით.

ცხადია, პრობლემატიკა, რომელიც ეგზისტენციალიზმმა წამოაყენა (ვიტყოდი, დააბრუნა), ადრეც არსებობდა, განსაკუთრებით რელიგიურ ფილოსოფიაში, ჯერ კიერკეგორიდან იწყებდნენ, მერე ნეტარი ავგუსტინედან, თუმცა თავად პრობლემატიკა უკვე ბერძნულ ფილოსოფიაში ჩნდება. საგანგებო ყურადღება ეთმობოდა ამ თემებს ისლამურ ფილოსოფიაშიც, განსაკუთრებით სუფისტურ ტრადიციაში, სოჰრავარდიდან მოყოლებული, ვიდრე სადრა შირაზელამდე, მაგრამ ამათ ევროპა არ იცნობდა სულ უკანასკნელ დრომდე – XX საუკუნემდე.

XX საუკუნის ანტიქრისტიანულ მიმოქცევაში ეგზისტენციალისტურ-ათეისტური განცხადებები „თავისუფლებაზე“, „პასუხისმგებლობაზე“ და სხვადასხვა, უაზრო, უსაფუძვლო და ცარიელ გამონათქვამებად ჟღერს. ეს ყოველივე კი ვერ არის მათი ფილოსოფიური ძალისხმევების სიმალლეზე მეტყველი, ამიტომაც მათ უფრო სოციალ-პოლიტიკური და თემატურ-ლიტერატურული ფორმით მოიპოვეს გავლენა, ვიდრე ფილოსოფიურით, თუმც მასობრივი სისტემების გაფუზრჩქენის რალაც ეტაპზე დიდი წონა შეიძინეს და როლი ითამაშეს. განსაკუთრებით ისეთმა პოლიტიკურად ანგაჟირებულმა ადამიანმა, როგორც იყო სარტრი. ექსისტენციალიზმს დიდი

დახმარება გაუნია მარქსიზმ-ლენინიზმმა თავისი „კრიტიკით“, რამაც ეგზისტენციალიზმი მის ალტერნატივად დასახა.

{ეგზისტენციალიზმისადმი წინააღმდეგობა საბჭოთა და, საერთოდ, მარქსიზმ-ლენინიზმში იმას ეფუძნებოდა, რომ მარქსიზმ-ლენინიზმი ადამიანის ახალი ესენციის, ანუ არსის შექმნას ცდილობდა და ერთადერთ ჭეშმარიტ საქმედ მიიჩნევდა, ანუ თავისი ბუნებით იყო *ესენციალიზმი*. ის მხოლოდ იმას თვლიდა ადამიანად, ვისაც ეს „ახალი მარქსისტულ-ლენინური დიალექტიკური და ა.შ.“ არსება-ესენცია ჰქონდა! როგორც ვიცით, ეგზისტენციალიზმს ვერც მარქსიზმ-ლენინიზმის სიმეტრიული ნაციონალ-სოციალიზმი ეგუებოდა, მაგრამ ეგზისტენციალიზმს, მარქსიზმ-ლენინიზმს და ნაციონალ-სოციალიზმს (ჰიტლერულ ვარიანტს) აერთიანებდა ფარული თუ აშკარა *ათეიზმი*, *მატერიალიზმი* და *ევოლუციონიზმი* („ღმერთი“ მხოლოდ იდეოლოგიური ატრიბუტი იყო საჭიროებისდა მიხედვით: ნეგატიური – კომუნიზმში, პოზიტიური – ნაციონალ-სოციალიზმში). შესაძლებელია, რომ ჰაიდეგერის კატეგორიული წინააღმდეგობა, თავის ფილოსოფიას „ეგზისტენციალიზმი“ უწოდოს, პოლიტიკური საფუძველი ჰქონდა ნაცსოციალისტურ გერმანიაში (შეცდომაა, გერმანულ ნაციონალ-სოციალიზმს „ფაშიზმი“ უწოდო. ფაშიზმი იტალიური მოვლენა იყო!). „ჰერმენევტიკა“ მისტიკურ ათინათს შეიცავდა („ჰერმეს ტრისმეგისტრულობის“ კონტექსტით) და გაცილებით უფრო მისაღები იყო ნაციონალ-სოციალისტური რეჟიმისათვის (ჰაიდეგერი 1933 წლიდან პარტიის წევრი და მცირე ხნით ფრაიბურგის უნივერსიტეტის რექტორი გახდა), ვიდრე „ეგზისტენციალიზმი“, მიუხედავად იმისა, რომ არც ერთი და არც მეორე არ გაეგებოდა. ამის საპირისპიროდ, ეს ორივე მკაცრად იყო უარყოფილი და აკრძალული ხსენებადაც კი, საბჭოთა რეჟიმის მიერ, თითქმის სამოციან წლებამდე!}.

არც ერთ მითითებულ სიტყვათაგანს არა აქვს ის მნიშვნელობა, რომელიც აქვს ქართულ „*ყოფიერებას*“, რომელიც დაფუძნებულია მოქმედების აღმნიშვნელ ძირზე „ყავ“ (ცყავ-ჰყავ-ჰყო-...), – „ყო“ (ყოფა-ყოფნა) – „ყოფიერება“, მნიშვნე-

ლობით მარაოდ იშლება, როგორც *ქმნა, გაკეთება, მოქმედება, ზმა, ქონა, დასადგურება, ქცევა, გება, კმაყოფა, დადგრომა, თქმა* („სიტყვა-ჰყო“ = თქვა, მიმართა). ქართულ ენაზე არსის და არსებობის განმარტებაში, როგორც „თავით თვისით შემომტკიცებელი ყოფისა“, არსსა და არსებობას *მოქმედების* ასპექტი აქვს. *არსი თავით თვისით მოქმედია, ხოლო ის, რაც მოქმედია, არის ამავე დროს ნამდვილიც*. ქართულ გაგებაში მხოლოდ თავით თვისით მოქმედს აქვს ნამდვილობა. ამგვარად, ქართული გაგება არსისა და არსებობისა, როგორც *თვითმოქმედი ყოფიერებისა*, მოქმედებით იძენს ნამდვილობასა და ალაგსაც, რადგან მხოლოდ მოქმედებას აქვს მიმართება და მიმართულება. „ვმოქმედებ“ ნიშნავს, რომ მაქვს ალაგი – საიდანაც ვმოქმედებ და მიმართება იმისაკენ, რისკენაც ვმოქმედებ. მიმართულ მოქმედებას აქვს მიზანი, რადგან მიზანი ორ გარკვეულობას შეიცავს: ალაგისა და მისწრაფებისა. ანუ მიზანს აქვს ტოპოლოგიური ასპექტი. ხოლო იმას, რასაც ტოპოლოგიური ასპექტი აქვს, აქვს ნამდვილობაც (არანამდვილს არ შეუძლია „დაიკავოს ადგილი“, ანუ იყოს „დაალაგებული“. წარმოსახვითი, ფანტომური, მოჩვენებითი სინამდვილე უალაგოა, ამიტომაც მას „სადაც გინდა, იქ აღმოაჩენ და მოათავსებ“). ნამდვილს, რომელიც თავისთავში იკრებს ყველა ზემოჩამოთვლილს, როგორც ასპექტებს (არსებას, არსებობას, ყოფიერებას, თვითმოქმედებას, მიზანს, ტოპოსს... და სხვა), აქვს მიზეზი. არაფერს არ შეუძლია იყოს ნამდვილი უმიზეზოდ. მეტად საინტერესო ჩანს ის, რომ ეგზისტენციალიზმის მიერ „არარას“ ცნების შემოტანის ცდები სწორედ იმ სიძნელეზე მიუთითებს, რომელიც ჩნდება ნამდვილობის მატერიალისტურ-ათეისტურ გაგებაში.

„არარას“, როგორც „თვითმიზეზობრივი ნამდვილობის“ კონცეფცია იყო ტრადიციული რელიგიური სიმბოლიზმიდან (სახელდობრ, ქრისტიანულიდან) თავის დაღწევის საკმაოდ წარუმატებელი ცდა, რადგან „არა-რა“ და, გინდა „არარა“ შეუძლებელია იყოს ნამდვილი, ანუ ჰქონდეს ყველა ის ასპექტი, რომელიც ნამდვილობას განსაზღვრავს. (შდრ: „მე ის ვარ, რომელიც ვარ-ვიყავი-ვიქნები“ – „ვარ...“ ნამდვილობის აღ-

ნიშვნა და სხვა არაფერი: „ვარსებობ ნამდვილად“, მაქვს ალაგი!). „თვითმიზეზი“ შეიძლება იყოს მხოლოდ *ღმერთი*, ანუ ის, ვისაც აქვს *ნება* და *მიზანი*, როგორც აღვნიშნე – ბუნებას (ნივთიერებას, მატერიას და სხვ. არც ნება და არც მიზანი არა აქვს და, მაშასადამე, მას არა აქვს არც „თვით-მიზეზობრიობა“).

რას უნდა ნიშნავდეს გერმანული „Dasein“ – „Da'+‘Sein“? კლუგეს ეტიმოლოგიური ლექსიკონი ამ სიტყვას განმარტავს, როგორც ლათინური „ექსისტენციის“ თარგმანს, რომელმაც შეცვალა თვით სიტყვა „existence“, გერმანულში შემოსულია მხოლოდ 1685 წელს. აქ გვაქვს ერთგვარი პირდაპირი გადატან-გაგერმანულება სიტყვისა თავისი სტრუქტურით (კალკირება): „ex“ გადადის „Da“-ში, ხოლო „sistere“ გადადის „Sein“-ში, რაც, როგორც ვნახეთ, აღნიშნავს „ალაგდებულობას“, მითითებით „აქ-იქ“-ობაზე (Da). კლუგე საინტერესო ეტიმოლოგიურ ძირებს იძლევა, რომელთა შორის ყურადღებას იპყრობს ის, რომ „da“ არის როგორც *ადგილის*, ასევე *დროის* ზმნიზედა. ხოლო „Sein“-ზე დართული, ის Sein-ს მეტად საინტერესო ასპექტში წარმოგვიდგენს, როგორც *მდგომარეობას გარკვეულ დროსა და სივრცეში (ადგილზე)*, ანუ აძლევს სიტყვას „Dasein“ *ტოპოლოგიურ ასპექტს*. ეს კი, როგორც ვნახეთ, *ნამდვილობის* სხვაგვარი განსაზღვრაცაა. ხოლო „Da“-ს აქვს მესამე მნიშვნელობაც, როგორც მიზეზობრივ (კაუზალურ) კავშირს: *როგორც, რადგანაც, რატომაც, რამდენადაც...* მიზეზის ასპექტის შემოტანა კი „Dasein“-ს მოქმედებითობის ასპექტს სძენს, რაც, დროის და ადგილდებულობის გამო, *მიზნის* ასპექტსაც იძენს.

როგორც გამოირკვა, „Dasein“ პირდაპირი გადმოტანაა *არსებობისა*. მაგრამ, საკითხავი ისაა, არის თუ არა ამ არსებობაში გათვალისწინებული *არსება*, ანუ არის ეს *არსების არსებობა*, თუ მხოლოდ *არსებობადაცლილი არსებისაგან*, ანუ არსებობის პროცესში მიმღებ-მომპოვებელი ამ *არსებისა* (ეგზისტენციალურ-ევოლუციონისტური აბრუნდით). მთავარი გასარკვევი ხდება სიტყვის მეორე ნაწილი, რომელიც არის „Sein“. გერმანულ ლექსიკონში „sein“ განმარტებულია, რო-

გორც 1) გარდაუვალი ზმნა „ყოფნა“ (ქართულში მასდარად „ყოფნას“ შემოტანა გაუგებარია, რადგან უღლებაში ამკარად ჩანს, რომ მასდარი „არსებობაა“, მე ვ-არ, შენ ხ-არ, ის არს და სხვა. არსად არ გადადის ის „ყავ“ ძირზე წარმოებულ ფორმებზე. თითქოს „ვიყავი“ (იყო) იძლევა „ყავ (ყო)“-ს, მაგრამ ეს, შესაძლოა, ეკუთვნის „ყოფნის“ რუდიმენტს უღლების სხვა რიგიდან: ვმყოფობ, მყოფობ, მყოფობს/ვმყოფობთ, მყოფობთ, მყოფობენ... – რაც სწორედ „ყოფნა“ ზმნის მასდარობას ნიშნავს. ქართულის ძველი შრე გვაძლევს ამის დასტურს. „საქმე ვქმენ“ და „საქმე ვყავ“ სინონიმებია (ვუქენი – ვუყავი), რაც *ყოფნას* ისევ და ისევ *ქმნას* უკავშირებს, ანუ ყოფნა ქმედითობაა და არა „დება“... აქ „ერთი ნაბიჯია“ „ქმნა-თქმა“-მდე, მაგრამ... ?)

* * *

ის, რაც ჰუმბოლდტმა ლიტერატურისა და სტილის შესახებ თქვა, შეიძლება მივუსადაგოთ სიმღერას. თემა: *ენა და სიმღერა*. არის თუ არა განსხვავება სასიმღერო ბგერათწარმოთქმაში სხვადასხვა ენებს შორის და ახასიათებს თუ არა ენას თავისი განსაკუთრებული სასიმღერო შესაძლებლობები და ჰორიზონტი? ასევე, ერთი ენის საზღვრებში არის თუ არა განსხვავება დიალექტებსა და კილოკავებს შორის ამ თვალსაზრისით? პასუხი, თითქოს, ერთმნიშვნელოვნად ჰუმბოლდტისეულია: ყოველ ენას აქვს თავისი სასიმღერო ველი და შესაძლებლობანი და არა მხოლოდ ენას, არამედ დიალექტსაც. ამ თვალსაზრისით, ქართული სასიმღერო ხასიათი არსობრივად განსხვავდება ამერიკულისაგან (ინგლისურისაგან ერთობ), ფრანგულისაგან, გერმანულისაგან და სხვა. ეს იმდენად მნიშვნელოვანი განსხვავებებია, რომ მათი ანალიზით შესაძლებელია ენის არსებაში შეჭრა. ფაქტია, რომ ქართველის სასიმღერო მიმოხვრა და სტილური მახასიათებლები არ იძლევა საშუალებას ისეთივე ტიპის სიმღერები იქნეს შესრულებული, როგორც არის ამერიკული. ეს მიუთითებს, რომ სიმღერა ენის შესაძლებლობის ჰორიზონტში არსებობს. ამი-

ტომაც, როდესაც ქართველები ცდილობენ, ქართული სიმღერა დაამსგავსონ ამერიკულს (ბლიუზს., ტექნოს., და სხვ.), სრულიად აუტანელი ხელოვნური რამ გამოდის (აქ საუბარი არ არის აღქმაზე, ან „მოდაზე“, არამედ ქართული ენის სასიმღერო შესაძლებლობების სრულ უცოდინარობაზე და ამერიკელების მიერ ამგვარი „ამერიკანიზმების“ აღქმაზე. იგივე ითქმის, ფრანგებზე და ა.შ.). თავად ამერიკული სიმღერები (კინოფილმებიდან, ბლიუზები და სხვა) გამოსულია ამერიკული ინგლისურის ბუნებიდან, მისი ხასიათიდან და ამიტომაც ესოდენ მიმზიდველია სასმენად. ეს შესანიშნავად იცოდა ქართველმა, რომელმაც არაჩვეულებრივი დახვეწილობით გამოხსნა ის შესაძლებლობები, რომლებიც ქართულ ენას ჰქონდა. ის, რაც ითქვა ქართულ ლიტერატურაზე, სავესებით ესადაგება ქართულ მუსიკასაც. მაგრამ პარადოქსი იმაში მდგომარეობს, რომ ხალხი, რომლის 99% მღერის (ვფიქრობ, მსგავსი რამ არ არსებობს არსად სხვაგან), უთავბოლოდ იწყებს მიბაძვას ისეთი ფორმებისადმი, რომლებიც სრულიად შეუსატყვისია ქართული ენის ბუნებისა და ხასიათისათვის, ანუ არანაირად არ შეესატყვისება ქართული ენის შესაძლებლობათა ჰორიზონტს. საგულისხმოა, რომ უცხოური ანსამბლები, რომლებიც ქართულ სიმღერებს მღერიან, *ქართულენოვანნი არიან!*

* * *

კითხვა, რომელიც აწვალებს ფილოსოფიას უკვე სამი ასეული წელია, ყველაზე მკვეთრად გამოვლინდა ჰაიდეგერის მისწრაფებაში, გაარღვიოს გერმანული ენის საზღვრები და ამოიკითხოს იქ, მის სიღრმეში ჩაბუდებული აზრი. ეს კითხვა ეხება *ყოფიერებას* და *ყოფიერების საზრისს*. „ყოფიერება და დრო“-ში ეს კითხვა ასე გამოითქვა: „მოგვეპოვება დღეს პასუხი კითხვაზე, თუ რას ვგულისხმობთ საკუთრივ სიტყვაში „მყოფი“? არასგზით. ამიტომ ღირს, რომ *კითხვა ყოფიერების საზრისის* თაობაზე ხელახლა დაისვას.

მაგრამ განა ჩვენ დღეს მხოლოდ ის გვიჭირს, რომ არ გვესმის გამოთქმა „ყოფიერება“? არასგზით. ამიტომაც ღირს, უპირველეს ყოვლისა, ეკლავ ვიზრუნოთ ამ კითხვის საზრისის გაგებაზე. წინამდებარე ნაშრომის განზრახვაა, ყოფიერების საზრისის საკითხის კონკრეტული დამუშავება, ინტერპრეტაცია დროისა, როგორც საერთოდ ყოველი გაგების შესაძლებელი ჰორიზონტისა, მისი წინასამუშაო მიზანია („ყოფ. და დრო“, გურამ თევზაძის თარგმანი, 1989). ამ ნათელი და გარკვეული ამოცანის დასმის შემდეგ იწყება ის, რაც თავგზას უზნევს თვით ჰაიდეგერს და მის მკითხველებს, მონინა-ალმდეგეებსა თუ მიმდევრებს. უკვე დასმულ კითხვაში შეინიშნება ის სირთულე და სიმძიმე, რომელიც ევროპული აზრის განვითარებაში არსებობს უკანასკნელი სამი საუკუნის განმავლობაში. თითქოს, ნათლად და გარკვევით დასმულ კითხვას ფარული „აისბერგული“ (ყინულმთიური) სიღრმითი „წუხილი“ ახლავს: – რატომ დაკარგა ევროპულმა აზრმა ყოფიერების ნათელი და ცხადი გაგება, რომელიც მას ჰქონდა „ბნელ შუა საუკუნეებში“? რად გახდა საჭირო ყოფიერების საზრისის ხელახალი ძიება? რად დავაყენეთ დრო და მისი ინტერპრეტაცია „ყოფიერების გაგების, ან, საერთოდ, ყოველი გაგების შესაძლებელ ჰორიზონტად“, როდესაც დროს არასოდეს ჰქონია ეს დატვირთვა, რადგან ის მარადისობის სიცხადეში ითარგმნებოდა და გაიგონებოდა ყოველთვის და იმავე „ბნელ შუა საუკუნეებშიც“? და, „საბოლოო“ წუხილი, რომელიც ყველა „წუხილის“ სიღრმეში იმალება: რად „მოკვალით ღმერთი“, თუ ისევ ინტერპრეტაციებსა და კონცეფციებზე ვართ დამოკიდებული რაიმეს გაგებისათვის?!.. ცხადია, რომ საკითხი დაისმის სწორედ ღმერთის კონცეფციის შესახებ და არა თვით ღმერთისა, რომლის „მოკვლა“ ან „სიკვდილი“ შეუძლებელია. ის შეიძლება „ჩემში მოკვდეს“, ანუ „ჩემი ურწმუნობის შესატყვისად არაფრობდეს“ და არა „ობიექტურად“, რისი პრეტენზიაც აქვს მოფილოსოფოსე ათეისტურ ევროპულ რაციონალიზმს, უკანასკნელი სამი თუ ოთხი საუკუნეა. ადამიანის და მისი გონების ავტო-

ნომიურობის პრეტენზია „დიდ ნუხილად“ მოუბრუნდა ცნობიერებას.

ჩემი აზრით, აქ გვაქვს მკვეთრად გამომხატული სირთულე, რომელიც *ენის* პრობლემებთან არის დაკავშირებული. საქმე ის გახლავთ, რომ *ევროპული ენობრივი სისტემა* (ბერძნულ-ლათინურ-გერმანულ პარადიგმაში), რომელსაც ეყრდნობა და რომლიდანაც ცდილობს გააზრებას ჰაიდეგერი, სრულიად გარკვეულ ჩარჩოებს ადგენს სააზროვნოდ. იმისათვის, რომ *ფილოსოფიურად უნივერსალური* გაგებები იქნეს მიღწეული (რისი პრეტენზიაც მას, ბუნებრივია, აქვს), აუცილებელი იყო *გასვლა* ამ ევროპული ენობრივი სისტემიდან და უფრო ფართო ენობრივ ჰორიზონტში *შეხვედრა* ამავე კითხვასთან: მაგ.: სემიტურში (თავისი ებრაული და არაბული პარადიგმებით, უძველესზე (ვთქვათ, აქადურზე რომ არაფერი ვთქვა), ინდო-ევროპულ-ირანულში: ზოროასტრიულში და მუსულმანურში (რომელსაც სემიტური არაბულის დიდი გავლენა აქვს, მაგრამ მაინც ინარჩუნებს ინდოევროპულ ხედვას), კავკასიურში (ქართულ პარადიგმაში, რომელშიც შერწყმულია, როგორც ინდოევროპულ-ირანული, ასევე ინდოევროპულ-ბერძნული და სემიტური ებრაული და არაბული, მაგრამ, რომელიც ინარჩუნებს საზრისების კავკასიურ-ქართულ არქეტიპულ სიღრმეს) და, შეძლებისდაგვარად, სხვა ენებშიც. და ეს მასვე უნდა გაეკეთებინა, რადგან შემდგომი თარგმანი თავისთავად არაფერს ამბობს ამ შესაძლებლობებზე. ამ შეხვედრის გარეშე ის ნვალება, რომელიც ეტყობა ჰაიდეგერის არაჩვეულებრივ და სწორ (ევროპელი ფილოსოფოსისათვის) ცდას, ამოხსნას დასმული ამოცანა და უპასუხოს კითხვას, მიუღწეველი რჩება. ცხადია, რომ ამგვარი ამოცანის შესრულება, ფაქტობრივად, შეუძლებელია. ხოლო ეს კი იმთავითვე „ასწორებს“ ჰაიდეგერის კითხვას და მას აძლევს ენობრივ მიმართებას ამგვარი დაფორმულებით: „როგორ უნდა იქნეს გაგებული მყოფის, ყოფიერების და ყოფიერების საზრისის შესახებ კითხვა გერმანული და ევროპული ენების ნიაღში?“ რადგან შეკითხვა დაესმის *გერმანულ ენას* (ბერძნული და ლათინური, თუ პროტოგერმანული ფესვებით). ეს სიძნელე ეტყობა თვით ქარ-

თულ თარგმანსაც (ასევე, ჰაიდეგერის ინგლისურ და ფრანგულ თარგმანებსაც) და, ერთობ, თანამედროვე ქართულ ფილოსოფიურ ტერმინოლოგიასაც, რომელიც (ბუნებრივად, რადგან ერთადერთი გამოსავალი იყო ფილოსოფოსობისათვის) ევროპული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის თარგმანს ცდილობდა და არა საკუთრივ ქართული ენის სიღრმიდან გააზრებას იმავე საკითხებისა. ეს პროცესი ბუნებრივი გზით განვითარდა, რადგან ასეთივე გზით წარმართა VIII-XIII სს., განსაკუთრებით კი, გელათის ქართული მთარგმნელობითი სკოლების გეზიც ბერძნულთან მიმართებაში, მაგრამ აქვე იყო ის სპარსულ-არაბული გარემო და გავლენები, რომლებიც გარკვეულნილად ასრულებდნენ და ამდიდრებდნენ ამ ძალისხმევებს, აიძულებდნენ-რა მთარგმნელებს ბერძნულის კვალდაკვალ ქართულის „გამოჩხრეკას“. „ყოფიერება და დროს“ თარგმნა ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარებისათვის ჰაერივით იყო საჭირო და ეს დიდი სამუშაო (თითქმის შეუძლებელი დადგენილი მეთოდოლოგიის ფარგლებში) დიდ თავდახრას და მადლობას იმსახურებს. ამან შეიძლება მისცეს ბიძგი ქართველ მოაზროვნე ახალგაზრდობას თვით ქართული ენის წიაღიდან, იმუშაოს და გადანყვიტოს ის პრობლემები, რომელთა გადანყვიტა სცადა ჰაიდეგერმა გერმანული და ერთობ ევროპული (ბერძნულ-ლათინური) ენების წიაღიდან. ამ შემთხვევაში კითხვები იგივე დაისმის, მაგრამ მუშაობა სრულიად სხვა რიგისაა. ეს დიდად გაამდიდრებს ქართული ენის ცოდნას და მისი სიღრმეების გახსნას შეუწყობს ხელს. წმინდა ენობრივი თვალსაზრისით, შეიძლება ითქვას, რომ ჰაიდეგერმა შეასრულა იგივე სამუშაო, ანუ შემოქმედება, როგორც ჯოისმა და ჰაიდეგერის „ყოფიერება და დრო“ შესაძლოა განხილულ იქნეს, როგორც ლიტერატურული ნაწარმოები, რაც მიუთითებს მისი ფილოსოფიური განზოგადოებების შეპყრობილობაზე თავისი ენობრივი აგებულებებით და უაღრეს სუბიექტურობაზეც. ამიტომაც ჰაიდეგერის ეს ნაწარმოები, გაგების თვალსაზრისით არა ფილოსოფიურ ტექსტს, არამედ ლიტერატურულ ტექსტს წარმოადგენს, რადგან მისი (ტექსტის) გაგების ფორმა და შესაძ-

ლებლობები მხატვრულ-ენობრივი ინტერპრეტაციების ფორმით იხსნება (ენა და სიტყვებია მთავარი პერსონაჟები!), რაც საკუთრივ ფილოსოფიური გაგებადობის საზღვრებს გარეთ ძევს. შემთხვევითი არ არის, რომ თვით ჰაიდეგერი უდიდეს ყურადღებას უთმობდა პოეტური ტექსტების გახსნას, არანაკლებს, ვიდრე ფილოსოფოსთა ტექსტებისა. ორივე შემთხვევაში მთავარი ყურადღება ენის სიღრმეთა გახსნაზე არის გადატანილი. იქნებ, თვით ჰაიდეგერმაც ერთგვარად გაახშირანა თავისი იდეალური მისწრაფება, „ემლერა და არ კი მოეთხრო“ (ნიცშე), როდესაც თქვა: „აზროვნების თარგმნა ისევე შეუძლებელია, როგორც პოემებისა“. ამიტომაც, ჰერმენევტიკა მეთოდად ითხოვს არა ანალიზს და დისკურსიულ მიდმოგონებას, არამედ ხედვას, როგორც მთლიანობის აღქმის ფორმას. ამაში კი გაცილებით მნიშვნელოვანია შემხვედრი ინტუიტიური გახსნილობა და თანხედრობა, ამ სიტყვის მთელი პარადიგმული მარათი.

ის, რომ იოანე პეტრინისა და სხვა ქართველ დიდ მთარგმნელთა და ფილოსოფოსთა ტერმინოლოგია არ დამკვიდრდა, ამაში, გარდა ისტორიული ნყვეტილობებისა, რომელიც ქართულმა სახელმწიფოებრივმა წყობამ და ცხოვრებამ განიცადა მომდევნო ხუთი საუკუნის განმავლობაში, დამნაშავე იყო მუსულმანურ ზღვაში ჩაძირული ქრისტიანული საქართველოს და ქართული კულტურის თავგადასმკვდარი ევროპოცენტრისტული მიმართება, რომელმაც ქართული აზროვნების თავისუფლება შეზღუდა და მას პროვინციული მეორადობის შეგრძნება დაუმკვიდრა. ახლაც კრიტიკიულად ევროპას ვიღებთ, თუმცა ევროპული აზრის კრიზისი, შეპყრობილი მატერიალიზმით, რაციონალიზმით, ათეიზმით და საკმაოდ აგრესიული „სკოლარული“ ანტიქრისტიანობით, აგერ უკვე მთელი სამი საუკუნეა, სულ უფრო და უფრო ძლიერდება. დღეს, ფაქტობრივად, სრულიად მომსპარია ეს აზრიც, რომელიც დაუნდობლად „თვითჩაიყლაპა“ მატერიალიზმ-ათეიზმ-რაციონალიზმის ამ სამთავა გველუშაპის მიერ. მხოლოდ აქა-იქ (და ისიც გამოუჩენლად და სანთლით საძიებლად) ანთია პატარა ლამპარი, რომლის შუქზე კიდევ ისა-

ხება ნათელი მოაზროვნე სახეები (როგორც მაგ.: ჟან ბორელა და სხვები, მცირედნი).

ქართულ ფილოსოფიურ აზრს ყველა შესაძლებლობა ჰქონდა განვითარებულიყო ორივე, *აღმოსავლური ხედვისა და დასავლური ხედვის სინთეზის გზით*. მოეხდინა ის, რაც თავისთავად მოახდინა ქართულმა ენამ. მაგრამ რუსეთის გზით დამკვიდრებულმა ლირებულებათა მხოლოდ ევროპულმა სკალამ და ევროპოცენტრიზმმა აზროვნებაში გამოიწვია აღმოსავლეთისაკენ ზურგის შექცევა და იმ დიდი გაკვეთილის დავინწყება, რომელიც ქართულმა კულტურამ და რუსთველმა მოგვცა, ხოლო ქართულ ენას ბუნებრივად ახასიათებს. ყოველ შემთხვევაში, ყველაფერ ამით იმის აღნიშვნა მინდა, რომ ქართული ენის წიაღიდან ბევრი რამ სრულიად ნათელი და ცხადი ხდება, და ეს *გ ზა, ენის წიაღიდან ჭეშმარიტებისაკენ, ერთადერთი გ ზაა ყოფიერების საზრისის შესაცნობად*, რადგან *„დასაბამიდან იყო სიტყვა!“* (ეს შესანიშნავი ქართული სიტყვა „მიბმის“ აზრითაც გაიგება, ანუ ის წერტილი, ანუ ალაგი, საიდანაც შესაძლებელია დაწყება აზროვნებისა ან თუგინდ გაგებისა, ან კიდევ, თავად ყოფიერებისა და მყოფობისა).

აქვე მინდა აღვნიშნო, რომ, თავისთავად, „ყოფიერება და დროს“ თარგმანში წარმოდგენილი ტექსტი არ არის *ქართული ტექსტი*, რადგან ქართული ენის წიაღიდან მისი ანალიზი არ გვაძლევს ჰაიდეგერის გერმანული ტექსტისადმი ადეკვატურ გაგებებს: ეს არის (და ამოცანაც ეს იყო) გერმანული ტექსტის თარგმანი, რომ როგორმე გაგებულ იქნეს ის, რასაც ჰაიდეგერი ფიქრობს და ეძებს. ეს, მიუხედავად შესანიშნავად შესრულებული თარგმანისა, სვამს კითხვას იმის შესახებ, თუ რამდენად შეგვიძლია ჩვენ ვწვდეთ ფილოსოფიურ და ლიტერატურულ ტექსტს, რომელიც მჭიდროდ არის დაკავშირებული *საკუთარი ენის წიაღთან*, რომელიმე სხვა ენაზე, თუ არ მოხდა იმავე მეთოდითა და გზით ამ ენაზე გამოკვლევა იმავე პრობლემებისა. სწორედ ამ აზრით ვაყენებ მე საკითხს *ქართული ენის წიაღში იმავე ამოცანის დასმისა და დასმულ კითხვებზე პასუხის გაცემისა*. „თუ გსურთ, ნა-

იკითხოთ *Sein und Zeit* ისწავლეთ გერმანული" – ასე ურჩევდა თავის მოწაფეებს ფრანგი პროფ. ჟან ბოფრე. მაგრამ განა იგივე არ ითქმის ნებისმიერ ლიტერატურულ ტექსტზე და ან, თუგინდ ფილოსოფიურზე, რომელიც ენობრივ ნიაღს არის მიბმული? ეს, ფაქტობრივად, ნიშნავს – გაგერმანელებას, გაფრანგებას, გაქართველებას და ა.შ., რადგან იმგვარი ენობრივი ტექსტის კითხვა და გაგება, როგორც ჰაიდეგერის ეს ტექსტია, ან ჰერაკლიტეს, პლატონის, ფირდოუსის, რუსთველის, დანტეს, შექსპირის, რაბლეს, ჰოლდერლინის, ტრაკლის, ცელანის, ვაჟა-ფშაველას თუ გალაკტიონის, ითხოვს ისეთ მიბმას ენის ნიაღთან და ჩაბნნას ენის ფესვებში, რომ შეუძლებელია, ეს განხორციელდეს არამშობლიური ენის დონეზე, რაგინდ ღრმად არ იყოს ეს ენა ათვისებული და შესწავლილი (მანდელშტამმა დანტეს „ღვთაებრივი კომედიის“ ნასაკითხად, სიტყვათა მუსიკალურობის და არტიკულირების აღსაქმელად საგანგებოდ შეისწავლა იტალიური), რადგან *ენა ქმნადობაა და არა ქმნილება*. სწორედ ეს *ქმნადობა* დაადასტურა ჰაიდეგერმა თავისი „ყოფიერება და დროთი“. ამ შეუძლებლობიდან თავის დაღწევა მხოლოდ ერთი გზით არის შესაძლებელი: ეს არის *გზა ენისაკენ*, ანუ *ენის ქმნადობისაკენ*, რაც გულისხმობს მხოლოდ *მშობლიურ ენას*, *დედაენას*, რომელშიდაც უნდა გაიხსნას ის კითხვები, რომლებიც არის დასმული სხვა ენაში და პასუხებიც ამ ენის ბუნებისა და ხასიათის შესატყვისად უნდა იქნეს გაცემული, რადგან *ენის ბუნება და ხასიათი იმთავითვე მოცემულია, როგორც მისი ყოფიერების შესაძლებლობათა ველი*. ხოლო ენაზე საუბარი იგივე კულტურაზე საუბარია და, ამგვარად, საკითხი დაისმის *განსაკუთრებული კულტურის პორიზონტში წარმოქმნილ შესაძლებელ პასუხებზე დასმულ კითხვებზე*. ტრადიციული „ფილოსოფიური“ ილუზია, რომ არსებობს რაღაც უნივერსალური ფილოსოფიური *პასუხები*, ცხოვრებისეულ (ყოფიერებისეულ ან ეგზისტენციალურ) კითხვებზე, რომლებიც არც ენობრივ და ე.ი. არც კულტურულ მატრიცებსა და პორიზონტებს არ ექვემდებარება, საბოლოოდ იქნა გაუფასურებული სწორედ იმგვარი ფილოსოფიური შემონაქმედით, როგორი-

ცაა ჰაიდეგერის „ყოფიერება და დრო“. და ამ თვალსაზრისითაც, ეს შეიძლება მივიჩნიოთ XX საუკუნის უმნიშვნელოვანეს ნაწარმოებად, ერთგვარ ძეგლად ამ ტრაგედიით აღსავსე მასათა და ცრუნაციონალისტურ მასობრივ ორგანიზაციათა ბატონობის საუკუნისა (გერმ. ნაც. სოციალიზმი, რუსული კომინუსტური ტოტალიტარიზმი და გაუპიროვნებული მასობრივი ეგალიტარული დემოკრატიები).

* * *

დავსვათ იგივე კითხვები და ვუპასუხოთ მათ ჩვენივე ენის საშუალებებითა და შესაძლებლობებით – ეს არის უმთავრესი ამოცანა. როგორც თავად ჰაიდეგერი ამბობს: „დავკითხოთ საკუთარი ენა“, ანუ *კულტურა*. 1926 წელს დანერილ წიგნში – „დაკითხვა“ არ ჟღერდა იმ ტკივილით, რომელიც ამ სიტყვამ შეიძინა ათიოდე წლის შემდგომ როგორც გერმანიაში, ასევე საბჭოთა იმპერიაში. გამოთქმა „ენის დაკითხვა“ (ყოფიერების დაკითხვა, კულტურის დაკითხვა და სხვა) უბრალოდ შეკითხვადობად უნდა გავიაზროთ, რადგან პასუხის მოლოდინი იმავე ენისაგან (კულტურისაგან) და მხოლოდ იმავე ენით (კულტურით) არის განპირობებული და მხოლოდ მის ჰორიზონტში და შესაძლებლობებში არის მოცემული. ჰაიდეგერიც, ხომ, ღმერთს თავისი, გერმანული ენის მოპასუხე მოლოდინში ეძიებდა. ხოლო, რაც შეეხება კითხვას, ანუ შეკითხვებს, ის სრულიად ნათლად და მარტივად დაისმის, რადგან თვით შეკითხვადობის ფორმა განპირობებულია იმ სინათლით, რომელიც ამ კითხვას უკვე ეფინება ენის (კულტურის) ნიალიდან.

ყოფიერების შესახებ ზოგი რამ უკვე ვთქვი ზევით და კვლავაც დავუბრუნდები შემდგომ, ახლა საგანგებოდ *საზრისის* შესახებ მინდა მოვიდე. რადგან კითხვა, სინამდვილეში, სწორედ *საზრისს* შეეხება და ასე გამოითქმის: არის თუ არა ყოფიერება ყოფიერება, თუ მას არა აქვს საზრისი? ანუ შეიძლება თუ არა არსებობდეს *უსაზრისო ყოფიერება*? რადგან ჰაიდეგერით დავინწყეთ, ამიტომ ეს განმარტებაც გავიხ-

სენოთ, რომელიც მთარგმნელმა მოგვცა: „საზრისი – Sinn der (შ.1). საზრისი ჰაიდეგერს ესმის ისეთ რამედ, რაც საშუალებას გვაძლევს გავიგოთ საგანი, მისი რაობა და ღირებულება. ეს ტერმინი ქართულად ზოგჯერ ითარგმნება, როგორც „არსი“ (მაგ. საკითხის არსი), მაგრამ საზრისი უფრო ერთმნიშვნელოვანია.“ (გვ. 654).

მაშ, საზრისი ჰაიდეგერთან სწორედ რომ იმას ეხება, თუ რით იქნეს გაგებულნი ის, რაც, როგორც „საგანი, მისი რაობა და ღირებულება“, არის ყოფიერება. გაგების საკითხი კი არსებითი საკითხია, რადგან ყოველთვის გულისხმობს არა მხოლოდ გამგების ძალისხმევებს, არამედ გასაგების გაგებისადმი გახსნილობას, გაგების, მასში შეჭრის, შეღწევის, ჭვრეტის შესაძლებლობის ღიაობას, მთლიანად ეს შეიძლება გამოიხატოს სიტყვით „ხედვა“, რომელიც ძველ ქართულ ფილოსოფიურ ტრადიციაშია დაფუძნებული. ხედვაში მხედველიც და ხედულიც გახსნილნი არიან. თუ რომელიმე მათგანი დახურულია („წყვიდილით არის მოცული“), არავითარი ხედვა არ შედგება. აქ უნდა გავიხსენოთ ღმერთის ერთ-ერთი აღნიშვნა, რომელიც „სიტყვის კონაში“ გვაქვს: „ღმერთი გადმოითარგმანების ხედვად და წვად“. ეს გარკვეულად მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ღმერთი არსებით ღიაობად არის გაგებულნი, განსხვავებით სამსაუკუნოვანი რაციონალისტური (დასავლური) ფილოსოფიური ცდებისა, ღმერთი „გაიყვანონ ასპარეზიდან“ მისი, უკეთეს შემთხვევაში, „გონებით-მიუნვედომლობის“ გამო (უარესი იხ. მარქსთან და ლენინთან). ეს „უინტერესოს“ ხდიდა ამ თემას რაციონალისტი ათეისტი ფილოსოფოსებისათვის, მათ მისწრაფებაში, დაემკვიდრებინათ აბსოლუტურად ანთროპოცენტრული ავტონომიური სინამდვილე და გაენადგურებინათ რელიგიური სიმბოლოები. ჰაიდეგერის ცდა, ჰერმენევტიკის საფუძველზე ეპოვა გამოსავალი და თავისი „ღმერთის მოლოდინი“ ღმერთთან შეხვედრად ექცია, ფაქტობრივად, შეეჯახა სწორედ ამ დამკვიდრებულ ათეორაციონალისტურ ტრადიციას. ყოფიერების საზრისის შესახებ კითხვა ფარულად შეიცავს ღმერთის და ღმერთის საზრისის შესახებ კითხვას, რადგან ყოფი-

ერება ღმერთის სხვაგვარი აღნიშვნაა („ღმერთი ყოფიერება არს“ – თვითსიცხადე (აქსიომა) იყო, იმავე დასავლურ თეოფილოსოფიურ ტრადიციაში). სიტყვა „საზრისის“ გაგება სწორედ იმას გაარკვევს, თუ რამდენად არის გახსნილი ღმერთი, ანუ ყოფიერება იმისათვის, რომ შედგეს ხედვა, ანუ იქნეს დანახული მისი წვა. მაგრამ ეს ფარული (ჰერმენევტიკული, პირდაპირი გაგებით) კითხვები, რომელნიც ყოფიერების საზრისის გარკვევას ისახავს მიზნად, ანთროპოლოგიური გარსით არის დაფარული და ნაცვლად ყოფიერების საზრისისა, ადამიანის ყოფის საკითხებს განიხილავს ადამიანის ყოფიერების საზრისის ფორმით. ის, თუ როგორ მოხდა, რომ ადამიანის ყოფის საკითხმა გადაფარა ან შეინოვა ყოფიერების საზრისის შესახებ კითხვა, საგანგებო კვლევის საგანია და მოითხოვს სამსაუკუნოვანი ევროპული ფილოსოფიური ტრადიციის გაანალიზებას მის ძირითად ტენდენციებსა და მისწრაფებებში, რაც ამ მიდმოგონებათა მიზანს სცილდება.

აღნიშნული თვალსაზრისით კი, კითხვა იძენს შემდეგ სახეს: არის თუ არა მყოფი, ანუ ადამიანი გახსნილი, რომ მან შეძლოს ხედვა ყოფიერებისა და მისი წვისა. ეს კი წამოსწევს კითხვას, „სად“, ანუ „სად შეიძლება ხედვა ყოფიერებისა მყოფისაგან“, რაც თავისთავად მიგვიყვანს ორ შესაძლებელ პასუხთან: მყოფის გარეთ ან მყოფის შიგნით. ხოლო, რადგან ყოფიერება და მყოფი ერთსა და იმავე ძირზეა შექმნილი, ამიტომ მყოფიერში ყოფიერის ხედვა ბუნებითი ხედვაა (ქართულით). ყოფიერების შესახებ გარეთ მიმართული კითხვა – „ბნელში მოფათურე“ კითხვაა: აბა სად? აბა სად? აბა დამანახე! აბა დამენახე! აქ? თუ იქ? და ა.შ. ყოფიერება ყოფიერში მოქცეულობაშია მოცემული, და მხოლოდ. თავისთავადი ყოფიერება არასოდეს არ გვეხსნება, რადგან გახსნადობა შემკითხველ გახსნილობას თავის გარეთ ათავსებს და ე.ი. აშორებს მას. რაც ყოფიერებასა და შემკითხველ მყოფს (ადამიანს) შორის შეხვედრის შესაძლებლობას თუ არ სძობს, ზღუდავს.

ქართული „ყოფიერება“ და „მყოფიერება“ განსხვავდება მხოლოდ „ყოფიერებას“ დართული „მ“ (მან) თავსართით. ეს

თავსართი „მ“ არის *მაფორმებელი ყოფიერობისა*, ანუ მისი განმსაზღვრელი, მისთვის საზღვრის დამდგენი, ანუ შემზღუდავი. ამგვარი კი ყოფიერების როგორც სრული *ხედვისა და ნვის* მიმართ შეიძლება იყოს მხოლოდ „მე“ – ინდივიდუალური განპირობებულობა ყოფიერისა. აქ *მე* მხოლოდ ენობრივი შესაძლებლობების საზღვრებში ვიმყოფები და *ენის მითითებით* მივიწვევ იმ გზაზე, რომელმაც *ყოფიერებისა და მყოფის* გაგებასთან უნდა მიმიყვანოს, ანუ ხედვა გამიხსნას, თუ მინდა, რომ საზრისის შესახებ დასმულ კითხვას რამენაირად ვუპასუხო. და თუ *მე მყოფი* ვარ, მაშინ სწორედ ამით ვარ *მე წილი* ყოფიერებისა, რომლისაც ხედვა მხოლოდ *ჩემში მისი წილით* შემიძლია. ქართულ ენაში ძირი „ყავ (ყო)“ მოქმედების აღმნიშვნელია. წმინდა (მაფორმებელი ნაწილაკებისაგან) სიტყვა „ყოფიერება“, როგორც სრულმოქმედი სახელი, მხოლოდ იმას შეიძლება ჰქონდეს, რასაც „*ღმერთს*“ ვუნოდებთ. მე-ს ეს სისრულე ბუნებრივი საზღვარდებულობის გამო ვერ მექნება და შემკითხველმა მე-მ ეს იცის. მაგრამ ამის ცოდნამდე თვით სიტყვა, რომელიც მე მიმანიშნებს ჩემს მიმართებაზე ყოფიერებისადმი (ღმერთისადმი), მაძლევს საშუალებას, დავინახო ეს ყოველგვარი „დისკურსიული“ (მიდმოგონებითი) განწვლილვის გარეშე. ყოფიერება და მყოფი (-ერება) განუწვლილვადია. ვაჟა-ფშაველამ ეს გამოთქვა არაჩვეულებრივი სიზუსტით: „ბუნება ჩვენშია და ჩვენ ბუნებაში ვართ“, რაც არსებით (ნამდვილობით) ჩანაცვლებაში გადაძლევს: „ღმერთი ჩემშია და მე ღმერთში ვარ“. ხოლო მე კი ისა ვარ, რომელიც ყოველთვის *აქ ვარ*, ამ *კონკრეტულ ალაგას* ყოფიერებისა და ღმერთიც ჩემში სწორედ ამ *კონკრეტულ ალაგას სახიერდება*. უფრო ღრმა გახსნაში მე ვხედავ იმას, რომ თვით *მე ვარ ეს ალაგი*, სადაც *ღმერთი არის ჩემში* და *სადაც მე ვარ ღმერთში*. ამის შესაძლებლობას, რომ მე ეს დავინახო, ანუ გავიხსნა ყოფიერების ჩემში და ჩემი ყოფიერებაში ხედვისათვის, მაძლევს *ენა*, რომელიც ჩემი ამ გახსნილობის და ხედვის პირობაა, ხოლო ხედვაც და გახსნილობაც არის *ზმნა*, ანუ მოქმედება, ანუ იგივე „ყოფნა“, რომელიც მხოლოდ

„მე“-ში იძენს ყოფიერებისეულ სახესა და ფორმას, როგორც „მ-ყოფი“.

იყო თუ არა ამის მიზეზი თვით ის ენობრივი ქსოვილი, რომელმაც არ მისცა საშუალება ჰაიდეგერს, გასულიყო პირისპირ დასმულ კითხვასთან *ყოფიერების საზრისის* შესახებ და გაეხსნა ეს ფარულობა – ეს ცალკე და საგანგებო კვლევის საკითხია. ტრადიციით დადგენილი უეჭველობით *„გერმანული ენა მეტაფიზიკისათვის ყველაზე შესაფერისი ენა არის“* და მის ფილოსოფიურ შესაძლებლობებში ეჭვის შეტანას არავითარი საფუძველი არ გააჩნია. საკითხი, ალბათ, უნდა დაისვას ისევ და ისევ *სამსაუკუნოვანი გზის* შესახებ, რომელმაც ჩიხ-ში მოაქცია ევროპული ფილოსოფიური აზრი მის სკოლარულ (საუნივერსიტეტო) და ანთროპოცენტრულ-ათეისტურ მისწრაფებაში ავტონომიურობისაკენ. ჰაიდეგერისეული „ღმერთის ძიება“ ამ სამსაუკუნოვანი გზის დაძლევის ტრაგიკული ცდაა.

ყოფიერების საზრისი, ამავე დროს, მიუთითებს იმაზეც, რომ *ყოფიერებას* აქვს რალაც, რაც მის *შელწევად გახსნილობას საზღვრავს, ფარავს* და შეუღწევადს ქმნის. ამ შემთხვევაში საზრისი წარმოგვიდგება, როგორც *მიზნისკენ მიმართულობა*, ანუ ის კვანძი, რომელიც მიზეზისა და მიზნის ერთობას ქმნის *ყოფიერების შეუღწევად დახურულობაში*. აქვე დაისმის *შელწევადობის ფორმის* საკითხიც.

დაეუბრუნდეთ საზრისის განმარტებებს ენებში და ფილოსოფიაში, რადგან ეს უნდა გახდეს საფუძველი გაგებითი თემატური ანალიზისა.

წინადადება „ყოფიერების საზრისი“ (Sinn von Sein) იმავე ნაწყვეტიდან, რაც ქართულად გვაქვს, ინგლისურად ასე უღერს:

“Do we in our time have an answer to the question of what we really mean by the word “being”? Not at all. So it is fitting that we should raise anew the *question of the meaning of Being*. But are we nowadays even perplexed at our inability to understand the expression “Being”? Not at all. So first of all we must reawaken an *understanding for the meaning of the question*. Our aim in the following

treatise is to work out the question of *the meaning of Being* and to do so concretely. Our provisionnal aim is *the interpretation of time as the possible horizon for any understanding whatsoever of Being*". (Being and Time.Tr. By John Macquarrie&Edward Robinson, Basil Blackwell, 1985).

„მოგვეპოვება დღეს პასუხი კითხვაზე, თუ რას ვგულისხმობთ საკუთრივ სიტყვაში „მყოფი“? არასგზით. ამიტომ ღირს, რომ კითხვა ყოფიერების საზრისის თაობაზე ხელახლა დაისვას. მაგრამ განა ჩვენ დღეს მხოლოდ ის გვიჭირს, რომ არ გვესმის გამოთქმა „ყოფიერება“? არასგზით. ამიტომაც ღირს, უპირველეს ყოვლისა, კვლავ ვიზრუნოთ ამ კითხვის საზრისის გაგებაზე. წინამდებარე ნაშრომის განზრახვაა ყოფიერების საზრისის საკითხის კონკრეტული დამუშავება, ინტერპრეტაცია დროისა, როგორც საერთოდ (ყოფიერების – ჯ.კ.) ყოველი გაგების შესაძლებელი ჰორიზონტისა, მისი წინასამუშაო მიზანია“ („ყოფ. და დრო“, გურამ თევზაძის თარგმანი 1989).

ფრანგულად: „Avons-nous aujourd’hui une réponse à la question de savoir ce que nous voulons dire exactement avec le mot “étant”? Aucunement. Dans ces conditions il faut donc poser en termes tout à fait neufs la question du sens de l’être. Sommes-nous donc seulement aujourd’hui encore dans l’aporie de ne pas entendre l’expression “être”? Aucunement. Dans ces conditions, le plus urgent, c’est d’abord de réveiller une entente pour le sens de cette question. L’élaboration concrète de la question du sens de “être” est ce que vise le traité qui va suivre. L’interprétation du temps comme l’horizon possible de toute entente de l’être en général est dorénavant son but”.

ჩვენთვის საინტერესო სიტყვები: ყოფიერება და საზრისი, ინგლისურად უღერს, როგორც – ინგ.: „being“ (მყოფი) და „Being“ (ყოფიერება); „meaning“ (საზრისი) და ფრანგ. „étant“ (მყოფი) და „être“ (ყოფიერება), „sens“ (საზრისი). მამ გვაქვს:

sein – მყოფი – being, étant

Sein – ყოფიერება – Being, être

Sinn – საზრისი – meaning, sens

(მაგრამ ფრანგულ სინონიმურ წრეში აგრეთვე: *état d'esprit; pensée; âme, cœur; caractaire; sens, sentiment, goût, penchant, entérêt; sens, direction; philos. Reson*).

გვაქვს, აგრეთვე საერთო სიტყვა ინტერპრეტაცია და კიდევ ერთი სიტყვა, რომელიც არის გაგება – *understanding – entent*.

საუკეთესო ინგლისელი ლექსიკოგრაფები ინგლისურ *being*-ს და *Being*-ს ასე განმარტავენ: *noun*.

The quality or state of having existence; something conceivable as existing; something that actually exists; the totality of existing things; concious existence; life; 2 the qualities that constitute an existent thing: essence: esp. Personality; 3. A living thing; esp: person.

Adj.(prp.of be) present – used in the phrase for the time being.

„ყოფიერების და დროს“ ინგლისურ ენაზე მთარგმნელები „*Sein*“-ის თარგმანს ასეთ კომენტარს უკეთებენ: „We have counted 48 compounds beginning with „*Sein*“- and as many as 106 terminating with „*-sein*“ or more frequently „*-Sein*“. With very few exeptions these have been handled with „*Being*“ or occasionally „*being*“. Exept for „*Bewusstsein*“ and „*Dasein*“ and some of their compounds, none of the exeptions occurs more than once, and we have usually indicated the German reading. Cf. „*Enhaltensein*“(is contained);

არის კიდევ ერთი ცნება, რომელსაც ჰაიდეგერი აცლის ტრადიციულ შინაარსს და ავსებს მას საკუთარი მნიშვნელობებით: საქმე ეხება ტერმინს *Dasein* – რაც ქართულად თარგმნილია, როგორც *მუნყოფიერება*, ანუ „აქ-(იქ)-ყოფიერება“, მაგრამ, ასევე, „თანყოფნა“ („თანმყოფი“, „დამსწრე“) და „ადამიანი“, რადგან „აქმყოფი ყოფიერება“ მხოლოდ ადამიანი შეიძლება იყოს, როგორც ყოფიერების თანმყოფობა ადამიანში („სასუფეველი ღმრთისა თქვენს გულშია“). ამ შემთხვევაში, თითქოს, „ყოფიერებას“ უბრუნდება თავისი ბუნებრივი რელიგიური შინაარსი: „*ღმერთი ყოფიერება არს*“. მაგრამ ამ თვალსაზრისს ვერ დაეუტოვებთ, რადგან ღმერთის ცნება „გატანილია“ ფილოსოფიური მეტაფიზიკისა და ანთროპოლოგიის „გარეთ“ და ეს ქმნის, როგორც ვნახეთ, უმთავ-

რეს პრობლემას როგორც ჰაიდეგერისათვის, ისევე მთელი დასავლური სამსაუკუნოვანი რაციონალისტური ფილოსოფიური ტრადიციისათვის, რა ფორმაშიაც არ უნდა გვევლინებოდეს იგი: კლასიკური ფილოსოფიის, ფენომენოლოგიის, ეგზისტენციალიზმის თუ პერმენევტიკის. ამ ჰაიდეგერისეული „დაზაინის“ შესახებ ფრანგულ ენაზე მთარგმნელი განსაკუთრებულად მსჯელობს, რადგან თვით ჰაიდეგერიც დიდ ყურადღებას უთმობდა ფრანგულ ენაზე თარგმნას და კარნახობდა კიდევც შესაბამის (მისი აზრით) ტერმინებს, რომლებიც ფრანგული ენის ბუნებას ენინაალმდეგებოდა, რის გამოც ფრანგულ თარგმანში დატოვებულია ჰაიდეგერისეული „დაზაინი“. მაგრამ ჩემთვის ყოველივე თქმულიც საკმარისია იმის გასარკვევად, რის გარკვევასაც ვაპირებდი და, სახელდობრ, რომ ყოველი კითხვა უნდა იქნეს განხილული საკუთრივ ენის ჰორიზონტში და შეფასებული იმ კულტურის მატრიცით, რომელიც გვეძლევა მთელი კონტექსტების გასაგებად დასმული კითხვების, ანუ შეკითხვების საპასუხოდ.

* * *

ყოველივე ეს გამოყენებულია იმ პრობლემის გამოსახატავად და იმ კითხვის დასაზუსტებლად, რომელსაც ეძღვნება ეს უზარმაზარი ფილოსოფიური ძალისხმევა „ღმერთის მოლოდინისა“. მაგრამ სად შეიძლება „მოველოდე ღმერთს“? და ისევ: სად შეიძლება იყოს ის ალაგი, ტოპოსი, რომელშიდაც მე მექნება შესაძლებლობა, ეს მოლოდინი შეხვედრად ვაქციო, ანუ იქცეს? ამგვარი ალაგი, ცხადია, შეუძლებელია არსებობდეს იმ სივრცის გარეთ, რომელიც აღინიშნება, როგორც „სასუფეველი ღვთისა“. რელიგიათა ისტორიაში, ვიდრე ქრისტიანობამდე (ქრისტიანობამდელში, ტიპოლოგიურად, მაჰმადიანობაც იგულისხმება), ეს „ალაგი“ მდებარეობდა ადამიანის გარეთ მყოფ სინამდვილეში, იქნებოდა ეს „სამყარო“, „სინას მთა“, „უდაბნო“ თუ ნებისმიერი ალაგი, სადაც ეს შეხვედრა ხორციელდებოდა ან განხორციელებულა. ქრისტიემ ეს ალაგი ადამიანის გულში დააყვანა: „სასუფეველი ღვთისა თქვენს

გულშია"! ამიერიდან ღმერთთან შეხვედრა მხოლოდ ადამიანის გულშია შესაძლებელი!

* * *

საზრისი ქართულში:

ქართულ განმარტებით ლექსიკონში გვაქვს „აზრი“. საბასთან გვაქვს „აზრი“ – „ჰაზრი“ და „საზრი“. თავად არაბული სიტყვა შემოსულია სპარსულიდან. ქართულად სიტყვა საზრისი შემოსულია XX საუკუნის ფილოსოფიურ ტერმინოლოგიაში, როგორც შესატყვისი გერმანული ცნებისა „Sinn“ (ქართული ფილოსოფიური ტრადიციის გერმანულენოვანი ფორმაციისა გამო: დიმიტრი უზნაძე, შალვა ნუცუბიძე, კოტე ბაქრაძე და სხვ. და მათი მონაფეები.). ამგვარად, ქართულში იმთავითვე გვაქვს გერმანულენოვანი მძლავრი გავლენა, მაგრამ შეესატყვისება თუ არა ის ქართულ ენას და იმ კონცეფციებს, რომლებიც გერმანულ ფილოსოფოსებს და სახელდობრ, ჰაიდეგერს ამოაქვს გერმანული სიტყვებიდან? მუშაობს თუ არა ქართული ენა იმავე ძალით, რა ძალითაც მუშაობს გერმანული ენა ამა თუ იმ ფილოსოფიური საკითხის დასმისა და ანალიზისას. აქ ჩვენ იმავე პრობლემის წინაშე ვდგებით, როგორის წინაშეც აღმოჩნდა დიდი ქართული მთარგმნელობითი სკოლა ეფრემ მცირიდან იოანე პეტრინამდე და, უფრო ადრეც, ქართულ ენაზე ბიბლიური წიგნების პირველი მთარგმნელები. პეტრინმა არაჩვეულებრივი განმარტებითი-კონცეპტუალური სამუშაო ჩაატარა და შესატყვისობები სწორედ ქართული ენის ბუნებიდან გამოიყვანა. ამიტომაც მისი კომენტარები დამოუკიდებელ, ან თუგინდ, პარალელურ ფილოსოფიურ თხზულებად აღიქმება.

* * *

ჰაიდეგერი საკმაო ადგილს უთმობს „თქმის“ და „ლაპარაკის“ თემას. ზმნები „თქმა“ და „ლაპარაკი“ „არ არის იგივეობრივი. მე შეიძლება ვილაპარაკო, ვილაპარაკო უსასრულოდ

და მთელი ამ ხნის განმავლობაში არაფერი არ ვთქვა. სხვა ადამიანი შეიძლება ჩემად იყოს, საერთოდ არ ილაპარაკოს და, ულაპარაკოდ თქვას დიდი რამ" (ჰაიდ.).

ფაქტობრივად, ენის მთელი პრობლემატიკა აქაა თავმოყრილი. იმ ყაიდის ლაპარაკს, რომელიც არაფერს ამბობს, ქართულად ეწოდება „ტილიკინი“, „ლაქლაქი“, „ყბედობა“ (ეს განსაკუთრებით კომუნისტ და ნაკომუნისტარ ლიდერებს ახასიათებთ!) და ის არც „ლაპარაკია“ და არც „თქმა“. ქართული გამოთქმა: მავანმა „ილაპარაკა (იტლიკინა, იყბედა, ილაქლაქა) სამი საათი და არაფერი თქვა“, შეესატყვისება იმას, რასაც ჰაიდეგერი გულისხმობს. ან კიდევ: „დუმილი ოქროა“, ანუ დუმილი მთქმელია (და არა მოლაპარაკე) – რაც თითქმის ყველა ენაში, ანუ კულტურაში გვხვდება აფორიზმად. საინტერესოდ იხსნება საიათნოვას სიტყვები: „სიტყვას ვიტყვი, ცამ ქუხილი დაიწყოს“ – აი თქმა. ჰაიდეგერი, როგორც ყოველთვის, აქ არ ჩერდება: „მაგრამ, რას ნიშნავს „თქმა“? იმისათვის, რომ გავიგოთ, ჩვენ უნდა დავრჩეთ იმის სიახლოვეს, რასაც ჩვენი ენა გვეუბნება, რომ ვიფიქროთ, როდესაც ვხმარობთ ამ სიტყვას. „თქმა“ ნიშნავს ჩვენებას, გამოჩენას, იყოს დასანახი და გასაგონი“.

თქმა არის ჩვენება და გაგონება, ხედვა თქმულისა ისე, როგორც ის არის თქმული. ეს უკანასკნელი არსებითია, რადგან „კარგ მთქმელს – კარგი გამგონე უნდა“. მაგრამ რას ნიშნავს „ჩვენება“ და როგორ არის შესაძლებელი ჩვენება თქმაში? აქამდე თქმული არ ხსნის იმას, თუ როგორ თავსდება თქმულში სახედი, ანუ დასანახი. ჰაიდეგერი იყენებს აქ „Design“ – „Sign“ = „მოხაზვა“ – „ნიშანი“ ცნებებს. „მოხაზვა (Design) არის შემოხაზვა ენის ყოფიერებისა, ჩვენების სტრუქტურა, რომელშიც ერთდებიან მოლაპარაკეები და მათი ნალაპარაკები: რაც არის ნალაპარაკები და რაც საერთოდ არ არის ნალაპარაკები, არის მოცემული ლაპარაკში...

ლაპარაკი არის ვოკალიზაცია...“

აქ აშკარად ჩანს, რომ ისევ იქ ვიმყოფებით – არის რაღაც, რაც არის არსებული და არის მისი ნიშანი, რომელიც მოხაზავს მას. და ის, რაც მოხაზავს ან „გამოხატავს“, არის თქმა.

მაგრამ თუ არის განსხვავება „თქმასა“ და „ლაპარაკს“ შორის, მაშინ გამოხატვა ლაპარაკთან, ანუ გახმიანებასთან უნდა იყოს დაკავშირებული *გახმოვანებასთან*. ხოლო ლაპარაკი ყოველთვის „თქმა“ არ არის. ხოლო რაღაა „მეტყველება“? ამ ლაბირინთიდან გამოსავალი ჯერ არ ჩანს. ერთადერთი გზა მოცემულია მეტაფიზიკურ საფუძველში: *ენა არსებობს ლაპარაკამდე და თქმამდე. ენა არასოდეს არ არის ნიშანი, თუმცა არის ნიშნის აგების პირობა და ყოფიერების პირობაც. ენაში გამოითქმის ყოფიერება და ხმიანდება. გამოთქმულსა და ყოფიერს შორის არ არის განსხვავება. ისინი ცალ-ცალკე არ არსებობენ, არამედ, როგორც არსებულ-თქმულნი. ხოლო არსებობს თუ არა ენა მეტყველებამდე? ლაპარაკი – მეტყველება – თქმა ენის საზრისიანობის გამოხატულებებია. მეტყველება სიტყვას უკავშირდება და გამოხატავს იმ პროცესსა და ძალისხმევებს, რომლის დროსაც იქმნება სიტყვა მასში ჩადებული საზრისის მთელი ჰორიზონტის გახსნით. მეტყველება ქმნის სიტყვას ენის ნიაღში. ამიტომ ვამბობ, რომ მეტყველება სიტყვის არსებობის ფორმაა. ლაპარაკი სიტყვათა საზრისის გამოთქმის ფიზიკური, გარკვეული, ზოგჯერ ნულოვანი, დონეა, მაგრამ იმავე პროცესუალურ ფორმაში, ანუ არტიკულაციაში. ხოლო თქმა კი არ არის პროცესი, არამედ მთლიანი გამოხატვა საზრისისა. თქმა ამიტომ შესაძლებელია ულაპარაკოდაც, ანუ ყოველგვარი ფიზიკური არტიკულაციური ძალისხმევისა და პროცესის გარეშე. მაგრამ არა მეტყველებისა, რადგან მეტყველება, ვიმეორებ, სიტყვის არსებობის ფორმაა და ენის არსება. ადამიანს შეიძლება შეანყვეტინო ლაპარაკი, მაგრამ არა მეტყველება. თქმა ეხება საზრისს მის არსებულობაში და მთლიანობაში, როგორც არის ის მოცემული ენაში და გამეტყველებული სიტყვაში. ამიტომ მდუმარე მეტყველება ან მდუმარე თქმა სავსებით შესაძლებელია („მეტყველი თვალები“... „თვალებით მეტყველი“...).*

კითხვა, რომელიც ზემოაღნიშნულ „Design“-„sign“-თან დაკავშირებით აღიძრა, არის მიმართება „Design“-სა და „Dasein“-ს შორის (მოხაზვა და არსებობა, ან აქმყოფობა); აგრეთვე

„Sign“-სა და „Sein“-ს და შებრუნებით: „Dasein“-„Design“; „Sein“-„Sign“, ანუ აქმყოფობასა (არსებობას) და მოხაზვას, ყოფიერებას და ნიშანს შორის.

Design ნიშნავს „მოხატვას“, „გამოხატვას“ „ნახატს“. მაგრამ ლათინურ და შემდეგ ინდოევროპულ ენებშიც ეს უკავშირდება „signum“-ს „Secare“-ს=მოჭრა, გაჭრა, სექტორი-ნაჭერი, მონაჭერი; სეგმენტი-ნანილი. ხოლო ქართულში კი გვაქვს პირდაპირი მისვლა „ხატთან“ – ნახატი, მოხატვა და სხვ. ანუ ის, რაც დახატულია, ანუ ამონაკანრი – არის მთლიანიდან ნანილი ამოღებული. ეს გულისხმობს, რომ ეს ამონაკანრი არის იმ მთლიანის ნანილის, ანუ *ხატების ხატი*. იმას, იმ მთლიანს არა აქვს ხატობრიობა, ანუ მოხაზვის, საზღვარდების არც ერთი ნიშანი. და რომ ამ შემთხვევაში, „დახატული ხატი“ იქნება „ხატის ხატი“ დახატულიდან, ანუ უკვე საზღვარდებულიდან მოჭრილი ნანილის ნანილი, რაც თვით სიტყვის მნიშვნელობიდან არ გამომდინარეობს და ამდენად უაზრობაა. ამგვარად, Design – დახატვა, ამოჭრა – არის საზღვრების შემოვლება – განსაზღვრება – არტიკულირება. Sign – ნიშანი, marque – განმასხვავებელი ნიშანი, *აღნიშვნა* ზუსტი ქართული სიტყვით, რაც მიუთითებს მოხაზვის გარკვეული ხასიათის მეშვეობით გამოყოფას მოვლენისა თუ საგნისა იმ მთლიანობიდან, რომელსაც ამგვარი მონახაზი არა აქვს (ამიტომაც შეუძლებელი ღმერთის არასიმბოლური სახელდება, ანუ მისი ნანილდება, შემოხაზვა...), ხოლო ეს კი სხვა არა არის რა, თუ არ არსებობაში შემოყვანა, რაც იგივე *აქ და ახლა* არსებობაა, ანუ „Dasein“-ი ჰაიდეგერისა. მაშ, ყოფიერებიდან არსებობაში გადმოყვანა ხდება მხოლოდ ენის მეშვეობით იმ არტიკულირებადი სიტყვის მეოხებით, რომელიც თავად იქმნება წარმოთქმისას და ქმნის-აარსებს საგანს, ვითარცა მითი (საგანს, რომელსაც არასოდეს არ ასახელებენ, ანუ არ წარმოთქვამენ, სიტყვას, რომელსაც გამეტყველების შესაძლებლობა არ აქვს ენაში, არც არსებობა გააჩნია). სწორედ აქ შემოდის ფორმის საკითხი, რომელსაც გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ყოფიერებაში, რადგან ყოფიერება შინაარსით არის *ფორმა*.

* * *

ახლა, დავტოვოთ ევროპული ენების სფერო და მივმართოთ ქართულს. ქართული „საზრისი“ მიუთითებს რალაცაზე, რაც მიეკუთვნება აზრს-ჰაზრს, ანუ საზრს და პასუხობს კითხვაზე „რისი?“ – აზრ-ის-ი, ჰაზრ-ის-ი, საზრ-ის-ი (აზრისა, ჰაზრისა, საზრისა) და უკვე გვაქვს სრულიად სხვა სახის მიმართება, ვიდრე გერმანულში, რადგან Sein არის არსებითი სახელი, რომელსაც არსება შემოჰყავს არსებობაში და „ხსნის“ მას. იგი არსებობაში დებას აღნიშნავს და აქვს არა მოქმედის აზრი, არამედ „ესსენციის“, „სუბსტანციის“. ამგვარად, გამოთქმა „ყოფიერების (ან რაიმეს) საზრისი“ და გამოთქმა „Sein von Sein“ არ არიან ტოლნი, ისევე, როგორც არ არის ტოლი ან იგივეობრივი გერმანული „Sein“-ისა და ქართული „ყოფიერების“ საზრისები. ქართული ყოფიერება და „ყოფიერების საზრისი“ მიუთითებს რალაცაზე, რაც უკვე აქვს ამ ყოფიერებას აზრის, ანუ ხედვის (და ე.ი. ნვის, რადგან ხედვა მხოლოდ ნვაშია, ანუ სინათლეში!) სახით. ანუ ეს ყოფიერება, როგორადაც არ უნდა იყოს ის დახასიათებული, უკვე აზრის-საზრის-ხედვის მქონეა, ანუ გახსნილია! და კითხვა ინაცვლებს ერთი საფეხურით სიღრმეში: რა არის ყოფიერების აზრი (საზრი)? ანუ რა არის აზრი (საზრი)? ხოლო კითხვა აზრის შესახებ სრულიად განსაკუთრებული ხასიათის კითხვაა, რადგან დასმულია თვით აზრის მიერ იმ ენობრივ სივრცეში და ჰორიზონტში (ჰორიზონტი არის სიცხადის, ანუ ხედვის საზღვარი), რომელშიც ეს საზრი არა მხოლოდ წარმოიქმნება, არამედ ქმნის კიდევ ენერგეტიკულ (ქმედით) პირობას მიმართულობისა. ეს არის აზრის თვითგამორკვევა და ამდენად ტავტოლოგიური ხასიათის მიმართება. აზრი (ჰაზრი) კი თავისთავად სპარსული სიტყვაა და, მიუხედავად მისი მრავალსაუკუნეეობისა, ჩვენ ჯერ არა ვართ ქართულის საზღვრებში შეღწეული. ლინგვისტური სტრუქტურა ამ სიტყვისა „სა-ზრ-ის-ი“ „ზრ“-„ზირ“-„ზორ“... ძირს ავლენს. თუმცა, ამ ძირს დიდი დატვირთვა აქვს, მაგრამ ის არაბულ-სპარსული სიტყვაა, გარდაქმნილი ან მოქმედი ქართული ენის პრინციპებით და, ამდენად, სწორედ იმ პირველმნიშვნელობას ინარჩუნებს. თავისთავად ის, რაც

აზრს ახასიათებს, არის მიმართებულობა და მიზანი. ქართულში „უაზრობა“ ეწოდება უმიზნო და უმისამართო, უმიმართულებო ლაპარაკს, აგრეთვე „ტლიკინს“; ორივე კნინობითი და უარყოფითი შეფასებაა. „ზირ“-ის მნიშვნელობა მეტად საინტერესო ჩანს, რამდენადაც ქართული მ-ზერ-ა, ასევე, ხედვის მნიშვნელობის მქონეა, ხოლო „ზორვა“ კი მეტად საინტერესო დატვირთვას იძენს საღვთო მსხვერპლშენიერვის მნიშვნელობით, რაც განსაზღვრებით არის შემცველი როგორც „თავად შესანიშნის“, ასევე, ბუნებრივია, შენიერვის აქტისა, მოქმედებისა. „აზრი“, „საზრი“, „საზრისი“, ამგვარად, გამოხატავს როგორც იმას, რაც არის, აგრეთვე იმას, რაც გამოთქმადობის მითითებადობაში და მი-და-მომართებადობაში არსებობს. შესაძლებლობათა ველი ამ გამოთქმადობისა იშლება იმ პარადიგმულ მარაოდ, რომელიც მმზერია და სამზერია, ანუ გახსნილი არსების განათებულობაში.

ამგვარად, ამ სიტყვას აქვს არაბული ფუძე „ჰაზრის“ სახით და აუცილებელია ეს მნიშვნელობა ამოვნიოთ. აზრი-ჰაზრი-საზრი ცვლის ქართულ „ხედვას“ და, ამგვარად, სავსებით განსხვავებულ სფეროში შევყავართ. რას ვეძებთ კითხვით საზრისის, ანუ აზრის ქონების შესახებ? ვეძებთ მიზეზსა და მიზანს იმისა, რასაც აქვს ყოფიერება, ანუ რაც არის თავად ყოფიერება, რომელსაც აქვს ქმედების განუწყვეტლობა: ყოფიერება ქართულ გაგებაში განუწყვეტლივ ქმედებაშია, რაც არის მისი ნამდვილობის (ნამდვილად არსებობის) და საზრისიანობის (მიზნისკენ მიმართებულობის) დადასტურება. ეს კონცეპტუალური აზრი ჩადებულია თავად სიტყვაში და ამ სიტყვიდან „გასვლას“, მისი შინაარსის მიტოვებას, გავყავართ ქართული ენიდანაც იმ უმყოფობაში, რასაც არსებობის ბუნდოვანება და ორჭოფულობა ახლავს.

* * *

თვითნარმოქმნადი დინამიკური სისტემიდან, რომელსაც ენერგიული (ანუ იგივე წარმომქმნელი) საფუძველი აქვს და, თვითორგანიზების პრინციპის შესატყვისად, არსებულის ყო-

ფიერების პირობას წარმოადგენს, ენა იქცევა სისტემად, რომელიც კოლექტიური არსებობის მაპირობებელია და როგორც ამგვარი, ხდება *ერის* ყოფიერების განმსაზღვრელი. ისევე, როგორც ადამიანის არსებობა არის *ენაში* მოცემული, ასევე *ერის* არსებობაც ენაშია მოთავსებული და ამ არსებობის არსება მხოლოდ *ენის* საშუალებით შეიმეცნება. ეს კი მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ *ფორმა*, რომელსაც ესა თუ ის ერი აძლევს თავის ყოფიერებას, არსებით გაპიროვნებულ-განსხვავებულია ურთიერთისაგან. მათ შორის ურთიერთგაგებისა და ურთიერთგამსჭვალვის შესაძლებლობათა ჰორიზონტი იხსნება მხოლოდ ამ განსაზღვრულობის სივრცეში. ეს გამოიხატება „*მრავალთ ერთობით*“, რომელიც კაცობრიობის სისრულის გამომხატველია. *ყოფიერება* და *ყოფიერების საზრისი* მხოლოდ ამ მრავალთ ერთობის ფორმით იხსნება ადამიანის წინაშე, როგორც ადამიანის *სხვად შესაძლებელი არსებობის ფორმები*. სწორედ ამიტომ არიან *ერები კაცობრიობაში და კაცობრიობა ერებში...*

* * *

ჰაიდეგერმა ახალი შესაძლებლობები გახსნა ფილოსოფიურ აზროვნებაში, თუმცა ვერ შემოიხსნა დასავლური რაციონალიზმის არტახები. ღმერთის მოლოდინში და ღმერთთან შეხვედრის მისწრაფებაში ჰაიდეგერმა თავისი ბედი გერმანელი ერის ბედს დაუკავშირა. ერის ბედის თემა უალრესად მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური თემაა, რადგან ღმერთის მოლოდინი და ღმერთთან შეხვედრის მისწრაფება მხოლოდ ერის ყოფიერების საზრისის ხედვით და ენაში, ვითარცა ყოფიერების სახლში დაფუძნებით არის მხოლოდ შესაძლებელი. ამ „ბედის სახლში“ ყოფნა და არსებობა ევროპული რაციონალიზმის მიერ „მოკლული ღმერთის“ გაცოცხლებასაც გულისხმობდა, რადგან მოლოდინიც და შეხვედრაც მხოლოდ იმასთან არის შესაძლებელი, ვინც ცოცხალია. ჰაიდეგერისეული ენისაკენ მიმავალ გზაზე დგომა ეს ჰაიდეგერის პიროვნებას და, როგორც თავად იტყოდა, „Dasein“-ს – კონკრეტულ

ადამიანურ გადანყვეტილებებს ეხება. მაგრამ, ამავე დროს, და სამაგალითოდ, ყოველი ადამიანის არსებობას და გზაზე დგომას, ანუ ენისაკენ, ანუ ერის ყოფიერების სახლისაკენ მიმავლობას. როგორც ზევით ითქვა, ყოფიერება ქმედითობაა და ეს ქმედითი დაძაბულობა მის ხედვით განუწყვეტლობაში იძლევა მხოლოდ შესაძლებლობას საზრისის გახსნისა და საზრისიანი არსებობისა. ეს ღმერთის მოლოდინის და ღმერთთან შეხვედრის მისწრაფების გადანყვეტილებები საკმაოდ რთულ განწყობებსა და განცდებს ეფუძნება, რომლებიც სინათლესთან ერთად, მაცდურ ჩრდილებს შეიცავს. ჩვენ, ადამიანები, ვცდებით, მაგრამ პასუხისმგებლობაც უნდა გვქონდეს, თუ გვსურს, რომ სინათლეში ვიდგეთ ყოფიერების დაძაბულობის ცენტრში.

* * *

ის ფაქტი, რომ ჩვენ ბუნებაში ვერსად ვხვდებით ვერც „კაცობრიობას“, ვერც „ენას“, ვერც „ერს“ და ვერც ვერც ერთ ზოგადობას, რომელსაც მხოლოდ „მეტაბუნებრივად რეალურ და ბუნებრივად იდეალურ“ პლატონურ სინამდვილედ აღვიქვამთ, იმაზე მიუთითებს, რომ ენა, კაცობრიობა, ერი და სხვა, მითებია. ეს მითები ქმნიან იმას, რასაც ადამიანის ყოფიერება ეწოდება მთელ მის კონკრეტულობასა და ზებუნებრივობაში, ანუ შესაძლებლობაში, გახსნას კონკრეტული არსებობის კარი და გავიდეს თავისი არსებობის საზღვრებიდან. საკუთარი თავიდან გასვლის, ანუ ტრანსცენდირების შესაძლებლობა არის ის ერთადერთი ნიშანი, რომელიც ადამიანს ამაღლებს ბუნებაზე და მთლიანად იმ სამყაროზე, რომლის ფიზიკურ და მატერიალურ (ბიოლოგიურ) მატრიცაშიც ადამიანი არსებობს. ადამიანის ყოფიერება ამდენად მითებრივი არსებისაა და ამის დავიწყება ადამიანს აბრუნებს ცხოველთა შეუმცდარ სინამდვილეში და სიცხადეში... ადამიანობა შეცდომადობის შესაძლებლობებში ვლინდება. რადგან ამ შეცდომებში იკრებს თავს მისი ნამდვილი ბუნება. ძე შეცდომილის ამბავი კარგი განშლაა ამ აზრისა. რამეთუ მხოლოდ

ცხოველები არიან შეუმცდარნი! შეცდომადობას კი ახლავს ადამიანობისვე განმსაზღვრელი პასუხისმგებლობის გრძნობა. მხოლოდ ადამიანს აქვს პასუხისმგებლობის გრძნობა. ცხოველები პასუხისმგებლობას მოკლებულნი არიან.

* * *

ის, რომ ენა, კაცობრიობა, ერი და ადამიანი მითებია, მოითხოვს ამ მითების მითოლოგიური ინტეგრალური ანალიზის ჩატარებას. ეს აუცილებლობა კი არსებითად უპირისპირდება იმას, რასაც ენათმეცნიერება ან რომელიმე მეცნიერება მოითხოვს თავისი საგნის მიმართ. მითის არსობრივ მახასიათებლად შეიძლება მიჩნეულ იქნეს რამდენიმე ნიშანი, რომელიც მითს განასხვავებს ყველა სხვა სინამდვილისაგან და მას არსებითად უკავშირებს ენას იმ გაგებით, რა გაგებითაც ზევით იყო დახასიათებული: ენა, როგორც ყოფიერების პირობა.

მითი „მარადი ანწყობა“, ანუ ისეთი სინამდვილე, რომელიც დროის მიღმა არსებობს, ხოლო დროში კი მოქმედებს, როგორც „განმეორებადი“ მატრიცული სისტემა, „განმეორებადი ყალიბი“, რომლის შიგნით მოქმედებს და ხორციელდება სათავეო ქმედება პირველშესაქმისა. ეს ორმაგობა ან ორყოფიერობა მითისა ავლენს მის ონტოლოგიურ (არსებისგამომთქმელ) ბუნებას. მითი არ არის არც რაიმეს ასახვა და არც რაიმეს შემეცნების ფორმა; მითი არც გონების რაიმენაირი აქტივობის ფორმაა. ყველა შემთხვევაში, ეს „რაიმე“ მიუთითებს ყოფიერებაზე – მისი ყველა მახასიათებლით. მაშ, რა არის მითი? ამ კითხვაზე ისევე, როგორც კითხვაზე ენის შესახებ, პასუხი ვერ გაიცემა რაციონალური მეცნიერული აზროვნების საშუალებებით. ხოლო იმისათვის, რომ მიეუახლოვდეთ მითის გაგებას, უნდა განვიხილოთ რამდენიმე ასპექტი მითისა, რომლებშიც გამოვლენილია მითის სინამდვილე. ეს იმდენადვე არის საჭირო, რამდენადაც ჩვენ გვაინტერესებს პასუხი იმ კითხვაზე, თუ რა არის ენა? რადგან ენა არის მითი მის ონტოლოგიურ (არსებისგამომთქმელ) ლიაობაში.

მითი ისევე, როგორც ენა სივრცედროში გვხვდება, მაგრამ სივრცედროის პირობად არსებობს. იგი ქმნის იმას, რაშიც არსებობს. ანუ შესაქმნელ-შექმნილი მასში უკვე არსებობს. მითი არის ის სინამდვილე, რომელიც კანტის დაფორმულე-ბით „ტრანსცენდენტალურად რეალურია და რეალურად იდეალურია“. რაც ისევე გვაბრუნებს ვაჟას გაგებასთან: *მითი არსებულშია და არსებული მითშია* („ბუნება ჩვენშია და ჩვენ ბუნებაში ვართ“), რაც სხვაგვარი გამოთქმაა ქრისტიანული ჭეშმარიტებისა: „სასუფეველი ღვთისა ადამიანის გულშია“ (რამდენადაც სამყარო მთლიანად არის ღვთის სასუფეველი, ეს გამოთქმა შინაგანი აბსურდულობის შემცველია, როგორც სასრულში უსასრულოს მომთავსებელი. როგორც ამგვარი კი, ის არ ექვემდებარება არავითარ რაციონალიზებას, რაც არის კიდევ მიმანიშნებელი იმისა, რომ ამის გაგება მხოლოდ მითოსურ კვანძშია შესაძლებელი. გამოთქმა „მითოსური კვანძი“ ესიტყვება იმას, რასაც ამბობს რუსთველი (და სხვაც): „გული, ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკიდიან“. ამ ერთობაში, ანუ „ურთიერთდაკიდებულებაში“ ხდება გახსნა ამ კვანძისა გაგებისათვის, რაც გულისხმობს გრძნობის, ხედვის (გონების) და თან შესაქმნის (ღმერთთან) ერთობას. გონება ვერ არის შემოქმედი ცნობისა და გრძნობის, ანუ გულის გარეშე (გული – კიდობანი გრძნობებისა და ხედვისა); ცნობა – გულის, ანუ გრძნობითი ხედვისა და გონების გარეშე; გული, ანუ გრძნობითი ხედვა – გონებისა და ცნობის გარეშე. ცნობის შინა-არსი მიგვანიშნებს იმაზე, რაც არსებულია გამო-საცნობად, ანუ იმაზე, რისი სახელდებაც მოხდა ჩემ (ადამიანის) მიერ, ანუ გვიხსნის გზას ენისაკენ, რადგან სახელდება და არსებობაში შემოყვანა გამოსაცნობი არსებულისა, მხოლოდ ენაში და ენითაა შესაძლებელი. ეს არის სწორედ „მითოსური კვანძი“, რომელიც ყოფიერების საზრისის სახით იხსნება. ამ კვანძში განუწყვეტელი შექცევადობაა, ანუ ტრანსფორმაცია ჩენილი ყოფიერებისა (აქ და ახლა არსებული სინამდვილისა) აღჩენილ ყოფიერებად (ყველგან და ყოველთვის არსებულ მეტასინამდვილედ) და პირიქით. ეს ხორციელდება ტრანსცენდენტალური სიმბოლოს მეშვეობით, რომელიც არ-

ის მითოსური კვანძის *გასაღები*. ის, რომ „სასუფეველი ღვთისა ადამიანის გულშია“, რომ „ჩვენ ბუნებაში ვართ და ბუნება ჩვენშია“, რომ „მითი არსებულშია და არსებული მითშია“ და რომ „გული, ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკიდია“ გვიხსნის იმას, რომ *მითოსური კვანძი არის თვით ადამიანი*. ეს კი ნიშნავს, რომ *ადამიანი მითშია და მითი ადამიანშია*, ანუ *ადამიანს ქმნის ის, რასაც თავად წარმოქმნის*. ყოველივე ეს კი ნიშნავს, რომ *ყოფიერების საზრისი არის ადამიანი*. ამ გამოთქმაში ადამიანი ღმერთისადმი არსებისგამომთქმელ (ონტოლოგიურ) მიმართებადობაშია გახსნილი, რაც მას ყოფიერების ცენტრში ათავსებს.

მითი გვხვდება ყველგან და ყოველთვის, სადაც და როდესაც ვხედავთ ადამიანთა ჯგუფს, რომელმაც უნდა აითვისოს გარკვეული ალაგი, როგორც *ნერტილი კოსმიური წყობისა* და *კარი* ორ სინამდვილეს შორის (არა აქვს მნიშვნელობა იმას, თუ რომელია „უფრო ნამდვილი“ ან რომელი რომლის „ჩრდილია“). ამ ხედვით, *მითი* არის ყოფიერების გამწყობი ტოპოლოგიური სისტემა, რომელიც *კოსმოსს აძლევს საზრისს*, რითაც თავად ადამიანის ყოფიერებაც იძენს მას. კოსმოსი და ადამიანი ამ საზრისთა მეშვეობით თანხვედრიან ურთიერთს. სწორედ ეს *თანხვედობა* არის *მითის* არსება; *კარი*, რომელიც ადამიანს უხსნის გზას მეტარეალობისაკენ, ანუ კოსმიური თანწყობისაკენ პირველშესაქმეში. ამ პირველშესაქმეში თანყოფნა არის საფუძველი იმ *გამეორებადობისა*, რომლითაც ადამიანი ანესრიგებს და საზრისსრულს ჰყოფს თავის არსებობას *აქ და ახლა* მყოფობაში იმ ალაგას, რომელშიც ხდება ეს პირველშესაქმე. აქ „გამეორებადობა“ ნიშნავს *პირველშესაქმის თანაშემოქმედებას* (რიტმით, ტემპით, მიმართებით, სტილით...), ანუ ახალ თანაშესაქმეს, რომელშიც იქმნება ახალი კოსმოსი, ანუ აღდგება პირველკოსმოსი. აქ მეტად მნიშვნელოვანია გაგება იმისა, რომ არასოდეს არ არის დადგენილი „იგივეობა“ ამ კოსმოსისა, ანუ „ძველი“ იგივეობრივად კი არ აღდგება „ახლის“ სახით, არამედ *ყოველთვის „ახალი“ იქმნება შესაქმის პირველქმედების გამეორებით*. არც ერთი კულტურა არ და ვერ იარსებებს უცვლელ წრეში

გამეორებადობის წრე-ბრუნვაში *ახალშესაქმის* გარეშე. იგივეობრივი გამეორება კოსმოსისა (ორჯერ იგივე მდინარეში შესვლა, იგივეს ხედვა და სხვა...) მკედარი კოსმოსის, კოსმოსის მძორის ხედვაა... ამ თვალსაზრისით, მითოსური კვანძი არის ის „*კარი*“, რომლითაც ადამიანის ყოფიერება უკავშირდება მეტაყოფიერებას. სწორედ ამ „*კარებში*“, ამ გასასვლელში იქმნება ის *კვანძი*, რომლის გახსნით (და *ახსნით*) შესაძლებელია გაგებულ იქნეს *მითის* არსება.

* * *

მითი, როგორც მატრიცა, რომლითაც ხდება ქაოსის გადაქცევა კოსმოსად. მითის მატრიცა ღვთიურია, ანუ ღმერთთა ამ მატრიცის პირველშემოქმედი. მაგრამ ქაოსს არა აქვს სტრუქტურა, ანუ არა აქვს სივრცედროული პარამეტრები და მიზეზ-შედეგობრივი კავშირებიც არ ექვემდებარება აღქმას (პეპლის ეფექტი). ქაოსში არ არსებობს თავისთავადი პრინციპი, რომელიც მას ორგანიზებას გაუკეთებდა (ქაოსს არა ჰყავს „მმართველი პარტია“ და „ბელადი“!). და, რამდენადაც ქაოსს არა აქვს სივრცულ-დროული სტრუქტურა, პრინციპი ანუ კანონი, მას არა აქვს არც ტოპოსი და ტოპოლოგიური სტრუქტურა. ქაოსიდან კოსმოსში გადასვლა გულისხმობს მორგანიზებელი ტოპოლოგიური პრინციპის, ანუ *ნების* შეტანას ქაოსში და მის ქცევას ტოპოლოგიურ სისტემად, რასაც *ფორმა* ეწოდება. შესაქმის აქტებში სწორედ ამ *ფორმათქმნადობის ნება* ცხადდება და ვიდრე ეს ნება არ არის გაცხადებული – ქაოსია. კოსმოსი გულისხმობს *ფორმას* და *ქმედით* ნებას, ანუ იმას, ვინც ეს კანონი შექმნა („ბუნების კანონების“ შესახებ საუბარი მხოლოდ პოეტურ ასპექტში შეიძლება, მეტაფორულად. „ბუნების კანონები“ ამ *ქმედითი ნების* გარეშე ისევ და ისევ იდიოტიზმია!). ქაოსი არსებობს და მასშია კოსმოსი, ანუ კანონზე, პრინციპზე დაფუძნებული მიმართებები *სივრცედროის* განსაზღვრულ მატრიცაში. მითი არა მხოლოდ კითხულობს ამ მატრიცას, არამედ კიდევ *ქმნის მას* ყოველთვის, როდესაც შემოქმედების აქტი ხორციელდება. ის, რომ

ქაოსს არა აქვს სივრცედროის სტრუქტურა, ნიშნავს იმას, რომ ქაოსს არა აქვს დგენილობა, ანუ ალაგი, ანუ არა აქვს „დაზაინი“... და მითმა „იცის“ ეს.

* * *

უაღრესად მნიშვნელოვანია გააზრება იმისა, რაც არის გამოხატული, ერთი მხრივ, ჰერაკლიტეს მიერ: „ერთსა და იმავე მდინარეში ორჯერ ვერ შესვლის“ შესახებ და ანრი ბერგსონის მიერ „durée“-თი. აქ ორივე შემთხვევაში საუბარია ხანგრძლივობაზე და მდინარეობაზე, აგრეთვე, ალაგზე. ჰერაკლიტესთან ერთი და იგივე მდინარე გულისხმობს, რომ მე ვდგავარ და მდინარე მიედინება. იმისათვის, რომ მეორედ შევიდე, მე უნდა გადავიდე მდინარის დინების მიმართულებით, რაც ცვლის ვითარებას. და უკვე ან მე არა ვარ იგივე, ან მდინარე (რომც ნარმოვიდგინოთ, რომ იმავე მდინარეში შევძელი შესვლა). ანრი ბერგსონთან ლაპარაკია დროსა და ხანგრძლივობაზე. აქ მდინარეობა სრულიად სხვა აზრს იძენს და, კერძოდ, დროში განელილობისა, მაგრამ ამგვარი განელილობა ახასიათებს მხოლოდ სივრცეს და არა დროს (გავიხსენოთ ზენონის აპორიები). ხოლო არის ერთი სფერო, სადაც დრო იძენს სივრცის თვისებას და ეს არის *ნარსული*. მაშ, განელვადობა და მდინარეობა მხოლოდ ნარსულის თვისებებად შეიძლება არსებობდეს. მაგრამ ნარსული შემდინარეა, ანუ ტბაა, რომელშიც ჩაედინება ის, რაც ანმყოში მდინარეების განუნყვეტლივ ხანგრძლივობაში ან განმავლობაში იმყოფება. ხოლო ყოველივე ეს კი ხდება *ენაში*. ნარსულში დროის სივრცედ გარდაქმნა, ანმყოს განმავლობისა და მდინარეობის „დაჭერა“ მხოლოდ ენაშია შესაძლებელი, რაც ენის ბუნებას და ხასიათს სრულიად ახალი კუთხიდან გვიხსნის. ჰერაკლიტესეულ მდინარეში მეორედ შესვლის შეუძლებლობა განპირობებულია ნარსულში დაბრუნების შეუძლებლობით (ფიზიკურად). „მეორედ შესვლა“ მხოლოდ ნარსულში დაბრუნებითაა შესაძლებელი, ეს კი მეტაყოფიერებაში გასვლას ნიშნავს...

საინტერესო სწორედ ისაა, თუ როგორ ხასიათს სძენს ენა და მისი შესაძლებლობები ამ ფილოსოფიურ კონცეპტებს.

* * *

სინამდვილე, როგორც დენილობა და მდინარეობა, მიუთითებს იმაზე, რომ მოვლენა (ანუ რალაც რომ „ვლინდება“; „ვლენა“ ფარულიდან ცხადისაკენ სწორედ ამ მდინარეობა-მოდრაობას შეიცავს) თავის ხანგრძლივობაში საზღვრავს თავის ყოფიერებას. ხანგრძლივობა მოვლენის არსებობის საზღვარია. ეს საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც დრო ხდება საზღვარი, ანუ იძენს იმის თვისებას, რასაც „ფორმა“ ეწოდება. მოვლენის ამ ხანგრძლივობის სტრუქტურა ემთხვევა ალქმის სტრუქტურას, რადგან მოვლენა არის ის, რაც ალქმის მიერ დგინდება, როგორც გარკვეული ფორმა. მოვლენა, როგორც ფორმა, ამიტომ არის არსებითი ყოფიერების სტრუქტურაში, როგორც დროულობაში ან განმავლობაში. მაგრამ არსებითი საკითხია, როგორ უნდა იქნეს შეჩერებული ეს დენილობა, ანუ რა ქმნის მას ფორმად, თუ დენილობის განუწყვეტლობაში მისი „დაჭერა“ ნიშნავს ამ დენილობის შეწყვეტას, რაც ეწინააღმდეგება პრინციპს მოვლენისა. აი, აქ ვხვდებით, რომ ერთადერთი შესაძლებლობა, რომ დენილ-მოვლენილი ხანგრძლივობა „დაჭერილ“ იქნეს ფორმად, გვაქვს ენაში. ის, რისი ენაში შემოტანა არ ხერხდება, არც ალქმადია და არც მოვლენილი. ეს კი ნიშნავს, რომ ენა ქმნის სინამდვილეს და მისი ალქმის შესაძლებლობას. რადგან ის, რაც ენაში შემოდის, ფორმდება ამ ენის ბუნებისა და ხასიათის კანონზომიერების მიხედვით.

* * *

მითი ეს არის შესაძლებლობების საზღვრების ხილვა. მითში იხსნება შესაძლებლობათა ველი და პორიზონტი, რომლის მეოხებითაც ადამიანი გადის თავისი ფიზიკურ-მატერიალური არსებობიდან იმ ყოფიერებაში, სადაც ხდება შეხვედ-

რა თავის შესაძლებლობებთან. სწორედ ამიტომ იძენს მითი ყოფისმომავარებელ და ყოფისშემქმნელ ენერგიას, ანუ ქმედით ძალას. ამიტომ არის მითი ნამდვილი ყოფიერება და ყოფიერების პირობაც ამავე დროს. მხოლოდ მითის მეოხებით ხვდება ადამიანი თავის შესაძლებლობებს და ეს არის მისი *გახსნილობის* პირობა.

* * *

და... „მოდის ენაც მდინარესავით...“ (ვაჟა); „ერთსა და იმავე მდინარეში ორჯერ ვერ შეხვალ“ (პერაკლიტი); „ენა ყოფიერების სახლია“ (პაიდევ.), *მდინარეა*, როდესაც მეტყველებ და ე.ი. დროში ხარ. *სახლია*, როდესაც ტექსტში ხარ, ანუ ტოპოსში, რაც სივრცეს ნიშნავს. ხოლო დროის სივრცედ ყოფნა მხოლოდ ყოფიერების სისრულეშია მოაზრებადი... და მხოლოდ ენაში. იტყვი სიტყვას და უკვე ენის ყველა წარმოთქმული და წარმოსათქმელი სიტყვისა და წინადადების სივრცეში აღმოჩნდები, წამწამის მსწრობელად, აქ და ახლა! ესაა შესაძლებლობათა ველი!

* * *

მდინარეა გზიანობის გამოთქმაცაა. მდინარე ხომ გზაა! მდინარეა, საერთოდ, სიცოცხლის მნიშვნელობისაა, როდესაც რაიმე მდინარებს, ის ცოცხალია (ილიას „მგზავრის წერილები“ გავიხსენოთ), მდინარეებს მოძრაობა ესიტყვება (სისხლი მოძრაობს, სისხლი მდინარებს და „ცოცხალია“) რადგან, თუ არ მდინარებს, იყინება, ცივდება და კვდება (სისხლი გამეყინა = გავშეშდი და თითქმის მოვეკედი რომ ისევ არ ამოძრავებულებო, მაგრამ გავცოცხლდი = გონს მოვეგე და სხვ.). ყინული მდინარედ, ანუ სითბოში გადადის და იწყებს მდინარეობას, თბება. გზა ხდება. და ეს გზად გახდომა არის სიცოცხლედ დაარსება, ანუ სიყვარული (სიყვარული გზად და ხიდად...). სამოთხის ოთხი მდინარე – სიცოცხლის ოთხი წყარო და ოთხი გზაა. „ოთხი“ მიწის ნიშანია, მიწიერების. ნიშანი,

რომელსაც ქმნის სამკუთხედი დადგმული ოთხკუთხედზე, არის სახლი. სამკუთხედი არის ზედაობის ნიშანი (სული... სამება...) და ეს ერთობაში გვაძლევს ყოფიერების სახლს (არის ასეთი თამაში: ხელის აულებლად დახატვა სახლისა, ანუ ოთხკუთხედისა და სამკუთხედის. აქ ისაა საინტერესო, რომ ეს ორივე, ანუ ზედა და ქვედა ერთიანობაში გაიაზრება). ხოლო ყოფიერების სახლი კი (ჰაიდელგერის მიერ) ენის სხვაგვარი დახასიათებაა. „ენა ყოფიერების სახლია“...

* * *

არის შესანიშნავი ქართული სიტყვა „ეშხი“ („შენმა ეშხმა დამწვა“!). განსაკუთრებით ქალებზე ვამბობთ ხოლმე, „ეშხიანი ქალია“ (კაცზეც ითქმის, ბავშვზე არ გამოივა). რას ნიშნავს ეს ეშხი? თვითონ სიტყვა. რას ნიშნავს და აი, თურმე, რას: „ქართ. ცხ- (ცხ-ელ, და-ცხ-ა, სი-ცხ-ე) და მის შესატყვისად არსებული მეგრ.-ჭან. ჩხ- ძირი (მეგრ. ჩხ-ე, ჭან. ჩხ-ე „ცხელება“) აღგვადგენინებს *ც₁ხ- ძირს, რომელიც შეიძლებოდა განგვეხილა, როგორც ჩ- სტრუქტურის ძირი, რეალიზებული ჰარმონიული ჯგუფის სახით. მაგრამ შესატყვის სვანურ ფორმათა ანალიზი საფუძველს გვაძლევს აღვადგინოთ აქ *შეხ- ძირი „წვის“ მნიშვნელობით (ა-შიხ „დანვა“ – ა-შხ-ი „წვავს“, შიხ „ნახშირი“); აქედანვეა სვან. მე-შხ-ე „შავი“ (ეტიმ. „დამწვარი“), რომელიც საერთოქართველური ცეხ არქექტიპიდან მომდინარეობს (იხ. გ. მაჭავარიანი, სვანური მეშხე („შავი“) ეტიმოლოგიისათვის: იკე XII, 1962, გვ. 229 შმდ.) – ეს არის ამონაწერი გ. მაჭავარიანის და თ. გამყრელიძის ნიგნიდან „სონანტთა სისტემა და აბლაუტი ქართველურ ენებში“ (თბილისი, 1965, გვ. 318, შენიშვნა 4). „ეშხი“, მაშ, ყოფილა პირნმინდად სვანური სიტყვა და ეს კიდევ ერთხელ ადასტურებს იმას, რომ „დასაბამიდან იყო სვანური“, რადგან სრულიად წარმოუდგენელია, რომ ეს სიტყვა დაბრუნებულიყო ქართულში მთაში ჩაკეტილი სვანეთიდან. აქ საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ, მიუხედავად იმისა, რომ თავად სიტყვა, შესაძლოა, არის არაბული ან სპარსული, ის გაქართულებულია ბუნებრივად და ამ გაქარ-

თულების ველი, ანუ სიტყვის პირველადი შემოსვლის ველი უქველად არის სწორედ სვანური. ხოლო სად უნდა შეხვედროდა სვანური არაბულს ან სპარსულს? არც ერთი ამ ენათაგანი არ ასულა კავკასიონის კედლის ძირს მიყუჟული სვანეთის მიდამოებში იმ ისტორიულ დროს, როდესაც არაბეთის და კიდევ უფრო ადრე სპარსეთის ისტორიულ ასპარეზზე გამოჩენა ივარაუდება. ბუნებრივია დავასკვნათ, რომ სწორედ სვანური იმყოფებოდა ამ ენათა ველის სიახლოვეში. თუ ეს სიტყვა სპარსულ აქემენიდურ დროს მიეკუთვნება (და მე ვფიქრობ, რომ სპარსულიდან არის შესული არაბულში და არა პირიქით, რასაც ადასტურებს მთელი ისტორია არაბული ლიტერატურისა და ფილოსოფიის, რომელსაც სპარსელები ქმნიდნენ, რომლებიც, აზროვნებდნენ რა სპარსულად, სწერდნენ არაბულად), მაშინ სვანთა განსახლების არეც აღმოსავლეთ კავკასიაშია საგულვებელი, იმ სივრცეში, სადაც სპარსული „მოსოხები“ – „მოსოხები“ არიან აღნიშნულნი.

ამგვარად, ქართველური უნდა აღდგეს *სვანურიდან* და რომ ქართული არის განვითარება და გასრულება ამ პირველადი ენისა, რომელიც იყო *სვანური*. ხოლო გამოთქმა „შენმა ეშხმა დამწვა“ ზუსტად გამოხატავს იმას, რასაც ამბობს: „შენმა ცეცხლმა დამწვა“...

საოცარია, თუკი არქეოლოგია და ისტორიული ნყაროები ერთხმად გვიმტკიცებს, რომ ჯერ იყო *კოლხეთი* და შემდგომ *იბერია*, ანუ ის, რასაც შემდგომ „ქართლი“ ეწოდა, თუკი ვიღებთ იმას, რომ განვითარების ვექტორი მომართული იყო საქართველოს იმგვარად ჩამოყალიბებისაკენ, როგორც გვაქვს მოცემული დღეს, რად გაჭირდა ისეთი ცხადი ტოპოლოგიის ამოკითხვა, როგორთანაც თავად ენათმეცნიერთა მონაცემებს ერთმნიშვნელოვანად მიყვავართ: კოლხური სამყარო და მისი წინარეც (შესაძლოა, მტკვარ-არაქსიდან მოყოლებული) მეტყველებდა იმ ენაზე, რომელსაც ყველა სხვა ენაზე თუ დიალექტზე უფრო მეტად აქვს შენარჩუნებული ამ პირველენის მახასიათებლები? თვით მასალა, რომელსაც ენათმეცნიერები გვანდებიან, მეტყველებს ამაზე. აქ ვლინდება უზნაძისეული განწყობის მოქმედება: მიღებული და დადგენილი დებულების

(კონცეფციის) – თვალები ვერ ხედავენ სინამდვილეს. მაშასადამე, აუცილებელია ამ განწყობის შეცვლა და გახსნა, ახალი შესაძლებლობებით მთელი ქართული ცივილიზაციისა და სისტემის გასაანალიზებლად. პოლიტიკა და პოლიტიკური იდეოლოგია არასოდეს არ გახდება ჭეშმარიტი მეცნიერული სურათის საფუძველი. ნებისმიერი პოლიტიკა თვითმოსპობის გარდუვალობაში არსებობს. ამიტომ ძველი პოლიტიკური კომპლექსებით მეცნიერული და ფილოსოფიური პრობლემების გადაჭრა შეუძლებელი ხდება. ეს დაგვემართა ჩვენც XIX-XX საუკუნეების რუსული პოლიტიკური წნეხისა და გაქრობის საფრთხის წინაშე. ახლა კი, მიუხედავად დეგრადაციისა, რომელსაც ქართული სინამდვილე განიცდის უკანასკნელი 10 წლის განმავლობაში, აუცილებელი, სასიცოცხლოდ აუცილებელია ძველი განწყობებიდან და პოლიტიკური შიშებიდან განთავისუფლება. სხვა გზა არა გვაქვს.

* * *

ამბობენ, რომ სვანური ქართველურს გამოეყო II ათასწლეულში (დეეტერსი) ან I ათასწლეულში (თ. გამყრელიძე, გ. მაჭავარიანი). ლოგიკური იქნება, გაცყვეთ ბოლომდე ამ თვალსაზრისებს უკვე ისტორიული (არქეოლოგიური) მონაცემებისა და კონტექსტების თვალსაზრისით. რას ნიშნავს ეს გამოყოფა? რა, სვანებმა დაიხურეს თავისი სვანური ქუდები, მიატოვეს ქართველური განსახლების ადგილები და შესახლდნენ მიუვალ მთებში „ლილეოს“ მღერა-მღერით? მაგრამ სად იყო ეს ტოპოსი? სამხრეთ კავკასიაში! ვინ ესაზღვრებოდა ამ დროს ქართველურ ამ ტოპოსს? რა მიმართებები იკვეთება ამ ურთიერთობებში? დემოგრაფიულად რამდენი იყო ეს განსახლება? ანუ რამდენი სვანი გამოეყო ქართველურ ჯგუფს და ავიდა მესტიაში, თუ უშგულში ან მაზერში? შეეხნენ თუ არა სვანები სპარსელებს? ან, უფრო ადრე, შუმერებს, აქადელებს, ბაბილონელებს, ასირიელებს და ა. შ. ურარტელებს და ჰაოსებს თუ შეხვედრიან? ერთი სიტყვით, „კითხვათ რიგს, კითხვათ ჯარს, რკალად ხრის...“ – ისე მეჩვენება.

ნება, თითქოს, იმ სტერილურ წარმოდგენაში, რომლითაც ქართველური სამყაროა წარმოდგენილი (მოქნილი, ელასტიკური, განვითარებადი და ა.შ.), სვანები ერთგვარ (რუსული სიტყვა უნდა ვიხმარო, სხვა არ უდგება) „ისტუკანებად“ არიან წარმოდგენილნი. მე კი მგონია, რომ სწორედ სვანური სამყაროს განვითარება და ამ განვითარების საკმაოდ ხანგრძლივი და მრავალვექტორიანი მიმართულება არის საფუძველი მთელი ქართველური სამყაროს ჯერ ზანურ და მომდევნოდ, ქართულ სინამდვილედ (ანუ კულტურად და ენად მთელი თავისი მახასიათებლებით) განვითარებისა. ხოლო ის, თურა მოხდა გარკვეულ, ვფიქრობ, არცთუ შორეულ ხანაში, ისტორიული პირობების რა თავშეყრამ განაპირობა სვანების აკრეფა კავკასიონის ცენტრალური ნაწილის კალთებისაკენ (იქნებ, პრომეთეს სადარაჯოდ გააგზავნა ისინი ზევსმა?), ეს საგანგებო კვლევას იმსახურებს. სვანური სამყარო, რა თქმა უნდა, არაფრით არ უპირისპირდება ქართულს, მათ შორის ისეთივე მიმართებაა, როგორც ბაბუასა და შვილიშვილებს შორის. და ამ კავშირს ვერავითარი ეთნოპოლიტიკური იდეოლოგია ვერ განწყვეტს.

ღრმად ვარ დარწმუნებული, რომ სვანური გამოავლენს მთელ იმ შრეებს, რომლებიც მისი ყოფიერების ვრცელ ველში ეხებოდნენ ურთიერთს და იკვეთებოდნენ... ეს კი გვაიძულებს, მივხედოთ ისეთ თემებს, როგორიცაა სვანურ-შუამდინარული, სვანურ-წინააზიური, სვანურ-სპარსული (აქემენიდური და მერე სასანიდური) და სხვ. შეხვედრებს და იმ ნაკვალევსა და ანაბეჭდის ამოცნობას, რომელიც ამ შეხვედრებმა, ეჭვს გარეშეა, დატოვა სვანურ ენასა და კულტურაში. ვისაც ეს არ ესმის და კვლავაც განაგრძობს, პოლიტიკურად ანგაჟირებულ იდეოლოგიაზე დაყრდნობით, ქართველური სამყაროს „კვლევას“ (იდეოლოგია თუ გაქვს, კვლევა საჭირო აღარ არის, უაზრობაა. ასე გრძელდებოდა მთელი XX საუკუნე!), იგი ვერ ხედავს, რომ მთლიანად ქართველურ-ქართულ ყოფიერებას უთხრის სამარეს იმ თავკვივით, რომელმაც საბოლოოდ თავისი შემჭმელი კატა გამოთხარა.

* * *

ფრანგული ენა ჯერ ლათინურზე დაიყვანება (ცხადია, მი-
 ნაკადებით და შენაკადებით) და მერე – ინდოევროპულზე და
 პროტონინდოევროპულზე... ქართული დაიყვანება პროტო-
 ქართველურზე, მეგრულ-ჭანური დაიყვანება პროტოქართ-
 ველურზე და სვანურიც დაიყვანება პროტოქართველურზე.
 ამკარაა, რომ აქ რაღაც გვაკლია (იმავე ინდოევროპული სქე-
 მით თუ ვიმსჯელებთ). მოსალოდნელი კი იყო რაღაც შუ-
 ალედური ენის არსებობა ქართულსა და პროტოქართველურს
 შორის. „ქართველური“ თავისთავად არაფერს ამბობს, თუ ეს
 შუალედური ენა არა გვაქვს. სამხრეთი კავკასია, ანუ ქართ-
 ველურის განსახლების ტოპოსი არც ისე დიდია (თუ არ „გავა-
 უთავებთ“, ცხადია), რომ აქ დამოუკიდებელ იზოლირებულ
 ჯგუფებად სახლობდნენ ენები. ამ სივრცეში მხოლოდ ერთი
ენობრივი ჯგუფი, ანუ ოჯახია საგულვებელი და ამ ჯგუფის
გაშლა განვითარების როგორც ვერტიკალურ (დროულ), ასე-
 ვე ჰორიზონტალურ (სივრცულ) დალაგებად. ენა ხომ ენათ-
 მეცნიერთა სადოქტოროებისათვის არ არის შექმნილი, არა-
 მედ ცხოვრებისათვის, იმისათვის, რომ ადამიანმა (ჯგუფმა)
 მასში და მისით შეძლოს ათვისება და განვითარება იმ ტოპო-
 სისა, რომელშიც სახლობს. ეს აქცევს ენას ყოფიერების პი-
 რობად და ყოფიერების სახლად. ენა იგივეობრივია იმდენად,
 რამდენადაც იგივეობრივია მისი წარმომქმნელი მექანიზმე-
 ბი, რომლებიც შინაგან მყარ და მდგრად სისტემას ქმნიან. ეს
 მდგრადობაა საფუძველი განვითარებისა და მითებრიობისა:
*ყოველთვის იგივე და მარად ცვალებადი, ერთდროულად არ-
 სებული წარსულში, აწმყოსა და მომავალში, ანუ მარად აწმ-
 ყოში.* ადამიანზედაც ეს ითქმის: ყოველთვის იგივე და მარად
 ცვალებადი, ანუ მითი. თუ ადამიანს არა აქვს განვითარების
 საჭიროება, ის არ განვითარდება, არ შეიცვლება პირობების-
 და (ინტეგრალურად) მიხედვით. ხომ არ შეიცვალა პიგმეები.
 ახლახან (2002) აღმოჩენილი კიდევ ერთი, ამჟამად ჩადელი
 წინაპარი, რომელსაც „ტუმაი“ (სიცოცხლის იმედი) ჰქვია,
 ადასტურებს (ცხადია, თუ ამას მივიღებთ), რომ ადამიანი უკ-
 ვე 7 მილიონი წელია არსებობს და მხოლოდ 7-ჯერ შეიცვალა

ტიპოლოგიურად ახალი ფორმით, ანუ განვითარდა. თითო-ჯერ მილიონ წელიწადში. შესანიშნავი და საიმედო პერსპექტივაა... მაგრამ საინტერესო ჩემთვის ყოველივე ამაში ისაა, რომ ეძებენ *შუალედურ რგოლებს*, რომელთა გარეშე განვითარების ცნებას (ევოლუციონისტურ-მატერიალისტური თვალსაზრისით) აზრი ეკარგება. ენათმეცნიერებაშიც ეძებენ ამგვარ *შუალედურ რგოლებს*, მაგრამ, რატომღაც ქართველური სამყარო ერთმნიშვნელოვნად ამ *შუალედების გარეშე* ესახებათ: პროტოქართული (ქართველური) – ქართული; პროტოქართული (ქართველური) – სვანური; რადგან აღმოჩინდა, რომ მეგრული და ჭანური ზანურის შტოებია, ამიტომ თითქოს აქ ჩნდება *შუალედური ენა – ზანური*, რომელიც პროტოქართულსა (ქართველურს) და ქართულს შუა თავსდება: პროტოქართული (ქართველური) – ქართულ-ზანური – მეგრულ-ჭანური. ქართულის არსებობა (თუნდაც ლიტერატურული თვალსაზრისით) ეჭვს არ იწვევს. მაგრამ *ზანურის* არსებობა დიდად სათუთაა, რამდენადაც *ზანური* ნარმოსახვით აღდგენილი ენაა მეგრულ-ჭანურიდან ქართველურისაკენ მიმართებით... მეტისმეტად ჭირს ამ *ზანებისათვის* ადგილის მოძებნა სამხრეთ კავკასიის ტოპოსში. სვანებისა და ქართველის (?) გარემოში. ან ქართული არის განვითარება, ან ზანური არის რაღაც *შუალედური რგოლის რედუქცია* (იოლი თამაშია სიტყვების: სვანური-ზანური-ჭანური-მეგრული: გადადის თუ არა შუან>ზუან>ზან-ში?) სვანური ამ სქემებში საერთოდ უძრავია... როგორ ნარმოგვიდგენია ყოველივე ეს იმ ისტორიულ-არქეოლოგიური მონაცემების შუქზე, რომლებსაც დღეს უკვე გვერდს ვერ აუვლი და თვალს ვერ დაუხუჭავ?

ლათინური ჯგუფის ენებს (იტალიურს, ესპანურს, ფრანგულს...) ერთმანეთის ასე თუ ისე ესმით. ისინი საერთო ფონდით არსებობენ და ვითარდებიან უკვე თავ-თავიანთ სპეციფიკურ სამეტიყველო ტოპოსებში. იგივე ითქმის რომანულ ჯგუფზეც, სლავურზეც და ა.შ. ქართველური ჯგუფის ენებს ურთიერთის არ ესმით და არ ესმით იმდენად, რომ სრულიად განსხვავებულ ენებად აღიქმებიან (სვანური ქართლელისათვის „ჩინურზე“ უფრო გაუგებარია! ასევე მეგრული). ამათი

ნათესაობისა და ერთირობის შესახებ მხოლოდ ენათმეცნიერებმა იციან. ამიტომ მეჩვენება, რომ მთელი ეს მეცნიერისტული ძიებები დაფუძნებულ უნდა იქნან ნათელ გაგებაზე იმ ტოპოლოგიური სისტემისა, რომელშიც ხდებოდა ქართული სამყაროს ჩამოყალიბება მის ინტეგრალურობაში. არავითარი წინასწარი და, მით უმეტეს, იდეოლოგიურად და პოლიტიკურად ორიენტირებული დასკვნები და მისწრაფებები არ გადაარჩინენ ამგვარ გზაზე შემდგარ ქვეყანას, რომელიც თავისი წარსულისა და აქტუალური მდგომარეობის მიმართ მხოლოდ იდეოპოლიტიკურ დაინტერესებას გამოიჩენს. ჭეშმარიტების ძიება ადამიანის არსებითი თვისებათაგანია. ასევე თავისმოტყუებაც. არც ერთი მათგანი არ ახასიათებს ცხოველებს. ხოლო ჭეშმარიტებისაკენ მისწრაფებულობა თავისთავად განხორციელებადი არ არის. აუცილებელია დიდი ნებისყოფა, რომ დასძლიო თვითმოტყუების მაცდური „ლიტინი“ და შეკბედო, გახსნა თვალი და გულისყური. დღეში ოცამდე ენა ქრებაო, ამბობს კლოდ აჟეჟ (Claude Hagège – ცნობილი ფრანგი ენათმეცნიერი). და „ყოველ ენასთან ერთად ქრებიან არა მხოლოდ სიტყვები, არამედ ისტორია, მეხსიერება, აზროვნების სტილი. ქრება ნაწილი ჩვენი ადამიანობისა.“

* * *

თუ სვანურს ახასიათებს ქართველურის ყველა ნიშანი, ანუ შინაგანად სტრუქტურირებული და დასისტემებულია ქართველურის ტიპზე, მაშინ უდავოა, რომ ის ძირეული ენა, რომელზედაც სამხრეთ კავკასიაში ნეოლითიდან მოყოლებული ვითარდება ქართველური სამოსახლო, *სვანური* იყო. რა თქმა უნდა, აქ მხოლოდ და განსაკუთრებულად „ქართველურს“ ვგულისხმობ, რადგან ადვილი შესაძლებელია, კვლევებმა გამოავლინოს ის ზეექართველური რეგისტრი და ენობრივი ტოპოლოგიური სისტემა, რომელიც ერთნაირად იქნება ამოსავალი *ქართველურისა და ნახურისთვის*. ეს მეტაენა, ალბათ, შეგვიყვანს კავკასიური ენობრივი ველის გაგებისა და ხედვის სრულიად ახალ ერაში. ისტორიული თვალსაზრისით, სვანუ-

რი იყო კოლხური სამყარო. ის კოლხური, რომელიც მოიცავდა მთელ სამხრეთ კავკასიას, ვიდრე აქემენიდებამდე და ურარტუმდე. არ უნდა დაგვაბნიოს ამ სივრცეში ტომობრივმა დიფერენცირებამ და განსახლების ჯგუფების სიმრავლემ. ეს სავსებით ბუნებრივია. და არც იმას უნდა ეცადოს ვინმე, რომ მაინცადამაინც ერთი ჯგუფის ნაწილებად წარმოადგინოს ისინი. მოძრაობის ვექტორები განუწყვეტლივ იცვლება ათვისების ეპოქებში, ხოლო კავკასიის მთლიანად და, კერძოდ, სამხრეთ კავკასიის (ამიერკავკასიის) გეოგრაფიული სტრუქტურა ამ მრავალფეროვნებისაკენ მოუწოდებდა დასახლებულ ჯგუფს. ეს ყოველივე მეტად საინტერესო დასაანახია იმ სურათში, რომელსაც ენა გვანვდის მთელ მის „ქართველურ“ განშლაში, ანუ სვანურიდან ზანურისაკენ და ქართულისაკენ მიმართებით. ისევე, როგორც ისტორიულ სურათში, ენობრივადაც ისინი პირამიდას ქმნიან: კოლხეთი – აღმოსავლეთი და დასავლეთი კოლხეთი – იბერია (აღმ. კოლხეთი) – ეგრის სვანეთი (დას. კოლხეთი) – ქრისტიანული გაერთიანება „ქართლი“ (აღმ. და დას. კოლხ.) – *საქართველო*, რომელშიც შედის ყველა ის ნაწილი, რომელიც ქმნიდა დიდ კოლხეთს და ა.შ. და ამ ერთიანი სივრცის ენა უკვე არის *ქართული* – *სახელმწიფო-ადმინისტრაციული* (რადგან ერთიანი ფორმის), *საღვთისმეტყველო* (რადგან ერთიანი რელიგიური სისტემის) და *სალიტერატურო ენა* (რადგან ლიტერატურა შექმნილია ქართულ ენაზე). ხაზგასასმელია ის, რომ ყოველივე ეს მიენერება *არისტოკრატიას* და მას ეხება. სწორედ ამან განაპირობა ის, რომ ადგილობრივ განაგრძობდნენ იმ ენებზე საუბარს, რომელზედაც საუბრობდნენ განსახლების მთელი ეპოქების განმავლობაში.

არ უნდა წარმოვიდგინოთ, რომ აქ, ამ სივრცეში არავითარი მოძრაობა გარეშე ვექტორებისა არ ყოფილა. კავკასია ერთ-ერთი უმთავრესი გასასვლელი კარი იყო სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ და აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ. დიდი აღმოსავლური ცივილიზაციების არსებობის ეპოქებში ჩართული იყო ამ ცივილიზაციათა საზღვრებში და მაცვივლიზებელ მიმართებებში. ეს ყოველივე ისტორიულად დადას-

ტურებული ფაქტებია, რომელთა ანაბეჭდები აუცილებლობით მოიპოვება ქართველურ ენობრივ ოჯახში. ამ ხედვით, აუცილებელია, გამოჩხრეკილ იქნეს, უპირველეს ყოვლისა, სვანური ენა, მისი ეტიმოლოგიურ-ლექსიკური ფონდი, რადგან, თუ ამ ფონდში არ აღმოჩნდა კვალი ისტორიული ყოფიერებისა – ძვ. წ. II-I ათასწლეულის ენობრივი და ისტორიული ვითარებისა, მაშინ და მხოლოდ მაშინ შეგვეძლება ჩვენ სერიოზულად მოვხსნათ სვანურის პირველადობის საკითხი და იმავე კრიტერიუმებით გამოჩხრეკის შემდგომ, დავუბრუნდეთ ისევ ძველ ქართველოლოგიურ ან სხვა სქემებს. მე ღრმად ვარ დარწმუნებული, რომ სვანურმა უნდა გამოავლინოს ქართველური სამყაროს ის პირველისტორიული შრეები, რომლებიც დაგვანახებს ამ სამყაროს განვითარების ვექტორებს და იმ შემოგარენს, რომელთანაც უხდებოდა ურთიერთობა. ენა ყოფიერების ინტეგრალური მახასიათებელია და შესწავლილ უნდა იქნეს ინტეგრალურად, ანუ ყველა იმ შესაძლებლობათა გამოყენებით, რომელსაც თანამედროვე მეცნიერება და ხედვა გვანვდის. პირველ რიგში კი, ენა უნდა დავინახოთ, როგორც ყოფიერების მაპირობებელ-მაფორმებელი (ძველი თეოსოფიური გაგებით ამრეკლავ-ნარმოქმნელი) სარკე, რომელშიც ყოველივე ნარმოქმნილი და ერთხელ არეკლილი შენახულია, როგორც ზღვით დაფარულ ყინულმთაში. ეს ის სარკეა, რომელშიც, როგორც ცხოვრებაში, ძველი დრუიდების თქმით, „მაიმუნი თუ ჩაიხედავს, იქიდან მოციქული არ გამოხედავს...“

* * *

უაღრესად მნიშვნელოვანი კითხვა: ყოფიერება დენილობაა, დრო მიედინება (არა აქვს მნიშვნელობა კონცეფციას დროისა, ყველა შემთხვევაში ის დენადია, ანმყოფობაში მდინარეა და ამის გამო, ერთსა და იმავე ანმყოფი ორჯერ ზედიზედ ვერ მოვხვდებით...), მაგრამ, ამასთანავე, ის იჭირება ენით. საკითხავია, რა აქვს, რა მექანიზმი, რა ბადე აქვს ენას ისეთი, რომ მას შეუძლია, დაიჭიროს დრო, ანუ ყოფიერება და ის გააქვავოს – სივრცედ გარდაქმნას. ნარსული, ხომ, ამგვარ

სივრცედ გარდაქმნილი დროა, ანუ დენადობა შეცვლილია სივრცულობით: „მისი მომდევნობა“ – „მისი გვერდითობით“. წარსულში მოვლენები ურთიერთის გვერდით თავსდება და არა ურთიერთმომდევნოდ მიედინება.

სინამდვილე, როგორც დენილობა-მდინარება, ხელშეუვალია. ამდენად, ამ დენილობის სტრუქტურაში მოვლენა გარკვეული ხანგრძლივობით უნდა ხასიათდებოდეს, რომ მან ფორმა შეიძინოს და აღქმულ იქნეს. ეს ხანგრძლივობა არის მოვლენის არსებობის საზღვარი. ადამიანის აღქმის ბიოლოგიური შესაძლებლობები კომპენსირებულია მისი გონიერებით და ამ გონების შემოქმედებითი ენერჯით, რაც ექსტერნალიზების ფორმით გვაქვს მოცემული. ტექნიკა სხვა არაფერია, თუ არა ექსტერნალიზებული გონება. მოვლენის ხანგრძლივობის სტრუქტურა (ან რაც იგივეა – მისი არსებობის ფორმა) თანხედომადია აღქმის სტრუქტურისა და ფორმის, რადგან მოვლენა არის ის, რაც აღქმის მიერ დაიჭირება, როგორც ფორმა. ფორმა, თავისთავად, ნიშნავს განსაზღვრულობას, ანუ საზღვარდგენილობას. მას, რასაც საზღვარი არა აქვს, არა აქვს არც ფორმა და ამდენად აღუქმადია. ხოლო განმავლობის სტრუქტურაში უნდა არსებობდეს რაღაც, რაც საშუალებას იძლევა, დანერილ იქნეს ის, როგორც ფორმა, როგორც საზღვარდებულობა, როგორც სიტყვა... და წარმოიშობა უმთავრესი ფილოსოფიური პრობლემა სინამდვილის სიტყვისმიერი შექმნილობის შესახებ: სიტყვა ქმნის სინამდვილეს, როგორც მოვლენათა ფორმებს. სხვაგვარად სინამდვილეს ფორმა არა აქვს, ის განუსაზღვრელ დენილობაშია. ენის არსება სწორედ ამ *შემქმნელობაშია*. ამიტომ არის *ენა ყოფიერების შემქმნელი და საზრისდამდგენი...*

* * *

პრობლემა, რომელიც ჩნდება წერილი და მეტყველი (არაწერილი) ენების მიმართ, დაკავშირებულია იმასთან, რომ წერილი ენა არ ქრება მის მატარებელთა (წარმომთქმელთა, მეტყველთა) გაქრობის შემდგომ. უბიხური, დიუმეზილისა და

შარაშიძის ნყალობით, რომელთაც მოასწრეს მისი ჩანერა, არ მოისპო უკანასკნელი უბიხის გარდაცვალების შემდგომ და დარჩა კაცობრიობის საგანძურში უცვლელ ღირებულებად. არანერილ (ან წერილობის არმქონე) ენებს ემუქრებათ დიდი საფრთხე მოსპობისა. ზევით აღვნიშნე და კვლავ ვიტყვი: *ყოველ დღე ოცამდე ენა ქრება*. დავას იმის შესახებ, თუ რომელია ენა, რომელია დიალექტი და სხვა, არსებითად პოლიტიკური ელფერი აქვს. არაფერს სერიოზულსა და გონიერს არ შეიცავს ეს დავა და განსაზღვრებათა ზღვა. დღეს უკვე ნათელი და ცხადია, რომ ყოველი სამეტყველო არე არის მატარებელი არაჩვეულებრივი და მდიდარი განსაკუთრებულობისა, რომელშიც არის ასახული ადამიანის შესაძლებლობათა ის მხარე, გახსნილია ის ჰორიზონტი, რომელიც სხვას არ ახასიათებს. ენები ადამიანის თითების ანაბეჭდებივითაა – ინდივიდუალურობის მახასიათებლად კაცობრიობაში. და იმდენად, რამდენადაც ყოველი მათგანი არსებობს და ხმიანებს, იმდენადვეა ის დასაცავი და შესანახი, მოსავლელი.

ცხადია, როდესაც ენებს იკვლევ, პირობითად, შესაძლებელია, იხმარო დამაზუსტებელი განსაზღვრებები (ენა, წერილი ენა, დიალექტი, მაგმა და სხვ.), მაგრამ უნდა არსებობდეს იმის შეგნებაც, რომ ეს ყოველივე პირობითობებია და მხოლოდ იმისათვის გამოიყენება, რომ უფრო ღრმად იქნეს გაგებული ენის ბუნება და ის კონკრეტული საკითხები, რომლებიც ენის შესწავლისას წარმოიქმნება.

ეს იმასაც ნიშნავს, რომ, თუ არსებობს რაიმე ენა, რომელიც არ არის წარმოდგენილი წერილი სახით, ანუ არსებობს ამ ენაზე მეტყველი ჯგუფი თუ ადამიანი, და ჩვენ ვხედავთ, რომ ამ ენას აქვს ისტორიული ღრმა ფესვები („წარმოქმნილია უხსოვარ დროს“): სოციალური, დემოგრაფიული, ეკონომიკური, პოლიტიკური და სხვ. კანონზომიერებების გათვალისწინებით, შეიძლება ეჭვიმუტანლად დავასკვნათ, რომ ა) ეს ჯგუფი ადრე მეტად ვრცელი იყო; და, ან ბ) არსებობდა ამ ენაზე წერილი ტექსტები, რომლებიც ხანგრძლივი დროის მანძილზე მოქმედებდა და შემდგომ ან შეიცვალა სხვა წერილობით, ან დავიწყებას იქნა მიცემული და მოისპო (არქეოლოგები არცთუ იშვიათად პოუ-

ლობენ ამგვარი წერილობითი ენების ნიმუშებს, მაგრამ მათი დადგენა და პიროვნების განსაზღვრება ჭირს). განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება დემოგრაფიული კანონზომიერებების გათვალისწინებას, რადგან დემოგრაფია თითქმის მათემატიკური სიზუსტით ადგენს იმ შესაძლებლობებს და საზღვრებს, რომლებიც არის აუცილებელი იმისათვის, რომ ესა თუ ის ჯგუფი იქნეს შენარჩუნებული მოცემულ პირობებში. ყოველივე ამას იმიტომ ვამბობ, რომ არავითარი საშუალება აღარ არის, დარჩე სპეციალისტად რომელიმე ერთ სფეროში და არ იცოდე, რა ხდება საერთოდ მეცნიერებაში. ანუ არ აწარმოო ინტეგრალური კვლევები ნებისმიერი სპეციალური საკითხისა. ინტეგრალურობა ადამიანის ყოფიერების არსებითი მახასიათებელია და გაგებისა და შემეცნების (ხედვის) ძალისხმევებიც ამ ინტეგრალურობით უნდა ხასიათდებოდეს. განსაკუთრებით, როდესაც საქმე ეხება ენას, რომელიც ადამიანის ყოფიერების პირობაა...

* * *

მითი არის შესაძლებლობების საზღვრების ხილვა-გახსნა. მითში იხსნება-იხილვება შესაძლებლობათა ველი და ადამიანი თავისი ბიომატერიალური ყოფიერებიდან (დენადობიდან) გადადის იმ ჰორიზონტში, სადაც ხდება შეხვედრა თავის მეტაფიზიკურ შესაძლებლობებთან. მითში „იქიდან“ „აქეთ“ ხედავ, ანუ შებრუნებულად, მოვლენათა დენადობას. ამიტომ იძენს მითი ყოფისშემქმნელ და ყოფისმომაგვარებელ ძალას. ამიტომ არის ის „მარადი ანმყო“, ნამდვილი სინამდვილე, ყოფიერების პირობა. მითის გარეშე ადამიანი ამ შესაძლებლობებში ვერ ხვდება და არც ეს შეხვედრა ხორციელდება. მითი კი ენაა...

„ბაბილონის გოდოლმა“, ანუ ერთენოვანების მოშლამ, ინდივიდუალურ შესაძლებლობათა გახსნით, ენებში და კულტურათა მრავალფეროვნებაში კაცობრიობა გადაარჩინა და შექმნა. ბაბილონურ აღრევამდე კაცობრიობა არ არსებობდა, რადგან ერთ ენაზე მეტყველ („ერთ პირ და ბაგე ერთ“) ადამიანებს კაცობრიობა არ ეწოდება. კაცობრიობა პირველ-

შექმნილი იდეალ-ფორმის მრავალსახეობაში სახიერდება და არა ერთეულში. ის, რაც ღმერთმა შექმნა „სახედ და ხატად თვისად... ქალად და კაცად“, ამ იდეალ-ფორმას გულისხმობს და არა მონაზელს, რომელიც ღმერთმა შემდგომად მინაზე (ედემში) დასასახლებლად გააკეთა. ეს ფორმა თავის არსებაში, ანუ ონტოლოგიურობაში, განსაზღვრავს ადამიანის არსებას, მის სახიერებას, ანუ მის მეტაფიზიკურობას, „ორგონებრივობას“, სულიერებას, ზნეობრივობას და სხვ. იმას, რასაც პავლე უწოდებს „ორსხეულიანობას“, ანუ „შინაგან ადამიანს“ და „გარეგან ადამიანს“, რაც იგივე შინაგანი და გარეგანი ფორმაა. ამ შინაგან ფორმაში ხდება *შეხვედრა* ადამიანისა თავის განუსაზღვრელ შესაძლებლობებთან. არსებითად, ეს შინაგანი ფორმა განსაზღვრავს (ანუ ფორმას აძლევს) ადამიანის ყოფიერებასაც, ქმნის მას, მაგრამ არა თავისთავად, არამედ ადამიანურ ძალისხმევებსა და მისწრაფებაში, ნების ძლიერებაში, პიროვნებად გახდომაში. ამ მრავალფეროვნების დაყვანა ისევ ერთზე და ამ ერთით მოსპობა მრავალფეროვნებისა, ნიშნავს შესაძლებლობათა ველის დახურვას და შეხვედრის აღკვეთას, ანუ დაბრუნებას „ბაბილონური გოდოლის“ პრიმიტიულ ამპარტავნობასა და ყოვლისშემძლეობაში. მასობრიობის ტრაგედია, რომელიც ჩვენ XX საუკუნეში ვინვნიეთ (და რომლის შედეგებს ჯერ კიდევ ვიხვეჭთ), იმაში მდგომარეობს, რომ ისპობა ეს ინდივიდუალური ძალისხმევები და ნება მისწრაფებული პიროვნულობისაკენ. მეფდება „ყველაობა“ და ერთმნიშვნელობითობა. შესაძლებლობათა ველი იხურება და შინაგან ადამიანს (კაცს, რომელიც ორივეა: დედა-კაცი და მამა-კაცი, ანუ იდეალ-ფორმა, შექმნილი ღმერთის მიერ) სული ეხუთება ამ გამოუვალობაში და კვდება... მეფდება გარეგანი ადამიანის ერთსახეობა, ნაკეთობა, ნივთიერობა და დენილობა...

კავკასია და საქართველო ყოველთვის იყო არაჩვეულებრივად მიმზიდველი სწორედ ამ *პოსტბაბილონურობით*, ამ პიროვნულობის (კაცობის), ზოგჯერ ერთ პიროვნებაში ან ერთ ოჯახში განსახიერებული კულტურული, ლოკალური მატრიცების სიმრავლით, ენოვანებით, ინტონაციურობით, კი-

ლოკაურობით, დიალექტურობით, შესაძლებლობათა ველე-
ბისა და ჰორიზონტების სიმრავლით, რომლებშიც ადამიანს
შეეძლო, გაეხსნა თავისი არსება შეუფერხებლად... ეცხოვრა
კაცობრიული ცხოვრებით...

* * *

concept (lat. conceptus) n.m. Idée, objet conçu par l'esprit ou
acquis par lui, et permettant d'organiser les perceptions et les
connaissances. ამ განსაზღვრებით კონცეპტი არის იდეა, გო-
ნისმიერი საგანი, რომელიც იძლევა საშუალებას, მოაწესრი-
გოს აღქმები და ცნობათა სიმრავლე. ეს უკანასკნელი უფრო
მატრიცის იერს ატარებს ფსიქოლოგიურად და განწყობას
უკავშირდება, ანუ იმას, რაც აწესრიგებს და განსაზღვრავს
კიდევ იმას, რასაც გონება აღიქვამს, ქმნის ან აწესრიგებს.
სიტყვა აწესრიგებს, მიუთითებს იმაზე, რაც ჯერ მოუწესრი-
გებელია, ანუ ქაოსურია და, რასაც, იმისათვის, რომ გაცნო-
ბიერებულ, გაგებულ და ხედულ იქნეს, ესაჭიროება ეს კონ-
ცეპტი-იდეა, ანუ მატრიცა-განწყობა. მაგრამ არის კიდევ ერ-
თი სიტყვა, რომელიც გვიხსნის კონცეპტის უფრო ღრმა გა-
გებას:

conception (lat. conceptio) l'action, par laquelle l'enfant est conçu,
reçoit l'existence. Fig. faculté de comprendre; ce qui produit
l'intelligence idée, opinion – აქ უკვე საქმე გვაქვს ჩასახვასთან,
არსებობის დადგენასთან, გაგებასთან, შემეცნებასთან,
მსოფლხედვასთან, ჩანაფიქრთან და ა.შ. მთლიანობაში კონ-
ცეპტის ცნება, როგორადაც ის არის ჩემ მიერ გაგებული, ანუ
ის, რომ სიტყვა მოცემულია, როგორც კონცეპტუალური, ანუ
იმთავითვე საზრისიანი სინამდვილე მიგვითითებს იმაზე,
რომ სიტყვაში და სიტყვით ხორციელდება არსებობის ჩასახ-
ვა, არსებობად დადგენა და ხედვა. ამიტომაც ვამბობ, რომ
სიტყვა არის ის განუწვლელიადი (ატიომი), რომელიც ყოფიე-
რების შემოქმედების წყაროა. აქ ისევ ვუბრუნდებით პლა-
ტონს, რომლისთვისაც ლოგოსი არის ღმერთი, როგორც იდე-
ების, ანუ კონცეპტის წყარო. მაგრამ თავად „ლოგოსი“ ბერძ-

ნულად *სიტყვას* ნიშნავს მის აქტუალურ წარმოთქმადობასა და წარმოთქმულობაში, ნამდვილად არსებულობაში. აქედან იოლია წვდომა იმისა, რასაც სიტყვა *წინადადება* ამბობს: იდება წინ ის, რასაც საზრისიანი ქმნადობა შეუძლია, ანუ რაც არის გაგებისა და ხედვის წყარო და სინამდვილის არსებობის საფუძველი – *სიტყვა*. ის, რაშიდაც ჩასახვადია და ჩასახული საზრისი და არსებობა. ამიტომ ვამბობ, რომ სიტყვა წარმოთქმისას ქმნის საზრისს, რომელიც არის ჩასახული მასში, როგორც *ენაში*. და ამ გაგებით *ენა არის ყოფიერებისა და არსებობის შემოქმედი ლოგოსი*, ამ სიტყვის ყველა და მითის ძირითადი მნიშვნელობით.

ქართველურ ენათა ტოპოლოგია (ქართველურ ენათა მეტათეორიის ცდა)*

* მაღლობას მოვასხენებ პროფ. იზა ჩანტლაძეს სვანურ-ქართულ-ფრანგულ ლექსიკონზე სამუშაოდ მიწვევით, სვანური ენით ჩემი «ცდუნებისათვის».

საქართველოს ენობრივი ვითარება შემდეგ სურათს გვიხატავს:

საქართველოში არსებობს ოფიციალურად (კონსტიტუციით) აღიარებული და სახელმწიფოებრივი სტატუსის მქონე ორი ენა: საქართველოს რესპუბლიკაში ქართული და აფხაზეთის ავტონომიურ რესპუბლიკაში, მასთან ერთად – აფხაზური. თანამედროვე რუსულ ანბანზე დაფუძნებულ წერილ ენამდე აფხაზურ ენაზე წერა ქართული ანბანით ხდებოდა. ქართული ენა, უკვე ახ. წ. IV-V საუკუნეებიდან მოყოლებული, ანბანური სამწერლობო ენაა. ქართულ ისტორიულ სათავო თხზულებაში – „ქართლის ცხოვრებაში“ მოცემული ცნობით, ძვ. წ. III საუკუნეში ფარნავაზ მეფემ „განავრცო ენა ქართული და შექმნა დამწერლობა ქართული“, მაგრამ ამ წერილი ენის ნიმუში ჯერჯერობით აღმოჩენილი არ არის. ფაქტობრივი საბუთი წერილი ანბანური ენის არსებობისა მოიპოვება ახ. წ. IV საუკუნიდან *ასომთავრულის* სახელით ცნობილი ანბანური სისტემის სახით.

მიღებული თვალსაზრისით, თანამედროვე აფხაზური ენა არ ეკუთვნის სამხრეთკავკასიური (ქართველური) ჯგუფის ენებს. ის ეკუთვნის ჩრდილოკავკასიურ ენათა ადიღეურ ჯგუფს და ეს არის მთავარი საფუძველი საქართველოს ოფიციალური ორენოვნებისა. მაგრამ რეალური ენობრივი ვითარების მიხედვით, აფხაზურის გარდა, საქართველოში არსებობს კიდევ რამდენიმე ენა, რომელთაგან ორი თუმცე ეკუთვნის ქართველურ ჯგუფს, მაგრამ მასზე მოლაპარაკენი ურთიერთისას ვერ იგებენ და ვერც ლიტერატურულ ქართულზე (რასაც „საკუთრივ ქართულს“ უწოდებენ მკვლევარნი) მოლაპარაკენი იგებენ ამ ორ ენას. არის კიდევ ერთი ენა – ნოვათუშური – უძველესი ქართველური მოსახლეობის, ბაცებების ენა, რომელსაც შერჩენილი უნდა ჰქონდეს ქართველურის, ან ძველი ქართულის (რომელსაც პირობითად „ფარნავაზული“ შეიძლება ეწოდოს) მახასიათებლები, ჩრდილოკავკასიური დანაშრევეებით. ამ ენას ვერ იგებენ ვერც სვანები, ვერც მეგრელები და ვერც „საკუთრივ ქართველები“ (?) – ლიტერატურულ ქართულზე მოლაპარაკენი. ჯერ კიდევ ბოლომდე გარკ-

ვეული არ არის წოვა-თუშურის ენობრივი სისტემა: ქართველურის დიალექტია ის, თუ ნახურის (ჩეჩნურის).¹ საკუთარ თავს ისინი ბაცებებს უწოდებენ. თავად ეს მოსახლეობა დღეს წარმოშობით ქართველად და ქართველურ დიალექტზე მოლაპარაკედ თვლის თავს. სანინალმდეგოს დადასტურებამდე მეც ასე მივიჩნევ (სანინალმდეგო თვალსაზრისი, ანუ ბაცბურის ვეინახური ენის დიალექტად მიჩნევა, აღიარებულია ენათმეცნიერებაში, მაგრამ ეს საკითხი, ჩემი თვალსაზრისით, ძველი კონცეფციების საფუძველზე, არასაკმაო ინტეგრალურობით ჩანს შესწავლილი, რაც ხელახალ კითხვათა რიგს წარმოქმნის. ამიტომაც ვთვლი ამ თემას გახსნილად). არსებობს კიდევ ერთი პრობლემა, რომლის გადასაწყვეტად მხოლოდ ენობრივი კუთვნილების ფაქტი არ კმარა.

ჩრდილო კავკასიიდან საქართველოს საზღვრებში გავრცობილი ოსური, სომხურთან და რუსულთან ერთად, ქმნის ინდოევროპულ ჩანართს ქართველურ სივრცეში, ხოლო აზერბაიჯანიდან შემოსახლებული მოსახლეობის აზერი ენა კი – თურქულს.

ქართველური ჯგუფებისთვის საერთო ენას სახელმწიფოებრივი ისტორიის მანძილზე წარმოადგენს ქართული. ქართულია, აგრეთვე, არაკომპაქტურად განსახლებული და ქართულ (ქართველურ) გარემოში მცხოვრები ებრაელების (ძვ. წ. VI საუკუნის პირველი დიასპორიდან მოყოლებული მოსახლეობენ), ქურთების, აისორების (ასირიული), რუსების, აზერბაიჯანელების, ოსების, ქისტების, ბერძნებისა და სხვა ეთნიკურ ჯგუფთა საერთო ენა. ქრისტიანული საქართველოს ადმინისტრაციული, საღვთისმსახურო-საეკლესიო და ლიტერატურული ენა იყო და რჩება ამჟამადაც ქართული ენა.

ჩემი მისწრაფებაა, ქართველური ენობრივი სისტემის განვითარების გზა გამოვიკვლიო და მისი ტოპოლოგიური მიმართებები და კავშირები გავიაზრო.

გავრცელებული მეცნიერული თვალსაზრისის თანახმად, საქართველოში სამი ძირითადი „ქართველური“ სამეტყველო ენა ფუნქციობს: „საკუთრივ ქართული“, რომლის „საკუთრივ ქართულობა“ მხოლოდ ლიტერატურულ და სამწერლობო

ენად ყოფნით დასტურდება, *მეგრული* და *სევანური*. მე ვფიქრობ, ქართველურ ენათა ჯგუფშია შესაყვანი ნოვა-თუმური – ბაცბური ენაც (ამიტომ მას, პირობითად, მეოთხე ქართველურ ენად მოვიაზრებ) და ექვსი არაქართველური: აფხუა-აფხაზური, ჩეჩნური (ქისტური), ოსური, სომხური, აზერბაიჯანული, რუსული (მცირე ჯგუფთა ჩაუთვლელად). ამ ენებზე მოლაპარაკე მოსახლეობა ამჟამად კომპაქტურად არის დასახლებული საქართველოს ჩრდილო-დასავლეთ, სამხრეთ, სამხრეთ-აღმოსავლეთ და ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილებში. ამჟამად, ფაქტობრივად, დასრულდა, ან დასასრულს უახლოვდება საქართველოს გარე რეგიონებიდან ხელოვნური და იძულებითი ასახლების და თბილისში თავმოყრის ის პროცესი, რომელიც დაიწყო XIX საუკუნეში რუსული იმპერიული სტრატეგიით და განსაკუთრებული სიმძაფრით გაგრძელდა კომუნისტური ტოტალიტარული რეჟიმის უკანასკნელი მეოთხედი საუკუნის განმავლობაში, 1970 წლებიდან დღემდე. ამ სტრატეგიის ზემოქმედებით ქართული მოსახლეობა თითქმის სრულიად გადმოიხიზნა თბილისისა და მისი მიდამოებისაკენ. ამან საშუალება მისცა სხვადასხვა ეთნოენობრივი ჯგუფის მოსახლეობას, კომპაქტურ ანკლავებად დასახლებულიყო (ოსები – შიდა ქართლში, სომხები – ჯავახეთში, აზერბაიჯანელები – ქვემო ქართლში...).

აღნიშნული ენობრივი ვითარება მწვავე პოლიტიკური პრობლემების წარმომქმნელია, როგორც დაადასტურა ეს აფხაზურ-ქართულმა და ოსურ-ქართულმა კონფლიქტებმა და ახალ სახელმწიფოთა („აფხაზეთის რესპუბლიკის“ და „სამხრეთ ოსეთის რესპუბლიკის“) წარმოქმნამ საქართველოში. ფაქტობრივი ენობრივი ვითარების მიხედვით, ეს სეპარატისტული სახელმწიფოები წარმოადგენენ *რუსულენოვან ანკლავებს*, რაც პრობლემას სრულიად განსაკუთრებულ განზომილებას აძლევს.

„ქართველურ“ ოჯახს *ქართველური* ენოდა ქართული ენის სალიტერატურო და საეკლესიო-საღვთისმეტყველო (სახელმწიფო) ენად არსებობის გამო. მაგრამ ამ სახელწოდების საფუძვლად დევს კონცეფცია, რომლის მიმართ მე დიდი ეჭვი

დამებადა, რაც ასახულია წინამდებარე წიგნში: ეს არის „ქართველური“ ჯგუფის სამ ეთნოლინგვისტურ დიალექტურ შემადგენლად – სამი ეთნოსისა და, შესატყვისად, სამი დიალექტ-ენის – არსებობა, რომელთაგან ორი რჩება სამეტყველო ენად, ხოლო ერთი კი ვითარდება „დასაბამიდან“ დღემდე სახელმწიფოებრივ და სალიტერატურო-სამწერლობო ენად.

ასეთია საქართველოს ენობრივი ვითარების როგორც ოფიციალური, ასევე ფაქტობრივი სურათი. ეს სურათი და ეს ვითარება ატარებს ისტორიულ-პოლიტიკური პროცესების ღრმა ანაბეჭდებს და საკმაოდ რთულ მორგეს ქმნის როგორც პოლიტიკური, ასევე კულტუროლოგიური თვალსაზრისით. საქმე ის გახლავთ, რომ ყოველ დიდ ენობრივ არაქართველურ ჯგუფს ესაზღვრება მათივე ეროვნული სახელმწიფოები, რომელთა სახელმწიფო ენა, შესატყვისად, არის სომხური, აზერბაიჯანული, ჩეჩნური, ოსური და რუსული. გამონაკლისია აფხაზეთის ავტონომიურ რესპუბლიკაში მცხოვრებ აფხაზთა ენა – აფსუა, რომელსაც არა აქვს შესატყვისი სახელმწიფოებრივი გარემო საქართველოს გარეთ. ეს იქცა საფუძვლად აფხაზურ-აფსუა ენისთვის კონსტიტუციური სახელმწიფო სტატუსის მინიჭებისათვის მათ ძირითად სამოსახლოში, საქართველოს რესპუბლიკის საზღვრებში – აფხაზეთის ავტონომიურ რესპუბლიკაში.

ამგვარია საქართველოს რესპუბლიკის ენობრივი ტოპოლოგიური სისტემა.

საყოველთაოდ მიღებული ენათმეცნიერული თვალსაზრისით, „საკუთრივ ქართული ენა“ წარმოადგენს საკმაოდ რთულსა და მრავალდიალექტიან სისტემას, რომელიც დაკავშირებულია ქართველური ოჯახის კიდევ ორ ენასთან: სვანურთან და ზანურთან, რომელიც შეიცავს ორ შრეს: მეგრულ-ჭანურს და ლაზურს. ამ სამი „ქართველური ენის“, ანუ ქართველური სამი სამეტყველო-წარმოთქმადი ფორმის (დიალექტის) – სვანურის, ზანურის (მეგრულ-ჭანურის) და ქართულის ტოპოლოგიური სივრცე წარმოდგენილია, როგორც დასავლურ-ქართული, ანუ კოლხური ჯგუფის და აღმოსავლურ-ქართული, ანუ იბერიული ჯგუფის ენობრივი სივრცე. ამგვარ

განყოფაში სვანური და მეგრულ-ჭანური, თითქოს, კოლხური ჯგუფის ენებს წარმოადგენენ, ხოლო ქართული კი – იბერიულია. იბერიულ-ქართული წარმოდგენილია, როგორც მესხური დიალექტის საფუძველზე განვითარებული საღვთისმსახურო და სამწერლობო ენა, ხოლო კოლხურ-ქართველური კი ორი ქართველური დიალექტის – მეგრულისა და სვანურის (რომლებიც, თავის მხრივ, იშლებიან დიალექტებად) – შემცველ არასამწერლობო და არასაღვთისმსახურო-საღვთისმეტყველო ენად.

ამგვარ დაჯგუფებას არა მხოლოდ წმინდა ლინგვისტური, არამედ, და ბუნებრივად, ეთნოლინგვისტური და ისტორიული კონცეფციის მნიშვნელობაც ეძლევა. ამ ოფიციალურად მიღებული და გავრცელებული ეთნოლინგვისტური კონცეფციის მიხედვით, არსებობს სამი ძირითადი ქართველური ეთნოჯგუფი და, შესატყვისად, დიალექტ-ენა, რომელიც ამ ჯგუფებში გვაქვს წარმოდგენილი: ქართული (იბერიელ „ქართვების“ ეთნოსის), სვანური (სვანების) და ზანური (კოლხების: მეგრულ-ლაზების). ეთნოტომობრივი და სახელმწიფოებრივი ისტორიული ფორმების გათვალისწინებით, კოლხური (ზანური) გადადის ლაზურში (ეგრისულში), კოლხეთს ენაცვლება ლაზიკა-ეგრისი. ეჭვს არ იწვევს, რომ „მეგრული“ სწორედ ეგრისული ეპოქის გამოხატულებაა და აღნიშნავს ეგრისის იმ საერთო ენას, რომელზედაც მოსახლეობა და ეგრისის სახელმწიფო-სამეფოს სხვადასხვა ჯგუფები უკავშირდებოდნენ ურთიერთს.

ქართული ისტორიოგრაფიის მიხედვით, დასავლეთ საქართველოს ლაზურ-ეგრისული ეპოქა მოიცავს კოლხურის შემდგომ ეპოქას, დაახლოებით ძვ. წ. I საუკუნიდან ახ. წ. VIII საუკუნემდე. თურქების მიერ სამხრეთ საქართველოს (ლაზეთ-ჭანეთის, ტაოს და სხვ.) დაპყრობის შემდეგ, XVII საუკუნეში, ლაზები და ჭანები, ძირითადად, დღევანდელი საქართველოს სახელმწიფოს საზღვრებს გარეთ, თურქეთში მოსახლეობენ და ბუნებრივად განიცდიან თურქულის გავლენას, თუმცა ინარჩუნებენ ქართველურის ისტორიულ-ეტიმოლოგიურ

ვითარების ბევრ, დიაქრონიული თვალსაზრისით მნიშვნელოვან ელემენტსა და ფორმას.

ამავე სამეთნოსოვან-სამდიალექტიანი ენათმეცნიერული კონცეფციით, ქართული ენა განვითარებული სალიტერატურო, სასულიერო (სალვთისმეტყველო-სალვთისმსახურო) და სამწერლობო-სახელმწიფოებრივი ენაა, ხოლო დანარჩენი ორი კი – მეგრული და სვანური – პროტოქართულიდან სხვადასხვა დროს „გამოყოფილი“ და „შემონახული“ სამეტყველო (უდამწერლობო) ენებია. მეტი სიზუსტისთვის უნდა ითქვას, რომ სვანურისა და მეგრულის სამწერლობო, სალვთისმსახურო და სალვთისმეტყველო ენა სახელმწიფოებრივი არსებობის განმავლობაში არის ქართული ენა. ასეთია ქართველური ეთნოლინგვისტური ჯგუფის ვითარების ენათმეცნიერული და ისტორიოგრაფიული კონსტატაცია.²

ქართველური ენობრივი სივრცე გარემოცულია კავკასიური ენობრივი არეთი, რომელთანაც ქართველურ ენებს, იბერიულ-კავკასიური ენების ნათესაობის კონცეფციის თანახმად, აქვთ წარმომავლობითი კავშირი. იგულისხმება ჩრდილოკავკასიური ენები: ადიღურ-ჩერქეზული, ნახურ-ჩეჩნური და დაღესტნური ენები. ამ კავშირის „გენურობა“ მიუთითებს იმაზე, რომ ქართველურსა და ჩრდილოკავკასიურ ენობრივ ველებს უნდა ჰყოლოდათ საერთო წინაპარი ენა – პროტოკავკასიური, რომლის აღდგენა შესაძლებელი უნდა იყოს იმავე ტიპის შედარებით-ისტორიული კვლევების კონცეფციის და მეთოდოლოგიის საფუძველზე, რომლითაც ხდება ინდოევროპული, სემიტური და თვით ქართველური ჯგუფის პროტოენების აღდგენა. ამ შემთხვევაში მე მხოლოდ ქართველურ ენათა ვითარებას ვეხები.

თუ მივიღებთ გავრცელებულ თვალსაზრისს ხაზობრივი ევოლუციის შესახებ, რომელსაც „ქართველური ენების განვითარების“ წარმოდგენილი კონცეფცია ეყრდნობა, არსებობს მხოლოდ ერთი არსება-ენა – ქართული, რომელიც უწყვეტად ვითარდება „დასაბამიდან“ (სულ ცოტა „ბაბილონის ენათა განყოფიდან“) თანამედროვე სამეტყველო და სამწერლობო-სალვთისმსახურო ენამდე. მაგრამ ამ დებულების აქსი-

ომატური მიღების შემთხვევაშიც კი, ბოლომდე ნათელი არ არის, თუ რამ გამოიწვია ქართველური ორი ადრეგამოყოფილი ენის, სვანურისა და მეგრულის, სამეტყველო ენებად ჩაკეცვა და სამწერლობო ენად განუვითარებლობა იმ პირობებში, როგორც არის წარმოდგენილი არქეოლოგიური და ისტორიული კვლევებით, *კოლხეთისა და ეგრის-ლაზიკის სახელმწიფოთა არსებობის ფაქტით*, კულტურათა და ტომობრივ-სახელმწიფოებრივ წარმონაქმნთა წარმოდგენილ ტოპოლოგიურ სისტემაში. ამ თემის გასავრცობად აუცილებელია, პირველ ნაწილში გამოთქმული მოსაზრებების საფუძველზე ითქვას ზოგი რამ, და სახელდობრ, ენის, როგორც კულტურის მატრიცის და ე.ი. ადამიანის არსებობის პირობის შესახებ.

ენა, როგორც არსებობის პირობა

ორმაგი ცნობიერების ადამიანი „ჰომო საპიენს საპიენსი“ ადამიანად იმიტომაც არის მიჩნეული, რომ მას ერთადერთს აქვს სამყაროში *ვირტუალური დროის ვექტორის* შემოტანის თვისება, მეტყველების-და-წერის (ხატვით *მეტყველებისა*) უნარი და ორმაგი ინტენციონალობა: ერთი მიმართული ფიზიკურ-მატერიალურისაკენ – დროის პარამეტრით *ანწყოსაკენ* და მეორე, მიმართული მეტაფიზიკურ-სულიერისაკენ – დროის პარამეტრით *წარსულისა და მომავლისაკენ*. მაგრამ არც წარსული და არც მომავალი არ წარმოადგენს რეალურ დროულ მახასიათებლებს, რადგან მათ არა აქვთ „დენადობა“ და „გრძლივობა-განმავლობა“, ორივე პარამეტრი (წარსულიცა და მომავალიც) სივრცული განფენილობისაა და მხოლოდ აწყობა მდინარეებს..., რაც ხდის მათ ვირტუალურ, წარმოსახვით სინამდვილედ. მხოლოდ ადამიანს შეუძლია ამგვარ ვირტუალურ დროულ პარამეტრებში არსებობა. ადამიანის გვარობითი და სახეობითი განსაკუთრებულობის ინტეგრალური მახასიათებელი არის მისი *ენა*. სწორედ *ენა* გვიხსნის შესაძლებლობას, შევიხედოთ დროთა სიღრმეებში და ვიყოთ გაგების ხდომილებათა ძალისხმევებში. ამ თვალსაზრისით,

ენა არის გზა და მითი, რომელიც აპირობებს ადამიანის არსებობას: იგია მიზანიც და საშუალებაც ამ მიზნის მიღწევისა. ენის გზით მივდივართ ენისაკენ, როგორც არსებობის პირობისა და არსისგამომთქმელობისაკენ, ანუ მითისაკენ.

ენისაკენ, როგორც მითისაკენ, მიმავალი გზა არსებულისა და არსისაკენ და არსიდან ყოფიერებისაკენ არის მიმართული. ეს ამავე დროს ნიშნავს, რომ ენა ყოფიერების აობაცაა (ონტოს) და, ამდენად, არსებულისა და არსის არსებობის პირობას წარმოადგენს. გამოთქმა „არსებობის პირობა“ გულისხმობს, რომ იმას, რასაც მე არსისგამომთქმელობას (ონტოლოგიალიზებას) ვუწოდებ, ენობრივი ყოფიერება აქვს. ენის გარეშე არსს (აა-ს, ონტოსს) არ შეუძლია სინამდვილედ ქცევა, მას არა აქვს მაფორმებელ-მანამდვილებელი ენერგია: არ არის ენა – არ არის სინამდვილე. სინამდვილე ენის შესაძლებლობაში არსებობს და ის, რაც არსგამომთქმადი (ონტოლოგიალიზებადი) არ არის, არც არსებულია.³

თავისთავად, გამოთქმულობა არის გამოთქმის შესაძლებლობის, პოტენციის იმგვარი ქმედითი (სიტყვიერი, ზმნური, ვერბალური) მდგომარეობა, როდესაც არარსებული, ანუ შესაძლებლად არსებული (პოტენცია) ხდება არსებული, ნამდვილი. ამის პირობას ქმნის ენა. შეუძლებელია, არსებობა წარმოდგენილ იქნეს ენის გარეშე, რადგან წარმოდგენილობა მხოლოდ ენის მოდალობაშია შესაძლებელი.⁴ ენის უნივერსალიზება და თვისებად გავრცობა მთლიანად ცოცხალ არსებათა სამყაროზე (რომ „ყველასა თურმე ენა აქვს...“ – ვაჟა), ერთგვარად, იმ ფარულ თუ ცხად აზრსაც შეიცავს, რომ ენა არის არსებობის პირობა და ენის გარეშე არსებობა ვერ განხორციელდება.⁵ ენა აქ წარმოდგენილია არა მხოლოდ როგორც საკომუნიკაციო ფუნქციის მქონე ნიშანთა სისტემა, ანუ ადამიანის უნარი, აღნიშნოს, მიიღოს, დააგროვოს, შეინახოს, წარმოქმნას, გადასცეს და გაცვალოს ინფორმაცია გარემოსთან (და თავისსავე მსგავსთან), არამედ, როგორც საზრის-ქმნადობის შემოქმედებითი ენერგია, რომელიც არსებობის პირობას ქმნის.⁶ ნიშანთა სისტემის (აღმნიშვნელ-აღსანიშნის) უნივერსალური თვალსაზრისით, ენა ფიზიკურ და ქიმი-

ურ (მატერიალურ) რეაქციებსაც შეიცავს (ვთქვათ, ნებისმიერი მიკროორგანიზმის ან მიკროელემენტის დონეზე, შეხებით, ხედვით და სხვ.), მაგრამ ყოველთვის მხოლოდ სპეციფიკურად განსაზღვრულს, კონკრეტულად მიზანმიმართულს და დროის მხოლოდ ერთ პარამეტრში, *ანმყოში* მოქმედს.

ამ ზოგადი თვალსაზრისიდან გამომდინარე, ადამიანთა მოდემის *ენა* ხასიათდება ყველა იმ თვისობრიობით, რომელიც სხვადასხვა დონეს ახასიათებს. ამასთანავე, ის შეიცავს ისეთ მახასიათებელსაც, რომელიც არც ერთ სხვა დონეს და ფორმას არ ახასიათებს. სახელდობრ, *საზრისწარმომქმნელ, მეტყველებასა და წერაში გამოხატულ, არსგამომთქმელ ენერჯიას*. სწორედ ამ გაგებით, შეიძლება ითქვას, რომ ადამიანის *ენა* არის *მაკროკოსმოსის სიმეტრიული უნივერსალური საზრისწარმომქმნელი და არსებისდამდგენი შემოქმედება*, რაც თავისთავად ათავსებს ადამიანს *სამყაროს თანაშემოქმედის* ადგილას. ეს თანაშემოქმედება გამოხატულია იმით, რასაც კულტურა, ან კულტურის მატრიცა ეწოდება.

{სამყაროზე მატერიალისტური და ხაზობრივ-ევიოლუციონისტური შეხედულების აბსოლუტიზებამ („მეცნიერული საყოველთაობის“ პრეტენზიით) ენის, როგორც ადამიანის განვითარების პროდუქტის, ანუ ადამიანის მიმართ ენის მეორადობის გაგება დაადგინა. ამ გაგებით ენა მხოლოდ საშუალებაა, ფუნქცია,⁷ ანუ ჯერ ადამიანია და შემდეგ ენა, რომელიც იქმნება ადამიანის მიერ საზოგადოებრივ და გარდამქმნელურთიერთობებში. მაგრამ ენის და ადამიანის ფაქტობრივი და თვითცხადი ორბუნებოვნება და ენის უნივერსალურობა ამგვარ მატერიალისტურ აბსოლუტიზებას კატეგორიულად ენიწინააღმდეგება: თვითცხადად, ადამიანი არა მხოლოდ ფიზიკურ-ბიოლოგიური (მატერიალური), არამედ მეტაფიზიკური, სულიერი ღირებულებების შემოქმედი არსებაა. და ეს მისი სულიერება არაფრით არ გამოიყვანება მისი ბიოლოგიურ-მატერიალური არსებიდან. ამ აზრით, არც ადამიანია „ბუნებრივი პროდუქტი“ და არც მისი შემონაქმედი. ადამიანის ამ ორ-

ბუნებოვნების პირობას ქმნის ენა, რომელიც ერთდროულად მატერიალურიც არის და მეტამატერიალურიც, გამოთქმულიც და გამოთქმადიც, არსებულიც და არარსებულიც, ანუ *მითი*, „არასოდეს ყოფილი, ხოლო ყოველთვის არსებული“, ფიზიკურის სულიერად და სულიერის ფიზიკურად ტრანსფორმაციების ველი.

ის, რომ ადამიანი *მაკროკოსმოსის* (უნივერსუმის) მიმართ *სიმეტრიულია*, ანუ *მიკროკოსმოსია*, განპირობებულია ტრანსფორმაციათა სიმეტრიის ველით, რომელსაც ენა ქმნის. ენა სწორედ ამ თვალსაზრისით არის არსებობის პირობა, რომ ის არის „სარკე“, რომელშიც აისახება *სიმეტრიის ორივე* (იგულისხმე *ყველა*) *მხარე*. ამ გაგებით ადამიანი შეუძლებელია, არსებობდეს ენამდე და ენა იყოს მისი „პროდუქტი“. მაგრამ აქვე უნდა შევნიშნო, რომ ეს პრინციპული დებულება სრულიადაც არ უარყოფს იმას, რომ *კონკრეტული ენები* კონკრეტულ მატარებელსა და შემოქმედს ითხოვენ, რადგან ენა, როგორც ყოფიერების და არსებობის პირობა, როგორც საზრის-შემოქმედებითი გამოთქმადობის შესაძლებლობა, ნამდვილდება პიროვნებისა და ჯგუფის მიერ. აქ მეტად კარგი გაგება შეიძლება მოგვცეს ძველმა ინდურმა თვალსაზრისმა ენაზე (თვალსაზრისი, რომელიც ფილოსოფიურად პლატონურის კატეგორიაში თავსდება), რომელიც ამბობს, რომ *ენა არსებობს თქმამდე, ხოლო ხმიანდება მთქმელის მიერ*. ეს, შეიძლება, ენისა და მეტყველების მიმართების უღრმეს დახასიათებადაც მივიჩნიოთ.)

სიმეტრიის უნივერსალური პრინციპის საფუძველზე ადამიანი (მიკროკოსმი) და კოსმოსი (მაკროკოსმოსი) შესაძლებელია წარმოდგენილ იქნეს, როგორც *ჰოლოგრამა* – *სისტემა, რომლის „ნაწილში“ მთელი მთლიანად არის მოცემული* (ეს ურთიერთის მიმართ გულისხმობს როგორც გარკვეულ „ფიზიკურ“ გარედგომას, აგრეთვე და იმავდროულად, ურთიერთში მოთავსებულობასაც, ან როგორც ვაჟა იტყოდა, იმას, რომ „ჩვენ ბუნებაში ვართ და ბუნება ჩვენშია“), რაც სავსებით შეესატყვისება ძველ ბერძნულ და აღმოსავლურ გაგებას მაკროკოსმისა და მიკროკოსმის მიმართების შესახებ. თეო-

ლოგიური თვალსაზრისით ეს ნიშნავს, რომ ყოფიერება (ღმერთი) საზრისიანად ქმნის (გამოთქმა-ქმნა) არსებობას (სამყაროსა და ადამიანს). ამ გაგებით, შეუძლებელია ენა იყოს მეორადი, ან ფუნქციური წარმონაქმნი და ის ვითარდებოდეს მარტივიდან რთულისაკენ, ანუ განიცდიდეს ევოლუციას (ხაზობრივი თვალსაზრისით).⁸

ზემოაღნიშნული განსაკუთრებით ყურადსაღებია – ენის კავშირი „ერთან“ (გრ. ორბელიანის ზუსტი გამოთქმა: „რა ენა ნახდეს, ერიც დაეცეს...“), როგორც ზემატერიალურ მთლიანობასთან და დანაწევრებულ ერთობასთან და ერთიან, ანუ „ეროვნული“ ცნობიერების“ არსებობასთან. ჰოლოგრამა (ამ შემთხვევაში „ეროვნული ჰოლოგრამა“) გულისხმობს, რომ არსებობს ერთგვარი დაუნაწევრებელი, მთლიანი ღირებულებითი ხატი ცნობიერებაში, რომელიც ყოველი ადამიანის ეროვნულობას განსაზღვრავს და მასში აღადგენს ერის ყოფიერების სურათს. გარკვეული აზრით, ეს ჰოლოგრამა წარმოადგენს „ეროვნულ არქეტიპს“, „დასაბამობით ნატეიფრობას“, რაც განსაზღვრავს პიროვნების მთელ მახასიათებლებს, მის განწყობებს და ხედვას.

ის, რომ ენა არ ვითარდება პრიმიტიულიდან განვითარებულიისაკენ, არამედ იმთავითვე მოცემულია მთელ თავის შესაძლებელ სრულყოფილებაში, დასტურდება იმითაც, რომ ენა, რამდენადაც ის ყოფიერებისა და არსებობის პირობას წარმოადგენს, ანუ, რომ ყოფიერება და არსი არსებულიცაა, ყოველ ნებისმიერ მომენტში სრულყოფილად შეესატყვისება იმ შესაძლებლობათა და რეალობათა ველს, რომელშიდაც ამ ენაზე მეტყველი კონკრეტული ადამიანები არსებობენ. ეს შეიძლება მიესადაგოს თვით ადამიანის არსებობასა და განვითარებასაც. ტრადიციულ შეცდომად მიმაჩნია ადამიანის ზრდის (დაბადება – ბავშვობა – ზრდასრულობა) ანალოგიით საერთოდ განვითარების ანალიზი. ის, რომ ონტოგენეზი იმეორებს ფილოგენეზს, ბიოლოგიური (მატერიალური) თვალსაზრისით, სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ ადამიანი ჯერ ცხოველია და შემდეგ ხდება ადამიანი ყველა მახასიათებლით (თუნდაც მხოლოდ ჩანასახოვან პერიოდს ახასიათებდეს ეს;

აქ თავიდან უნდა ავიცილოთ მეტაფორიზება და იდეოლოგიური იდიოტიზმების სერია, რომლითაც „ყოფიერების გარდამქმნელი“ მატერიალისტები ოპერირებენ⁹). ადამიანის, როგორც არსების გადარჩენა შეუძლებელი იქნებოდა, ადამიანს რომ იმთავითვე არ ჰქონოდა ის მახასიათებლები, რომლებიც მას არა მხოლოდ განასხვავებდნენ დანარჩენი არსებებისაგან, არამედ მისცემდნენ საშუალებას, სრულ შესატყვისობაში ყოფილიყო იმ გამონწევებთან, რომლებსაც ცხოვრების პირობები უყენებდა (მათ შორის ისეთი მატერიალურიც, როგორიცაა: „უსუსურობის ხანგრძლივი პერიოდი“, ბავშვობას რომ ვუნოდებთ). თანამედროვე „პრიმიტიულ“ ხალხებზე დაკვირვება ამკარად მონიშნავს, რომ არსებობს სრული სიმეტრიული შესატყვისობა ამ გამონწევებსა და იმ არსებას შორის, რომელსაც ჩვენ „ადამიანს“ ვუნოდებთ. ძველი ევროპოცენტრისტული და რასიული წარმოდგენები საბოლოოდ უნდა იქნეს დაძლეული – პიგმეების და „განვითარებული ევროპელის“ პასუხს შორის გარემოს გამონწევებზე არავითარი პრინციპული და ტიპოლოგიური განსხვავება და მეტ-ნაკლებობა არ არის, ხოლო არის გარკვეული მუდმივა (კონსტანტა), რომელიც ორთავეს ორგონებიანი არსების – ადამიანის – კატეგორიაში ათავსებს.

შესაძლებლობათა ველი და, შესაბამისად, *შესაძლებლობათა ჰორიზონტი*, მიუთითებს ენის მეტაფიზიკურ გახსნილობაზე, რომ ენაში უკვე არის მოცემული ყველა შესაძლო გამოთქმადობა, რომელიც ყოფიერების ჰორიზონტში იქნება აღმოჩენილი. ეს ნიშნავს, რომ თვით ენას აქვს შესაძლებლობა, ყოფიერება არსებობაში შემოიყვანოს და მით მას ცხადყოფა, ანუ არსებობა დაუდგინოს („პრიმიტიული გარემოს“ არამარტივობა თვითცხადი ჭეშმარიტებაა; მეორე მხრივ, „პრიმიტიულ“ აფრიკულ ენებზე სახარების და ბიბლიის თარგმნა ასევე თვითცხადი დასტურია თქმულისა). სინამდვილის ველი და სინამდვილის ჰორიზონტი კი აღნიშნავს იმ რეალურ, კონკრეტულსა და განსაზღვრულ საცხოვრების ველსა და ალაგს (ტოპოსს), რომელშიდაც უხდება ცხოვრება და ურთი-

ერთობა მოცემულ ენობრივ (ენის გამახშიანებელ) ჯგუფს ნებისმიერ მოცემულ მომენტში.

ცხადია, სინამდვილე ყოველთვის ნაკლებია შესაძლებლობებზე, მაგრამ ეს სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ ენა რამენაირად განიცდის ევოლუციას (თუ ევოლუციაში ვიგულისხმებთ მის შესაძლებლობებში არარსებულ თვისებათა წარმოქმნას): ყოველ მოცემულ მომენტში *ენობრივი შესაბამისობა ყოფიერებასთან კონსტანტურია*. სწორედ ეს კონსტანტურობა ქმნის შესაძლებლობას, ენა შესწავლილ იქნეს თავის დიაქრონიულ და სინქრონიულ წრილებში და გაგებადობის მოდუსში. უძველეს ცივილიზაციათა და საგანგებოდ, შუმერების, ჩინელების, ეგვიპტელების თუ ბერძნების მაგალითი ზემოთქმულის მეტად შთამბეჭდავი დადასტურებაა. ევოლუციის, ანუ განვითარების პროცესი, მხოლოდ *შესაძლებლობათა გამოხსნისა* და გამოთავისუფლების პროცესად შეიძლება იქნეს გაგებული. ეს ადამიანს გახსნილი შესაძლებლობების მქონედ წარმოგვიდგენს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, განვითარებისა და შემოქმედების იდეას (რაც გახსნილობის მოდუსით არსებობს მხოლოდ!) არავითარი აზრი არა აქვს და ცივილიზაციები, კულტურები, ერები და რასები (კულტურის ან, უფრო ცივილიზაციის ტიპები), მართლაც, იერარქიულად იქნებოდნენ განლაგებულნი „დასაბამითვე ნატვიფრად“, ანუ არქეტიპულად, რაც არანაირად არ დასტურდება. ფაქტია, რომ ადამიანის გენეტიკური კოდის სტრუქტურა „ცნობის“ პრინციპზე აგებული და სიმეტრიული თვითორგანიზების პრინციპით მოქმედებს. ის ფაქტიც, რომ ადამიანის ბიოლოგიური ტიპი ერთგვარია, რომ მას ტიპოლოგიურად განუსხვავებელი *მეტყველებითი აპარატი* აქვს, შეიძლება მივიჩნიოთ იმის უეჭველ დასტურად, რომ *ენათა შორის არ არსებობს იერარქია* და *კონკრეტული ენები წარმოადგენენ კაცობრიულ ონტოლოგიული ზების (არსებისგამომთქმელ) მოდალობებს*, იმ მიზეზს, რომლებიც წარმოქმნიან თავის წარმომქმნელს. აზროვნების ენაში მოთავსებულობა იმის პირდაპირ დასტურად შეიძლება მივიჩნიოთ, რომ ენა არის ადამიანის, როგორც განსაკუთრებული არსების, არსებობის პირობა და ამ არსებობის

კულტურის მატრიცად დაარსების პირობაც. ხოლო ადამიანის არსება და არსებობა მის კონკრეტულ-ისტორიულ განსახიერებასა და გეოგრაფიის ისტორიად გარდაქმნის პროცესში კულტურის მატრიცის შემოქმედების ძალისხმევებში ვლინდება. ეს კონკრეტული შემოქმედებაა ენობრივი ველისა და მისი გამოთქმადი შესაძლებლობების გახსნა იმ ფორმით, რომელიც ენობრივი შემოქმედების უმაღლეს გამოვლინებას წარმოადგენს – ლიტერატურისა. კაცობრიული მეტაენის გახმოვანების შესაძლებლობათა კონკრეტულ ფორმას წარმოადგენს ქართველური მოდგმის *წერილი ენა – ქართული*, რომელმაც მისცა სახელი ქართველურ ოჯახს, რითაც ამ ოჯახის განვითარების ანად და ჰოედ, გვირგვინად გვესახება.

ქართველურ ენათა ტოპოლოგია

შედარებითი კვლევა ქართველური ჯგუფის ენებისა და მათი მიმართებისა კავკასიურ ან სხვა რომელიმე ენებისადმი, მოითხოვს თვით „ქართულის“ ცნების გარკვევას და მთლიანად ქართველური ჯგუფის ენათა ტოპოლოგიური სისტემის გაანალიზებას ადამიანის (ჯგუფის) ყოფიერების ინტეგრალურ მოცემულობაში. კონკრეტულ ენათა კვლევის მნიშვნელობა და ღირებულება დღევანდელი გლობალიზაციის ტენდენციებში მეტად მნიშვნელოვანია, თუ კაცობრიობას სურს შეინარჩუნოს თავისი მრავალფეროვნება და კულტურული მრავალსახიერება და არ იქცეს ერთგანზომილებიანი ყოფიერების მქონე მარტივ ორგანიზმად, თავისებურ მეგალომონდიალურ ამებად. ადამიანის არსებისგამომთქმელი ისტორიულობა მოითხოვს ენათა სიღრმის ჭვრეტას და შესაძლებლობათა მრავალფეროვნების წარმოჩენას. სწორედ ამ თვალსაზრისით აქვს განსაკუთრებული მნიშვნელობა იმ უძველეს ენობრივ ოჯახს, რომელიც სამხრეთ კავკასიას და ანტიკავკასიას ფარავდა და რომლის ყველაზე პირდაპირ და უახლოეს ჩამომავლად ისახება ქართველური *სვანური ენა*. სვანურის, მეგრულის, ნოვა-თუშურის და ქართულის ინტეგრალური

კვლევა არსებითად გამოავლენს ქართველურის შესაძლებლობათა ველის საზრისშემოქმედებით ენერგიას მის ისტორიულ ხდომილებაში „ბაბილონური ენათა განთესვიდან“ მოყოლებული. ცხადია, იგივე ითქმის, მთლიანად კავკასიურ და უფრო დიდ ველში მცირეაზიურ ენათა მიმართაც, რადგან „ბაბილონის გოდოლის“ მითი ორმაგი სიმბოლოა *ერთიანობისა და დაშლისა*.¹⁰

თვით სახელწოდება „ქართული“ და მისგან ნაწარმოები „ქართველური“ მოითხოვს დაზუსტებას. ქართული ენა – ეს არის საქართველოს საერთო საეკლესიო (ღვთისმსახურებით-საღვთისმეტყველო) და სამწერლობო ენა, რომელზედაც შეიქმნა და განვითარდა ქართული ლიტერატურა და ფილოსოფია, ითარგმნა და შეიქმნა სასულიერო, ფილოსოფიური თუ მხატვრული ტექსტები. ამ თვალსაზრისით, „ქართული ენა“ არის ერთადერთი ენა, რომელიც არსებობს არა როგორც მეტაენის გამოთქმადობა – წარმოთქმულობა, არამედ როგორც დასრულებული ენა, რომლის მიმართ სავსებით არის შესაძლებელი იოანე-ზოსიმესმიერი განსაზღვრების გამოყენება (ეს ეხება ყველა *წერილ ენას*). მიუხედავად იმისა, რომ ეს ბუნებრივად გულისხმობს „ქრისტიანობას“, როგორც საერთო ქართველურ რელიგიას (რომელიც კავკასიაზეც ვრცელდებოდა), მე ვფიქრობ, რომ მასში შედის წინარექრისტიანული „ფარნავაზული“ ენაც, რომელზედაც წერილი ტექსტები იქმნებოდა და რომელიც, საღვთისმეტყველო-საღვთისმსახურო თვალსაზრისით, ეკუთვნოდა სპარსულ-მაზდეანური ღვთისმსახურების ლოკალურ წრეს. ჯერჯერობით არავითარი წერილობითი მაგალითი არ გაგვაჩნია, რომ მას „ქართული“ (ქრისტიანული ეპოქის გაგებით) ვუწოდო, ამიტომაც მას, პირობითად, „ფარნავაზულს“ ვუწოდებ.

აღნიშნული თვალსაზრისით, „ქართული“ არ ისახება რომელიმე კონკრეტული ეთნოსის ენად ან დიალექტად, გავრცობილად იმ საზღვრებში, რომლებშიც იბერიისა და კოლხეთის შერწყმით ჩამოყალიბდა *საქართველო*. იგი არც *ქართველურის* რომელიმე დიალექტად შეიძლება იქნეს მიჩნეული, რადგან ქართველურის დიალექტიზება, ანუ ქართველურ სა-

მეტყველო გამოთქმადობით მეტაენის გახშიანება, რაც სრულიად თვითცხადი და ბუნებრივი უნდა ყოფილიყო მოცემულ ტოპოლოგიურ სინამდვილეში, ქართველური ოჯახის დიაქრონიული ანალიზით, მხოლოდ *სვანურისა და ზანურის* ფორმით გვეძლევა (შესაძლოა, ნოვა-თუშურის, ანუ მოსხურისაც, მაგრამ ეს ჯერ კვლევის საგანია). „ქართულის“ დამოუკიდებელი აღდგენა „ქართველურ დიალექტად“ სწორედ სვანურ-ზანურის (და, შესაძლოა, ნოვა-თუშურ „მოსხურის“) სინამდვილეს ადგება, რომლის გარღვევა, ანუ „ქართულის“ გადასმა ქართველურის დიალექტურ ფორმად, მეტად პრობლემატური და ხელოვნური ჩანს.

ქართველური ენების სისტემის კვლევაში, ჩემი აზრით, უყურადღებოდ არის დატოვებული საკითხი იმ არაცნობიერი, ლოგიკური „ხრიკის“ შესახებ, რომელიც საფუძვლად უდევს აღიარებულ დეცტერსის სქემას და რეკონსტრუქციის სისტემას: „ქართველურმა“ რომ „ქართული“ მოგვცეს პირველენად, რა გასაკვირია და ან რა საძიებელია? ეს ჩვეულებრივი ტავტოლოგიაა. შესატყვისობათა და რეკონსტრუქციათა ძირითადი ტენდენცია სწორედ ამ ტავტოლოგიურ ლოგიკას ეყრდნობა. „გასაკვირი“ აქ ისაა, რომ „სვანური“ თითქმის იგივეობრივად აღადგენს „ქართველურს“ (ქართულს), ხოლო მეგრულთან (ჭანურთან) ზუსტად ისეთივე მიმართებას ამყლავნებს, როგორც „ქართული“ (სწორედ სადღაც აქ უნდა ჩაჯდეს, ჩემი რწმენით, ნოვა-თუშურიც). ეს ლოგიკური აბრუნდი, ვფიქრობ, უნდა გასწორდეს და ქართველურ ფუძეენად აღდგეს *სვანური*, რომელიც იქნება სწორედ ის *პირველენა-ქართველური* (ცხადია, მის უძველეს ფორმაში აღებულნი), რომლიდანაც, ან რომელთანაც ურთიერთობაში ვითარდება ყველა სხვა ქართველური დიალექტ-ენა. შედეგი ისტორიული განვითარებისა კი სწორედ ის *ქართული ენაა*, რომელმაც დაავგირგვინა ეს განვითარება და ამიტომაც მთელ სისტემას ეწოდება *ქართველური*. თვალნათლივობისათვის შეიძლება ითქვას, რომ აქ თესლის, ხისა და ნაყოფის მიმართება გვაქვს: თესლში ნაყოფი მთლიანად არის მოცემული არა მხოლოდ მისი „მწიფობით“, არამედ მისი ადგილითაც ერთ-ერთ ტოტზე

და სწორედ იმ ადგილას, სადაც ეს ნაყოფი გამოებმება. ხოლო ეს „მოცემა“, ანუ არსებობა შესაძლებლობათა ველში და პორიზონტშია და მრავალი კონკრეტული ფაქტორის ზემოქმედებით ხდება მისი განამდვილება, ანუ შესაძლებლობის სინამდვილედ გარდაქმნა.

მეთოდოლოგიური თვალსაზრისით, გასათვალისწინებელია მეტად მნიშვნელოვანი ფაქტი და, სახელდობრ ის, რომ დიაქრონიულად აღდგენილი ენები (პრინციპულად) ვირტუალური, წარმოსახვითი სისტემებია, მათი მატარებელი, ანუ მათზე მოლაპარაკე ერთობის თვალსაზრისით, რომელიც არ მატერიალურდება. ცდა აღდგენილ პროტოენაზე მოლაპარაკე ჯგუფების (პროტოინდოევროპელების, პროტობერძნების, პროტოირანელების, პროტოქართველების და ა.შ.) ფიზიკური იდენტიფიცირებისა ლოგიკურ წინააღმდეგობას შეიცავს თვით ენის მატერიალისტური („მეცნიერული“) გაგების თვალსაზრისითაც და, ამდენად, შეუძლებელის მოდუსითაა ნატვიფრი. *ენა იმთავითვე მეტყველებადაა გაშლილი*, ე. ი. *დიალექტიზებულ-ინდივიდუალიზებული*, ვიდრე ლიტერატურული წერილი ტექსტი არ შეიქმნება. ამ მომენტამდე *ენაზე* მოლაპარაკეთა ფიზიკური იდენტიფიკაცია პრაქტიკულად და თეორიულადაც არის შეუძლებელი. ამიტომაც სიმბოლიზდება ენა მხოლოდ ადამში! პრაქტიკულ-მატერიალურად და ემპირიულად სახეზე ყოველთვის გვაქვს მხოლოდ ინდივიდუალიზებული, „დიალექტიზებული“ მეტყველება. ენებს არსად არ ვხვდებით, გარდა *წერილობითი ტექსტებისა*, ანუ *ენა არის ის, რაც მხოლოდ ლიტერატურასა (ფილოლოგიის ვრცელი აზრით) და წერაში გვეძლევა*. ყოველივე დანარჩენი არის სამეტყველო დიალექტი, ანუ საზრისწარმომქმნელი გახმოვანების ძალისხმევა. სწორედ ამ აზრით, *ქართულ ენაზე* მხოლოდ მას შემდეგ ვინყებთ საუბარს, როდესაც გვაქვს *ქართული წერილი ტექსტი* ან *წერილი ენა*. სწორედ ამ *წერილ ენისადმი* მიმართებაში ხდება შესაძლებელი, გამოკვლეულ იქნეს დიალექტური ვითარება. თავისთავად, არც ერთი დიალექტი არ ქმნის წანამძღვარს ენის შექმნისათვის: ენა მეტად რთული წარმონაქმნია და შეიცავს იმდენ ელემენტს, რომ შეუძლებე-

ლი ხდება მისი დაყვანა რომელიმე ერთ დიალექტზე. ამ აზრით, ენას ქაოსისა და სიმეტრიის დინამიკური პრინციპები უფრო ახასიათებს, ვიდრე „კლასიკური“ კანონზომიერებანი. სწორედ ამიტომ არის ენა გახსნილი და არაპრედიქტილუბადი სისტემა.

შესაძლებლობათა ველის თვალსაზრისით, წარმოსახვითი, აღდგენილი პროტოენა, ყველა იმ ენისა თუ დიალექტის სამეტყველო-ფონოლოგიური ტოპოლოგიის და წერით-გრამატიკული ფორმის შემცველია, რომელიც ჩვენ წინ მატერიალურად არსებულ წარმოთქმაში და მის დიალექტურ განშლაშია მოცემული; და საკითხი მხოლოდ არსებულ ენებში დიაქრონიული ფენების აღმოჩენასა და გაგებას ეხება და არა ამ ენებიდან წარმოსახვით „პროტოენაში“ გასვლას. „ქართველური“, ისევე, როგორც „კავკასიური“ ან „ინდოევროპული“, ის შესაძლო კავშირების მქონე ენათა სისტემებია, რომლებიც მითებად იმყოფებიან და მოცემულ ტოპოლოგიურ სივრცეში არსებობენ ფიზიკურად: საქართველოში, კავკასიაში, ინდოეთ-ევროპაში თუ, ბაბილონური ენათა განთესვის თვალსაზრისით, მთლიანად დედამიწაზე. თუ ენათა ჯგუფების (ოჯახების) კვლევას რაიმე აზრი აქვს, მხოლოდ იმის გასაცნობიერებლად, რომ ესა თუ ის ერთობა გარკვეულ ტოპოლოგიურ ველში და სისტემაში ახორციელებს თავის კულტურულ ძალისხმევებს გეოგრაფიის ისტორიად გარდაქმნის პროცესში.

{ქართულ ისტორიოსოფიურ თხზულება „ქართლის ცხოვრებაში“ გადმოცემული ცნობა, პირველი იბერიელი მეფის, ფარნავაზის მიერ ქართული ენის გავრცობისა და დამწერლობის (ანბანის (?)) შექმნის შესახებ, ქრისტემდე III საუკუნეში, მრავალგვარი კვლევისა და ემოციის საგანი გახდა. მაგრამ, რადგანაც ამ ცნობის პირდაპირი დადასტურება ჯერჯერობით შეუძლებელია, ის რჩება ჰიპოთეზათა წარმოქმნა-უარყოფის ენერგიულ წყაროდ. ამგვარივე ვითარებაშია სომხურ საისტორიო მწერლობაში გავრცელებული საკამათო დებულებაც – მესროპ მაშტოცის მიერ ქართული ანბანის შექმნის შესახებ, V საუკუნეში ქრისტეს შემდგომ. ორივე ეს

ცნობა გარკვეულ ისტორიოსოფიურ კონცეფციათა კონტექსტში უნდა იქნეს განხილული მანამ, ვიდრე არ აღმოჩნდება პირდაპირი საბუთები რომელიმე მათგანის დასადასტურებლად ან უარსაყოფად. როგორც არ უნდა გადანყდეს რეალურ მონაცემებზე დაყრდნობით ეს საკითხი, ჩვენ წინაშე არის ერთ-ერთი უძველესი ენობრივი ჯგუფი, რომელიც შეიცავს როგორც სამეტყველო, ასევე სამწერლობო – სალიტერატურო-სალეთისმეტყველო დონეებს. სამეტყველო დონის ენობრივი არეალი საკმაოდ ვრცელია და თავისი ფესვებით უკავშირდება ადამიანის „ჰომო საპიენს საპიენსის“ უძველეს საცხოვრისსა და ენობრივ სივრცეს, რომელიც, შესაძლოა, მოიცავდა კავკასიასაც. კავკასიის არქეოლოგიური მასალა საკმაო სიცხადით საზღვრავს იმ სივრცეს, რომელშიც ეთნო-ენობრივი ძალოვანი კვანძები იქმნებოდა. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ სამხრეთ კავკასია, იმავე არქეოლოგიური დასაბუთებით, საკმაოდ მრავალრიცხოვანი რელიგიური ცენტრების ადგილსამყოფელი იყო, რაც, ბუნებრივია, ეთნოენობრივი მნიშვნელობის ფაქტიცაა. ეს ცენტრები ქმნიდნენ მრავალწილად სამხრეთ კავკასიის ენერგეტიკულ კვანძებს და ძალისხმევათა ვექტორებს, რომელთა ურთიერთმოქმედება საგანგებოდაა შესასწავლი. ეს რელიგიური ცენტრები მცირეაზიური ცივილიზაციების ერთგვარი სულიერი კუნძულები იყო. ნაწილობრივ ეს ასახულია თვით ქართულ ენაშიც და ღვთაებათა ქრისტიანობამდელ ტიპოლოგიურ მრავალსახეობაში, რომელზედაც მიუთითებს „ქართლის ცხოვრება“.

„ქართლის ცხოვრებაში“ მოიპოვება მეტად საინტერესო ცნობა ქართული ენის შექმნის შესახებ. ეს ცნობა ფარნავაზამდე სამი საუკუნის წინარე ამბავს, დაახლოებით ძვ. წ. VI საუკუნის დასაწყისს, ანუ აქემენიდების ეპოქის სანყისს და ებრაელთა პირველ გამოჩენას და დასახლებას, ეხება. იგი ასე იკითხება: „აქამომდის ქართლოსიანთა ენა სომხური იყო, რომელსა ზრახვიდეს. ხოლო ოდეს შემოკრბეს ესე ურიცხუნი ნათესავნი ქართლსა შინა, მაშინ ქართველთაცა დაუტყვეს ენა სომხური და ამათ ყოველთა ნათესავთაგან შეიქმნა ენა

ქართული" („ქ. ცხ.“ ყაუხჩიშვილი, 1955, გვ. 16). ცოტა ქვემოთ, ამავე გვერდზე კი უკვე აქემენიდების იმპერიის აღზევების ხანაა აღწერილი და ასეთი ცნობაა: „შემდგომად ამისა რაოდენთამე წელინადთა მეფე იქმნა სპარსეთს ძე სპანდიატიანი, რომელი არს სახელით ბარამ, რომელი იცნობების არდაშირობით. ესე განდიდნა უფროს ყოველთა მეფეთა სპარსთასა. ამან დაიპყრნა ბაბილოვანი და ასურეთი, მოხარკე ყვნა ბერძენნი და ჰრომნი. და მაშინ ქართველნი მოხარკე იყვნეს მისდავე. და იყვნეს ქართლს ესრეთ აღრეულ ესე ყოველნი ნათესავნი, და იზრახებოდა ქართლსა შინა ექუსი ენა: სომხური, ქართული, ხაზარული, ასურული, ებრაული და ბერძული. ესე ენანი იცოდეს ყოველთა მეფეთა ქართლისათა, მამათა და დედათა“ (იქვე). ალექსანდრეს ქართლში შემოსვლისა და ქართლში „წმენდების“ ჩატარების ამბავში, რომელიც ფარნავაზის გამეფებას უსწრებს წინ, კვლავ ნათქვამია: „კუალად გამოვიდეს სხუანი ნათესავნი ქალდეველნი, და დაემენეს იგინიცა ქართლს“ (იქვე, გვ. 17).

აღნიშნულ ცნობებში მნიშვნელოვანი არის არა მხოლოდ კონცეპტუალური კონტექსტი და გადმოცემულ ამბავთა შესატყვისობა რეალურად („ისტორიოგრაფიულად“) მომხდარ ამბებთან, არამედ ის, რომ „ქართლად“ წარმოდგენილი სივრცის ტოპოლოგიური სტრუქტურა საკმაოდ ერთმნიშვნელოვნად განსაზღვრავს კავკასიაში მოქმედ ეთნოლინგვისტურ ძალოვან ვექტორთა ვითარებას. პირველი ცნობა კი ყურადღებას იპყრობს იმით, რომ აქ „ქართული“ წარმოდგენილია არა როგორც რომელიმე ეთნოჯგუფის ენა, რომელზედაც გადადიან სხვა, აღნიშნული მომენტისათვის უფრო სუსტი ჯგუფები, არამედ როგორც ერთგვარი „სანსკრიტი“, ანუ შექმნილი ენა, რომელმაც შეცვალა ძველი ურარტული იმპერიული – „სომხური“. ეს „სომხური“ არ არის *ჰაოსის* ენა (თუმცა არც ამით დაშავდებოდა რამე. აღსანიშნია, რომ „ქართლის ცხოვრება“ არაფერს ამბობს *ჰაოსური ენის* გავრცელებაზე ქართლში, თუმცა ყველა სხვას ეთნოენობრივი თვითსახელით მოიხსენიებს!), ეს არის *ურარტული*. და იმდენად, რამდენადაც ამ ურარტული-სომხურის გვერდით მოიხსენიება

ქართული, უნდა ვიფიქროთ, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ავტორის (თუ ავტორთა) ხედვით, ქართული იგივე როლს თამაშობს, როგორსაც ადრე თამაშობდა ურარტული-სომხური. აღნიშნული „სომხურის“ ურარტულობას ადასტურებს ის ფაქტიც, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ცნობა ეხება სწორედ ურარტუს იმპერიის მოსპობის ხანას (ძვ. წ. 589). ის, რომ „ჰაოსს“ ქართულ ენაში დაერქვა „სომეხი“, მხოლოდ იმის აღნიშვნა უნდა იყოს, რომ ურარტუს ტერიტორია (ვანის ტბის აუზი და არარატ-არმენიის მთიანეთი) „ქართლის ცხოვრების“ შექმნის ხანაში ეკავა ჰაოსის ჩამომავლობას, „ჰაოსიანებს“ (თვითსახელწოდება სომეხთა). ეს მოსაზრება ძლიერდება მომდევნო ცნობებითაც, სადაც მოცემულია „ქართულის“ ვითარება უკვე ახალ პირობებში, სახელდობრ, აქემენიდური იმპერიის აღზევების ხანაში (ძვ. წ. 502) და საზღვრებში. აქ „ქართული“ უკვე ვერ ითამაშებდა იმ როლს, რომელსაც ის ასრულებდა წინარე ეპოქაში (ცნობაში) ურარტუს დაცემის და აქემენიდთა ჯერ არამონღვის ხანაში. ამიტომ „ქართული“ გადავიდა ერთ-ერთ ენად აქემენიდთა იმპერიული Lingua franca-ს ქვეშ, რომელიც, საგულვებელია, იყო ერთ-ერთი იმ ენათაგან, რომელზედაც ინარმოებოდა *აქემენიდების იმპერიის მართვა*: ძველი სპარსული, ელამური, ბაბილონური ან გვიანდელი იმპერიის ადმინისტრაციული ენა – არამეული.

ამ ეპოქიდან ფარნავაზამდე, რომელმაც ახალი ვითარება შეუქმნა ქართულ ენასაც და ქართულ სახელმწიფოსაც, თითქმის სამი საუკუნე გადის. ბუნებრივია, რომ ამ სამი საუკუნის განმავლობაში აღნიშნული ტოპოლოგიური სივრცე და ეთნოენობრივი ვექტორები დიდ ცვლილებებსა და ურთიერთზეგავლენას განიცდის. მოგვიანო *არამეულისა და არმაზულის* არსებობა (I ს.), ალბათ, იმაზე მიუთითებს, რომ იმპერიული კოინე, რომელიც მუშაობდა იბერიაში, იყო *არამეული*. შესაძლოა, სასანიდების ეპოქაში, ცეცხლთაყვანისმცემლობის აღზევების ხანაში, ეს ვითარება შეიცვალა უკვე ქართულისა და სპარსულის წინ წამოწევით. დასავლეთ საქართველოში ამ დროს *ბერძნულის* აშკარა გავლენაა (ვანის ცენტრის მაგალითით, მაგრამ აგრეთვე *ცეცხლთაყვანისმცემლობის* მაგა-

ლითებიც გვაქვს: საინტერესოა, სვანურ-ბერძნული მიმართების გარკვევა). საუკუნეთა განმავლობაში სამხრეთ კავკასია ამ ორი ძალოვანი ვექტორის გადაჭდომისა და შერევის ალაგია. ყოველივე ამასთან ერთად, ამგვარი შემოკრება და მთლიანად ტოპოლოგიური სივრცე სრულიად ბუნებრივად წარმოგვიდგენს არა ეთნოჯგუფებით დასახლებულ ქვეყანას – ქართლს, არამედ ქალაქურ დასახლებას და თვით ქალაქს, ამ შემთხვევაში – მცხეთას. მართლაც, ძნელი წარმოსადგენია, რომ ქართველურის ტოპოლოგიური ველი ესოდენი ეთნოენობრივი ჯგუფებით ყოფილიყო დასახლებული. უდავოა, აქ წარმოდგენილია სწორედ ქალაქი-ქართლი მცხეთა და მისი ეთნოენობრივი ტოპოლოგია, რომლის კონინედ ხდება ქალაქური-ქართველური, ანუ, ჩემი აზრით, ქართველური-სვანური. სწორედ ამ ქალაქური ენიდან (ინტონაციურ-წარმოთქმითი ხასიათიდან, ტემპიდან და სტილიდან) ვითარდება და იხვეწება სამწერლობო ადმინისტრაციული ქართული.

აქ ერთი მეტად მნიშვნელოვანი საკითხი დაისმის: რა მიმართებაში იყო ეს „შექმნილი ქართული“ ქართველურ დიალექტ-ენებთან: სვანურთან და ზანურთან (შესაძლოა, ნოვათუშურთან – მოსხურთან)? საფიქრებელია, რომ, თუკი წარმოქმნილი „ქართული ენის“ მრავალნათესაური საფუძველი რაიმე ქართველურს შეიცავდა, ის უნდა ყოფილიყო სწორედ რომელიმე ამ დიალექტ-ენათაგანი და, ჩემი თვალსაზრისით, სახელდობრ, „სვანური“. ერთი შეხედვით, სრულიად წარმოუდგენელია, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ავტორს (ან ავტორებს) არ სცოდნოდა სვანურის არსებობა და არ სცოდნოდა ისიც, რომ სვანეთი „საქართველოს“ შემადგენელ კოლხეთის საზღვრებში იმყოფებოდა „დასაბამიდანვე“. „ქართლის ცხოვრებაში“ წარმოდგენილი მთელი ტოპოლოგიური სისტემა სწორედ ენათა განსახლების ხედვით, ანუ გაგებადობის მოდუსით მუშაობს. ხომ ასახელებს „ქართლის ცხოვრება“ ეგროსს, როგორც ქართლოსის ერთ-ერთ ძმას. და, ვფიქრობ, სწორედ იმ ნიშნით, რომ მეგრული სამეტყველო ენა უკვე (X I ს.) არსებითად განსხვავდება ქართულისაგან (წერილ სალიტ. და ადმინისტრაციულ-არისტოკრატიულ ენისაგან) და დასავლეთ

საქართველოს მთავარი სამეცნიერლო ენაა. ამდენად, აქ „ქცხ“-ის ავტორი ენობრივ იგივეობას ვერ დაადგენს და კავკასიური ერთიანობის იმპერიული კონცეფციის შესატყვისად, ეგროსი „სხვა ძმად“ უნდა დასახელდეს. მაგრამ სვანური? ბუნებრივია, რომ აქ კონცეპტუალურად გამოთქმული გეოპოლიტიკური და სახელმწიფოებრივი ინტერესებიც განიხილება, მაგრამ საერთო სურათის აგების პრინციპი უცვლელია. სვანური უკვე *ლოკალური ენაა* „აკრეფილი“ კავკასიონის კალთებზე და, ამდენად, მისი გამოყოფის არავითარი საფუძველი არ არსებობს. მაგრამ ამ გეოპოლიტიკური საფარის ქვეშ შეიძლება დავინახოთ ისიც, რომ სვანური მიჩნეულია ბუნებრივად და ფუძისმიერად *ქართულ ენად*, ქართულისაგან გამოუყოფლად, ან კიდევ, სვანეთში, როგორც საქართველოს *სულიერ და ნივთიერ საგანძურში*, ქართულის ადგილი და როლი მეტად მალალი და არსებითი იყო. ვფიქრობ, ამავე მოტივით, არც ნოვა-თუმებზე ამბობს რამეს „ქართლის ცხოვრება“ (თუ არ დავუშვებთ, რომ ნოვეები მას შემდეგ ჩამოსახლდნენ საქართველოში, რაც სათუთა).

მე კვლავ შევეხები ამ ვითარებას, აქ კი აღვნიშნავ, რომ სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნების ტოპოლოგიური რეალიები არ იძლევა შესაძლებლობას, უგულვებელყოფილ იქნეს „ქართლის ცხოვრების“ ცნობები და ან, ისინი მიწერილ იქნეს ავტორის არმენოფილური (ჰაოსოფილური?) და ანტიქართული განწყობისა თუ იდეოლოგიისათვის (ამგვარი ბრალდებები არცთუ იშვიათია პოსტსაბჭოურ პუბლიკაციებში). „ქართლის ცხოვრება“, მიუხედავად კონცეპტუალური შეზღუდვებისა თუ ეპოქის განწყობისა და ცოდნისა, გაცილებით უფრო სრულად და ღრმად ხედავს მოვლენებს და, მათ შორის, ეთნობრივ და სახელმწიფოებრივ ვითარებებს, ვიდრე დღევანდელია. საქმე ენათმეცნიერებას არ ეხება, საქმე ეხება საქართველოს ისტორიას მთელ მის ინტეგრალურობაში. აქ კი „ქართლის ცხოვრებას“ გაცილებით მეტი წონა და ხედვის მთლიანობა აქვს, ვიდრე თანამედროვე მატერიალისტურ-მეცნიერული (საბჭოური) თუ ფსევდონაციონალისტური

(პოსტსაბჭოური) სამზერიდან ხედვისას შეიძლება იქნეს დანახული.

როგორც პირველ ნაწილშია აღნიშნული, უახლესი ანთროპოლოგიური აღმოჩენების მიხედვით, კავკასია და, სპეციფიკურად, დღევანდელი საქართველოს აღმოსავლეთი ადამიანის ბიოლოგიური (ანატომიური) წინაპრის, *ჰომო ერექტუსის* სამყოფელი იყო (დმანისი). არქეოლოგიაც პალეოლითიდან მოყოლებული არქეოლოგიური სკალის სისრულით წარმოგვიდგენს საქართველოს ტერიტორიას. ამ მონაცემებზე დაყრდნობით უნდა ვივარაუდოთ, რომ ამ სივრცეში ადამიანის განვითარებისა და ენობრივი ტოპოსის სტრუქტურირების პროცესი *განუწყვეტლივ* მიმდინარეობდა *Homo Sapiens Sapiens*-ის, მცირე აზია-კავკასიაში ამოსვლის დროიდან, ვიდრე ქართველური ენა არ ჩამოყალიბდა, როგორც საერთო ქართული სახელმწიფოებრივ-სამწერლობო და სასულიერო-სალიტერატურო ენა. მაგრამ სანამ „ქართული“, როგორც ტერმინი, დამკვიდრდებოდა და დაფარავდა მთელ სივრცეს, რომელსაც დღეს *საქართველოს* ვუწოდებთ, არსებობდა, შესატყვისად სახელმწიფოებრივი გაერთიანებებისა, ეტაპობრივი ქართველური ენობრივი სამყარო: *მრავალტომობრივი ქართველური სისტემა*, რომელიც იღებდა, შესაბამისად, კოლხური, იბერიული და ეგრისული (ლაზური) გაერთიანების ფორმას. უძველეს ისტორიოგრაფიულ აღნიშვნებში (ბერძნულ, მცირეაზიურ, სპარსულ და სხვა წყაროებში) ამ სივრცეთა ტოპოლოგიური სისტემები საკმაოდ დიფერენცირებულია (გატომობრივებული). ასე რომ, თვით ეს ორი გაერთიანებაც, კოლხურ-იბერიული და იბერიულ-ეგრისული, გარკვეული აზრით, წარმოგვიდგება, როგორც *მრავალენიანი და მრავალდიალექტიანი ენობრივი სივრცე*, რომელიც თანდათან მსხვილდება და მიმართული ხდება ანბანური წერილი ქართულით.¹¹ ეს ვითარება, როგორც ჩანს, თანხედებოდა ქრისტიანობის გავრცელების პროცესს. ამგვარად, *იბერიული და კოლხური სივრცის თანდათან დაფარვა ქრისტიანობით არის მიზეზი იმისა, რომ ქართული ენა იქცა საერთო ქართველური*

იბერო-კოლხური ენობრივი სივრცის ერთადერთ სახელმწიფო-სამწერლობო – საღვთისმეტყველო და საღვთისმსახურო – სალიტერატურო ენად – ქართველურ-კავკასიური ალაგის ქართულ კოინედ და *lingua franca*-დ – ადმინისტრაციულ და ტომთა შორის საურთიერთობო ენად.

ეს პროცესი გრძელდებოდა სულ ცოტა 3 000-2 500 წლის განმავლობაში, ძვ. წ. მეორე ათასწლეულის დასაწყისიდან ან შუა ხანებიდან მოყოლებული, ვიდრე ახ. წ. IX-XI საუკუნემდე. საკუთრივ ქრისტიანობის გავრცელებას საქართველოდ დადგენილ სივრცეში, თუ მივიღებთ ტრადიციულ ცნობას დას. საქართველოს ანდრია პირველწოდებულის სამოციქულო მოღვაწეობით პირველმოქცევის შესახებ, დასჭირდა ცხრა (9!) საუკუნე. მე ვფიქრობ, რომ ეს ამავე დროს არის ქართველური ენის სვანური და კოლხურ-ეგრისული ეტაპების გასრულება წერილ ქართულ ენად: წერილ და სამეტყველო ნორმატიულ საღვთისმსახურო და საღვთისმეტყველო, სალიტერატურო და ადმინისტრაციული საქმისწარმოების ანბანურ ენად, რომელიც ქრისტიანობასთან ერთად ვითარდებოდა და ივრცობოდა, თუნდაც რომ ქრისტიანობამდე ყოფილიყო შექმნილი ფარნავაზის მიერ.

ქრისტეს შემდეგ მეცხრე საუკუნეში გიორგი მერჩულემ ამგვარად დააფორმულა ამ პროცესის მეტ-ნაკლები დასრულება: „ქართლად ფრიადი ქვეყანაჲ აღირაცხების, სადაც ქართულითა ენითა ჟამნი შეინირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულების. ხოლო „კვირიელესონი“ ბერძულად ითქმის, რომელ არს ქართულად: „უფალო, ნყალობაჲ ყავ“, გინა თუ „უფალო, შეგკინყალენ“.¹² შეუძლებელია, რომ აქ დავინახოთ „ქართლის“ (იბერიის) ეთნოადმინისტრაციული გავრცობა დასავლეთ საქართველოზე, რომელიც ამ დროს უკვე აფხაზეთის სამეფოს შეიცავდა და იწყებოდა პროცესი სამხრეთ კავკასიის სწორედ ქრისტიანულ ქართულ სახელმწიფოდ გაერთიანებისა. ბაგრატიონთა აფხაზეთი სხვადასხვა სამთავროებთან ერთად მონაწილეობდა ქართული ქრისტიანული საერთო-სახელმწიფოებრივი გაერთიანებისათვის ბრძოლაში და მეთაურობდა კიდევ ამ პროცესს. იმავე გიორგი მერჩულე-

ლეს აღნიშნული აქვს, რომ გრიგოლ ხანძთელმა აფხაზთა მეფის დემეტრეს დაუინებით („არა სამართალ არს კეთილთა თქვენთაგან უნანილობაჲ ამის ქვეყანისაჲ“) *უბისაში* („უბეჲ“) აღაშენა მონასტერი და დიდი ბიბლიოთეკა შექმნა, რითაც აფხაზთა მეფის *ალტაცება*(!) გამოიწვია. სწორედ აფხაზეთის ბაგრატიონთა მეოხებით იქნა გაერთიანებული ერთიან სახელმწიფოდ იბერია და ეგრისი (ლაზიკა) და ბაგრატიონთა სამეფო ტიტულატურის მიხედვით, ჯერ აფხაზეთად, ხოლო შემდგომ *საქართველოდ* დადგენილი ისე, რომ საქართველოს ქრისტიან მეფეებს (ბაგრატიონებს) არასოდეს დაუკარგავთ აფხაზეთის მეფობა. ეს პრობლემაც კი არასოდეს დადგომიათ! საინტერესოა, რომ გიორგი მერჩულეს ზემოაღნიშნული ცნობა აფხაზეთში „უბისას“ მონასტრის აგების შემდეგაა მოთავსებული და, ამდენად, აფხაზეთსაც „ქართლად“ მიიჩნევს.

მთელი ამ გამამთლიანებელი ქრისტიანულ-სახელმწიფოებრივი პროცესების მიზიდულობის ცენტრი და ღერძი იყო ნმიდა დედაქალაქი მცხეთა, ქრისტეს კვართ-სამყოფელი და კავკასიის გეოპოლიტიკური ცენტრი, რომელსაც შემდგომად ენაცვლება თბილისი. ეს უეჭველ მტკიცებად მოჩანს იმისა, რომ „ქართლის ცხოვრების“ „ქართლი“ და „საქართველო“ იმთავითვე წარმოადგენდნენ არა ეთნოტომობრივ აღნიშვნას რომელიმე ქართველური ჯგუფისა და მისი შესაძლო ექსპანსიისა, არამედ აღნიშნავენ იმ *მაცივილიზებელი ქრისტიანული ვექტორის ენერგეტიკულ წყაროს*, რომელსაც წარმოადგენდა ქალაქი *მცხეთა* და შემდგომად *თბილისი*, რომელიც ერთადერთი „ქალაქი“ იყო მთელ კავკასიაში. ამ წყარომ წარმოშვა საქართველო და ქართული ენა და არა ეთნოტომობრივმა დიალექტურმა ჯგუფმა იბერიისამ (მოსხურ-მესხურმა), რომელმაც მოახდინა დასავლეთ საქართველოს (ეგრის-სვანეთის) დაპყრობა, რის დამტკიცებასაც (შეფარვით) ცდილობს ეთნოცენტრული ლინგვისტური და მასზე დაფუძნებული ისტორიული იდეოლოგია თუ კონცეფცია.

მაშ, *ქართული ენა* ეს იყო „ქალაქური ენა“ („მცხეთური“ და მომდევნოდ „თბილისური“) *ქრისტიანულ-საეკლესიო უნივერსალიზმის ენა*, რაც ჩვეულებრივ კულტუროლოგიურ

ტერმინებში გამოიხატება, როგორც „ცივილიზაციის ენა“ (რაც, ასევე, ქალაქურობას უკავშირდება)¹³ და „საქართველო“ იყო ცივილიზაციის, ანუ სახელმწიფოს სახელი (და არა ეთნოგაერთიანებისა). ის, რომ არც მეგრულ-ჭანური, არც ნოვა-თუშური და არც სვანური არ განვითარდა სამწერლობო – ლიტერატურულ ენად, დაკავშირებული არის ამ მაცვილიზებელ ვექტორებთან, რომლებიც აღმოსავლეთ საქართველოდან (იბერიიდან) და საკუთრივ მცხეთიდან, საქართველოს სულიერი ცენტრიდან (ფარნავაზი-მირიანი) და თბილისიდან (გორგასალი-ალმაშენებელი), კავკასიის პოლიტიკური ცენტრიდან მიემართებოდა სამხრეთ კავკასიისაკენ (კაპადოკია-კოლხეთ-ეგრისისაკენ) და მთლიანად კავკასიისაკენ იმ იმპერიული გარსის შიგნით, რომელიც ფარავდა საქართველოს სხვადასხვა ისტორიულ ეპოქაში: სპარსული, ბერძნული და არაბული. იმპერიული დაქვემდებარების პირობებში არავითარი საჭიროება შიდაქართველური საღვთისმსახურო-საღვთისმეტყველო და სალიტერატურო ენობრივი განმხოლოებისა არ არსებობდა. აქ ჩვენ, შეიძლება, ინდურში სანსკრიტის, ან ევროპულ სივრცეში ლათინურის ადგილი და როლი გავიხსენოთ, იმ განსხვავებით, რომ მეგრულ-ჭანური, ნოვა-თუშური (? პირობითად) და სვანური უკანასკნელ დრომდე რჩებიან ცოცხალ სამეტყველო ენებად და საჭიროება, მათთვის ქართულისაგან განსხვავებული სალიტერატურო ენის წარმოქმნისა, არ არსებობდა.

„საჭიროება“ ამ შემთხვევაში დამახვილებულია გეოპოლიტიკური კონტექსტით და იმის შეგნებით, რომ საერთო გეოპოლიტიკური სივრციდან (ამ შემთხვევაში კულტურული სივრციდანაც) გასვლა დამლუპველი იქნებოდა როგორც ცალკეული ნაწილისათვის, ასევე მთლიანად ამ სივრცისათვისაც. თურქეთის და შემდგომად რუსეთის იმპერიული წნეხის ქვეშ სამეგრელო და აფხაზეთი ბუნებრივად იცავდნენ თავს ქართულ ერთობასთან მჭიდრო კავშირით, რაც ქართული ენისადმი დამოკიდებულებაშიც გამოიხატა. არისტოკრატია და სამღვდლოება, ასევე, განათლებული საზოგადოება

მთლიანად ქართულენოვანი (მეტყველებითა და წერით) იყო და მონაწილეობდა ქართულ კულტურულ ცხოვრებაში. ამან განაპირობა ისიც, რომ რუსეთის იმპერიული ცდები, სამეგრელოში, სვანეთსა და აფხაზეთში (საგულისხმოა, რომ წოვა-თუშეთშიც!) ქართული შეეცვალა ადგილობრივი ენებით, ეთარგმნა საეკლესიო წიგნები და სხვა, მარცხით დამთავრდა. ამის გამოხატულება იყო ილია ჭავჭავაძის ცნობილი შეძახილი: „სამეგრელოში ჩამოვედი და საქართველო ვნახე“.

სხვა ვითარება შეიქმნა საქართველოს პირველი დამოუკიდებელი რესპუბლიკის შექმნისას და ახლაც, დამოუკიდებელი საქართველოს არსებობის პირობებში. გადაშენების საფრთხე გარედან აღარ ემუქრება ქართულ სამყაროს: გადაგვარებისა და გადაშენების „მექანიზმები“ თვით საქართველოშია თავმოყრილი კომუნისტური რეჟიმის დიდი მეცადინეობით, განსაკუთრებით უკანასკნელი 30 წლის განმავლობაში, ამიტომ მეგრული და სვანური ენების განვითარების პირობები სრულიად განთავისუფლებულია ქართულ სამყაროზე იმპერიული წნეხისაგან და შესაძლებლობა იქმნება ლიტერატურულ ენებად მათი განვითარებისა. მე ვფიქრობ, რომ ეს შეუბრუნებელი პროცესია და აუცილებლად მოხდება, თუ მეგრულენოვანი და სვანური ენები თავისთავად არ გადაგვარდნენ და გადაშენდნენ მეგრული და სვანურენოვანი მოსახლეობის დაუდევრობის გამო. ეს საშიშროება უკვე სრულიად რეალურად ემუქრება წოვა-თუშურ ენას.

რადგან ქართული ენა წარმოადგენს საქართველოს არსებით ენას (ონტოენას), ქართულ ენობრივ და კულტურულ სამყაროს ეს მხოლოდ უაღრესად გაამდიდრებს და წარმოაჩენს მის სრულ შესაძლებლობებს.

ზემოთქმული, ცხადია, არ ნიშნავს, რომ მეგრულ-ჭანურსა და სვანურზე არ იქმნებოდა ზეპირი ლიტერატურა. ჩვენ გვაქვს არაჩვეულებრივად მდიდარი და დახვეწილი სვანური და მეგრული ფოლკლორი, რომელიც საერთო ქართული ლიტერატურის შედევრებს გვაძლევს. დღეს უკვე შესაძლებლობა არსებობს ამ ორი უძველესი ენის წერილ-სალიტერატურო ენებადაც დადგენისა მათთვის ბუნებრივი ქართული ანბანის

საფუძველზე. მხოლოდ ამგვარად არის შესაძლებელი იმ პროცესების წარმოდგენა და გაგება, რომლებიც ორ, ან შესაძლოა, სამ ტოპოლოგიურად განსხვავებულ სამეტყველო სივრცეს ქმნიდა ლიტერატურული ქართული ენის ცისქვემ: სვანურს, ნოვა-თუშურსა (?) და მეგრულ-ჭანურს. კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი იქნება თვით ქართულის გამდიდრება-განვითარება სვანური, მეგრული და ნოვა-თუშური ფორმებითა და ლექსიკით და, მართლა, მთლიანად ქართველურის შესაძლებლობების გახსნა ერთიან ქართულ ენობრივ კოსმოსად. ეს, ალბათ, მომავალ თაობათა დიდი საქმე იქნება.. }

ქართველური ენის ტოპოლოგიური სისტემის საზღვრები საკმაოდ კარგად დასტურდება იმ მონაცემებით, რომლებსაც გვანვდის არქეოლოგია, ისტორიული წყაროები და ენათმეცნიერება. ამ სივრცის დახასიათება შესაძლებელია იმ ფლუქტუაციებითა და ძალისხმევათა ვექტორებით, რომლებიც სხვადასხვა ეპოქებში, როგორც წინარეისტორიულში, ასევე ისტორიულში, მიმდინარეობდა ამ სივრცის დიდი იმპერიების საზღვრებში გაერთიანებისას და ამით გამოწვეული ხალხთა და ტომთა მოძრაობისას. მთელი სივრცე კავკასია-მცირე აზიისა, პირობითად, შეიძლება ჩასმულ იქნეს დიდ პირამიდაში, რომლის წვერს კავკასიონი ქმნის, ხოლო ფუძეები ეგვიპტესა და სპარსეთის ყურეზეა „გადებული“. უძველესი სახელმწიფოებისა და ქალაქების, ეთნოჯგუფებისა და მრავალეთნოსური ცივილიზაციების და იმპერიების, ანუ მრავალენოვანი წარმონაქმნების თანაცხოვრებისა და შერევის (ურთიერთზემოქმედების) ეს სივრცე, თუ მას დავუმატებთ დასავლეთიდან (ბერძნული სამყაროდან) და ჩრდილოეთიდან (სკვითური და მომთაბარე ხალხები) შემოჭრილ ვექტორებს, „ბაბილონის ენათა განყოფა-შერევის“ მკაფიო სურათს ქმნის. ამ დიდი პირამიდის შიგნით მოქმედი ძალოვანი ენობრივი ვექტორების ზეგავლენის ქვეშ უხდებოდა ჩამოყალიბება და არსებობა ქართველურ ერთობასაც. ამ სივრცეში კი, ფაქტობრივად, ყველა არსებული ენობრივი „პროტოოჯახის“ ფორმირება ხდებოდა. ვფიქრობ, რომ სწორედ ამ ტოპოლოგიური სისტე-

მის ანალიზით იქნება შესაძლებელი ისტორიის სიღრმეში შეღწევა და ისტორიული პროცესების გაგება. ქართველური ეთნოლინგვისტური ტოპოლოგიური სივრცე ხასიათდება საკმაოდ დიდი მრავალგვარობით, რომ ამ მრავალგვარობას თავისი არსებითი როლი არ ეთამაშა ქართველური სივრცის განვითარებაში და მის გადაქცევაში იმად, რამაც მთლიანად ამ სივრცეს საკუთარი სახელი მისცა: *ქართულ ენად და საქართველოდ*.

საქართველოდ გასრულებული ქართველური განსახლების გეოგრაფიული პირობების მრავალფეროვნება ხასიათდება რამდენიმე ფაქტორით: კავკასიონისპირა მაღალმთიანი ვიწროხევებიანი ზოლი, მტკვარ-რიონის (იბერია-კოლხეთის) დაბლობისა და წინამთების ზოლი გამჭოლ შორიზონტალურ ღერძად და ანტიკავკასიონის მთაგორიანი ზოლი. სწორედ ამ სივრცის ტოპოლოგიური ანალიზით ხდება შესაძლებელი იმის წარმოდგენა, თუ როგორ ხდებოდა ქართველური სივრცის სტრუქტურირება, ტომებად განსახლება და სახელმწიფოდ გაერთიანება შესატყვისი ენობრივი ვითარების შექმნით, დიალექტიზებით და ენობრივი განმხოლოებებით.

{ერთი არსებითი პრობლემა, რომელიც კონცეპტუალური და ფსიქოლოგიური ხასიათისაა, გადაუწყვეტი ჩანს. საქმე ეხება *ენის მატარებელთა*, ანუ ამა თუ იმ ენაზე მოლაპარაკეთა საკითხს: რადგან არსებობს ენა, უნდა არსებობდეს ამ ენაზე მოლაპარაკეც, ანუ ამ ენის მატარებელიც. თითქოს ბაბილონის გოდოლის მითიც ამაზე მიგვითითებს. ერთი ენა იშლება სხვადასხვა ენებად შესატყვისი ჯგუფებით, რომლებსაც ურთიერთის აღარაფერი გაეგებათ, მაგრამ ეს, როგორც არაერთგზის აღვნიშნე, „ცრუ პრობლემაა“: იგი წარმოიქმნება იდეოლოგიური განწყობის საფუძველზე: მეტაენისა და ენის სიმეტრია დგინდება მეტაენის გამოთქმითი შესაძლებლობების მრავალფეროვნებაში წარმოშობილი კონკრეტული მეტყველებით, და სრულდება წერიტი სისტემით. მანამდე მხოლოდ ენობრივი „მაგმა“ არსებობს, როდესაც სხვადასხვა ჯგუფები გარკვეული ენობრივი წარმოთქმითი შესაძლებლობებისა და რეალობისა ურთიერთს ენაცვლებიან და ურ-

თიერთზე განუწყვეტლივ ზემოქმედებენ. წინააღმდეგ შემთხვევაში, მხოლოდ თითო ენა იარსებებდა და არავითარი ჯგუფები და დიალექტები არ იარსებებდა, რაც ამ უკანასკნელთა არსებობით თვითცხადად არის უარყოფილი}.

საგულეებელია, რომ ამ ჯგუფების განსახლების არეებიც, ასევე, განსაკუთრებულია. რამდენადაც კაცობრიობის (*ჰომო სapiens sapiens-ის*) დედამინაზე განსახლება „დიდი პირამიდიდან“ გრძელდებოდა 100 000 წელი, ხოლო დემოგრაფიული გამოსახულება ამ კაცობრიობისა, ანუ მისი „უთვალაობა“ საკმაოდ მარტივი და კონკრეტული რიცხვით შეიძლება გამოიხატოს, ამიტომ უნდა ვიფიქროთ, რომ ყოველი ენის მატარებელი ჯგუფის განსახლების არეც ასევე შეზღუდული იყო, ხოლო არ იყო შეზღუდული ის *სიერცე*, რომელშიდაც შეეძლო გადაადგილება ამ თანდათან მზარდ (დემოგრაფიულად) ერთენოვან ჯგუფს. თუ წარმოვიდგენთ, რომ ეს პროცესი გრძელდებოდა საუკუნეთა (რომ არა ვთქვათ, ასეულ ან ათეულ საუკუნეთა) განმავლობაში და ხასიათდებოდა დიდი შერევებით, ყოველგვარ ხაზობრივ განვითარებაზე ლაპარაკი შეუძლებელი იქნება. აქ უფრო მისაღები ჩანს, *ქაოსისა და კოსმოსის, სიმეტრიისა და ტოპოლოგიის, თვითორგანიზების* ტერმინებში და ინტეგრალური პრინციპებით ანალიზით იქნეს დანახული მეტ-ნაკლებად ნათელი სურათი როგორც მთლიანად მსოფლიოს, ასევე მისი ნებისმიერი ადგილისა და მოსახლეობის ფორმირებისა.

ენობრივი ჯგუფი საკმაოდ ხანგრძლივი დროის განმავლობაში უნდა ცხოვრობდეს ერთ ადგილას და განიცდიდეს გარეშე მომდგარ გამოწვევათა და ჯგუფთა ზემოქმედებას, ისევე, როგორც დემოგრაფიულ ზრდას, რომ მან მოახდინოს საკუთარი ენის შინაგანი დაშლა და დიფერენცირება დიალექტებად განწვლილულ ჯგუფებში. ეს თვითორგანიზების უნივერსალური პრინციპიდანაც გამომდინარეობს.¹⁴ ნებისმიერ ენას, როგორც არსებობის პირობას და საზრისწარმომქმნელ ზემოქმედებით ენერგიას, საკუთარი ტოპოლოგიური სივრცე გააჩნია, რომელშიდაც ენისშიდა შესაძლებლობებისა და კანონზომიერების მეშვეობით ადამიანი აწესრიგებს არსე-

ბობას, ქმნის კოსმოსს. ამ აზრით, *ენის ტოპოლოგიური სისტემა და ადამიანის განსახლების ტოპოლოგიური ველი სავსებით და იგივეობრივად თანხვედრშია.*

ადამიანის განსახლების ველი – ეს არის გეოგრაფიის ისტორიად გარდაქმნის ძალისხმევათა და ხდომილებათა ერთობლიობა. ადამიანის საცხოვრისი ისტორიად (ანუ სიმბოლურ სივრცედ) გარდაქმნილი გეოგრაფიაა (გეოეკოლოგიური ალაგი), ანუ ის, რასაც *კულტურა* ეწოდება. სწორედ ეს კულტურა არის ის, რასაც *ენის საზრისშემოქმედებას ეუწოდებთ*. ისტორიად გარდაქმნილი გეოგრაფია მეტაფიზიკურ პარამეტრებში გამოიხატება და დროის სიმბოლურ ვექტორზე იგება. გეოგრაფია ერთდროულობით (სინქრონულობით) ხასიათდება და ყოველთვის *ანმყოფი* ვითარებს (ე.ი. დროის პარამეტრი არა აქვს, რადგან ანმყო თავისთავად აღებული „მდგომარეობა“, „დებულობა“), ხოლო ისტორიად გარდაქმნილი გახსნილია წარსულისა და მომავლისაკენ (ანუ ანმყო მომენტად, „წუთად“, „წუთისოფლად“ დგინდება). ახსნილობა, ანუ ისტორიულობა არსებობის განუწყვეტლობის პირობაა. იგი, ასევე, ენის (კულტურის) ფორმაშია მოცემული. სწორედ ამ ისტორიას, ანუ სიმბოლურ ტოპოლოგიურ ველს, იცავს ადამიანი და წირავს სიცოცხლეს და არა „გეოგრაფიულ“ და „ეკოლოგიურ“ გარემოს!

ქართველური ენის განსახლების ტოპოლოგიური სივრცე, როგორც ის დღეს არის მოცემული, სამი მკვეთრად განსხვავებული სეგმენტიდან შედგება. ბუნებრივია, ვიფიქროთ, რომ ეს არის ისტორიული შედეგი ქართველურის განვითარებისა და მისი ტოპოლოგიური სისტემის თვითორგანიზებისა (რაც ბუნებრივია, გულისხმობს გარეშე გამონევენებსაც, შინაგან ენერგეტიკულ „ძრავასთან“ ერთად). თუ დავუშვებთ სამი ქართველური დიალექტის არსებობას, მაშინ გასარკვევია, თუ როგორ იყვნენ ისინი განსახლებულნი ამ ტოპოლოგიურ სისტემაში და, რაც მნიშვნელოვანია, როდის იწყება *ენის გაშლა დიალექტებად* და „დიალექტის“ გადაქცევა „ენად“, „ბაბილონური“ აზრით, ერთ-ერთ განცალკევებულ ერთეულად, დამოუკიდებელ კოსმოსად, რომელიც თავის ტოპოსს, გეოგ-

რაფიას, სრულიად განსაკუთრებულად და ყველასაგან გამორჩეულად გარდაქმნის ისტორიად.

სვანურის დღევანდელი არეალი საკმაოდ მკაცრად არის შემოსაზღვრული და განმხოლოებული. არსებითად, სვანურს საერთო-ქართულ სივრცესთან გაცილებით უფრო სუსტი კავშირი უნდა ჰქონდეს, ვიდრე ეს დიაქრონიული, ისტორიული შედარებითი კვლევებით არის დადასტურებული. ორმოცი, ოცდათხუთმეტი თუ ოცდაათი საუკუნის განმავლობაში თუ არის სვანური გამოყოფილი ქართველურიდან, როგორც ამას თანამედროვე ენათმეცნიერება განსაზღვრავს, მაშინ პასუხგასაცემია კითხვა, თუ როგორ გადაირჩინა სვანურმა თავი იმ გარემოში, რომელშიდაც ის არსებობდა? რა იყო სვანურის მოტივირება ამ თვითორგანიზებისა და თვითგადარჩენისათვის, რომ კავკასიონის კალთებს შეეხიზნენ და არ ჩაებნენ ქართულით სრულად და ბოლომდე „გაქართველებაში“ (როგორც ქართულის დიალექტებზე მეტყველი „საკუთრივ ქართველები“)?

მიუხედავად იმისა, რომ მეგრულ-ჭანურ სივრცეს სხვა ტოპოლოგია აქვს, პრობლემა აქაც იგივეა.

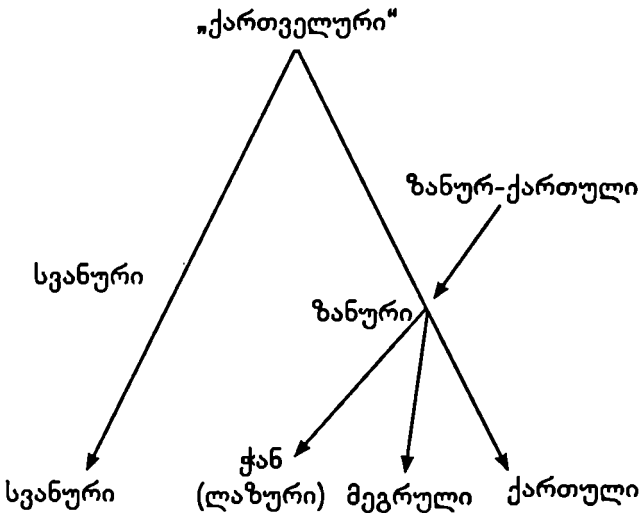
მეგრულ-ჭანურის სივრცე გახსნილია; ტოპოლოგიური სტრუქტურა ამ სივრცისა ბუნებრივად დინამიკური და ცვლადია: არა მხოლოდ ბერძნების კოლონიები და ფრატორიები, არამედ თვით კოლხური სახელმწიფოს სხვადასხვა ეტაპებიც იძლევა სურათს ამ ტოპოსში ეთნოსთა და ტომთა სიმრავლისა და მოძრაობისა, რაც ბუნებრივადვე წარმოგვადგენინებს ენობრივად მოზაიკურ ვითარებას. ის, რაც მეგრულ-ჭანურის და სპეციფიკურად მეგრულის ფორმით გვაქვს დღეს, უეჭველად ატარებს ამ მოზაიკურობის კვალს. ამ გახსნილობის წყალობით, მეგრული უფრო ახლოს დგას სალიტერატურო ქართულთან, ვიდრე სვანური. ისტორიული ტრადიციით, მეგრულ-ქართული სახელმწიფოებრივი ერთობა უკვე ფარნავაზიდან გაიზრება, მაგრამ კოლხეთის, ეგრის-ლაზიკის სახელმწიფოებრივი სისტემების ორგანიზების პროცესი და ეს გახსნილობა ისევ იმავე კითხვებთან გვაბრუნებს: როგორ გადაირჩინა მეგრულ-ჭანურმა თავი იმ გარემოში, რომელში-

დაც ის არსებობდა? რა იყო მეგრულ-ჭანურის მოტივირება ამ თვითორგანიზებისა და თვითგადარჩენისათვის, რომ არც კავკასიონის კალთებს შეეხიზნენ და არც ჩაებნენ ქართულით სრულად და ბოლომდე „გაქართველებაში“ (როგორც ქართულის დიალექტებზე მეტყველი „საკუთრივ ქართველები“)?

ქვევით გადმოცემული იქნება ჩემი თვალსაზრისი და შეხადლო პასუხი ამ კითხვებზე.

ქართველური ეთნოენობრივი ჯგუფის განსახლების არე და მისი ტოპოლოგიური სტრუქტურა საკმაოდ მდგრადად ზის სამხრეთ კავკასიაში, დაახლოებით (ისტორიულ სახელმწიფოებრივ მიმოქცევათა გათვალისწინებით) იმავე სივრცეში, რომელშიც ამჟამადაც სახლობს. ეს ჯგუფი ლაპარაკობდა იმ ენაზე, რომელსაც თანამედროვე ენათმეცნიერებაც და ძველი ისტორიული ტრადიციაც უწოდებს „ქართველურ“..., „ქართ“-ულ-ს მხოლოდ იმიტომ, რომ ქართული არის სამწერლობო ენა და მთელი ისტორია ქართველური სამყაროსი ამ ქართული ენის სინამდვილედ გვესახება. თავისთავად სწორი ეს დებულება და ხედვა ეთნოცენტრისტულ ინტერპრეტაციაში (რომელიც დღესაა გავრცელებული) ლოგიკურ აბრუნდს შეიცავს: ქართული „მორიდებით“ ცხადდება ერთ-ერთ ქართველურ ეთნოენად, ტომის ენად სვანურის და ზანურის (მეგრულის) გვერდით, რომელნიც გამოეყვნენ ქართველურს სადღაც ძვ. წ. II თუ I ათასწლეულში (დასაწყისსა და ბოლოში).

ამ ქართოცენტრული კონცეფციის გამომხატველი სქემა, რომელიც დეეტერსს ეკუთვნის, ამგვარია:



ქართველურის დიალექტ-ენები:

სვანური, ზანურ-ქართული;

ზანური: მეგრული, ჭანური;

ქართული,

თანამედროვე დიალექტები: სვანურის 5;

მეგრულის 2;

ლაზურის(ჭან) 3;

ქართულის 25.

თავისთავად „გამოყოფის“ ცნების ანალიზი საკმაოდ სიცხადით არ არის ჩატარებული, რადგან ლინგვისტური ფაქტების იქით არ ჩანს არავითარი შესაძლებლობა, ისტორიულ კონტექსტში იქნეს გააზრებული ენების, ამ შემთხვევაში ქართველურის დაშლის (გაშლის) პროცესი. ენა, რომელიც გვაქვს, გავრცელებული ეთნოკონცეფციით, ხომ, გარკვეულ მატარებელს გულისხმობს და მისი „გამოყოფა“ ნიშნავს ამ ენის მატარებელი ჯგუფის ცალკე დასახლებას, ცალკე კოსმოსის აგებას. თანამედროვე სვანური განსახლების ვითარებას და დასავლეთ საქართველოს ტოპონიმურ შრეებს ამ ეთნოლინგ-

ვისტური კონცეფციის მომხრეები იმ დასკვნამდე მიჰყავს, რომ სვანური უნდა ყოფილიყო სწორედ ის პირველენა, რომელზედაც უმეტესობა დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობისა ლაპარაკობდა წინარეკოლხურ ან ადრეკოლხურ პერიოდში, დაახლოებით, ძვ. წ. I ათასწლეულის გასწვრივ და უწინარეს. ისტორიული პერსპექტივით (დეეტერსის, გივი მაჭავარიანის, თამაზ გამყრელიძის და სხვა ქართველ და უცხოელ ენათმეცნიერთა ნაკვლევით), ეს უნდა მოიცავდეს ქრისტემდე XX-X საუკუნეს. მეთხუთმეტე თუ მეათე საუკუნიდან პირველ საუკუნემდე ხდება ქართველურ-ზანური ერთობის წიაღში ზანურის გამოყოფა და ზანები გადადიან დასავლეთ საქართველოში, ავინროებენ რა სვანებს, რომლებიც ადიან მალლა კავკასიონისპირეთში. ამ პერიოდში ხდება ზანურის კონცენტრირება დასავლეთ საქართველოში (ლაზიკაში) და შემდეგ გაშლა ორ სეგმენტად – მეგრულად და ჭანურად. ეს უნდა მომხდარიყო, დაახლოებით, ახ. წ. პირველ საუკუნეში. ამ ვითარებაში კოლხურ-სვანური იცვლება კოლხურ-ზანური მეგრულ-ჭანურით. „მარტოდ დარჩენილი“ ქართვების ქართველური-ქართული დიალექტ-ენა განაგრძობს დამოუკიდებელ განვითარებას, ვიდრე სამწერლობო-საღვთისმეტყველო და სახელმწიფოებრივ ენამდე – ქართულ ენამდე, რომელიც შეიქმნება მთელი სამხრეთ კავკასიის საერთო ენად: ერთადერთ ლიტერატურულ-სახელმწიფოებრივ და საღვთისმეტყველო (საეკლესიო-ქრისტიანულ) ენად.

ენათა გამოყოფისა და გადასახლების ამგვარი ეთნოლინგვისტური კონცეფცია ღღეს ვერავითარ კრიტიკას ველარ უძლებს.

იმავე მონაცემებზე დაყრდნობით, აშკარა ხდება, რომ საერთო ქართველურიდან თავდაპირველად „გამოყოფილი“ (?) სვანური, ისტორიული თვალსაზრისით და დიაქრონული ანალიზითაც, რამდენადაც ის უშუალოდ ქართველურიდან გამომდინარეობს და ქართველურის აღდგენისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობაც აქვს (ანუ ინახავს იმ რუდიმენტებს, რომლებიც ახასიათებდა პირველქართველურს, რაც განვითარების გამო დაკარგულია დანარჩენ ქართველურში), უნდა

ყოფილიყო ის თავდაპირველი სამეცყველო-წარმოთქმითი ენა, რომელზედაც ლაპარაკობდა ქართველური ენობრივი ერთობა განსახლებული სამხრეთ კავკასიაში *ნეოლითიდან მოყოლებული*. დაახლოებით მეორე ათასწლეულის შუაში, ან ბოლოს, ქართველური სვანურ-ზანური არეალი კავკასიის სამხრეთ-აღმოსავლეთსაც ფარავდა, სწორედ ამ ქართველურ სვანურ-ზანურ ტოპოლოგიურ სივრცეში იწყება ზანურის განვითარება-გაძლიერება.

„ქართლის ცხოვრებაში“ მოცემული ცნობის მიხედვით, უკვე მესამე საუკუნეში ქრისტეს წინ, ხდება კოლხეთისა და იბერიის სახელმწიფოთა (თუმცა, „ქართლის ცხოვრება“ არც ერთ ამათგანს არ ასახელებს (იცნობს?) გაერთიანება და წარმოქმნა ახალი ერთიანი სახელმწიფოსი, ცენტრით *მცხეთაში*. ამ ისტორიულ ცნობას ის ღირებულება აქვს, რომ წარმოაჩენს იმ პირველად ვექტორს, რომელიც სამხრეთ კავკასიაში პირველი სახელმწიფოებრივი გაერთიანების *ერთიან სამეცყველო სივრცედ ჩამოყალიბებაზე მიუთითებს*. ამ თვალსაზრისით შეიძლება დავინახოთ, თუ როგორ ცვლის თანდათან მეგრული (ეგრისული) სვანურს და ქართული (ქალაქური მცხეთური *სამეცყველო ინტონაცია, რიტმი და სტილი*) მეგრულს, ხოლო ეს ორი, სვანური და მეგრული, მკვიდრდება გარკვეული ქართული ეთნოჯგუფის (ტომის) ენად. სახელმწიფოებრივ-სამწერლობო და სასულიერო ენად ქართულის (ქალაქური მცხეთურის – თბილისურის) დადგენა ორივე ჯგუფს ქართველურ დიალექტ-ენად ხდის. პირველ ეტაპზე, ბუნებრივია, ეს უნდა ყოფილიყო სწორედ დიალექტური ხასიათის დადგენა, რამაც შემდგომ, სვანთა განსახლების სივრცის სვანეთის ქედის გადაღმა, ცენტრალური კავკასიონის უბეში ლოკალიზებით, თანდათან დამოუკიდებელი ენის სახე შეინარჩუნა. ამ ენის შრეები, ბუნებრივია, ინახავენ იმ პირველად ფორმებს ქართველური ერთობისა, რომლებიც ბარში განიცდის მკვეთრ ცვლილებას თანდათან გადასვლით წერით-ანბანურ სისტემაში და გამარტივებით. სვანეთის არქეოლოგია იმდენად შესწავლილი არ არის, რომ შესაძლებლობა გვქონდეს, სვანეთში სვანთა განსახლების ეპოქებზე ვისაუბროთ, მაგ-

რამ ზოგადისტორიული თვალსაზრისით, ნათელია, რომ სვანთა კავკასიონისპირეთში დასახლებას წინ უნდა უძღოდეს მთელი რიგი ისტორიულად გარკვეული მოვლენები. ამ მოვლენათა შორის არ არის გამოსარიცხი ისიც, რომ სვანები თავიანთ ამჟამინდელ სამოსახლოში მაშინაც მოსახლეობდნენ, როდესაც სვანურენოვანი იყო მთელი დასავლეთ საქართველო (თუ მთლიანად ქართველური სამოსახლო არა!). ეს ისტორიული პირობები ცალკე კვლევის თემაა.

ჭანურისა და მეგრულის ვითარება საკმაო სიზუსტით ადასტურებს ამგვარ თანდათან აკრეფას სვანურისა და ლოკალიზებას ჯერ ზანურ-მეგრულის (ეგრისულის) და შემდეგ ერთადერთი ანბანურ-წერილი ენის – ქართულის მიმართ. იგივე შეიძლება ითქვას თვით მეგრულ-ჭანურის შესახებაც, იმ განსხვავებით, რომ *მეგრულმა ეგრისულ ეპოქაში სახელმწიფო ენის როლი შეასრულა*, რამაც შავიზღვისპირეთის გახსნილ ვითარებაში მისი თვითშენახვის საფუძველი შექმნა. მიუხედავად იმისა, რომ ჯერ კიდევ არა მაქვს ხელთ სათანადო მასალა (იქნებ, სწორედ ნოვა-თუმურის ღრმად შესწავლამ მოგვცეს ის?!), ტოპოლოგიური და ზოგადისტორიული განვითარების პრინციპების მიხედვით, ქართველური ჯგუფის სამხრეთ კავკასიაში განსახლებისა და, ეტაპობრივად, ძირითადი ენის ფორმირების სურათი ამგვარად წარმომესახება:

ქართველური მოსახლეობა სამხრეთ კავკასიაში სახლობს ნეოლითიდან მოყოლებული, ანუ *ჰომო საპიენს საპიენსის* ძირითადი განსახლების დროიდან. ამ სამოსახლოთა თანდათან ფორმირების და განვითარება-განშლის პროცესში ტალღოვანი წინ ნაწევით ათვისებულ იქნა სამხრეთ კავკასიის მთელი სივრცე. აქ საგულევებელია, რომ გარკვეული ნაწილი ამ განსახლებებისა ეკავათ კავკასიური მოდგმის სხვა ხალხებსაც, რომლებიც, სხვადასხვა გამონევეათა და პირობების ზემოქმედებით, მოძრაობდნენ ჩრდილო კავკასიისაკენ. შესაძლოა, ამგვარი ჯგუფი იყო ჩეჩნურ-ვეინახური, რომელიც, საბოლოოდ, განსახლდა ჩრდილო კავკასიაში. ამავე პროცეს-

ში ყალიბდებოდა ქართველურ-სვანური სამეტყველო ერთობა.

ქართველური-სვანური ენა ფარავდა მთელ ამ არეს ძვ. წ. II ათასწლეულის გასწვრივ, ვიდრე ურარტუს იმპერიამდე, ძვ. წ. IX ს-მდე, როდესაც ეს სივრცე ექცევა ურარტული-„სომხურის“ ადმინისტრაციული დომინირების ქვეშ და მის დასასრულამდე ძვ. წ. VI საუკუნემდე.

ამ ენაზე – ქართველურ-სვანურზე – უნდა ელაპარაკა ურარტუს იმპერიის შემადგენლობაში მყოფი აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის უმეტეს, ყოველ შემთხვევაში, „ქართველურ“ ნაწილს, რომელიც განსახლებული იყო სამხრეთ კავკასიაში.

მცირეაზიურ-სპარსული და ბერძნულ-კავკასიური ტოპოლოგიური სივრცის საზღვრებში მოქმედი ეთნოენობრივი ვექტორების კომპლექსის ზემოქმედებით, იბერიული სახელმწიფოს ფორმირების პროცესში, დაახლოებით ძვ. წ. I საუკუნისათვის, ქართველური-სვანური მთლიანად კოლხეთისაკენ (შავი ზღვისაკენ) იწევს და კოლხეთის დაცემასთან ერთად თანდათან უთმობს ადგილს ეგრისულ-მეგრულს (ლაზურს).¹⁵

ჰეროდოტეს ცნობა, რომ მეოტიდის (აზოვის) ტბიდან „ფაზისსა და კოლხეთამდე მოსწრაფე ადამიანისათვის ოცდაათი დღის სავალია; კოლხეთიდან სწრაფად გადავდივართ მიდიაში: ერთადერთი ხალხი აცალკეევებს მათ, სასპირები, და, ამ რეგიონის გადავლით ვართ მიდიაში“ (ჰერ. I, 104) ნათლად ამბობს, რომ აღნიშნულ ეპოქაში „კოლხეთის“ სივრცე გაცილებით უფრო ფართო იყო და მოიცავდა აღმოსავლეთ საქართველოსაც, რაც აგრეთვე, მაძლევს ქართველურ-სვანურის ტოპოლოგიური სივრცის საზღვრების გავრცობის შესაძლებლობას (მით უმეტეს, რომ საზღვრები არ არსებობდა და განსახლების არეები საკმაოდ მოძრავი იყო). ეს პროცესი თანხედებოდა ჯერ აქემენიდთა იმპერიის საზღვრებში იბერიის და კოლხეთის მოქცევას და ელინისტურ ხანაში ფარნავაზული ქართველური იბერო-კოლხური სახელმწიფოს დაარსებას. ფარნავაზ-ქუჯის სახელმწიფოებრივი გაერთიანება (თუ ამ ცნობას ისტორიულ ღირებულებას მივანიჭებთ, ანუ ვამნიშვ-

ნელვით), ფაქტობრივად, ქართველურ-სვანურენოვანი გაერთიანება უნდა ყოფილიყო, ცენტრით *მცხეთაში*.

ბუნებრივობა ამ ცენტრის არსებობისა დასტურდება იმ ფაქტით, რომ დარიუსის იმპერიის XIX „კავკასიური“ სატრაპია შედგებოდა „მოსქების, ტიბარენების, მაკრონების, მოსინიკების და მარებისაგან.“ ამით მოსხები ედგნენ სათავეში და დედაქალაქიც მოსხებისა იყო *მცხეთა*⁶. ხოლო კოლხეთი („მისი მეზობლები კავკასიონამდე“) წარმოადგენდა აქემენიდური სპარსეთის *მეძღვენე* ქვეყანას (ყოველ 4 წელიწადში 100 გოგო და 100 ბიჭი ეგზავნებოდა ძღვნად სპარსეთის მეფეს). დადგენილია, რომ ნოვა-თუშებს (და სხვა მთიელ ქართველებსა თუ ერთობ ქართველებს – ხუნძურში) ლეკები *მოსობხს...* (მესხს) უწოდებენ. როგორც აღვნიშნე, ნოვა-თუშები, უეჭველად, ქართველური ტომია და ეს ამითაც მტკიცდება (ივ. ჯავახიშვილი მათ ჩეჩნებად, ნახჭუოს ტომად მიიჩნევდა. ეს გაუგებრობა, სამწუხაროდ, ახლაც გრძელდება). ამგვარად, მთელი სურათი სრულიად ბუნებრივ სიმწყობრეს იძენს (ამ თვალსაზრისითაც, ნოვა-თუშურისა და სვანურის მიმართების შესწავლა ბევრ საკითხს გაარკვევს).

სახელწოდება და, საფიქრებელია, გაერთიანებაც „იბერია“ ჩნდება მხოლოდ ძვ. წ. IV–III საუკუნეებში. ტოპოლოგიური ეთნოენობრივი სისტემა, ფაქტობრივად, თანხვედბა იმ სურათს, რომელსაც „ქართლის ცხოვრება“ აღწერს ალექსანდრე დიდის გამოჩენამდე და ფარნავაზის გამეფებამდე. საგულვებელია, რომ ამ ეპოქაში ხდება ქართველური-სვანურის თანდათან განვითარება მოსხურ-ნოვა-თუშურისა (? ჰიპოთეტურად) და ზანურის მიმართულებით და ამით საფუძველზე *მცხეთის* „ქალაქური კილოსა და სტილის“ ჩამოყალიბება (ამიტომაც წარმოიქმნა სახელწოდება „ქართ“-„ქალაქი“= *მცხეთა-თბილისი*, სწორედ სვანურ-მეგრულ... და, შესაძლოა, სხვა კავკასიურ ენებშიც!).

ამ ტოპოლოგიური სურათის შესაბამისად, აქემენიდთა შემდგომი ელინისტური იბერო-კოლხური სახელმწიფოს „ფარნავაზული“ გაერთიანების შექმნა და განყოფილება „სპარსულ წესზე“, „მეფე ანტიოქოსისადმი მორჩილებით“, ამ სახელმწი-

ფოს ცენტრს ძველ დედაქალაქში, მცხეთაში ტოვებდა აუცილებლობით, რადგან, ამ შემთხვევაში, მცხეთას საქართველოს ისტორიის ბედისგანმსაზღვრელი როლიც ენიჭებოდა, რაც ისტორიის მსვლელობამ სავსებით დაადასტურა.¹⁷

ფარნავიზისეული რეფორმები და ქართული ენის გავრცობა და მნივნილობის (ნერილი ენის) შექმნა ახალ ვითარებაზე მიუთითებს და ახალ ტოპოლოგიურ სინამდვილეს წარმოაჩენს. ამ ტოპოლოგიურ სისტემაში მახვილები და ვექტორები საკმაოდ გადაადგილებულია, ხოლო საზღვრები შეცვლილი.

ძველი ნელთარიცხვის III საუკუნიდან ძირითადი ძალოვანი კვანძები დასავლეთიდან და სამხრეთ-დასავლეთიდან აქტიურდება: ბერძნულ-რომაული ძალოვანი ზემოქმედება და დასავლეთ საქართველოს – კოლხეთის – გეოპოლიტიკური ვითარება იწყებს განსხვავებას აღმოსავლეთ საქართველოს – იბერიის – მდგომარეობიდან, რომელზედაც კვლავინდებურად ზემოქმედებს აღმოსავლური ძალოვანი კვანძები და ვექტორები. XIX სატრაპიის მოსკებისა და სხვა ტომთა განსახლების არე დღემდე გაიაზრება მხოლოდ კავკასიის სამხრეთში, ან კიდევ უფრო ქვევით და იგულისხმება, რომ ეს „მესხური“ ტომები ამონეულნი არიან მტკვრის აუზში, რაც ქმნის საფუძველს „მესხური დიალექტის“ შემოტანისა ქართულის საფუძველად. მე ვფიქრობ, რომ ამგვარი წარმოდგენა სუსტად არის არგუმენტირებული.

თანამედროვე მესხური, ისევე, როგორც სხვა 24 დიალექტი, ქართულის დიალექტია და არა მისი საფუძველმდები „ქართველური“ პრადიალექტი-ენა(!). ხოლო ქართული მისი დიალექტიდან არ გამოიყვანება, ისევე, როგორც ვერც ერთი სხვა ენა თავისი დიალექტიდან. რასაც ვერ ვიტყვით ვერც სვანურზე, ვერც ნოვა-თუშურზე (? პირობითად) და ვერც მეგრულზე (ლაზურზე). მხოლოდ ეს სამი შეიძლება იქნეს მიჩნეული ქართველურ დიალექტი-ენად ან პრადიალექტად, ანუ იმ საწყისად, რომლიდანაც საუკუნეთა განმავლობაში და მეტად რთული ზემოქმედების არეალში (და მოძრაობაში!) ჩამოყალიბდა ქართული, როგორც მთელი სამხრეთ კავკასიის და ქრისტიანული კავკასიის სალიტერატურო, საღვთის-

მეტყველო და საღვთისმსახურო ენა თავისი *წერილი ფორმით*. სწორედ ამ უკანასკნელმა გაასრულა და აქცია ქართველური *ქართულ ენად*.

უკვე ეგრისის (ლაზიკის) ხანაში (ახ. წ. I-VIII სს) იბერო-ეგრისული ერთობა საკმაოდ რესტრუქტურირებული და ეთნოენობრივად შეცვლილი ჩანს. ძირეული ქართველური-სვანური თანდათან იკრიფება იმ საზღვრებისაკენ, რომელშიდაც ის დღესაც არის მოთავსებული (პირობითად, მას „კონსერვაციის არე“ შეიძლება ეწოდოს). ხოლო მის ადგილს კი იკავებს ქართველური-მეგრული (ლაზური) - იმავე ქართველური-სვანურიდან განვითარებული ეთნოენობრივი ვექტორების *კომპლექსის* ზემოქმედებით.

საგულისხმოა, რომ *ანდრია პირველწოდებულის* ეგრისულ სამყაროში შემოსვლით იწყება ეს ეპოქა და ის გაგრძელდება ვიდრე წმ. ნინოს გამოჩენამდე, როდესაც მცხეთის ბედისგანმსაზღვრელი დანიშნულება იქნა გასახიერებული *მეორე მოქცევით* ქრისტიანობაზე უკვე მთელი იბერო-ეგრისისა, რომელიც სასანიდური ირანის იმპერიაში შედიოდა კვლავინდებურად. იმ დროს, როდესაც ანდრია პირველწოდებული შემოდის ეგრის-დიდაჭარაში და დასავლეთ კავკასიაში, *მცხეთაში ელიას ხალევი და ქრისტეს კვართია დამარხული*. ეს ორი ფაქტორი (ამ შემთხვევაში ისტორია თავის მითიურ განსახიერებას პოვებს, რაც იმდენადვე არის ფაქტობრივი, რამდენადაც ქართული კულტურის თაურკვანძს ქმნის) არსებითია მთელი იბერო-ეგრისის (კოლხეთის, ლაზიკის) ეთნოენობრივი ტოპოლოგიის წარმოსადგენად. ცენტრი განუწყვეტლად არის ის *ერთადერთი დედაქალაქი*, რომელიც *ერთადერთ ქალაქად*, ანუ „ქართ...“-ად რჩება მთელი კავკასიის ტომთა ცნობიერებაში, თუმცა ეთნოენობრივად ვექტორები და მახვილები „ცენტრებისა“ საკმაოდ ცვალებადია.¹⁸

წერილი ენისა და ანბანის წარმოქმნა ბუნებრივად სვამს კითხვას იმ საზღვრების შესახებ, რომლებიც წერილი ენისა და სამეტყველო-ფონოლოგიური კოდების მიმართებას ადგენს. ცხადია, სრულიად წარმოუდგენელია, რომ ისეთ ინტე-

სიური ეთნოკულტურული ენერჯის სივრცეში მოარსებე მეგრულ და სვანურენოვან (ან სხვა ნებისმიერ ენობრივ) ჯგუფებს საუკუნეთა განმავლობაში არ ჰქონოდათ რაიმე გრაფიკული ნიშანთა სისტემა, რომელიც მათ საშუალებას მისცემდა, ურთიერთობა დაემყარებინათ არა მხოლოდ ჰორიზონტალურ დონეზე – სინქრონიულად მცხოვრებთა შორის, არამედ ვერტიკალურადაც – დიაქრონიულად, თაობათა შორის გადასაცემად (ამგვარი გადაცემა კულტურათა არსებობისა და თვითორგანიზების უნივერსალური პრინციპია). ყოველ შემთხვევაში, ამ მიმართულებით კვლევა, ქართული ფონოლოგიური ანბანის არსებობის გამო, ჯერ არ ჩატარებულა.

პიქტოგრაფიული ენობრივი გრაფიკის და ჟესტიკულაციური ენის იმიტირების მაგალითების კვლევამ შესაძლოა, მეტად საინტერესო სურათი გადაგვიშალოს. ქართველურის ანბანამდელი წერილი ენა, არქეოლოგიური მასალის სიმდიდრის ფონზე, საკმაოდ უმნიშვნელოდაა წარმოდგენილი და შესწავლილი. არის განუწყვეტელი ძიება იმ ნიშნებისა, რომლებიც ანბანის საფუძვლად წარმოიდგინებიან და დამოუკიდებელი წერით-ენობრივი მნიშვნელობა არა აქვთ. ამის მიზეზი უნდა იყოს გავრცელებული თვალსაზრისი, რომ წერილი ენა ეს არის თავისი არსებით ფონოლოგიური სისტემის აღნიშვნის ინსტრუმენტი.¹⁹ ეს, შესაძლოა, ასეცაა, მაგრამ ამ დებულების აბსოლუტიზება, რაც საფუძვლად დაედო ენათა წერით სისტემათა კვლევას, დღეს ველარ უძლებს კრიტიკას.

თუ ადამიანი ბუნებით მეტყველი არსებაა, იგი ამავედროულად და უფრო მეტადაც, არსებით მწერალიც არის. ამიტომ მის მიერ წერილი ენის შექმნა და განვითარება სრულიად ბუნებრივია და წერილი ენა (ხედვადი) ყოველ მოცემულ მომენტში შეესატყვისება იმ ენას, რომელზედაც მეტყველებს იგი და ამ ენის შესაძლებლობებსაც. უნივერსალური ანბანწერითი ნიშანთა სისტემა, რომელიც ფონოლოგიურ ელემენტებს გამოხატავს და, ამდენად, შემძლეა, უსასრულო საზრის და სიტყვანარმოქმნითი როლი შეასრულოს, განვითარების გარკვეულ ეტაპზე იქმნება. მაგრამ, ენის თვალსაზრისით, ის ენობრივი შესაძლებლობების ველშია მოცემული და მისი გამომხატველია. ადამი-

ანს ყოველთვის შეეძლო გამოეხატა ის სინამდვილე, რომელშიც მას უზღებოდა ცხოვრება და გადაეცა ის ინფორმაცია (ანუ ეპოვნა ნიშნები ალსანიშნისათვის), რომელიც აუცილებელი იყო ამ ცხოვრებისათვის. თვითორგანიზების უნივერსალური პრინციპი გამორიცხავს სხვაგვარ შესაძლებლობას. ეთნოლოგთა მონაცემებით, ფაქტობრივად, არ არის ცნობილი ისეთი ჯგუფი ადამიანებისა, რომელიც ვერ ახერხებს ინფორმაციის არამეტყველი, ხედვადი გზით როგორც ჰორიზონტალურ-სინქრონიული, ასევე ვერტიკალურ-დიაქრონიული ვექტორით გადაცემას. შუმერული, ასურული, სპარსული, ეგვიპტური, პალეოამერიკული, ჩინური, ინდური, ბერძნული, აფრიკული თუ სხვა ცივილიზაციები და კულტურები (ანუ ენები) საკმაო უეჭველობით ადასტურებენ სხვადასხვაგვარ წერით სისტემათა შეუზღუდავ შესაძლებლობებს. ანბანურ-ფონოლოგიური წერიითი სისტემა მხოლოდ ერთი მათგანია.

არაანბანური წერიითი სისტემებისაგან განსხვავებით (ეს სისტემები წარმოთქმადობის დიდი მრავალფეროვნებით ხასიათდება. საფიქრებელია, რომ მათში არსებობს ტონალობისა და მოდულაციების აღმნიშვნელი რალაც ნიშნებიც, თუმცა, ფაქტობრივად, შეუძლებელია რომელიმე კონკრეტული ენის ხმოვანების ამოცნობა: ამ ნიშან-სურათებს ყველა თავის ენაზე ახმოვანებს), ანბანური ფონოლოგიური წერილი ენა აკონკრეტებს და აერთმნიშვნელოვნებს სამეტყველო რეალობებს, მკვეთრად ლიმიტირებულ ტოპოლოგიურ სისტემად ადგენს მათ. ეს შეიძლება აღნიშნულ იქნეს, როგორც სამეტყველო ენის ნორმატიული გამარტივება. ქართული ანბანური სისტემის შემოღებითა და გავრცობით ქართული სამეტყველო-ფონოლოგიური კოდები იძენენ მკვეთრ ნიშნებსა და საზღვრებს, რომლებიც ემორჩილებიან მკაცრად სტრუქტურირებულ ტოპოლოგიურ კანონზომიერებას. ამ სისტემამ დაკარგა ბევრი ის მახასიათებელი, რომელსაც ვხვდებით მეგრულ-ჭანურში, ნოვა-თუშურსა (?) და სვანურში. ამ თვალსაზრისით, ნორმატიული „ლიტერატურული ქართული ენა“ (როგორც საერთოდ, ნებისმიერი ნორმატიული მეტყველება)

ფონოლოგიურად გაცილებით უფრო მარტივია, ვიდრე ქართველურის უძველესი შრეების შემცველი მეგრულ-ჭანური, ნოვა-თუშური (?) და სვანური. სვანურიც, მეგრულიც, ჭანურიც და ნოვა-თუშურიც (?) გაცილებით უფრო მრავალფეროვანი სამეტყველო-ფონოლოგიური არეების შემცველია, ვიდრე ნორმატიული ლიტერატურული ქართული, რომელიც არსებითად სხვა არა არის რა, თუ არა იგივე სვანურ-მოსსხურ (ნოვა-თუშურ (?)) მეგრულ-ჭანურის საზღვარდგენილი და შევიწროებული სახე (ვაჟა-ფშაველასა და აკაკი წერეთლის „ენობრივი დუელი“ მეტად საგულისხმოა ამ თვალსაზრისით). სწორედ ანბანის შექმნამ, რაც ისევე და ისევე *მცხეთა-ქართლში განხორციელდა (!)*, განაპირობა ის ცვლილებები, რომლებიც თანდათან სვანურის, ნოვა-თუშურისა (?) და მეგრულის (ჭანურის) მიმართ ქართულ ენად ფორმდება და ამით ქართველურ ენათა განვითარებას აგვირგვინებს.

ქართული ენის სამეტყველო ტოპოსის შესაძლებლობათა ველი უაღრესად ფართო დიაპაზონისაა: მთის უძველეს დიალექტთა - ქართლ-კახურ, იმერულ-გურულ, მესხურ და აჭარულ მეტყველებიდან მეგრულ, ნოვა-თუშურ (?) და სვანურამდე თითქმის ყველა შესაძლებელ სამეტყველო ფორმებს ვხვდებით. და, რაც უფრო სიღრმეში (ქართველურისაკენ) მივიწევთ, ეს სამეტყველო ტოპოსი მით უფრო სრული ხდება (შესაძლებლობათა ველი იხსნება). ზემონათქვამი დასტურდება იმ თვითცხადი ფაქტით, რომ სვანური ენის ტოპოლოგიური ველი სამეტყველო რეალიების და წარმოთქმითი შესაძლებლობების მიხედვით გაცილებით უფრო მრავალფეროვანია, ვიდრე ლიტერატურული ქართული, რომელიც სრულიად კონკრეტული ანბანური სისტემის ნორმატიულ ჩარჩოშია ჩასმული და ითხოვს სამეტყველო ფონო-სემანტიკური სისტემის ერთგვაროვნებას, განპირობებულს მკაცრად განსაზღვრული წარმოთქმა-გახმოვანების ტოპოლოგიური კანონზომიერებით (5 ხმოვნითა და 29 თანხმოვნით თანამედროვე ანბანში, ან 5+33 ძველი, 38-იანი ანბანისა).

„იდეალურ“ ფონოლოგიურ-ანბანურ ქართულში (ასევე ნებისმიერ წერილ-ანბანურ ენაში) ყოველი ბგერა უნდა იყოს

მკაცრად შესატყვისი იმ ნიშნისა, რომელიც მას გამოხატავს: არავითარი ორაზროვნება და „გადაადგილება“ გახმოვანებაში ტოპოლოგიური საზღვარდებულობის კანონით არ არის დაშვებული. წერილ ნიშანთა გაჩენით ფონემა აბსოლუტურად (მისწრაფებით) თანხვდება წერილ ნიშანს (ასოს), თუმცა ეს ასო, თავისთავად, მხოლოდ სიტყვის სანყისია და, მომდევნოდ, აბსტრაგირებული ამ სიტყვიდან. ასე რომ, თავისთავად „ასო-ნიშანიც“ სრულიად „ახალი“ წარმონაქმნია. ამ იდეალური თანხვედრიდან გადახვევები ქმნიან იმას, რასაც დიალექტურ პარადიგმებად ან „უკულტურო“, „გაუნათლებელ“ (ე.ი. ზუსტ გახმოვანება-წარმოთქმათა დაუსწავლელ) მეტყველებად აღვიქვამთ (ეს ხდება მაშინ, როდესაც სვანი, მეგრელი ან სხვა კუთხის წარმომადგენელი ქართულად ლაპარაკობს!). ქართული ენა შესანიშნავ მაგალითს გვაძლევს ამგვარი გეოგრაფიული და სოციალური „გაკილოკავებისა“, რომელიც თავის საფუძველ სიღრმეში შეიცავს მეგრულ-ჭანურ, ნოვათუშურ (სავარაუდოდ) და სვანურ სამეტყველო მრავალფეროვნებას, ანუ ქართველურ არქეტიპებს, წარმოდგენილს ქართველურის შესაძლებლობათა ველით.

მეორე მხრივ, დღევანდელი სამეტყველო დეგრადაცია განათლებული და ნორმატიული „საუნივერსიტეტო“ ქართული-სა მიუთითებს საერთო დეკულტურიზაციის მძლავრ გავრცელებაზე (უნდა ითქვას, რომ ეს საერთო მოვლენაა და თითქმის ყველა თანამედროვე ენაში გვხვდება მასათა ნაკადების მოძრაობისა და ენობრივი სამეტყველო და კულტურული სივრცის მოზაიკიზირების გამო, სოციოლინგვისტური თვალსაზრისითაც). ყოველივე ეს მიუთითებს იმაზე, რომ ენათა განვითარების ვექტორი მიმართულია ეკონომიურობისაკენ, ანუ რთულიდან მარტივისაკენ და გახსნილი შესაძლებლობებიდან კონკრეტული ტოპოლოგიური განსაზღვრულობისაკენ (ლიმიტირებისაკენ). იცვლება წარმოთქმის ტემპიც და მაშასადამე, ყველა ის მონაცემი, რომელიც ენის სამეტყველო თვითგანსაზღვრების პარამეტრებს ქმნის!.. ამ თვალსაზრისით, ადამიანის „პირველენის“ სამეტყველო ტოპოსი ყველა შესაძლო წარმოთქმით საშუალებას შეიცავდა, რომელიც შემდგომ,

ენათა კონკრეტიზებისა და სამწერლობო ენებად ჩამოყალიბების პროცესში თანდათან განსაკუთრებულ ტოპოლოგიურ სისტემებად დადგინდნენ.²⁰ მე ვფიქრობ, რომ ეს ენის გაშლის (დიალექტიზების) უნივერსალური კანონია.

სქემატური სახით, ზემოთ წარმოდგენილი თვალსაზრისი ასე გამოიყურება: ქართველურიდან, რომლის შესაძლებლობათა ველში იმთავითვეა მოცემული განვითარების განსახორციელებელი ვექტორი, ვითარდება სვანური, რომლიდანაც ვითარდება ზანური (მეგრული და ჭანური) და წოვა-თუშური (? მოსხური, სავარაუდოდ)... ეს პროცესი თანხვედა იბერიისა და კოლხეთის გაერთიანებათა შექმნას და მათ ბუნებრივ შერევას ურთიერთში, იმ გახშირებულ მიმოქცევათა ფონზე, რომელიც შეინიშნებოდა სამხრეთ კავკასიაში ოთხივე მხრიდან: აღმოსავლეთიდან, დასავლეთიდან, სამხრეთიდან და ჩრდილოეთიდანაც. აქ მე პირამიდის ფორმა მესახება უფრო შესატყვისად ამ პროცესებისა, ვიდრე გაშლილი და დატოტვილი „უძირო“ სამკუთხედი. ამ პირამიდის შიგნით ხდება ჩამოყალიბება და გავრცობა იმ საერთო-სახელმწიფოებრივი და სამწერლობო-სასულიერო ენისა, რომელსაც ქართული (ქალაქური – ცივილური) ეწოდება. ეს ენა კრავს და აპირკეთებს ამ პირამიდას, რომლის შიგნით განაგრძობენ არსებობას როგორც ქართველური-მეგრული, წოვა-თუშური (?) და სვანური ენები, ასევე ყალიბდებიან ქართულის სხვადასხვა დიალექტები. ამ ენათა და დიალექტთა გარეშე „ქართული“ ვერ იარსებებს, რადგან ის ამ ტაძრის პერანგია. ისევე, როგორც ამ პერანგის გარეშე ქართულ ენობრივ პირამიდას, ტაძარს, მოაკლდებოდა დახვეწილობა და ფორმადასრულებულობა, ასევე ეს პერანგიც ვერ იარსებებდა, ვერაფერზე დამაგრდებოდა, მას რომ არ იჭერდეს ფუძე-ნაგებობა. ეს არა მხოლოდ ენათმეცნიერული, არამედ ისტორიოლოგიური და კულტუროლოგიური პრინციპი და ფაქტია.

ამავე თვალსაზრისიდან გამომდინარე, ვფიქრობ, ნათელი უნდა იყოს, რომ, ჩემი შეხედულებით, ქართულის დიალექტები ტოვებენ უფრო რედუცირებული (გახალხურებული, გა-

ლოკალურებული) ქართულის შთაბეჭდილებას, რომელსაც კუთხური სპეციფიკაცია და მოდიფიკაციები ახასიათებს, ვიდრე რეალური ფუძე დიალექტ-ენებისა, ისეთის, როგორიცაა მეგრულ-ჭანური, ნოვა-თუშური (პირობითად) და სვანური. ამ თვალსაზრისით, ქართული სამწერლობო-სახელმწიფო და სალიტერატურო ენის უკუგავლენა კუთხეებზე საკმაოდ ძლიერი უნდა ყოფილიყო ისტორიის გასწვრივ (ამ უკანასკნელებმა შემოინახეს სწორედ ქართულის განვითარების ეტაპები და უძველესი ფენები ლექსიკისა!). და ისევ, არ უნდა გამოგვრჩეს მხედველობიდან ის, რომ ქართული ენის (ე.ი. სახელმწიფო, სალიტერატურო, საღვთისმეტყველო, საღვთისმსახურო ენის, ქრისტიანული ქართველურ-კავკასიური საერთო ენა) მატარებელი იყო *განათლებული საზოგადოება, არისტოკრატია და სამღვდელოება*, რომლიდანაც ქართული გადადიოდა ხალხურ ენაში, იქნებოდა ეს სხვადასხვა კუთხის დიალექტი, თუ დიალექტ-ენა. XIX საუკუნეში, „ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების“ არაჩვეულებრივი ძალისხმევები და უნივერსიტეტის საქართველოს გამამთლიანებელი დანიშნულება სწორედ მთელი ქართველურ-ქართული სივრცის ჰომოგენიზებისა და ენობრივი გამთლიანებისაკენ იყო მიმართული (დემოკრატიზაციისაკენ). სხვაგვარად ეს აზრი გამოთქმული აქვს ვაჟა-ფშაველას შესანიშნავ წერილში „ენა“.²¹ შესაძლოა, აქ იგივე წარმართულ-ქრისტიანული სინთეზი გვაქვს, როგორც შეინიშნება მთისა და ბარის კუთხეთა რწმენაში. ამასთანავე, უნდა იქნეს გათვალისწინებული ისიც, რომ სახელმწიფოებრივი ვითარება, რომელიც ქართლ-კახეთს, იმერეთს, სამხრეთ საქართველოს, სამეგრელოს, სვანეთს, თუშეთს სრულიად სხვადასხვაგვარ სოციალურ ტოპოლოგიურ სისტემებად წარმოგვიდგენს, როგორც ჩანს, ქართულის უკუგავლენის ენერგიასა და მნიშვნელობას საფუძვლიანად განაპირობებდა. დღევანდელ „ქართულ“ დიალექტურ ტოპოლოგიაში წარმოდგენილ კუთხეებში არისტოკრატისა და სამღვდელოების გაცილებით დიდი სიმრავლე იყო, ვიდრე სვანურ, მეგრულ ან მთის (მოსხურ) ზოლში. შესატყვისად, სალიტერატურო – სამ-

ნერლობო-სალვთისმეტყველო და სახელმწიფო ქართულის გავლენაც მოსახლეობაზე – გაცილებით უფრო ძლიერი. ამან, ვფიქრობ, მრავალწილად განაპირობა ის პროცესი, რომელიც საქართველოს და ქართულის კუთხეებად და დიალექტებად გაშლის ფორმაში ვლინდებოდა.

დიალექტიზაციისა და ენობრივი განმხობლების პროცესები დინამიკური პროცესებია და არა სტატიკური. ამ პროცესთა დინამიკაში წარმოდგენა და შეძლებისდაგვარად წარმოჩინება ერთადერთი ადეკვატური მეთოდით არის შესაძლებელი. ამ მეთოდს და ამ ხედვას მე *ინტეგრალურს* უწოდებ, რადგან იგი პრინციპულად მოითხოვს ყველა შესაძლო პარამეტრისა და მეცნიერული მონაცემის გათვალისწინებას: როგორც ჰუმანიტარული და სოციალური მეცნიერებების, ასევე საბუნებისმეტყველოსიც და მათ ერთიან ხედვად გამთლიანებას, რადგან ადამიანის ყოფიერება და არსებობა თავისთავად ინტეგრალურია და მთლიანი, რადგან არ უნდა დავივიწყოთ, რომ (კვლავ სიამოვნებით გავიმეორებ ვაჟას სიტყვებს): „ჩვენ ბუნებაში ვართ და ბუნება ჩვენშია...“

გრაფიკულად ყოველივე ზემოთქმული ორი ფორმით შეიძლება გამოიხატოს: ერთი *მბრუნავი სივრცის* სახით, რომელიც აღნიშნავს ქართველური დიალექტების და სხვა ეთნოენების მოძრაობას ურთიერთზემოქმედების *კავკასიურ ტოპოლოგიურ ველში* ქართულის ჩამოყალიბების პროცესში, ხოლო შემდეგ კი *ქართულის დიალექტების წარმოქმნას* და მათ ქართულთან ურთიერთზემოქმედებას.

(ისართა რაოდენობა პირობითია)

მეორე კი – ქართველურის განვითარების *პირამიდას*, რომელშიდაც ქართველური ფუძე ენის სახით პირამიდის ფუძეში ქართველური დიალექტ-ენებია *სვანურის დომინანტით*, რომელსაც მოჰყვება ქართველურ-მოსხური *ნოვა-თუშური* (სავარაუდოდ), *ქართველური-მეგრული* და აგვირგვინებს *ქრისტიანული ქართული – ნერილი-სალიტერატურო და სალვთისმეტყველო-სალვთისმსახურო ენა*.

ქართველური და ქართველური ენები:

სვანური – ნოვა-თუშური (? პირობითად) – ზანური – მეგრულ-ჭანური – ქართული.

ქართული: ქართულის დიალექტები,

მეგრული: მეგრულის დიალექტები,

ნოვა-თუშური ... (? პირობითად)

სვანური: სვანურის დიალექტები.

(საკითხი, თუ რის საფუძველზე ვითარდება ის „ქართული“, რომელიც შემდგომი ინდივიდუალური ძალისხმევებით ლიტერატურული ენის სახით გვევლინება, ჯერ კიდევ ღიად რჩება, თუ დადასტურდა სვანურიდან მისი წარმოშობის შეუძლებლობა. აქ საძიებელი სივრცე როგორც კონცეპტუალურად, ასევე ემპირიულად გახსნილია ნოვა-თუშურისათვის, რომელმაც, შესაძლოა, წარმოაჩინოს პროქართული ელემენტები, რომლებიც, ერთი მხრივ, გვაძლევენ ქართულისაკენ მიმართულ ვექტორს იმ სამოქალაქო-სახელმწიფოებრივ ტოპოლოგიურ ველში, რომელშიდაც ეს ჩამოყალიბება გვაქვს, ხოლო, მეორე კი, ლოკალიზდება და სახეს იცვლის ჩეჩნურ-ვეინახურის გავლენით უკვე თანამედროვე ნოვა-თუშურის სახით. ეს ღია კითხვები და პრობლემებია.

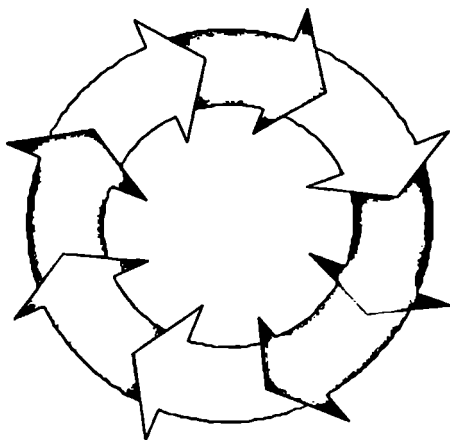
* * *

ჩემს პირამიდათა წყების ტოპოლოგიურ სისტემაში წარმოდგენილი კონცეფციით, მთლიანად ქართველური ენობრივი სისტემა იმთავითვე დიალექტიზებულია სამეტყველო არეობად – უნივერსალური პრინციპის თანახმად, ენა ემპირიულად გამეტყველებაში არსებობს – დროულ ვექტორზე გვაძლევს დომინანტურ ენობრივ ველებს: სვანურს, ნოვა-თუშურს (პირობითად) და ზანურს. ამ დონეზე ქართველური „ქართის“ ეთნოსის არსებობა არსად არ დასტურდება და, შესატყვისად, არც ამგვარი დიალექტი არის საგულვებელი ქართველურ დონეზე. ის, რასაც „ქართოცენტრისტები“ ეძიებენ, არის ეს ორი თუ სამი ქართველური დიალექტი, რომელიც სხვადასხვა ეპოქაში და ისტორიულ განვითარებაში გვაძ-

ლევს საფუძველ სამეცყველო ენას: ქართველურ-სვანურს, ქართველურ-ნოვა-თუშურს (პირობითად) და ქართველურ-ზანურს (მეგრულსა და ჭანურს). ამ ქართველურ ენებზე გამჭოლი და შემხვედრი ენობრივ-კულტურული ვექტორების ზემოქმედებით ყალიბდება სრულიად გარკვეულ ეპოქაში (თითქმის წლისა და დღის მითითების შესაძლებლობით, თუ არქეოლოგებს ყურს დაუვუგდებთ!) ჯერ ქართული საერთო-სამეცყველო სისტემა („ქალაქური-მცხეთური“) და შემდეგ ქართული სამწერლობო ენა „ფარნავაზული“, რომლის წერი-თი სისტემა, ვიდრე კვალი ნაპოვნი არ არის, საგულვებელია, იყოს იმპერიული ლინგუა ფრანკა აქემენიდური სპარსეთისა. საკვლევი და საძიებელი არეები ამგვარად არს მოხაზული.

* * *

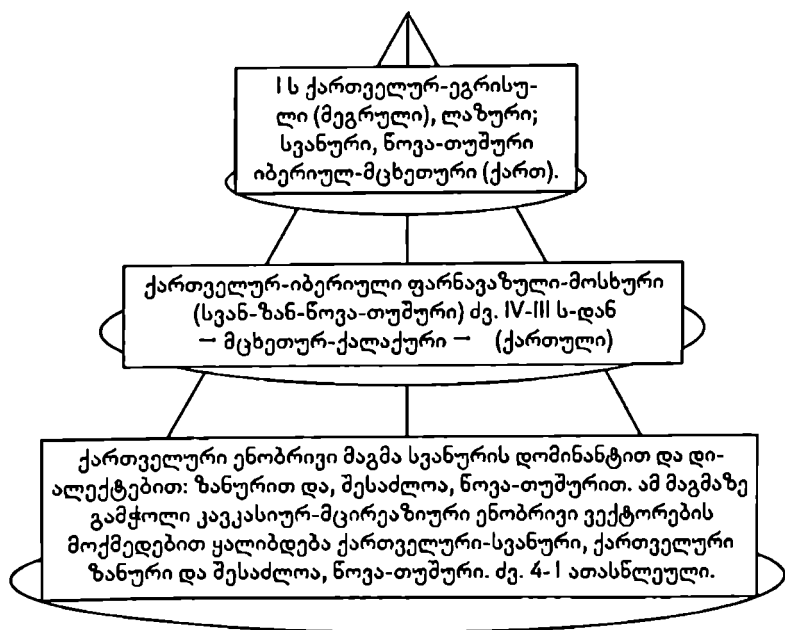
ისრებით გამოხატული ურთიერთზემოქმედება შეიძლება ავილოთ როგორც ქართველურ, ასევე ქართულ დონეზეც, როგორც ურთიერთობა ქართველურ დიალექტებსა და, შემდეგ, როგორც ქართულ, სვანურ, მეგრულ და ნოვა-თუშურ (მოსხურ, პირობითად) ენათა დიალექტებს შორის.



თუ ამ სქემას კავკასიურ ენობრივ ტოპოლოგიურ სივრცეს მივუყენებთ, მაშინ ისრები კავკასიურ ენათა ურთიერთობას ასახავს, ხოლო უფრო დიდ „ბაბილონურ“ მცირეაზიურ პირამიდაში, შესატყვისად, მცირეაზიურ-კავკასიურ-ქართველურ-ქართულ ურთიერთობებს, სულ ცოტა 1 000 საუკუნის განმავლობაში... დასკვნებიც, ალბათ, შესატყვისი იქნება...

მეორე სქემა ქართველურ ენათა პირამიდისა სიმბოლურად შეესატყვისება ჩემს შეხედულებას ქართველური ოჯახის ტოპოლოგიის შესახებ. ის გამოხატავს პირამიდას, რომელშიც ჩასმულია ზემოგამოხატული მბრუნავი წრე ეთნოლინგვისტური ქართველურ-ქართული ეთნოენობრივი სისტემისა.

ქრისტიანული სამწერლობო საღვთისმეტყველო
საღვთისმსახურო სალიტერატურო
ქართული ახ. წ. III–IV ს-დან



ეს პირამიდა ჩამჯდარია უფრო დიდ პირამიდაში, რომელსაც კავკასიური ეთნოენობრივი ტოპოლოგია ქმნის, რომელიც, თავის მხრივ, კიდევ უფრო დიდი პირამიდის შემადგენელი ნაწილია. ეს სიმბოლური დიდი პირამიდა, როგორც აღვნიშნე, ფარავს მთელ მცირე აზიას და თავისი ფუძეებით ეყრდნობა ეგვიპტესა და სპარსეთის ყურეს შორის მოთავსებულ სივრცეს. ეს მეტაპირამიდა *ჰომო საპიენს საპიენსის* განსახლების არედ არის დღეს დადგენილი. სწორედ ამ სივრცეში ჩამოყალიბდა ყველა ის ძირითადი ენა და პირველი ცივილიზაცია, რომელთა განვითარების შედეგად მივიღეთ დღეს, როგორც კავკასიურ ენათა ოჯახები (ანუ ცივილიზაციათა და კულტურათა ტიპები და სახეები), ასევე კონკრეტული ენები, რომელთა შორის გაგებადობა სრულიადაც არ შეესაბამება მათ წარმომავლობა-ნათესაობას, დადგენილს ენათმეცნიერების მიერ.

* * *

ამგვარად მესახება ის ვითარება, რომელიც გვაქვს ქართველურ სამეცყველო სივრცეში, სადაც წერილი (ანბანური) ენა არის „ფარნავაზულიდან“ განვითარებული ქართული მომდევნო დიალექტებით, ხოლო სამეცყველო კი – ქართველური სვანური (კოლხური), ქართველური ნოვა-თუშური (მოსხურ-იბერიული, სავარაუდოდ), ქართველური მეგრული (ეგრისულ-ლაზური). ყველა ამ დიალექტის სამწერლობო ნორმატიული ენა იყო და არის ქართული, რომლის წარმოქმნა მაშინ ხდება, როდესაც სვანური დომინანტით მთელი არე სამხრეთ კავკასიისა სვანურ-ზანურ ერთობას უკავია. ადვილი შესაძლებელია, რომ განვითარების ქართულ-ქალაქური ვექტორი განაპირობა მეცყველების ქალაქურმა სტილმა, რომელიც ტემპით გაცილებით მაღალი იყო, ვიდრე დომინანტი სვანური, რაც ინვევდა ფონოლოგიური სისტემის გადაადგილებას და შემდგომ გამარტივებას. ერთი მხრივ, ქართულის და ქართული დიალექტების და, მეორე მხრივ, სვანურის შედარება სალაპარაკო-წარმოთქმითი ტემპის თვალსაზრისით

და მით გამოწვეული ფონოლოგიური სისტემის დიფერენციაციით, ამის გარკვეული დამადასტურებელია.

სვანეთის „ენობრივად დაკონსერვებულ არედ“ წარმოქმნას განაპირობებდა არა მხოლოდ ის, რომ სვანეთი გეოგრაფიულად ჩაკეტილ და ძნელად მისადგომ სივრცეს ქმნის დღესაც კი, რომ არაფერი ვთქვათ უძველეს დროებზე, არამედ სოციოლინგვისტური ფაქტორებიც. აუცილებელია, ნათლად წარმოვიდგინოთ ის ფაქტი, რომ წერილი ქართული ენის ცოდნა საკმაოდ შეზღუდული იყო და ქართულ წერილ ენას მხოლოდ არისტოკრატია და სამღვდლოება ფლობდა. ეს მომენტი სოციალური იერარქიზებისა და მისი გავლენა ენობრივ ვითარებაზე მეტად მნიშვნელოვანი ფაქტორია იმის გასაგებად, თუ რატომ ინარჩუნებს ესა თუ ის სამეცყველო სისტემა თავისთავს საუკუნეთა განმავლობაში წერილი ენის დადგენისა და გავრცობის შემდგომ. მით უმეტეს, რომ მეცხრე საუკუნიდან მოყოლებული სვანეთი იფარება შესანიშნავად მოხატული ქრისტიანული ტაძრებით და სამლოცველოებით. სოციოლინგვისტური თვალსაზრისით, ენა არა მხოლოდ აღნიშვნისა და გაცხადების (კომუნიკაციის), არამედ გასაიდუმლოებისა და განსაკუთრებულობის (იერარქიულობის) ფორმაცაა. სამეცყველო ენის მიმართ წერილი ენა იძენს ორმაგ ხასიათს: ერთს – გამაუცხოებელს (ძირითადი მოსახლეობისათვის) და მეორეს – სოციალურად მაღიფერენცირებელს (იერარქიის, სოციალური მნიშვნელობის დამდგენს). ეს ორი მომენტი მეტად საინტერესოდ არის ასახული სწორედ სვანეთში, რომელიც საუკუნეთა განმავლობაში იყო საქართველოს სასულიერო და საეკლესიო-სახელმწიფო საგანძურის მცველი. ის ოჯახები, რომელთაც ებარათ ამ განძის დაცვა, ცხადია, ლაპარაკობდნენ ქართულად, რითაც გარკვეულწილად გამოეყოფოდნენ (მარკირებულნი ხდებოდნენ) თავიანთ სამოსახლოში. ნირვა-ლოცვაც ეკლესიებში ქართულად მიმდინარეობდა. ეს ვითარება, ამავე დროს, ქმნიდა შემაფერხებელ პირობას ქართული ენის „სახალხოვ“ გავრცობისათვის (ეს მხოლოდ საყოველთაო განათლებამ მოიტანა XX საუკუნეში). ვფიქრობ, რომ აქ საქმე გვაქვს უნივერსალურ პრინციპ-

თან, რომელიც მოქმედებს ნებისმიერი ენობრივი სისტემის საზღვრებში და განაპირობებს მის დინამიკას: წერილი ენა ზღუდავს და აკონკრეტებს ფონოლოგიურ-სემანტიკურ სივრცეს, მაგრამ, ამასთანავე, ქმნის სიტყვათა და საზრისთა წარმოქმნის განუსაზღვრელ შესაძლებლობებს, რადგან ერთდროულად არის მიმართული სინქრონიულ და დიაქრონიულ ვექტორებზე. ეს უნდა იყოს მიზეზი იმისა, რომ წერილი ენა გაცილებით სწრაფად ვითარდება და მით უფრო გამოუცნობი ხდება გაუნათლებელი ხალხისათვის, რაც უფრო მაღალია განვითარების ტემპი. „ხალხი“ თავს აფარებს დიალექტში. ეს ენის განვითარების (რაც არსებითად ნიშნავს ყოფიერების ჰორიზონტის გახსნას) ენერგეტიკული საფუძველია.

გეოგრაფიული მდებარეობის გამო, სვანური ენა მოკლებული იყო იმგვარ პირდაპირ და უშუალო ზემოქმედებას სალიტერატურო წერილი ქართულისა, როგორსაც განიცდიდა მეგრულ-ჭანური. ეს მომენტი განაპირობებდა, ჩემი ხედვით, შიდასვანურ დიალექტურობას. ხეუებისა და სოფლების დიალექტური თვითდამკვიდრება და თვითგანსაზღვრება ბუნებრივი მოვლენა არის და ყველგან, სადაც კი ამგვარი კონსერვატიული და ჩაკეტილი ტოპოლოგიური სივრცე გვაქვს, განსაკუთრებით კი მაღალმთიან გარემოში, ვხვდებით დიალექტიზების ამგვარსავე ვითარებას. შორს წასვლა არც არის საჭირო, კავკასია ამის შესანიშნავი მაგალითია, თუნდაც საქართველოსა და დაღესტნის მაგალითით რომ შემოვიფარგლოთ.

თვით ქართველურ-კავკასიური ენობრივი ოჯახის არსებობა, რამდენადაც ის დასტურდება ზოგადკავკასიური კულტუროლოგიური ტიპოლოგიით და ამ ოჯახში მხოლოდ ერთი წერილი-ანბანური სახელმწიფოებრივი და სამწერლობო ენის არსებობა, რომელიც ამასთანავე საეკლესიო საღვთისმსახურო და კუთხეთა შორის საურთიერთობო ენაც იყო, დაგვაფიქრებს იმ ვითარებაზე, რომელიც, თუნდაც გარკვეულ პერიოდში, მოიცავდა მთელ კავკასიას (XI-XIII ს.).²² ანალოგია იმდენად აშკარაა, რომ ამან გამოიწვია რუსეთის იმპერიული სამსახურის მხრიდან „საკუთრივ ქართულის“ (ანუ ცივილიზაციის!) მი-

მართ უარყოფითი დამოკიდებულება, შიდაქართველური ჯგუფის კავკასიური ეთნომოდელით განწვლილვის მისწრაფებით. გამოიყო მეგრულ-ჭანური ენა და, შესატყვისად, „ეთნოსი“, სვანური ენა და „ეთნოსი“ და ქართული ენა და „საკუთრივ ქართული ეთნოსი“. სამწუხაროდ, ეს დღემდე გრძელდება „მეცნიერულობის“ საფარის ქვეშ როგორც საზღვარგარეთის კავკასიოლოგებსა თუ ქართველოლოგებში, ასევე, არაიშვიათად, საქართველოშიც. ამგვარი ეთნოტრიბალიზაცია სულ ცოტა თხუთმეტსაუკუნოვანი ნერილი ენისა და ერისა მეტად საეჭვო იდეოლოგიურ წანამძღვრებს ავლენს: ისტორიას ის ეთნოცენტრისტული კონცეფცია ეხვევა თავს, რომელიც განვითარდა მეცხრამეტე და, განსაკუთრებით, მეოცე საუკუნეში და თავისი დასრულებული სახე მიიღო სტალინის ცნობილ დაფორმულებებში. მაგრამ ისტორიაზე ზემოქმედება შეუძლებელია. ერთადერთი, რისი შესაძლებლობაც გვაქვს, არის, მაქსიმალური შთანვდომით და თანახედვით წარსულისა გავიგოთ, თუ როგორ ყალიბდებოდა და თანაარსებობდა ის ერთიანი სივრცე, რომელსაც ამა თუ იმ სახელმწიფოს ფორმა ეძლეოდა და როგორ ხდებოდა ამ სახელმწიფოში სხვადასხვა ტოპოლოგიური სტრუქტურების გამთლიანება ერთიან მატრიცად, რომელსაც *კულტურა*, ან უფრო ზოგადად, *ცივილიზაცია* ეწოდება.

გამომდინარე ყოველივე ზემოთქმულიდან, ქართველურ ენათა სახელწოდება „სვანური“, „ნოვა-თუშური“ (პირობითად), „მეგრული“, „ჭანური“ და „ქართული“ აღმნიშვნელია იმისა, რომ გვაქვს ერთი და იგივე ენობრივი ჯგუფის ორი დონე: *სამეტყველო-სმენადი* (არასამწერლობო) და *სამწერლობო-ხილვადი* (სამწერლობო). ის, რასაც დამკვიდრებული იდეოლოგიური ეთნოცენტრისტული ტრადიციით, „ქართულ ენას“ სრულიად მცდარად და არაბუნებრივად (საზღვარგარეთაც და საქართველოშიც), „საკუთრივ ქართველთა“ (?) *ეთნოსის* ენად მიიჩნევენ, არის *ყველა იმ ქართველური ტომის ენა, რომელთა განვითარების, ურთიერთზემოქმედებისა და შერწყმის შედეგად (გარშემო მყოფ და გამჭოლ ვექტორთა ზემოქმედების გათვალისწინებით) სამხრეთ კავკასიაში წარ-*

მოიქმნა ჯერ კოლხეთი, შემდეგ, კოლხეთის აღმოსავლეთ ნაწილში ჩამოყალიბდა გაერთიანება, რომელსაც ბერძნები იბერიას უწოდებენ, დანარჩენები კი – „ქართს“, ხოლო დასავლეთი ნაწილი კი გახდა ჯერ ლაზიკა და მომდევნოდ ეგრიისი და, კოლხეთის ამ ორი ნაწილის გაერთიანებით, ქრისტიანული სარწმუნოებისა და სახელმწიფოს სახით იმავე ტოპოლოგიურ სივრცეში შეიქმნა საქართველო – ერთიანი სახელმწიფო, სალიტერატურო, სამწერლობო და საღვთისმეტყველო ერთი. აქ შიდაისტორიულ ეტაპებთან გვაქვს საქმე და არა რომელიმე ერთი ეთნოსის ექსპანსიასთან დანარჩენებზე. გავრცელებული ეთნოცენტრისტული „ქართოფილური“ აბრუნდით იქმნება ქართული კულტურისა და ცივილიზაციის სრულიად არაადეკვატური სურათი, რაც, ბუნებრივია, მხოლოდ გაუგებრობასა და არეულობას იწვევს, ამასთანავე, ფსიქოპოლიტიკური ხასიათისაც.

ბუნებრივია, რომ საქართველოს ჩამოყალიბების მეტად რთული და ხანგრძლივი ისტორია მთლიანად კავკასიურ და არაკავკასიურ შენაკადებსაც ირთავს. სწორედ ეს კომპლექსურობა და სიღრმისეულობა ქმნის ქართული (ლიტერატურული), ქართველური (არქეტიპულ უმწერლობო) და კავკასიური (არქეტიპულ უმწერლობო) ენების ფონოლოგიურ, სემანტიკურ და ეტიმოლოგიურ სისტემას, რომლის სიღრმითი ფენები შეიძლება დავუკავშიროთ იმ პროტოენებს, რომლებსაც სიმბოლურად აღვნიშნავთ, როგორც პროტოკავკასიურს, პროტონდოევროპულს, პროტოსემიტურს, პროტოხეთურს, აგრეთვე შუმერულს და ა.შ. ვიდრე საერთო პროტოენამდე, რომელიც ბაბილონის განთესვის სიმბოლოშია გაცხადებული და, რომელიც სულ უფრო და უფრო მეტ მიმზიდველობას პოულობს ანალიზის თანამედროვე შესაძლებლობებით. თუმცა ძნელი წარმოსადგენია, რომ ერთენოვნება არ ყოფილიყო იმთავითვე დიფერენცირებული შესაძლებლობათა სამეტყველო ტოპოლოგიურ ველში, რომელსაც ეს ერთი ენა იძლეოდა. სწორედ ამ არქეტიპული ფორმების კონსერვაციის წყალობით იქცა კავკასია და საქართველოც ლინგვისტურ სამოთხედ, რომლის შესასვლელი კარი მხოლოდ მცირედზე არის შეღებული.

შენიშვნები და განვრცობანი

1. ნოვა-თუშურის ქართველური ენებისადმი მიკუთვნების საკითხი ღიად არის დატოვებული. ჯერჯერობით კვლევები ამ ენის ქართველურ ენათა ტოპოლოგიურ სივრცეში შემოყვანისათვის არასაკმაოდ და ნანარმოები. არის ყველა ნანამძღვარი, რომ ნოვა-თუშური, რომელიც დღეს ჯერ კიდევ მიჩნეულია ნახურ დიალექტ-ენად ქართულის დანაშრევებით, საფუძვლიანად იქნეს გაანალიზებული სწორედ ქართველურისადმი მიმართების კუთხით და სვანურ-ნოვა-თუშურისა და მეგრულ-ნოვა-თუშურის შედარებითი კვლევები ჩატარებულ იქნეს. ჩემ მიერ ნოვა-თუშურის ქართველურ ოჯახში შემოყვანის საფუძველს, როგორც აღვნიშნე, წარმოადგენს თვით ნოვა-თუშთა მიერ აღიარება იმისა, რომ ეს არის ქართულის (ქართველურის) დიალექტ-ენა და თვით მოსახლეობაც წარმოადგენს საქართველოს ძირულ მოსახლეობას, რომელიც, შესაძლოა, მთელ ჩრდილო-აღმოსავლეთ საქართველოს (თუშეთ-პანკისის ხეობებს) ფარავდა და იმ მესაქონლე ბირთვს წარმოადგენდა, რომელიც გადადიოდა ჩრდილო კავკასიის საძოვრებზე, მჭიდრო კავშირში შედიოდა რა ჩრდილოკავკასიურ ვეინახურ მოსახლეობასთან, რის გამოც ვეინახურის ძლიერი დანაშრევები აქვს. ნოვას ერთ-ერთი ეტიმოლოგია, ჩემი აზრით, სწორედ მომთაბარეობაზე მიუთითებს – ნოვა-თუში = მომთაბარე თუში. ის ფაქტიც, რომ ჩრდილო კავკასიაში ნოვა-თუშებს უწოდებენ „მოსახებს“ (... – მესხებს. – მეშექებს...), ისევე, როგორც აღმოსავლეთ მთიანეთის ქართველებს (ხევსურებს, ფშავეებსა და თუშებს), ვფიქრობ, საკმაო არგუმენტია ნოვა-თუშურის ქართველურ ოჯახში დასაბრუნებლად. ცხადია, ჩემი მოსაზრებები ინტუიტიურია, მაგრამ, ვფიქრობ, რომ კვლევებმა უნდა დაადასტუროს ეს ინტუიცია. შესაძლოა, ნოვა-თუშურის ტოპოლოგიური სისტემა, ისევე, როგორც საერთოდ ქართველურისა, სვანურით გაიხსნას. თვით „თუშის“ ეტიმოლოგიაც მთლად ნათელი არ არის. ეს მოსაზრება, ცხადია, სამუშაო ჰიპოთეზის სახით არის შემოტანილი და მოითხოვს ინტეგრალურ კვლევებს.

ნოვა-თუშურისადმი ჩემი ყურადღება მიაპყრეს მაია მაჭავარიანმა და ბელა შავხელიშვილმა. მათვე მომცეს საშუალება, მომესმინა ნოვა-თუშურისათვის შესანიშნავ პოეტთან, იოსებ ლონგიშვილთან. ყოველივესათვის დიდ მადლობას მოვახსენებ მათ.

მაია მაჭავარიანს ეკუთვნის აზრი ნოვა-თუშურის ქართველური ენებისათვის მიკუთვნებულობის შესახებ და, რომ ჩეჩნური უნდა იყოს ერთგვარი ხიდი ქართველურსა და დაღესტანურ ენებს შორის.

წოვა-თუშური ამ შემთხვევაში გამოდის, როგორც *სასაზღვრო ენა* ნახურსა (ჩეჩნურს) და ქართველურს შორის, ან უძველესი ქართველური, რომელსაც ნახურთან აქვს დიდი სიახლოვე. ეს ყოველივე ინტეგრალური კვლევების ერთ-ერთი მთავარი თემა უნდა იყოს, რომ მან დასაბუთებული და ნათელი სურათი მოგვცეს. ჩემი ზოგადი თვალსაზრისი იხ. პირველ ნაწილში: „ენა, საზრისი, ყოფიერება“.

ეს კონსტატაცია ეყრდნობა ქართულ ენათმეცნიერებაში მიღებულ და აღიარებულ ზოგად დებულებებს, წარმოდგენილს ა. ჩიქობავას, ა. შანიძის, გ. ახვლედიანის, გ. მაჭავარიანის, თ. გამყრელიძის და სხვათა კვლევებში. შემაჯამებელი სახით ეს კვლევები მოცემულია ზ. სარჯველაძის და ჰ. ფეინრიხის „ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიურ ლექსიკონში“ (თბილისი, 2000). ამ კონსტატაციაში არ არის გათვალისწინებული წოვა-თუშური, რაც, ჩემი აზრით, გაუგებრობისა და წოვა-თუშურის ამ თვალსაზრისით შეუსწავლელობის შედეგია. მე სავსებით ვეთანხმები იმ მეცნიერთა აზრს, რომელნიც ფიქრობენ, რომ წოვა-თუშური უნდა იქნეს შესწავლილი, როგორც *სასაზღვრო ძველი ქართველური ენა*. შესწავლილ უნდა იქნეს თვით ენის ტოპოლოგიური სისტემა და კანონზომიერებანი, მისი მიმართება როგორც ქართველურ, ასევე ვაინახურ და სხვა ენებთან და მხოლოდ ამის შემდეგ იქნება შესაძლებელი გარკვეულად გატანა ამ ენისა ქართველურის გარეთ. ჩემი პირველივე შთაბეჭდილება იყო, რომ საქმე გვაქვს უძველეს ქართველურ ენობრივ სისტემასთან, რომელსაც მე „*ფარნავაზული*“ დავარქევი. შესაძლოა, ამ თვალსაზრისით ქართული ენის ბევრი საკითხი ახლებურად იქნეს გაშუქებული. ეს, ცხადია, სამუშაო ჰიპოთეზის სახით.

არსებობისა და ყოფიერების შესახებ იხ. ჩემი „გველისმჭამელი. გაგების ცდა“ „შენიშვნები და განვრცობანი. ცნებათა განმარტებისათვის.“ გვ. 307–312. აქ მხოლოდ ამას აღვნიშნავ: ყოფიერება მოქმედია, „ზმნურია“ (ვერბალური), მაშინ როდესაც არსებობა (და არსება) „დებულია“ (სახელდებული), პასიური, ინერტული. არსებობას ქმედითს ხდის მხოლოდ მასში არსებული *გაუცხადებელი ყოფიერება*. თუ ამ აზრს თეოლოგიურ ასპექტში გავიაზრებთ, ღმერთს არა აქვს სახელი, მისი სახელდება შეუძლებელია, რადგან ის არსებით ზმნურია, ვერბალური, სიტყვიერი, მოქმედი (!). ენის მაარსებელი ენერგია სწორედ იმაშია, რომ იგი ამ ზმნურობით (სიტყვა, ლოგოსი – ზმნაა), ქმედითობით ხსნის არსებას და არსებობაში, ანუ ნამდვილობაში შემოჰყავს. ყოფიერების ეს მაარსებელი ენერგია ქართულად გამოხატულია ზმნა „(ჰ)ყო“-ში (როგორც რუსთველი ამბობს: „ზეგარდმო არსნი სულითა ჰყვნა ზეცით მონაბერიითა...“). ეს „ჰყვნა“ (იგივე *ჰყო, ყო-*) არსებობის ყოფიერებასთან კავშირზე მიუთითებს,

რაც მეტაფიზიკურ და თეოლოგიურ ფორმაში გამოხატულია, როგორც *ლმერთის მიერ არსთა საზრისიანი თქმა-ქმნა*.

4. ეს შესანიშნავად არის წარმოდგენილი (და მორწმუნეთათვის აქსიომატურიც) სამყაროს შექმნის მითში (შექმნის ყველა მითში): ლმერთი, როდესაც სამყაროს ქმნის, ის ამასთანავე გამოთქვამს მას: „და თქვა“... „და იქმნა“ (იხ. „შესაქმე“, თავი I, II...). ადამიც იწყებს იმით, რომ სახელდება ყველა სულდგმულს... თუ გარკვეულ ტექსტობრივ ლოგიკას მოვიშველიებთ, ნათელია, რომ ენა, რომელზედაც ადამი სახელდება, იგივე ენაა, რომლითაც ლმერთი ქმნის, რადგან ლმერთი ადამს აძლევს უპირატესობას სახელდებისა („რომელ სულდგმულს რას დაარქმევდა ადამი, მისი სახელიც ის იქნებოდა“) და ესაუბრება ადამს. ეს არის ერთადერთი არგუმენტი ერთენოვანებისა: რომ ეს ენა იყო ღვთაებრივი, ანუ სრული ენა, რომელიც შემდგომ „ბაბილონში“ განითესა და განმრავლდა. ამგვარად, პირველენის იდეა უშუალოდ უკავშირდება ენის სრულყოფილების იდეას, რაც გამორიცხავს რამენაირ ევოლუციას, ანუ მარტივიდან რთულისაკენ სვლას.
5. ეაჟა-ფშაველას არაჩვეულებრივად დაკრისტალებული აფორიზმით „ყველასა თურმე ენა აქვს, არა ყოფილა ურჯულო“ (ეს თემა გაშლილი სახით იხ. ჩემს წიგნში „გველისმჭამელი. გაგების ცდა“ ქ-ე ინსტ. პარიზი, 1989/90).
6. ეს შესანიშნავად არის მოცემული „შესაქმეში“: ლმერთი ქმნის-გამოთქვამს სამყაროს საზრისიან ფორმაში, რაც გამოთქმულია მის მიერვე შემონაქმედის შეფასებაში, როგორც „კეთილისა“, ანუ კარგისა.
7. ფუნქციონალური მიდგომის დიდი სისუსტე მდგომარეობს იმაში, რომ ხშირად ფუნქცია განიხილება, როგორც მდგრადი მუდმივა (კონსტანტა), რომელსაც შეუძლია, არსებითი განმსაზღვრელის როლი შეასრულოს. მაგრამ უახლოესი გასინჯვისას ცხადი ხდება, რომ ფუნქცია არ არის მდგრადი, არამედ ცვლადია, განსაკუთრებით რთულ და კომპლექსურ სისტემებში. ამ სისტემებში ამა თუ იმ მონაცემის ფუნქციის როლის შესრულება შეუძლია სხვა ელემენტს (სტრუქტურას). ენის, როგორც ადამიანის მატერიალური აქტივობის ფუნქციის განხილვაც აღნიშნულ სისუსტეს შეიცავს, თუმცა არ გამორიცხავს იმას, რომ ენა გარკვეულ ფუნქციურ სტრუქტურას წარმოშობს ხოლმე.
8. ქართული სიტყვა *განვითარება* კარგად გამოხატავს იმას, რაც ხდება: „ვითარებათა განშლა“, მაგრამ არ შეესატყვისება იმას, რასაც „ევოლუცია“ გამოხატავს. ევოლუცია ყოველთვის გულისხმობს

მარტივიდან რთულისაკენ მიმართებას და ე.ი. წინარე საფეხურის იერარქიულად უფრო დაბალ საფეხურად წარმოდგენას. სწორედ ეს ასპექტი აღარ შეესაბამება იმას, რასაც თანამედროვე ცოდნის დონე მოითხოვს.

9. იდიოტიზმი ეტიმოლოგიური მნიშვნელობით, რომელიც ასე იკითხება: იდიოტი – არმცოდნე; ლათ. idiotes „სულელი“, ბერძ. „idiotês“ განსაკუთრებით მარტივი – არმცოდნე; იდიოტიზმი – ლათ. Idiotismus; ბერძ. idiotizmos – სალაპარაკო ენა: – ერთ ენაზე არსებული ფორმა ან გამოთქმა, რომელიც შეუძლებელია ითარგმნოს იმავე სტრუქტურის მქონე სხვა ენაზე. ანუ უთარგმნელი! ეს განსაზღვრება და კავშირი ენასთან არის სწორედ იდიოტიზმის ნამდვილი შინაარსი, რომელიც ადამიანთან მიმართებაში გვაძლევს წარმოდგენას ენის მოუქნელობასა და სიუხეშეზე, „ძელიანობაზე“ (და არა რაიმე ბიოლოგიურ ნაკლებზე). ბუნებრივია, იდიოტიზმს აქვს იდიოტობის (უვიცობის, სიმარტივის, გამოთქმული სისულელის) ნიშანიც.
10. უკვე „ბაბილონის გოდოლის“ მშენებელთა „ბაგე ერთ და ხმა ერთ“ (ერთპირ და ერთ ენაზე მეტყველ) პირველენაში არის მოცემული ყველა შესაძლო ენა და მეტყველება (ხმიანობა). ღმერთი ამიტომაც არ ქმნის ახალ ენებს, არამედ შეურევს არსებულ ენას, ანუ ქაოსს ამყარებს არსებული ენის საზრისწარმომქმნელ ძალისხმევებში. სწორედ ეს ქაოსის მდგომარეობაში მოყვანილი შერეული ენა განიყოფა და განსახლება მთელ დედამიწაზე. ამ ლოგიკით, ყველა ეს ენა ერთიანად (არქეტიპით) იგივე ენაა, რომელიც ბაბილონამდელ კაცობრიობას ჰქონდა და რომელზედაც ღმერთი ესაუბრებოდა ჯერ ადამს და შემდგომ ნოეს. ეს პირველენა არის „სამოთხის ენა“, ანუ ის ენა, რომელზედაც ადამი სახელდება, არსებს და რომლითაც მას შემოჰყავს ისინი არსებობაში. ამას მე ვუნოდებ ონტოლოგიალიზებას, არსებისგამოთქმადობას. შერევისა და განყოფის შემდგომ, უკვე აუცილებლობით ყოველმა ენამ უნდა განახორციელოს არსებისგამომთქმელი (მაონტოლოგიალიზებელი) ძალისხმევები და არსთა სახელდება (ვერბალიზება) უკვე თავის კონკრეტულ ადგილსამყოფელში, გეოგრაფიის ისტორიად გარდაქმნის პროცესში, ანუ საკუთარი კოსმოსი სიტყვაგზიანი გახადოს.
11. „ქართლის ცხოვრების“ ანალიზი იხ. ჩემს „უბისი. რენესანსი „ურენესანსოდ“, პარიზი, ქ-ე ინსტ. 1999. ადრეული ხელნაწერის რამდენიმე თავი გამოქვეყნდა ბათუმში, ასლან აბაშიძის საერთაშორისო საქველმოქმედო ფონდის ხელშეწყობით 1999 წელს (იხ. უბისი. რენესანსი „ურენესანსოდ“, ნაწილი პირველი).

12. გიორგი მერჩულე, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, თბილისი, 1982, გვ. 279-280.
13. მეგრულში, სვანურში, თბილისს ენოდება „ქართ“, აფხაზურში „კარტ“; ყოველივე ეს აშკარად მიუთითებს იმაზე, რომ ტოპონიმი ქართლი არ წარმოადგენს ეთნონიმის გატოპონიმიზაციას, არამედ სწორედ პირიქით, ტოპონიმის ზოგადი დახასიათება „ქალაქი“ იქცა ეთნონიმად, დღესაც შეინიშნება თბილისელების მიმართ: „თბილისელი“ იგივეობრივდება „ქალაქელთან“. გამოთქმა „ქალაქელები ვართ“ დღეს თითქმის ეთნომდახასიათებლად იქცა! ეს თავისთავად არ არის უცხო სხვა ენებისთვისაც (მაგ.: პარიზული იქცა ლიტერატურული ფრანგულის ენად, ბერლინური გერმანულისა და სხვ.)
14. თვითორგანიზების პრინციპის შესახებ იხ. Principles of self-organisation. Transactions of the University of Illinois Symposium on self-organisation ; 8-9 June, 1961. ed. Heinz von Foerster and George W. Zopp, Jr. Pergamon Press Oxford-London-New York-Paris 1962. რუსული თარგმანი: Принципы самоорганизации, Москва. 1966. უილიამ ეშბის ნერილი.
15. შდრ. ნ. ხაზარაძე, „მესხი“ ეთნიკური ტერმინის ისტორიისათვის“, ნიგნში „საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია“, მეცნიერება, 1993.
16. პიერ ლეკოკი, რომელმაც გამოსცა ყველა აქემენიდური წარწერა, თარგმნილი ძველი სპარსულიდან, ელამურიდან, ბაბილონურიდან და არამეულიდან, იმპერიის ხალხთა შესახებ წერს: „Il semble que, dans chaque satrapie, un peuple occupe une position dominante, comme le serait une ville capitale, et il est cité en tête des regroupement.“ ამის გათვალისწინებით, წარმოდგენილ სიაში XVIII სატრაპიაში შედიოდნენ: „მატიენები, სასპირები, ალაროდიელები“, ხოლო XIX კი – „მოსოხები, ტიბარენები, მაკრონები, მოსინიკები, მარები“ და მათივე სახელის მთავარი ქალაქი, რომელიც მცხეთა უნდა იყოს უეჭველად. მოსოხები მეთაურობდნენ XIX სატრაპიას, რომელიც გადასახადებულ იყო, განსხვავებით კოლხეთელებისგან, რომელნიც არ იყვნენ გადასახადებულნი, მაგრამ თავისი ნებით აღლევდნენ ძღვენს სპარსეთის მეფეს. XVIII და XIX სატრაპიები წარმოადგენენ კავკასიურ რეგიონს. პეროდოტესთან იგივე ხალხები შეადგენენ შემდეგ სატრაპიებს: „25. მოსკები, ტიბარენები; 26. მაკრონები, მოსინიკები; 27. მარები, კოლხიდელები; 28. ალაროდიელები, სასპირები“. იხ. „Les inscriptions de la Perse achéménide. Traduit du vieux perse, de l'élamite, du babylonien et de l'araméen, présenté et annoté par Pierre Lecoq“ nrf L'aube des peuples, Gallimard 1997, გვ. 131 და შმდ.

17. მცხეთას რომ გეოპოლიტიკურად სტრატეგიული მნიშვნელობაც ჰქონდა (რადგან იმპერიისათვის ეს იყო მეტად მნიშვნელოვანი), დასტურდება მირიანის გამეფების ამბავში. „ხოლო გამოიკითხა სპარსთა მეფემან პირველად ქალაქისა მცხეთისა, და უთხრეს სივრცე და სიმაგრე მისი და მახლობლობა ხაზართა და ოვსთა. და კუალად გამოიკითხა გუარნათესაობა ასფაგურის ასულისა, და უთხრეს ნათესაობა ნებრიითიანთა და არშაკუნიანთა და ფარნავაზიანთა. კეთილად სთნდა სპარსთა მეფესა, და შეინყნარა ვედრება ქართველთა. რამეთუ თვითცა უკეთესად გამოარჩია მცხეთას დასუმა ძისა მისისა მეფედ. რამეთუ ყოველთა ქალაქთა სომხითისასა და ქართლისათა, რანისა და მის კერძოთა, ყოელისა უფროსად და ულაგრესა გამოარჩია და მახლობელად ჩრდილოთა მტერთა, რათა კბრძოდის მათ მუნით და იპყრობდეს ყოველთა კავკასიანთა“ („ქ. ცხ“, ყაუხჩიშვილი, 1955, გვ. 63-64.)
18. აუცილებელია დემოგრაფიული და ტოპოლოგიური წყობის ყოველი ეპოქის შესატყვისად წარმოდგენა, რათა აცილებულ იქნეს თანამედროვე ვითარებათა გადატანა წარსულში (რაც ესოდენ დამახასიათებელია იდეოლოგიური მოდელირებით განყოფილი ისტორიოგრაფიისათვის და ეთნოენობრივი კვლევებისთვისაც).
19. დე სოსიურის ბინარული ტიპოლოგიით არსებობს მხოლოდ ორი სისტემა წერისა: „1. იდეოგრაფიკული სისტემა, რომელშიც სიტყვა წარმოდგენილია გარკვეული ნიშნით და განყენებულია ხმებიდან, რომლებითაც იქმნება...“ და „2. სისტემა, რომელსაც ჩვეულებრივ უწოდებენ „ფონეტიკურს“, რომელიც მიისწრაფის, წარმოადგინოს ხმათა მიმდევრობა, რომლებიც ურთიერთს მიჰყვებიან სიტყვაში“.

როგორც ვხედავთ, ორივე შემთხვევაში წერიტი სისტემა განისაზღვრება მეტყველების მიმართ. ფონეტიკური წერიტი სისტემის სრულყოფილ გამოხატულებად ითვლება ანბანური სისტემა, რომელშიც ასოები (ნიშნები) გამოხატავენ ენის ფონემებს. თავისთავად ყველაზე მარტივი და უნივერსალური, ეს ფორმა არ შეიძლება ჩაითვალოს ყველაზე სრულყოფილ სისტემად ადამიანის ენობრივი შემოქმედებისა.

20. წერილი ენის განვითარების ისტორია შესანიშნავად ადასტურებს ზემოთქმულს: წერა თავდაპირველად ნეიტრალურია წარმოთქმისადმი (ენისადმი). ნახატის ნაკითხვა და გამოთქმა შესაძლებელია ნებისმიერ ენაზე. ეს მეტად საინტერესო დადასტურებას პოვებს ბიბლიის პირველი წიგნის *სახელდებით მითში*, როდესაც ღმერთი შექმნის სამყაროს არსებას და შემდეგ ადამს აძლევს სახელდების უფლებას. აქტობრივად, ყველა ენაზე მეორდება ადამის ეს პირველ-სახელდება და ამდენად დასტურდება, რომ სურათი გახმოვანებას-

თან არ არის დაკავშირებული. სხვაა, როდესაც საქმე ეხება ანბანს, რომელიც, ფაქტობრივად, ფონოგრამას წარმოადგენს.

21. ვაჟა ნერს: „არა მგონია შეედრებოდეს ერთი საგანი მეორეს ისე, როგორც მდინარე და ენა. რითი ჰგავს ენა მდინარეს?...

დიად, მოდის ენაც მდინარესავით, მაგრამ თუ სათავეში, ე.ი. იქ, საიდანაც იბადება, არ დაშრა, ქვეით, ბოლოდან მისი დაშრეტა ყოველად შეუძლებელია და ძალაც მისი სწორედ რომ სათავეშია. გამომდინარეობს უღვეველად უკლებლად; საიდგან და როგორ იკრებს ამ ძალას, ჩვენთვის სულ ერთია. ენის საქმეც სწორედ ასეა. ... სათავე ენისა, ვგონებ, ყველამ კარგად იცის, სად არის, ან რა არის... ეს სათავე ენისა გახლავთ ყოველთა ნიჭიერთა მწერალთა ნაწარმოებნი, ის ქართული თემები სადაც დღევანდლამდე შენახულა შეუბღალავად, უმნიკლოდ ქართული ენა ... შემოტანა მრავალის ფორმებისა თუკი სადმე მოგვეპოვება, კაი ნიშანი მგონია, ხოლო ფორმების გატანა და შემცირება – ერის გალახვად, შეურაცხყოფად, დამცირებად მიმაჩნია“. – იხ. ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული, ათ ტომად. თბილისი. 1964, ტ. IX, გვ. 187.

თუ ვაჟას ამ აზრის ლოგიკას გავყვებით, მეტად საინტერესო სურათი წარმოგვიდგება *ენის შესაძლებლობათა ჰორიზონტში* ყველა შესაძლო წარმოქმნითი და საზრისწარმოქმნითი რეალიების არსებობისა, რომელთა გამოთავისუფლება შესაძლებლად ყოფნიდან არსებობაში, მოითხოვს როგორც ინდივიდუალურ, ასევე კულტურულ (საერთო) შემოქმედებით ძალისხმევებს, მაგრამ ყოველთვის ამ კონკრეტული ენის ტოპოლოგიური კანონზომიერებებით განსაზღვრულს. ენის „გაჭუჭყიანება“ ფაქტობრივი გამოხატულებაა ამ შემოქმედებითი ენერჯისა და ძალისხმევების შესუსტებისა და მოსპობისაც კი.

22. კავკასიის გამუსულმანების პროცესი შედარებით გვიანი მოვლენაა და ეს პროცესი არ ფარავდა მთელ ჩრდილო კავკასიას (მასში არ იგულისხმებიან ოსები, რომელთა უმეტესი ნაწილი ქრისტიანია ან შერეულ პაგანო-ქრისტიანულ რელიგიურ ფორმებს ინარჩუნებს, ვგულისხმობ XVI–XVII საუკუნემდე ვითარებას, როდესაც მუსულმანობა შემოვიდა და დამკვიდრდა აღმ. ჩრდილოკავკასიურ – დაღესტნურ და ვეინახურ და დასავლეთ-ჩრდილოკავკასიურ – ადიღე-ჩერქეზულ სივრცეებში). XVI–XVII საუკუნეებიდან იწყება ძლიერი თურქიზაციის პროცესიც კავკასიაში. ასე რომ, რუსეთის ჩამონევაძე კავკასიის სივრცეში კავკასიური კულტურული ერთობის ტიპოლოგიური საფუძველი სრულიად მკაფიოდ განსაზღვრავდა კავკასიური ურთიერთგამოსაცნობობის ერთიან ველს. მუსულმანობამ,

ერთი მხრივ, და რუსეთმა, მეორე მხრივ, დიდად შეუწყო ხელი ამ ერთიანობის რღვევას და ნაშლას.

სარჩევი

ენა, საზრისი, ყოფიერება.....	3
ქართველურ ენათა ტოპოლოგია	227